

Katedra historických věd
Fakulta filozofická
Univerzita Pardubice

Theatrum historiae

3

2008

Pardubice 2008

Vydání této publikace bylo podpořeno prostředky z projektu Grantové agentury České republiky č. 409/06/1063 *Žena v Čechách od středověku do poloviny 20. století*.

Na obálku byla použita část mědirytiny z pohřebního kázání nad Johannem Hugem z Orsbecku (Caspar Adam BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum*, Köln 1711). V oválném medailonu smrtka napínající luk, šíp míří do rozevřené helmy brnění. Rám oválu je utvářen z kostí (symbol smrti a memento mori) a zbraní (meč, kord, šíp, luk, šavle, kopí). Mědirytina je součástí obrazové přílohy článku Radmily Pavlíčkové. Foto z archivu autorky.

© Univerzita Pardubice

ISBN 978-80-7395-139-9

ISSN 1802-2502

OBSAH

Editorial	7
Jaroslav TEPLÝ Příspěvek k dějinám rybníků a rybníkářství v předhusitském Chrudimsku	9-45
Petr VOREL Důsledky tzv. Šmalkaldské války z let 1546-1547 pro vývoj měnové integrace Evropy	47-64
Ondřej JAKUBEC Renesanční epitaf jako médium „konfesijní identity“ v prostředí předbělohorské Chrudimi. Památník Tomáše Lvíka Domažlického (†1616) a Salomeny Francové z Liblic (†1619) jako historicko- antropologický pramen	65-83
Jiří HUTEČKA Kořeny teorie spravedlivé války: od Platóna ke Grotiovi	85-107
Radmila PAVLÍČKOVÁ Pohřební kázání a emblematický tisk. Kázání nad trevírským kurfiřtem Johannem Hugo von Orsbeck z roku 1711	109-135
Vladislava ŘÍHOVÁ Úřední domy v Litomyšli a stavební činnost Jiřího Béby	137-148
Jürgen SCHLUMBOHM The history of childbirth: Women and doctors in the lying-in hospital of Göttingen University, eighteenth – nineteenth century	149-159
Tomáš JIRÁNEK Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský a jeho <i>Paměti z mého žití</i>	161-199

Karel ŠIMA <i>„Člověk nestojí za nic, nenadchne-li ho blízkost velkého muže.“</i> Personifikace významového prostoru národních oslav 60. a 70. let 19. století	201-233
Ludvík SKRUŽNÝ Profesoři Hermenegild a Karel Škorpilové působící v Bulharsku (1. část)	235-261
Příspěvky ze IV. adventního kulatého stolu <i>V zajetí veřejné prospěšnosti.</i> <i>Církevní řády v českých zemích v 17. – 20. století</i> (Pardubice, 20. 12. 2007)	
Ivana ČORNEJOVÁ <i>„Horlivost jejich v kázání slova Božího...“</i> Církevní řády a rekatolizace	265-273
Jiří MIKULEC Poznámky ke vnímání řeholního života mezi barokem a osvícenstvím	275-287
Dominique PICCO Saint-Cyr: a “Useful” School for Girls?	289-305
Miroslav NOVOTNÝ Řeholní kongregace v Čechách na přelomu 19. a 20. století v kontextu proměn náboženského milieu	307-320
Marie MACKOVÁ Voršilky v Čechách a jejich pojetí veřejné prospěšnosti	321-326
Dana JAKŠIČOVÁ Matkami opuštěných? Působení Kongregace Školských sester de Notre Dame v sirotčincích	327-336
Ivana HRACHOVÁ Procesy s katolickými duchovními a členy řádů projednávané Krajským soudem v Ústí nad Labem v letech 1953-1960	337-344
Recenze a zprávy	345-366
Seznam recenzentů jednotlivých příspěvků	367
Seznam autorů	368

Editorial

Usnesením Rady pro výzkum a vývoj, odborného a poradního orgánu vlády České republiky, byl dne 20. června 2008 schválen seznam 386 recenzovaných neimpaktovaných periodik vydávaných v České republice. Mezi nimi je uveden i časopis *Theatrum historiae*, čímž se tento titul zařadil do nepříliš početné skupiny historických časopisů, vydávaných v České republice, kterým byla přiznána vědecká hodnota.

Tato skutečnost pochopitelně vydavatele i redakční radu těší, ale zároveň přináší i mimořádné závazky a odpovědnost. V zájmu dlouhodobého udržení a dalšího zvyšování odborné úrovně tohoto časopisu je kladen vysoký důraz na kvalitu recenzního řízení, kterým jsou z rukopisů, nabízených redakci k publikování, vybírány příspěvky ke zveřejnění následujícím způsobem: *Theatrum historiae* má tříčlennou redakci, jež spolupracuje na podobě konkrétních svazků s devítičlennou vědeckou radou časopisu. Ta je složena z větší části z historiků, kteří nepůsobí na Univerzitě Pardubice. Jsou to domácí i zahraniční znalci českých dějin, jejichž jména obsahuje závěrečná tiráž. Před tiráží je uveden seznam všech odborníků, kteří byli tak laskaví a vypracovali posudky na studie, jež jsou v příslušném svazku otištěny, nebo byly redakcí vráceny k dopracování či odmítnuty.

Konkrétní svazky *Theatra historiae* nemají obvykle monotematický charakter, ale části jednotlivých čísel časopisu mohou být věnovány dílčí problematice vědeckého výzkumu, zvláště pokud souvisí s dlouhodobými badatelskými projekty, realizovanými na naší fakultě. Do tohoto čísla *Theatra historiae* byl proto zařazen standardním způsobem recenzovaný tematický blok odborných studií, vzniklý výběrem z příspěvků, které zazněly dne 20. prosince 2007 na IV. adventním kulatém stole na téma *V zajetí veřejné prospěšnosti. Církevní řády v českých zemích v 17. – 20. století*. Jednalo se o jeden z výstupů projektu Grantové agentury České republiky č. 409/06/1063 *Žena v Čechách od středověku do poloviny 20. století*

Věříme, že nový statut našeho časopisu jako jedné z platforem pro zveřejňování vědecky hodnotných výsledků základního výzkumu bude přijat s porozuměním. Z hlediska autorského je *Theatrum historiae* otevřeno všem členům naší domácí i zahraniční badatelské obce.

prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
vedoucí redaktor

Jaroslav TEPLÝ

Příspěvek k dějinám rybníků a rybníkářství v předhusitském Chrudimsku

Cíl a záběr studie

Předložená studie pohybuje se na rozhraní tří oborů, historické geografie, hospodářských dějin a dějin sociálních. Pokud bychom její thema spojovali se životním prostředím, dotýkali bychom se také dějin environmentálních; ale sem studie nesměruje. Vlastním cílem studie je pohled na rybníky a tím zčásti také na rybníkářství v předhusitském Chrudimsku, tj. zjištění výskytu rybníků v pramenech a jejich lokalizace, zjištění jmen rybníků a případně také jejich držitelů. Studie tudíž bude pohlížet do části východních Čech, do starého Chrudimska, pouze tu a tam nahlédne do přilehlých částí starého Mýtska a starého Čáslavska, případně, opět sporadicky, do severozápadní Moravy, totiž do poříčí horní Svatky.

Nejstarších počátků rybníkářství v Českých zemích se studie sice dotkne, ale hlavní její pozornost směřuje do druhé poloviny století čtrnáctého a počátku století patnáctého; za rok 1419 zaběhne jenom výjimečně. Pouze ve dvou exkurzích věnovaných jménům a velikosti rybníků studie územní a časovou hranici poněkud překročí. Rybníky a rybníkářství z konce století patnáctého a ve století šestnáctém zpracovala česká historiografie celkem důkladně, ale rybníky a rybníkářství v Čechách a na Moravě před mezníkem, jímž je husitská revoluce, v české historiografii k nejfrekventovanějším badatelským okruhům nepatří, proto o nich v podrobnostech víme až dosud velice málo.¹

Lze k tomu podotknout, že studie vznikla v souvislosti se studií mnohem rozsáhlejší a také podstatně starší, totiž v souvislosti s rozpravou o držbě půdy šlechty, církve a krále ve starém Chrudimsku, na niž navázalo bádání o držbě půdy a větvení rodu erbu zubří hlavy s predikátem z Medlova, pozdějších Pernštejnů, ve třináctém a čtrnáctém století v poříčí horní Svatky.²

¹ Na potřebu bádání o rybnících ve východočeském regionu v předpernštejnském období upozorňuje Petr VOREL, *Za pánů z Pernštejna*, in: František ŠEBEK a kol., *Dějiny Pardubic I*, Pardubice 1990, s. 186, pozn. 34.

² Jaroslav TEPLÝ, *Feudální pozemková držba ve starém Chrudimsku před husitskou revolucí*, Pardubice 1997. Jde o materiál nově zpracovaný pro knižní vydání, jehož podstatným základem je strojopis Jaroslav TEPLÝ, *Panská, zemanská a církevní zboží ve starém Chrudimsku před husitskou*

Při těchto badatelských úkolech nemohla si heuristika v písemných pramenech nevšimnout příslušenství větších i menších statků, v nichž spolu s poli, loukami, pastvinami, lesy, křovinami, řekami, potoky (téměř vždy bezejmennými) přicházejí – nikoliv však u všech statků – také „*piscinae*“ – rybníky, rovněž bezejmenné; nadto je prameny blíže nelokalisují. Protože část předchozího autorova bádání byla věnována držbě půdy a její zástavbě především v územích shora uvedených, týkají se předkládané poznatky o rybnících převážně rovněž těchto území. Studie nechce si proto činit nárok na úplnost poznání, to jest na souhrnné poznání rybníků a rybníkářství v obou zemích v daném časovém úseku. Jest to sonda, již předkládáme jako příspěvek k problematice sice známé, leč až dosud jsoucí poněkud v pozadí.

Prameny

Co do rybníků až do doby husitské prioritní jsou prameny písemné, na prvním místě listiny; s nimi jsou zcela rovnocenné zemské a dvorské desky. Vyprávěcí prameny naproti tomu zmínky o rybnících téměř nemají.

V pramenné základně, v dochování listin, jsou jak známo značné rozdíly. Mnohem více listinných pramenů je dochováno pro jižní Čechy a pro Moravu než pro české oblasti severnější včetně Čech východních. Projevuje se to jednak v dosavadní literatuře, protože níže citované práce Františka Teplého a Rudolfa Hurta těžily především z listin. Východní Čechy jsou v tomto smyslu značně znevýhodněny, proto těžší předložená studie ponejvíce z dvorských desek včetně v nich dochovaných výpisů z desek zemských. Proporčním důsledkem toho je její větší důraz na vlastní dobu předhusitskou.³

Hmotným pramenem měly by být rybniční hráze. Měly by být, ale ve skutečnosti nevíme, zda to, co před sebou vidíme (ať je to hráz rybníka vypuštěného, nebo napuštěného), je rybniční hráz z námi sledovaného období. Spolehlivě to nelze říci nikdy, protože rybniční hráze od svých počátků až do dneška byly nejednou byly opravovány, zvyšovány a rozšiřovány. Archeologie k tomu až dosud nemůže říci nic, protože středověké rybníky zatím jsou mimo její zájem.

Hmotným pramenem by mohl být sám terén, pokud ovšem je uchován v původní podobě. Ve městech je jenom malá naděje, že se nalezne původní terén v neporušené podobě, vůbec již nemluvě o městech s průmyslovou zástavbou. O něco lepší předpoklad uchování původního terénu by měl být v oblastech zemědělských, ale ani tam není radno hýřit optimismem, protože činnost zemědělsko-lesnická (lépe ale činnost člověka vůbec) dovede být ke svědkům minulosti neuvěřitelně ničivá, a to i v našich časech, jež prý jsou osvícené. Úlohu terénu co do zkoumání rybníků sice nelze příliš přeceňovat, ale jak uvidíme, v mnoha situacích

revolucí, Pardubice 1966. Doktorská disertace, Archiv University Karlovy. Adjektivum „starý“ zde znamená kraje v Čechách a na Moravě v období dvanáctého až patnáctého století.

³ Viz soupis pramenů včetně jejich zkratk. Vzhledem k úspoře stránek je literatura uváděna pouze v poznámkách.

zase výpovědní hodnotu má. Dodejme snad, že všem terénním situacím zmiňovaným ve studii předcházely osobní terénní průzkumy, většinou několikeré.

Literatura

Literatura o rybnících a rybníkářství v Čechách a na Moravě je a není bohatá. Jednak je zde vysloveně odborná literatura, zaměřená na rybníkářství a na rybníky. Netvrdíme, že historik zabývající se dějinami rybníků nemá se s ní alespoň přehledně seznámit. Naopak, seznámit se s ní musí, na vůli mu ale ponecháváme, zda bude s Janem Dubraviem začínat nebo končit.

Zásadní pro historika je ovšem literatura o rybnících středověku a novověku, novověku zejména staršího, jímž máme na mysli klasickou čili zlatou dobou českého rybníkářství, tj. samý sklonek století patnáctého a století šestnácté. Této době byla u nás věnována početná literatura historicky odborná, zejména novější, i když můžeme připomenout průkopnickou studii Josefa Wegera *Rybníkářství a rybářství na panství Pardubském* z roku 1890.

Zásadní pojednání pod titulem *Z hospodářských převratů českých ve století XV. a XVI.*, směřující ovšem především do zlomu staletí a do věku šestnáctého, publikoval v roce 1924 František Hrubý.

Zato nelze jako o početné mluvit o literatuře pro dobu, jež druhé půli století patnáctého a století šestnáctému předcházela. V roce 1935 publikoval František Teplý desetistránkovou stať *O rybníkářství v Čechách do husitských válek*, o dva roky později pak vydal práci obsírnější, a to *Příspěvky k dějinám českého rybníkářství* (1937), nikoliv však speciálně věnovanou době „do husitských válek“. Zaměřil se v ní do značné míry na Čechy jižní a v užším pojetí na Jindřichohradecko; což ovšem vzhledem k možnostem daným pramenným materiálem jest zcela pochopitelné.

Deset let po něm František Graus v obsírných *Dějínách venkovského lidu v Čechách II* (1957) vyhradil prostor také předhusitskému rybníkářství, bohužel pouze čtyřstránkový, což alespoň zčásti odčinil řadou upozornění v souvislosti s rybníky na pramenný materiál. Jestliže se Alois Míka v útlé brožurce *Slavná minulost českého rybníkářství* (1955) mohl vzhledem k jejímu rozsahu s předhusitskými rybníky zabývat jenom stěží, je třeba zmínit jeho jinou publikaci, a to *Nástin vývoje zemědělské výroby v Českých zemích v epoše feudalismu* (1960). Dotýká se v ní středověkých předhusitských rybníků v poučeném výkladu, bohužel pouze dvoustránkovém.

V tomtéž roce vyšla práce sice dílčí, protože týká se pouze Moravy, Rudolf Hurt, *Dějiny rybníkářství na Moravě a ve Slezsku* (1960). Jest místy sice spíše indexem časových a místních údajů, záslužná však je hned dvěma kritérii. Jednak je velmi pečlivě čerpána z pramenné základny, jednak je zpracováním alespoň jednoho teritoria Českých zemí.

Od doby jejího vydání se však při veškerém sklonu značné části produkce české medievistiky k hospodářským dějinám, vyvolaném známými příčinami, neobjevil větší pokus o dějiny či alespoň evidenci rybníků před dobou husitů.

Předkládaná studie je zdá se prvním vstupem, a to cestou – jak již shora řečeno – sondy pouze do jednoho kraje a jeho blízkých sousedství. Není tudíž ani dějinami, ani zevrubnou evidencí rybníků, pouze příspěvkem k problematice, i když některá zatím snad neřečená zjištění přináší.⁴

Jména rybníků

Sama jména rybníků jsou záležitostí onomastiky a toponomastiky, ale výklad o jménech rybníků souvisí velmi úzce s prameny. Jsme zvyklí, že každý rybník má jméno, a proto máme dojem, že tomu tak bylo od nepaměti, Není to však tak jisté, protože při četbě pramenů naopak máme dojem, že rybníky až do husitských dob neměly jména vůbec, a pokud je vůbec měly, tak rozhodně jejich jména až do pramenů nedošla. Až na jeden případ jsme se totiž až dosud nesetkali s tím, že by prameny přímým způsobem, tj. takovým způsobem, jakým uvádějí jména městských či vesnických lokalit nebo osob, uvedly také jméno toho či onoho rybníka.

Spíše než jméno či polohu rybníka dozvíme se z pramenů, byť také nikoliv vždy, jméno a někdy i přibližnou polohu lesa. Zdá se, že zejména pro mužskou populaci přece jenom důležitější složku terénu a držby představoval les se zvěří a se dřevem než vodní plocha, dokonce umělá, nadto trochu záhadná a tajemná. A tajemná byla vodní hladina jak pro poddaného sedláka, tak pro vladyku, jenž konec konců, nebyl než sedlák s erbem.

Oním jediným případem uvádějícím jména je níže citovaná listina olomouckého vévody Otty ze 3. února 1078, v jejímž textu si ovšem nejsme zcela jisti, jsou-li ona v jejím textu jmenovaná „vivaria“ – rybníky, sádky, či snad dokonce pouhé koše na ryby z proutí či z latí.⁵

V následujícím textu se ovšem s několika málo jmény jako by rybníků setkáme, jsou vážena z pramenů. Ve skutečnosti to však původně jména rybníků nebyla, těmi stala se až v průběhu času. Pro porozumění postačí tři příklady.

V listině z 23. dubna 1347 dva její vydavatelé prodávají „...molendinum sub piscina situm in Stawenov...“ – „mlýn položený pod rybníkem ve Stavěnově...“. Toto jméno Stavěnov bylo však místním jménem lokality, skládající se ze mlýna

⁴ Viz soupis pramenů včetně jejich zkratk. Literatura je vzhledem k úspoře stránek uváděna pouze v poznámkách k této studii. Josef WEGER, *Rybníkářství a rybářství na panství Pardubském*, Program (= výroční zpráva) c. k. české vyšší školy reálné v Pardubicích, Pardubice 1890; František HRUBÝ, *Z hospodářských převratů českých v století XV. a XVI.*, Český časopis historický 30, 1924, s. 205-236, 433-469; František TEPLÝ, *Dějiny rybníků na Jindřichohradecku*, 1925 (separát); TÝŽ, *O rybníkářství v Čechách do husitských válek*, Věstník Československého zemědělského musea 8, 1935; TÝŽ, *Stavba rybníků a jejich cena*, Věstník Československého zemědělského musea 8, 1935; TÝŽ, *Příspěvky k dějinám českého rybníkářství*, Praha 1937; Alois MÍKA, *Slavná minulost českého rybníkářství*, Praha 1955; František GRAUS, *Dějiny venkovského lidu v Čechách II*, Praha 1957; Alois MÍKA, *Nástin vývoje zemědělské výroby v Českých zemích v epoše feudalismu*, Praha 1960; Rudolf HURT, *Dějiny rybníkářství na Moravě a ve Slezsku I*, Ostrava 1960.

⁵ 1078: CDB I, č. 79, s. 84. Viz též pozn. 12.

a patrně ještě několika stavení, proto je text listiny postaven jako „*molendinum... situm in Stawenov*“ – „*mlýn ... položený ... ve Stavěnově ...*“⁶

Lokality Chotěboř, Blatnice, Libice, o nichž dále mluví text citované listiny, jsou identifikovatelné, nynější rybník Stavěnov leží mezi těmito třemi lokalitami. Pro lepší porozumění dodejme, že slovo „stav“ našim předkům znamenalo to, co nám jednak znamená sousloví rybníční hráz, ale také slovo rybník. Shora uvedený (latinský) citát tudíž říká, že ve Stavěnově je rybník, při čemž slovo „Stavěnov“ svým semantickým obsahem zahrnuje v sobě jak sídlení, tj. osadu, tak rybník. Tím sídlením byl jednak mlýn, jenž podle textu listiny byl v ohrazení a měl pět kol, tudíž žádný malý mlýnec, kolem pak mohla být stavení další. Význam slova Stavěnov se tudíž posunul, přestalo být jménem lokality Stavěnov a stalo se jménem rybníka. Dnešní mlýn se již nejmenuje – nejspíše po některém bývalém mlynáři – Stavěnov, ale Bezlejev.

Obdobná situace je v listině vydané v roce 1369 Vítkem ze Žehušic. Vítek vyměňuje se Sedleckým klášteřem svůj díl lesa u Horušic a dostává za něj díl Černého lesa u Zdechovic. K tomu se zavazuje, že kdykoliv bude dělat výlov rybníka u tohoto Černého lesa, dostanou sedlečtí řeholníci z výlovu ryby za dvě kopy grošů.⁷

Zdechovice jako lokalita existují dodnes, Černý rybník je sotva kilometr od obce na okraji lesa. To pomístní jméno Černý les je nepochybně starší než rybník, ale přeneslo se na rybník, zatímco pomístní jméno (toho kilometr vzdáleného) Černého lesa zdejšími lidmi již neříká nic, neznají je.

V jižních Čechách u lokality Hluboká je rybník Bezdrev. Jeho hráz nebyla stavěna na dřevěném roštu, nýbrž přímo na podloží, tudíž jest to hráz „*bez drv*“. Původně jméno hráze bylo přeneseno na rybník, takže „*bez drv*“ dalo Bezdrev a to dalo Bezdrev, epenthetické „e“ pouze usnadňuje výslovnost. Není to tak archaické; „*musím drva nadělati*“ je autentický výrok z moravské strany Žďárských vrchů přede dvěma desítkami.⁸

Ony tři příklady ukazují na to, že rybníkům sice bylo nutno pro potřebu orientace nějak říkat, ale při napouštění jaksi oficiálně jméno asi nedostávaly, proto snad také jejich víceméně neoficiální jména nedorazila až do písemné podoby pramenů. Z mluvy pramenů zároveň vyplývá, že nazírání na tyto věci začalo se měnit ve století patnáctém, patrně v té souvislosti, že se víc a více ukazoval hospodářský význam rybníkářství a rybníků.

Tehdy teprve se v pramenech objevují jména rybníků a snad tehdy – podtrhujeme slovo snad – začalo být zvykem dát rybníku jméno současně s jeho napouštěním. Dva příklady z pramenů. První: je ze 14. června 1430 – „*Já Jan Malovec z Pacova vyznávám, že jsem takúto úmluvu o rybník Bošilecký učinil s urozeným*

⁶ 1347: RBM V/1, č. 130, s. 74.

⁷ 1369: Jaromír ČELAKOVSKÝ, *Klášteř Sedlecký, jeho statky a práva v době před válkami husitskými*, Praha 1916 (Rozpravy 68), s. 31 a pozn. 62.

⁸ František TEPLÝ, *O rybníkářství v Čechách do husitských válek*, in: Věstník Československého zemědělského musea 8, 1935; TÝŽ, *Příspěvky k dějinám českého rybníkářství*, Praha 1937.

*pánem Oldřichem z Rosenberka ...*⁹ Druhý příklad: Listina ze 27. listopadu 1459 říká, že „...*Já Jan z Nové Vsi a Radkova vyznávám ... že ... panu Janovi z Pernštejna ... slibujeme, nižádnú věcí brániti, ani ... překážeti, ... jakž rybníky dělá Kuchynku, Skříňarčku a rybník nad Libochovou Dolní...*“¹⁰

Velikost rybníků

Nebude zcela snadné odpovídat na otázku po velikosti předhusitských rybníků. Jak veliké si je vůbec máme představovat? Jako dnešní veliké, dnešní střední, nebo dnešní malé rybníky či dokonce jako pouhé rybníčky?

Konkrétní údaje k této otázce takřka nejsou, odpověď tudíž je nejenom nesnadná, ale především nejednoznačná, a zdaleka nemusí být uspokojující. Pokud na otázku (námi samými položenou) odpovíme, může to být odpověď pouze částečná. Proto také sáhneme k jisté toleranci a zkoumaný časový i místní limit tu a tam překročíme, takže přihlédneme také k údajům ze sklonku století patnáctého. Otázka ovšem je, jak asi jsou spolehlivé, přísahat na ně tudíž nebudeme. Také musíme počítat s tím, že během času se velikost rybníka zvýšením hráze mohla změnit; i když v našich terénních podmínkách o zvláště výrazné diference mnohdy asi nepůjde.

Nejprve tedy století třinácté. Za starou rybniční stavbu u nás pokládá se rybník Ratmírovský u Jindřichova Hradce, vzniknuvší po roce 1255, jeho dnešní vodní plocha je 78 ha. Rybník Branský ve Žďáře z roku 1263 byl mnohem menší, má plochu 7 ha. Je nutno poznamenat, že Branský rybník není doslova „*první skutečně doložený moravský rybník*“, jak tomu chtěl Rudolf Hurt, protože v roce 1263 jak Žďárský klášter, tak i Branský rybník ležely v Čechách. Hranicí mezi Čechami a Moravou totiž byl dnešní Stržský potok (tehdy jej pokládali za nejhornější Sázu), jak o tom informuje Jindřich zvaný Řezbář, autor letopisu *Cronica Domus Sarensis*. Budeme mu věřit, protože ve Žďáře vyrostl, a tedy tyto věci důvěrně znal.

Do století čtrnáctého zařadíme shora zmíněný rybník Stavěnov blízko Chotěboře, listinně zachycený v roce 1347, ačkoliv jeho starší původ nelze vyloučit. Má plochu 18 ha.

Velký rybník, nynější Máchovo jezero u Doks, jehož vznik Zdeněk Kalista klade do rozmezí let 1366-1367, má plochu 284 ha. Po roce 1372 byl na Litomyšlsku u Opatova napuštěn rybník Hvězda s dnešní plochou 79 ha.

V listině z roku 1391 je zmíněn Čivický rybník u Pardubic, v roce 1688 měl 40 ha. V roce 1369 získal Vítek ze Žehušic rybník u Černého lesa, dnešní Černý rybník u Zdechovic. Jeho plocha, již snad lze mít za původní, je odhadem asi 4 ha.

⁹ 1430: *Listář a listinář Oldřicha z Rožmberka I-IV* (1418-1462), ed. Blažena RYNEŠOVÁ, Praha 1929-1954, zde I, č. 174, s. 119. Povšimněme si, že rozměry hráze Bošileckého rybníka jsou téměř identické s (předpokládaným) velkým rybníkem u Mentouru (viz pozn. 43).

¹⁰ 1459: AČ XVI, č. 89, s. 141-142. Dolnolibochovský rybník přiléhá těsně k jižnímu okraji lokality Dolní Libochová. Rybníky Kuchynka a Skříňarčka jsou s největší pravděpodobností nynější rybníky Kuchyň a Křenářka západně a východně od Radkova.

Před rokem 1410 byl u Jestřábí Lhoty u Kolína napouštěn rybník, jenž zaplavil tři poddanské lány. Budeme-li lán počítat jako dvacet hektarů, měl (dnes již neexistující) rybník 60 ha.

V roce 1411 prodávala se část lokality Jeníkovice blízko Heřmanova Městce se dvěma rybníky. V mapě z roku 1688 jsou to „*Jenikowiczky dwa*“ (rybníky). Dnešní Starý rybník má odhadem 1,5 ha; nový rybník je větší, má odhadem 3-4 ha. Podstatně se od těchto rybníků liší již zmíněný Bošilecký rybník, o němž je první listinná zpráva z roku 1430. Existuje dodnes a má plochu 190 ha; nevíme ovšem, zda jeho tři metry vysoká a přes čtyři sta metrů dlouhá hráz nebyla (v době po roce 1430) zvýšena.

Obraz doplníme ještě několika rybníky z pozdní druhé poloviny století patnáctého. Po roce 1480 byl napuštěn rybník (Velké) Dářko severně od Žďáru nad Sázavou. Má plochu 205 ha; jméno má po slatině, na níž vznikl. Když Vilém z Pernštejna 8. ledna 1491 pečetil listinu o koupi Kunětickohorského statku, rybník Čeperka (u Opatovic) se značnou pravděpodobností již existoval, byl ale možná menší než za Pernštejnů (tj. v letech 1491-1560), kdy měl mít 810 až snad 1 000 ha. Právě tak se značnou pravděpodobností existoval již rybník Rozhrna u Bohdanče, jevíci se s dnešními 23 ha jako rybník pouze střední. Bohdanečský rybník rovněž u Bohdanče existoval již „*za knižat*“, tj. po roce 1461. Dnešní jeho výměra je menší, pouze 90 ha, ale za Pernštejnů měl mít 320 až 350 ha, což se zdá až nepravděpodobné.¹¹

Nejstarší zprávy o rybnících

-
- ¹¹ Plochy rybníků: Vladimír VLČEK (ed.), *Vodní toky a nádrže*, Praha 1984. Alternativní údaje plochy rybníků: Zdeněk LOCHMANN, *Opatovický kanál a jeho historicko-geografický vývoj*, in: Sborník Československé společnosti zeměpisné 75, 1970, č. 3, sv. 75, s. 219-233.
- 1255: Ratmírovský rybník – CDB V/1, č. 57, s. 114 n., srov. F. TEPLÝ, *O rybníkářství v Čechách do husitských válek*; TÝŽ, *Příspěvky k dějinám českého rybníkářství*, s. 12.
- 1263: Branský rybník, – *Letopis žďárský*, in: FRB III, s. 30; viz též (pod titulem) *Cronica domus Sarensis*, ed. Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ – Josef POHANKA – Metoděj ZEMEK, Brno 1964, verš 700-705, s. 196-199. Hydrografické a topografické podrobnosti k tomu Jaroslav TEPLÝ, *Vznik feudálního statku Nové Město*, in: *Theatrum historiae* 1, Pardubice 2006, s. 31-32, pozn. 10. Rudolf HURT, *Dějiny rybníkářství na Moravě a ve Slezsku I – II*, Brno 1960, s. 51.
- 1347: Rybník ve Stavěnově – RBM V/1, č. 74, s. 130.
- 1366-1367: Velký rybník nověji Máchovo jezero – FRB IV, s. 534; srov. Zdeněk KALISTA, *Město mezi horami*, Liberec 1969, s. 20-21.
- 1372: Rybník Hvězda – CDM XI, č. 208, s. 187.
- 1369: Rybník u Černého lesa – Jaromír ČELAKOVSKÝ, *Klášter Sedlecký, jeho statky a práva*, s. 31, pozn. 2.
- 1411, Jeníkovice – RT II, s. 84.
- 1480: Dářko – 15. leden 1480: „...že jsme takovú mezi námi učinili smlúvu učinili o miesto pusté a dielem lesem zarostlé řečené Darsko...že my knieže Viktoryn svrchuřečený máme na miestě te pustiny rybník nám i budúcím našim udělati a hrázi jednu nebo více ... vystavití...“ – AČ IX, č. 26, s. 390-391; srov 1493: AČ IX, č. 57, s. 418-1419.

Že ryby byly potravou člověka vždy, o tom netřeba pochybovat. Z ostatních savců jsou konsumenty ryb šelmy, čímž (pro naše země) nemyslíme pouze vydra, protože víme, že také kočka, ať divoká, nebo domácí, okusí-li rybu, jednou pro vždy ji zařadí na svůj jídelní lístek. Jako vydra ji ovšem pod vodou neloví.

Chov ryb v rybnících znal již starověk, takže v těch oblastech, kam zasahovalo římské Imperium, zdědily chov ryb v rybnících kláštery. Proto přepokládáme, že do našich zemí přišel chov ryb přes hospodaření italských a francouzských klášterů raného středověku.

Naše nejstarší zpráva o existenci rybního zařízení u nás to ukazuje poněkud jinak V listině olomouckého vévody Otty III. ze 3. února 1078 pro benediktinský klášter Hradisko zjišťujeme, že držitelem rybního zařízení darovaného klášteru byla původně osoba světská, nejspíše vévoda Otto sám. Příslušný passus z listiny zní takto: „*Data sunt vivaria piscium, nomen unius Wydoma et nomen alterius Tekalecz.*“ – „*Darována byla vivaria pro ryby, jméno jednoho je Vydoma, druhého Tekaleč.*“¹²

Co byla tato „*vivaria*“? Byly to umělé rybníky s hrází, nebo do země vykopané nádrže, čili sádky? Nebo to byly průtočné proutěné či laťové klece na ulovené ryby? Možné je obojí.

Srovnajme tuto citaci z listiny s jinou pramennou zprávou, jíž je deskový vklad z roku 1415: „*... et eciam piscinas et reseruacula dicta halterzy...*“ – „*... a také rybníky a uchovávadla řečená haltýře...*“¹³

Plyne z těch slov jasně, že předhusitská doba sádku čili malý rybník na ryby znala. Haltýř je z německého „Hälter“. Jestliže tento deskový vklad odlišuje rybník („*piscina*“) a uchovávadlo („*reseruaculum*“) čili haltýř, pak „*piscina*“ byla určena k chovu a „*reseruaculum*“ bylo určeno k přechodnému umístění; byla to tedy také voda uzavřená do nějaké ohrady, ovšem do ohrady vykopané do země, tedy malý rybník neboli sádka.

Slovo „*halterz*“ je přejato z němčiny a jako takové by mohlo svědčit nejenom pro převzetí slova, ale i převzetí věci, nicméně současník, nikdo menší než Jan Hus, vysvětlí, že tomu tak zřejmě není. Stěžuje si totiž, že jeho čeští krajané nadměrně a zbytečně užívají slov přejatých z němčiny, protože ač existuje slovo české, užijí raději slova německého.¹⁴ Vidíme, že současníkům Husovým slovo „*halterz*“ bylo blízké a patrně také vznešenější než slovo sádka (kterážto libůstka potomkům vydržela dodnes). Jak vidíme, věc sama, „*uchovávadlo*“ na ryby, byla známa dávno před tím.

Věcným vzorem pro takové „*reseruaculum*“ (řečené „*halterz*“) byla nejspíše příroda, což vyrozumíváme z listiny hlásící se do let 1085-1092. „*Sub ipso*

¹² 1078: CDB I, č. 79, s. 84.

¹³ 1415: ZDB XI, č. 50, s. 292.

¹⁴ „*...hodní by byli mrskanie Pražané i jiní Čechové, jenž mluvie od poly česky a od poly německy...*“ – Jan HUS, *Výklad Viery, Desatera a Páteře*, kap. 40 (1412) – citováno podle Miloslav ŠVÁB, *Antologie ze starší české literatury*, Praha 1964, s. 148.

monte Tetin stagnum, quod slauice dicitur tona.“ – „*Pod touž samou horou Tetínem (stojatá) voda, jíž česky řekne se tůň.*“¹⁵

To české slovo „tůň“ (= „tona“) spolu s terénem a s polohou pod Tetínem říká, že asi nejde ani o bažinu, ani o rybník, ale o tůň, vzniknuvší blízko říčního koryta při velké vodě. Každé zvýšení hladiny řeky tudíž mohlo dodávat do tůně nové přírůstky ryb, a právě tak ovšem s každým zvýšením hladiny mohly ryby z tůně unikat. Tím větší byl pak impuls, vybudovat tůni umělou, kterou kolísání říční hladiny ovlivňovat nebude. Dodejme zde, že onou řekou pod Tetínem je Berounka, které tehdy (1179) až k jejímu soutoku s Vltavou ještě říkali Mže tak, jako pozdějšímu Berounu říkali tehdy Brod: „... *ad fluvium, cui nomen Misa, ibique in loco, qui dicitur Brod...*“ – „... *k řece, jejíž jméno Mže, a tam na místě zvaném Brod...*“¹⁶

Rybníky století třináctého

Vycházejíce pouze z pramenů psaných, kladli bychom tedy počátky našich umělých rybníků, zbudovaných jako v příhodném místě přehrazené vodoteče, spíše až do století dvanáctého. V listinných pramenech však zmínky o rybnících – bez jejich jmen a bez přesnější jejich lokalisace – jsou až v listinách století třináctého. Tyto „*piscinae*“ – („rybníky“) – nacházíme převážně na půdě, jež je v držbě církve, či alespoň v držbě osob, na něž mají církevní instituce zřejmě nějaký vliv, což ale dost mluví pro onu shora vyslovenou domněnku o převzetí rybníkářství z prostředí cizích klášterů.

První zprávu výslovně zmiňující vlastní stavbu rybníků najdeme v listině Přemysla I. z prosince roku 1227, v níž král umožňuje, aby Petr, správce kraje Bítovského, prodal kanonii premonstrátů v Louce újezd Lovětín. Současně král výslovně povoluje Floriánovi, převoru řečené kanonie, aby v onom újezdu („*circuitus*“) zakládal rybníky a mlýny.¹⁷

V zakládání rybníků však nebyli aktivní pouze loučtí premonstráti, sáhnouví k rybníkářství čtyřicet let po vzniku své kanonie, protože ještě čipernější byli žďárští cisterciáci. Ti, sotvaže dostavěli kamennou podobu klauzury (první její provisorium bylo dřevěné), pustili se v roce 1262, zřejmě z iniciativy opata Arnolda, do stavby rybníka přímo pod novými klášterními budovami. Hrází uzavřeli mělké údolí nejhornější Sázavy ještě před jejím ústím do Stržského potoka, takže její voda (tehdejší nomenklatura těchto vodotečí byla ale obrácená, dnešní Stržský potok byla Sázava, kdežto dnešní Sázava, tekoucí jako potok od bažin (budoucího Dářka), jmenovala se Polná) naplnila mělké údolí. Před klášterní branou tak vznikl

¹⁵ 1085-1092: CDB I, č. 387, s. 382. Listina hlásí se do doby Vratislava I, je to ale spurium století dvanáctého.

¹⁶ 1179: Citován Letopis Jarlocha, opata milevského. – FRB II. s. 474. Ad místní jméno Beroun viz Antonín PROFOUS. *Místní jména v Čechách I - V*, Praha 1949-1960, zde I, s. 63-64.

¹⁷ 1227: CDB I, č. 305, s. 303-304.

rybník. Jest to nyníjší rybník Branský, jenž ještě v osmnáctém století uchovával starší a patrně původní jméno, rybník Opatský.¹⁸

Podotkneme, že pomineme-li ona shora zmíněná a ne zcela jasná „vivaria... *Wydoma et ... Tekalecz*“, jest tento Branský rybník na severním okraji Žďáru nad Sázavou jedním z nejstarších našich rybníků; nejstarším alespoň v tom smyslu, že známe místo jeho vzniku a dobu jeho vzniku, pravděpodobně také i jeho původní jméno. Nadto rybník existuje dodnes. Stojíme-li ve Žďáře nad Sázavou na parkovišti před klášterem, Branský neboli Opatský rybník máme před sebou. Napuštěn byl v roce 1263.

Jedním z rybníkářských „Gründerů“, nikoliv ale z prostředí klausurního, byl Bruno ze Schauenburgu, v letech 1245-1281 olomoucký biskup. Jeho dlouhý ordinariát mu umožnil rozvinout mnohostrannou činnost v několika okruzích, z nichž pouze jedním byly rybníky. Jeho patrně nejvýznamnějším počinem bylo vybudování lenního systému v državách olomouckého biskupství, jenž pro biskupství zabezpečoval jednak organizační a hospodářský chod, ale také brannou ochranu. Bylo-li třeba, uměl se totiž tento Richelieu třináctého věku postavit do čela zbrojných houfů; tak třeba v roce 1276 velel vojsku Přemysla II. v Dolních Rakousích.¹⁹

Na Moravě a ve Slezsku je se jménem biskupa Bruna sepsat vznik několika rybníků, obvykle tam, kam dosahovala biskupská držba nebo alespoň lenní závislost na olomouckém biskupství.²⁰

Již méně jsme si jisti sepsáním tohoto agilního biskupa s rybníky v lokalitách olomouckého biskupství v Čechách, kde biskupská držba měla dvojí podobu. Jednak to bylo několik soliterních lokalit, jež sloužily asi především jako nocležní stanice, jednak byl to konglomerát osad, jejichž držitelé měli k olomouckému biskupství lenní závazky. Ve starém Chrudimsku byl tímto konglomerátem osad „*circuitus Jessutboricensis*“ – („újezd Jezbořický“) západně a jihozápadně od Pardubic, jehož centrální lokalitu Jezbořice prameny zmiňují (byť rok je poněkud sporný) již pro rok 1131.²¹

¹⁸ *Letopis žďárský*, in: FRB III, s. 30; (pod titulem) *Cronica domus Sarensis*, verš 700-705, s. 196-199; srov. J. TEPLÝ, *Vznik feudálního statku Nové Město*, s. 31, pozn. 10, kde topografické detaily a odkazy na prameny (viz též zde pozn. 10).

¹⁹ Bruno ze Schauenburgu: Josef ŠUSTA, *Soumrak Přemyslovců a jejich dědictví*, České dějiny II/1, Praha 1935, s. 126-129, 204, 226.

²⁰ CDB II, č. 375, s. 410-412 (spurium ze třináctého století); CDB II, č. 305, s. 303-304; CDB IV/1, č. 169, s. 274-276; CDB V/1, č. 57, s. 114-116; CDB V/1, č. 391, s. 580-583; CDB V/2, č. 526, s. 75-82; CDB V/2, č. 720, s. 376-377; CDB V/2, č. 726, s. 384-385; CDB V/2, č. 800, s. 487-488; CDB V/2, č. 840, s. 551-552; CDB V/2, č. 845, s. 557-558.

²¹ Jezbořický distrikt – 1131: CDB I, s. 116-123, zde s. 121; 1146-1148: CDB I, č. 158, s. 163-165; 1388: *Die ältesten Belehnungs- und Lehensgerichtsbücher des Bisthums Olmütz, Lehensquaterne*, ed. Karl LECHNER, Brno 1902, s. 17. K listině z roku 1131 srov. Miroslav FLODR, *Paleografické poznámky k nejstarším listinám biskupa Jindřicha Zdíka*, Časopis Matice moravské 78, 1959, s. 242-255; Jan BISTRICKÝ, *Datování Zdíkovy listiny*, in: Mikulovské symposium 78, Praha 1979, s. 33-35; Petr VOREL, *Česká léna olomouckého biskupství ve 12. - 16. století*, Východočeský sborník historický 1, 1991, s. 49-106; J. TEPLÝ, *Feudální pozemková držba v předhusitském*

Jinou lokalitou tohoto újezdu byly Čivice, jež biskup Bruno listinou z 29. dubna 1264 udělil jako léno „... *dilecto sibi Thome, famulo suo et heredibus suis in perpetuo*“ – „... *milému svému Tomášovi, sluhovi (tj. vasalovi) svému, a dědicům jeho na věčné (časy)*“.²²

Ve velmi podrobné pertinenční formulaci této listiny však nejsou uvedeny ani tvrz, ani rybník, obojí registrují až písemnosti z konce století čtrnáctého. Vznik tvrze a rybníků jest tudíž tak trochu otázkou, totiž otázkou v tom smyslu, zda činořodý prelát stavbu rybníků a tvrze nějak inicioval. Úvahou o tom bychom se ovšem pohybovali na půdě pouhých dohadů, protože pramenně je reálná pouze místní terénní situace, dochováající do jisté míry kontury minulosti.

Tvrz v Čivicích je nesporná. Dokládá ji jednak písemný pramen, jednak dobře uchované tvrziště. Pokud by rybník, jenž se rozkládal na její západní straně, byl ze třináctého či spíše ze čtrnáctého století, pak tvrz ze západní strany chránil dobře. Sama existence tohoto rybníka je doložena jednak pomístním jménem, slovem Rybník, což jsou pozemky západně od tvrze, jednak zjištěním jeho jižního břehu podle nálezů lastur škeble rybníčné (*Anodonta cygnea*) na severním úpatí koty Stráň 236 m. Na mapě z roku 1688 je plocha tohoto rybníka zakreslena jako „*Czigowiczky rybník*“ a srovnáním bylo lze zjistit i jeho plochu, jež činila 40 ha, což jej v dnešních měřících řadí ke středním rybníkům.

Zřízení rybníka ještě za biskupa Brunona bychom sice mohli předpokládat, ale je to spíše pouhý dohad. Pokud se tvrze týká, střízlivě ji budeme klást spíše do století čtrnáctého, byť názory na vznikání tvrzí jsou různé. Nijak není vyloučeno, že jak tvrz, tak rybník vznikaly zároveň.

Ve zmíněné listině z 29. dubna 1264 totiž v Čivicích není zmíněna ani „*municio*“ (tvrz), ani „*curia*“ (dvůr), zatímco písemnosti z let 1388-1391 uvádějí naproti tomu jak tvrz, tak dvůr, jenž je allodiální, čili svobodný. Nebyl tudíž součástí léna, a protože není jmenován v listině z roku 1264, mluví post quem a ante quem pro dobu určení vzniku tvrze a dvora spíše bližší k roku 1390 než pro dobu brzy po 1264.

Písemnosti z let 1388-1391 jsou dvě. Z roku 1388 je zápis v lenní knize olomouckého biskupství, popisující léno jako „... *dimidium ville Czihowicz, municio, curia allodialis, silve, piscine, molendinum*...“ – „...*polovina vsi Čivice, tvrz, svobodný dvůr, lesy, rybníky, mlýn* ...“ Druhou písemností je listina biskupa Mikuláše z 5. října 1391, svolujícího, že „... *Herschico de Cziewicz ... Malicze uxori sue legitime dotalicium ... in propugnaculo, curia allodiali ... piscinis ... assignat*“ – „...*Heršík z Čivic ... Maliče, manželce své legitimní, ... dává věno na tvrzi, svobodném dvoře, rybnících ... ve sto padesáti kopách grošů* ...“²³

Chrudimsku, s. 151-158; TÝŽ, *Příspěvek k problematice okrsku zvaného v listinných pramenech „circuitus“*, Východočeský sborník historický 6, 1997, s. 19-26. Tvrz v Jezbořicích: Listina z 5. srpna 1391: „...*purgravius municionis Jestiboric*...“

²² 1264: CDB V/1, č. 409, s. 609-611.

²³ 1388: *Die ältesten Belehnungs- und Lehensgerichtsbücher*, s. 17. – 1391: CDM XV, č. 326, s. 286; RBMV tomus IV, č. 212, s. 102-103.

Mapa z roku 1688 u Čivic zakresluje dva rybníky. Ten větší je již zmíněný rybník u tvrze, Čijovický čili Čivický, napájený Podolským čili Zlatým potokem, jehož poslední zbytek, malý rybníček u jižní strany silnice II/322, likvidovalo v polovině let osmdesátých dvacátého století zdejší příčinlivé zemědělské družstvo.²⁴

Rybníky století čtrnáctého

Zatímco v první polovině čtrnáctého století jsou v listinách zmínky o rybnících velice řídké nebo vůbec, hojnější jsou pramenné zprávy o rybnících ve druhé polovině tohoto století a zejména v jeho poslední čtvrtině. Do jisté míry jest to také proto, že kvaterny dvorských desek, obsahující protokoly odúmrtních jednání, jsou dochovány v souvislé řadě až od roku 1380, starší kvaterny známe jen ve zlomcích zcela nepatrných. V deskových protokolech přicházelo pravidlem jak jméno, tak stručný popis odumřelého statku a jeho příslušenství, jímž – vedle polí, luk, lesa, potoka – mohl být také rybník. Podle těchto hojnějších zmínek o rybnících lze soudit jak na růst počtu rybníků, tak i na větší pochopení jejich hospodářského významu.

Ve čtrnáctém století v Čechách, na Moravě i ve Slezsku zřejmě již existovala jistá skupina lidí uvědomujících si, že rybníky a chov ryb zvyšují prosperitu hospodaření. Věcné prameny o nich nemluví, alespoň ne přímo, kdežto vyprávěcí prameny připisují vznikání rybníků dvěma mužům, ovšem více než vlivným, protože patřili ke společenské špičce. Jedním byl Karel IV., druhým byl arcibiskup Arnošt.

Beneš Krabice z Veitmile o Karlovi IV. napsal, že „... *pan Karel, král římský a český ... zřídil přemnoho rybníků ... Když to viděli páni, šlechtici, řeholníci i lidé prostí ... stavěli rybníky, vzdávající díky Nejvyššímu, jenž jim dopřál takového panovníka ...*“. Má tudíž Beneš Karla IV. nejenom za iniciátora stavby rybníků, ale dokonce za jejich přímého zakladatele. Jeho text totiž pokračuje tak, že Karel po návratu z Norimberka do Čech „... *edificavit et extruxit piscinam sub castro Bezdez mire magnitudinis quasi stagnum.*“ – „... *zbudoval a vyzvedl rybník podivuhodné velikosti, jakési veliké vodstvo, pod hradem Bezdězem ...*“ To „veliké vodstvo“ je dřívější Velký rybník u Doks, dnešním jménem Máchovo jezero, poněkud zmenšený v souvislosti se stavbou železniční trati ve druhé polovině devatenátého století.

Za druhého iniciátora stavby rybníků má Beneš Krabice arcibiskupa Arnošta, jenž „... *s velkými náklady zřídil mnoho rybníků, zvláště u vsi Kyje, u Rokycan, Horšovského Týna, Příbrami, Řečice, Žerčic a Chýnova*“. Všechno to jsou lokality nikoliv na Arnoštově statku soukromém, nýbrž na statcích pražského arcibiskupství, jehož držbu arcibiskup tímto způsobem zveleboval.²⁵ Stejně jako Beneš

²⁴ Mapa: *Panství pardubické 1688. Faksimile mapy Jiřího Matouše Vischera.*

²⁵ *Cronica ecclesie Pragensis (Beneš Krabice z Veitmile): FRB IV., s. 533-534. Máchovo jezero čili Velký rybník: Alois MÍKA, Nástin vývoje zemědělské výroby v Českých zemích v epoše feuda-*

Krabice vyzdvihuje Arnoštův zájem o stavbu rybníků na statcích pražského arcibiskupství také Vilém z Lestkova.²⁶

Jestliže si u Beneše Krabice odmyslíme povinnou loyaltitu vůči panovníku a arcibiskupovi, u Viléma z Lestkova pak možná jistou snahu po vytvoření arnoštovské legendy, nebudeme asi jak u Karla, tak u Arnošta popírat zdravý ekonomický a politický smysl, jež lidé buď mají, nebo nemají bez ohledu na to, které století se právě píše, jakož i vliv na ty, kdo byli v jejich přímém i nepřímém dosahu. Jinak však v pramenech – až na onen Velký rybník pod hradem Bezdězem – doklady přímého působení těchto dvou mužů na zakládání rybníků postrádáme. Vůbec je možné, že mnohem působivější byl právě ten vliv nepřímý a tudíž zprostředkovaný. Vzhledem k tomu, co jsme řekli shora o téměř absenci zpráv o rybnících v listinném materiálu přelomu třináctého a čtrnáctého století až skoro do jeho poloviny, nezdají se slova obou prelátů být ani chvalozpěvem, ani přeháněním.

V úvodní části hlavního textu vytýčili jsme jako prostor zkoumání oblast předhusitského Chrudimska a k němu přiléhajícího sousedství. V následující části hlavního textu uvedeme proto alespoň několik pramenných vstupů, týkajících se rybníků v těchto územích, a to v časovém rozsahu zhruba druhé poloviny čtrnáctého a první čtvrtiny století patnáctého. Protože dějiny, to jest lidské dění, odehrává se v dimensích prostoru a času, pokusíme se uvádět fakta těchto vstupů jednak do časových a prostorových souvislostí, jednak tu a tam doplnit je leckterými podrobnostmi. Chceme se tím vyhnout předkládání čísel letopočtů a pouhých jmen, ať již osobních, místních nebo pomístních. Postup zvolili jsme chronologický.

Rybníky na držbě rodu erbovního znamení půlkoně 1340-1390

Že začneme právě s arcibiskupem Arnoštem, není než náhoda, vyplývající pouze z datování výchozí písemnosti. Čtenáři však musí prominout, že jak v této subkapitole, tak v celém textu studie, neuzíváme častého sousloví „Arnošt z Pardubic“. Spojovat jméno s predikátem jest sice pro výklady o středověku obvyklé a srozumitelné, leč pro předložený text poněkud ahistorické, protože Arnošt sám v písemnostech jím vydaných predikátu nikdy neužil, vždy psal se pouze jménem Arnošt a příslušnou duchovní hodností. Budeme jej tudíž následovat.

Je ovšem jedním z paradoxů pramenů, že na vlastních Arnoštových statcích – leč až dvacet let po jeho smrti – rybníky zjistitelné jsou – ale to je vše. Ani jeho iniciativa, ale ani bližší podrobnosti o těchto rybnících (až na jednu malou výjimku) z pramenů nevyplývají.

S datem 29. prosince 1340 zpečetil svoji závěť Arnošt ze Staré, ustanoviv jejím vykonavatelem svého syna Arnošta, tehdy děkana pražské kapituly.²⁷ Jest to náš pozdější pražský arcibiskup. V závěti jsou dvě skupiny držby: Jednou je statek

lismu, Praha 1960, s. 185; Z. KALISTA, *Město mezi horami*, s. 20-21, srov. též Josef PANÁČEK – Jaromír WÁGNER, *Karel Hynek Mácha v kraji svého Máje*, Ústí nad Labem 1990.

²⁶ Vilém z Lestkova: FRB I, s. 395.

²⁷ 1340: RBM IV, č. 2007, s. 806. Originál listiny je nezvěstný. Za poskytnutí fotokopie listiny srdečně touto cestou děkuji příteli PhDr. Františku Šebkovi.

Stará s tvrzí, s městem Libání a se čtyřmi vesnicemi, druhou je statek Pardubice s tvrzí, s městem a s pěti vesnicemi. V pertinenční formulí listiny žádné rybníky zmíněny nejsou.

S oběma statky se opět setkáváme v roce 1384 ve dvorských deskách. Byla na ně povolána odúmrt', o kterou se vleklý spor vedl až do roku 1390. Povolání odúmrti je podezřelé již tím, že oba držitelé statků Stará a Pardubice, Vilém, řečený Flaška z Pardubic, a jeho syn Smil, řečený Flaška, byli v době povolání (zdánlivě) odumřelých statků naživu. Vilém Flaška byl bratr tehdy již dvacet let mrtvého arcibiskupa Arnošta. Vilémova syna Smila Flašku čtenář bude lépe znát jako Smila Flašku z Pardubic, básníka Nové rady zvířat.²⁸

Naproti tomu v povolání odúmrti, vyhlášeném 24. září 1384 v městech Chrudimi a v Nymburce, vztah mrtvého Vznaty ze Skuhrova k povolávaným statkům není vůbec precisován a jak toto povolání, tak celé projednávání odúmrti jeví se jako nekorektní. V souvislosti s nekorektností causy možná snáze pochopíme opozici vyšší šlechty proti Václavovi IV., opozičníkům říká se obvykle panská jednota. Stane se srozumitelnějším, že k jednotě patřil také Smil Flaška, zúčastnivší se opozičních tlaků na krále jednak onou satirickou *Novou radou zvířat*, ale nakonec také osobně v bojích, protože z opozice a ze zásahů z vnějšku vyrostla domácí válka. Smil Flaška, stoje na straně protikrálovské, byl v této válce v roce 1402 v bojích u Kutné Hory zabit.

Václav IV. totiž občas míval jak ke své úloze vladaře, tak k zákonům a zvyklostem země, jež měl dodržovat především on sám, přístup až příliš velkorosý, zvolíme-li nejjemnější vyjádření. O odúmrtích rozhodoval dvorský soud, tudíž královský soud, takže Smilu Flaškovi se ani v nejmenším nelze divit.

Pokud jde o panskou jednotu, šlechtě pochopitelně šlo o moc, protože o tu jde v dějinách vždycky. Konkrétně ale chtěla vymezení svých práv na řízení země prostřednictvím institucí a prostřednictvím pravidel jejich obsazování. S tím pak souvisela konsolidace a určení dvorských a zemských úřadů, jakož i stabilisace aparátu a vymezení působnosti krále a šlechty. Ve svých důsledcích byl to posun ke stavovskému státu. Že panská jednota cílila k tomu, aby to vše sloužilo především jí, je přirozené, takové již jsou dějiny.²⁹

²⁸ 1384: AČ XXXI, č. 23, s. 5.

²⁹ Vláda Václava IV. v letech 1378-1400 nejnověji Lenka BOBKOVÁ, *Sto let vlády Lucemburků ve střední Evropě* (pracovní titul). *Velké dějiny zemí Koruny české IV b*, Praha 2003. Vláda Václava IV. v letech 1400-1419; nejnověji Petr ČORNEJ, *Husitská revoluce* (pracovní titul), *Velké dějiny zemí Koruny české V*, Praha 2000. K rodu erbu půlkoně a ke sporu 1384-1390: František ŠEBEK, *Doba pánů z Pardubic a vznik města*, in: F. ŠEBEK a kol., *Dějiny Pardubic I*, s. 47-58 a s. 170-175, kde pozn. 1-80; J. TEPLÝ, *Feudální pozemková držba v předhusitském Chrudimsku*, s. 21-25, 146-149. Ke statku hradu Rychmburk: J. TEPLÝ, *K lokalizaci některých osad statku hradu Rychmburk v roce 1392*; TÝŽ, *Statek hradu Rychmburk v roce 1392 I-II*, Scientific Papers of the University of Pardubice, Series C, 4, 1998; 5, 1999; 6, 2000. Srov. TÝŽ, *Tažení do Itálie k Mediolánu v roce 1158. Pojednání o heraldických pověstech a o znacích měst Pardubic, Hlinska, Bohdanče, a také Borotína*, Zpravodaj University of Pardubice 9, 2003, č. 30, 31, 32, 33, 34, 35.

V protokolech dvorského soudu z let 1384-1390, týkajících se tohoto odúmrtního sporu, je podrobný výčet obou statků, jak statku Stará, tak statku Pardubice, jakož i jejich příslušenství. Proti stavu z roku 1340 shledáváme změny, a to jak v počtu lokalit, tak v příslušenství statků, protože jednak oba statky o několik lokalit vzrostly, jednak v příslušenství obou statků objevily se rybníky. Patrně se dobře hospodařilo, takže souvislost s onou podivnou odúmrtní zřejmě nebyla náhodná. Odúmrtní spor skončil až v roce 1390, pro držitele Pardubic nepříznivě, protože se jim nepodařilo udržet statek Pardubice jako celistvý.

Smil Flaška (jeho otec Vilém mezi tím zemřel) se s novým oblíbencem královým, Hanušem z Milheimu, jemuž odumřelá část připadla, nakonec jakýmsi kompromisem dohodl. Postoupiv mu hrad a město Pardubice s poplužním dvorem a vesnicemi Přerovem, Bukovinou, Lhotou Rybářskou, Lhotou Přívozem a Blatem, podržel statek Stará a navíc udržel část statku pardubického, o kterou mu asi hodně šlo. Zůstaly mu Pardubice Mnichové (jsou to nynější Pardubičky), jakož i díly v lokalitách Černá, Dražkovice, Jesenčany, Malé Nemošice, Vejvanovice, Uhřetice, Ostřešany, jakož i tři úročníci ve Blatě a jeden úročník ve Vestci. K tomu Míkulovice s kostelním podacím a les Borek, zřejmě s rybníky.³⁰

Odúmrt' netýkala se hradu a statku Rychmburk, jež rod erbovního znamení půlkoně získal okolo roku 1360. Hrad stal se nyní jádrem držby Smila Flašky, písíciho se někdy z Pardubic, někdy z Rychmburka. Statek s hradem Rychmburk, s městečky Skutčí, Hlinskem a Svratkou, měl dalších sedmapadesát lokalit na Vysočině na rozhraní krajů Chrudimska a Mýtska, také uvedený zbytek držby okolo Pardubic byl spravován z hradu Rychmburk. Ve své době byla tato držba jedním z velikých statků v zemi, v Chrudimsku byla statkem největším. Nebyl to ale statek „panský“, byť se někdy (nesprávně) píše nebo říká „páni z Pardubic“. K této nejvyšší skupině šlechty středověkých Čech a Moravy rod erbovního znamení půlkoně nepatřil. Z hlediska společenského rozvrstvení šlo o střední šlechtu, ať již tuto klasifikaci dáme do uvozovek, nebo ji budeme psát bez nich.

Dostáváme se k meritu věci, k rybníkům na statcích rodu erbovního znamení půlkoně. Řekli jsme, že závěť Arnošta ze Staré z roku 1340 v příslušenství u obou statků rybníky neregistruje. Další pramenné doklady naproti tomu, a to protokol odúmrtního sporu z let 1384-1390, jakož i deskový vklad z 8. června 1392 s popisem statku hradu Rychmburk, ve svých pertinenčních formulích u statků Stará a Pardubice rybníky registrují (jsou to protokoly dvorského soudu z let 1384-1390 a zemskodeskový vklad z roku 1392 o statku hradu Rychmburk), ne ovšem s jmény rybníků, nebo alespoň tak, že bychom rozpoznali, ke které lokalitě ten který rybník patřil.³¹

Jediný dešifrovatelný pramen k lokalisaci alespoň několika rybníků na těchto rozsáhlých statcích, pramen ovšem relativně pozdní a tím poněkud vratký,

³⁰ 1392: RT I, s. 547; 1485: AČ XXXVI, č. 29, s. 751-755.

³¹ RBM IV, č. 2007, s. 806; AČ XXXV, č. 23, s. 5; RT I, s. 547.

poskytuje soupis držby statku hradu Rychmburk z roku 1485, věcně patřící k odúmrti po Elišce z Hradce, vdově po Arnoštovi řečenému Flaška z Rychmburka.

Tento soupis na příslušné držbě rybníky uvádí, ne však tak, že by bylo lze je lokalisovat. Přes to v tomto soupisu jest jedna výjimka, kratičkový *passus*, skýtající naději, že by snad mohl být co do lokalisace rybníků dešifrován. Zní takto: „*Item Borek silva sub Gesenczany cum piscinis...*“ – „*Rovněž Borek, les pod Jesenčany s rybníky...*“³²

Les Borek se v pramenech objevuje několikrát. Poprvé v soupisu statku z roku 1485, podruhé v listině Vladislava II. z 9. dubna 1493, později v některých písemnostech Pernštejnů. Dnes je tento les jak jménem, tak jako zalesněná plocha již dokonale zapomenut.

Polohu lesa vyčteme ze starých map, z terénu a z hořejšího soupisu, v němž ono „*sub Gesenczany*“ znamená „pod Jesenčany“, což znamená k severu, a to podle proudu potoka Jesenčanka, pramenícího v Medlešicích a proudícího odtud na sever k Labi.

Mapa z roku 1688 zakresluje les Borek takto: Východní okraj je poledníková linie zhruba Dražkovice – Svítkov. Západní okraj je poledníková linie zhruba Třebosice – Čivice. Jižní okraj lesa Borek je rovnoběžková linie zhruba Dražkovice – (Staré) Jesenčany, Třebosice. Od této linie táhne se les všeobecně k severu a k severoseverovýchodu až k Labi, ponechávaje okolo Třebosic, Mateřova, Čivic, Srnojed, Popkovic a Svítkova prostory pro polnosti. Od Dražkovic k ústí Jesenčanky do Labe je to po poledníku pět kilometrů, rovnoběžkově mezi starým tokem Jesenčanky na východě a lokalitou Čivicemi na západě je rovněž pět kilometrů. Zcela malý les to tudíž nebyl a snadno v něm mohlo být několik menších rybníků a rybníčků, západnější z nich napájela říčka Bylanka, východnější potok Jesenčanka.

I kdyby nebylo mapy z roku 1688, na existenci rybníků by upomínalo pomístní jméno „Zárybniční“, jež pokrývalo západní část lesa Borek, což za dnešního stavu zástavby terénu je střední a západní část plochy pardubického letiště (mapy 1: 75 000 a 1: 25 000). Ještě na mapě z roku 1790 je rozsah tohoto lesa značný, byť pila a sekera se do něho zakusují zejména na okrajích, stále ale les Borek pokrývá větší část plochy (dnešního) pardubického letiště. Západně odtud jde k Čivicům, východně ještě k linii železniční tratě Rosice Chrudim. Na mapě druhého vojenského mapování je však již velmi ztenčen. Dnešní pozůstatky lesa Borek jsou proti původnímu rozsahu zcela nepatrné, byť ku podivu dosud existují.

Na mapě z roku 1688 je v rozsahu lesa Borek zakresleno deset rybníků či rybníčků. To ovšem je stav ze století sedmnáctého, jenž předmětem studie není. Z těch deseti rybníků omezíme se pouze na dva. Jeden lze lokalisovat; druhý je spíše pravděpodobný předpoklad. Polohu několika dalších sice lze podle různých ukazatelů alespoň odhadnout, ale s pouhými odhady či spíše dohady text zatěžovat nebudeme.

³² 1485: AČ XXXVI, č. 29, s. 751-755.

Lokalisace toho jednoho rybníka vychází z pomístního jména *Sedláček* mezi Třebosicemi a Mateřovem (mapa 1: 25 000), jež zřejmě souvisí s (bývalým) rybníkem *Sedláček* (mapa z roku 1688, rybník číslo 17). V mapě z roku 1688 je sice tento rybník zakreslen na pravém břehu říčky Bylanky, kdežto pomístní jméno je ve shora citované novodobé mapě na břehu levém, ale jedno z těch dvou zakreslení je asi nesprávné. Také to mohl být jeden z rybníků patřících k Mateřovu.

Také ve druhém, spíše však hypotetickém případě, jest to opět pomístní jméno, jež může být pramenem. Ulice ve městské části Pardubic zvané Přerovsko jmenuje se K Rybníčku, její jméno upomíná na původní cestu vedoucí k hájovně a ke (dřívějšímu) *Rybníčku*, rybníční nádrži v Zelenobranské dubině, což je jeden ze zbytků lesa Borek. Zakreslena je tato rybníční nádrž na *Orientačním plánu královského komorního města Pardubice* z let 1895-1904) se jménem *Rybníček*, svým východním břehem přiléhala k patě náspu železniční tratě Rosice Chrudim.

Na shora zmíněném plánu je *Rybníček* ještě mimo areál rafinerie minerálních olejů, při jejím postupném rozšiřování byl však vykoupen, areál rozšířen a nádrž zrušena. Neveliká vodní plocha u bývalé hájovny, patrně poslední zbytek tohoto *Rybníčku*, zanikla s dalším rozšířením areálu rafinerie počátkem let šedesátých dvacátého století.

Les Borek byl zřejmě významnou částí držby, protože je pramenně připomínán několikrát. Byl získán (nevíme blíže kdy, ale patrně s lokalitou Přerov) po roce 1340, byl v roce 1384 součástí statku hradu Pardubice. Při odúmrtním dělení v roce 1390 si jej Smil Flaška ponechal, les Borek je totiž jak v soupisu z roku 1485, tak v držbě Viléma z Pernštejna v roce 1493.

S jistou dávkou pravděpodobnosti se z toho dá usuzovat, že pokud arcibiskup Arnošt zakládal rybníky, zakládal je také v lese Borek, protože tu jsou napájecí zdroje, potoky Bylanka a Jesenčanka. Nelze tudíž zcela vyloučit, že *Rybníček* je rybník č. 41 na mapě z roku 1688, protože nejvíce ze všech rybníků v lese Borek odpovídá svou polohou rybníku *Rybníčku* na plánu z let 1895-1904.

Dodejme, že Starojesenčanský rybník u východního okraje Starých Jesenčan by mohl být pokládán za jeden z oněch shora zmíněných desíti rybníků či rybníčků v lese Borek. Je však mladší, hlouben byl až v roce 1914.

Nesnáz terénního průzkumu areálu bývalého lesa Borek záleží tom, že se pohybujeme v prostoru, v němž v průběhu času došlo k mnoha zásahům do terénu a do jeho zástavby; takže, jak řečeno již shora, z lesa zbylo pouze několik nesouvisajících lesních dílů. Terén v jeho prostoru byl proti původnímu stavu značně porušen a změněn.

Začíná to koncem osmnáctého století s vypouštěním rybníků, se získáváním orné půdy a s postupným mýcením lesa Borek. Začátkem druhé poloviny devatenáctého století v již dosti odlesněném areálu, užívaném pardubickou posádkou jako *Militär-Reitschule*, vzniklo dostihové závodiště budoucí Velké pardubické. Východní část byla v letech 1870-1871 zasažena stavbou železniční tratě Rosice – Chrudim, zatímco v roce 1888 severnější část byla zastavěna rafinerií

minerálních olejů, jejíž areál byl několikrát rozšiřován, vždy na úkor Zelenobranské dubiny, což je jeden z posledních zbytků tohoto lesa.

Na západní straně, v západnější části plochy bývalého lesa Borek, vzniklo v průběhu první světové války nové vojenské cvičiště. Ve dvacátých letech se jeho plocha stala letištěm pardubického aeroklubu, načež válečnými přípravami dvacátého století bylo toto letiště rozšiřováno čtyřikrát: 1936-1938, 1940-1945, 1950-1960 a 1970-1975. Při jeho rozšiřování v roce 1950 byly o několik set metrů k východu přeloženy jak železniční trať Rosice – Chrudim, tak vodoteč Jesenčanka. Poslední veliký zásah do tohoto terénu jde na vrub stavby nové silnice II/77 Pardubice – Chrudim, dokončené v roce 2007. Původní terén lesa Borek byl tím vším změněn k nepoznání, takže terénní průzkum co do rybníků je zde takřka nemožný. Jedinými jejich svědky jsou již zmíněná pomístní jména: Zarybniční, Podhrázské, K Rybníčku, Sedláček.³³

Výsledky analýzy stavu rybníků na statcích rodu erbovního znamení půlkoně jsou tudíž dosti sporé. Písemné prameny sice říkají, že na statcích arcibiskupa Arnošta a jeho bratrů opravdu ve druhé polovině čtrnáctého století rybníky vznikly, ale jejich počet a lokalizaci neznáme. Pouze soupis statku z roku 1485 prozrazuje, že částí tohoto statku byl u Pardubic také les Borek, v němž se nacházely rybníky. V mladším mapovém materiálu tyto rybníky sice zakresleny jsou, nicméně určit, který z nich by mohl být nádrží z doby arcibiskupa Arnošta, je zatím spíše sporné. Také úvaha o *Rybníčku* jako o nádrží z doby arcibiskupa Arnošta je pouze předpokladem, řekněme, že snad pravděpodobným.

Dodejme k tomu, že bratři Arnošt, Bohuše, Smil a Vilém z Pardubic v roce 1347 drželi (patrně v nedělu) lokalitu zvanou Suchá Lhota na západním okraji Litomyšlska, a to s poli, loukami, pastvinami, zahradami, štěpnými sady a s rybní-

³³ Mapy: *Panství pardubické 1688*. Faksimile mapy Jiřího Matouše Vischera; *Mappa Dioeceseos Reginaehradecensis, Joannis Venut descripsit*, Vídeň – Hradec Králové 1790; *List 1: 75 000*. Vojenský zeměpisný ústav, Praha b. r.; *Pardubice a okolí 1: 25 000*, Krajská geodetická a kartografická správa, Pardubice 1992; *Hradecko a Pardubicko* (KČT č. 24), 1: 50 000, Vojenský kartografický ústav – KČT, Praha 1995; *Orientační plán královského komorního města Pardubice 1: 7 400*, nakladatel Jan Liebich, Pardubice b. r. (1895-1904); zde rybník Rybníček; faksimile tohoto plánu otištěno jako frontispice in František ŠEBEK, *Stoletá ohlédnutí*, Pardubice 2000.

Rybník Sedláček: Viz pozn. 55. Devastace terénu: Viz pozn. 39. Starojesenčanský rybník: Václav DIVIŠ, *Katastr na komorním panství Pardubickém z první poloviny devatenáctého věku*, in: TÝŽ, *Památky Pardubic a okolí*, Pardubice 1917, s. 166-176; TÝŽ, *Bronzy středověké z Jestbořic a Jesenčan*, in: tamtéž, s. 99. Pardubice – Přerovsko: Přerovsko je původně pomístní jméno po zaniklé vesnici Přerov („...in ...Gesenczanech, Przyerow villa cum silvis, aquis...“ – AČ XXXI, č. 23, s. 5), jež v roce 1384 patřila ke statku hradu Pardubice. Dnes je Přerovsko začleněno do katastru městského obvodu Pardubice 6, Svítkov. Železniční trať Rosice Chrudim, Miloslav ŠTĚPÁN, *Přehledné dějiny československých železnic*, Praha 1958, s. 106.

Ať již čtenář je z Pardubic, nebo zná Pardubice pouze z obrazovky jako dějiště podzimních dostihů, nemusí mu potok Jesenčanka být vodotečí právě známou, ale při sledování Velké pardubické steeple chase jej upoutá zcela jistě. Je to totiž Jesenčanka, jež tvoří příkop, jež se skáče dvakrát, tj. na dvou místech kursu dráhy. Protože potok je v místech skoků nadřazen stavidly, vypadá velmi mohutně, ale ve skutečnosti v terénu je Jesenčanka vodoteč mnohem drobnější.

ky. V dnešním terénu však tyto rybníky zjištělné nejsou. Zda byly rybníky ve Lhotě zvané Suchá zřízeny oněmi bratry, či zda jsou starší, ze zprávy nevyčteme. Ale i tak zpráva naše mínění, že arcibiskup Arnošt rybníky zřizoval nejen na statcích arcibiskupských, ale také na držbě svého rodu, nepopírá, spíše je podporuje.³⁴

Rybník ve Stavěnově 1347

Rybník, pod nímž stál mlýn, dnešní již bývalý mlýn Bezlejov, bude nepochybně staršího původu než je rok 1347, takže nevyklučujeme, že možným stavebníkem rybníka byl Vilémovský klášter. Pramenné doklady ovšem nejsou. První zmínka o rybníku je proto až v listině, kterou 23. dubna 1347 vydali Mstislav z Bítovan a Bleh z Lipky a zlistinili jí prodej ohrazeného mlýna s pěti koly mlynáři Hermannovi spolu s emfiteutickým právem a se dvačtyřiceti jitry polí. Mlynář nemá predikát, patřil asi mezi svobodníky.³⁵

Heřmanův Městec 1351

V Železných horách ještě zůstaneme, tentokrát však na opačné straně, na jejich velmi pozvolném severním úbočí v okolí Heřmanova Městce. Ve čtrnáctém století jej držel rod erbovního znamení jednoho lekna, k němuž patřil i Bernard z Mrdic. Máme před sebou deskový vklad z 24. července 1351, jímž „Bernard z Mrdic ... postupuje své statky, Mrdice hrad a poplužní dvůr se dvěma poplužními tamtéž, ... s polovinou městečka Heřmanovo Město a s polovinou patronátního práva kostela, a v Kostelci druhou polovinu kmetčího dvora s polovinou patronátního práva kostela a s poli, loukami, lesy, rybníky, potoky, mlýny ... Jarošovi z Mrdic, bratru vlastnímu ...“ – „Bernarth de Mrdicz ... hereditates suas Mrdicz castrum et curiam arature cum duabus araturis ibidem, ... Herzmanstat medium oppidum cum medietate juris patronatus ecclesie, et in Kostel mediam alteram curiam rusticalem cum medietate juris patronatus ecclesie et cum agris pratis, siluis, piscinis, riuis, molendinis, ... Jarossio de Mrdicz fratri suo carnali ... descendit.“³⁶

V pertinenční formulí lokalit jsou vedle dalších součástí statku rybníky, ale beze jmen a bez bližší lokalisace. Chceme-li se v dnešním terénu okolo Heřmanova Městce po rybnících poohlédnout, není to nesnadné. Již sám „hrad“ Mrdice ve zcela plochem terénu severně od jádra Městce, byť byl ve skutečnosti pouhou rozlehlou vodní tvrzí, a jinak než bažinami a (dnes ovšem předpokládanými) plochami rybníka či rybníků se bránit nedal. Potok Podolka (má i druhé jméno, Zlatý potok,

³⁴ 1347: Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny města Litomyšle a okolí I*, Litomyšl 1903, s. 339, zde prameny.

³⁵ 1347: RBM V/1, č. 130, s. 74. August SEDLÁČEK, *Místopisný slovník historický*, Praha s. d. (1908), s. 530-531; Čeněk SAMEŠ, *Klášter Vilémovský*, Časopis Společnosti přátel starožitností 41-45, 1933-1937.

³⁶ 1351: RT I, s. 417. Mapa: *Druhé vojenské mapování*.

je romantičtější) – ostatně protéká přímo ještě slušně zachovaným, byť v době privatisace poněkud poničeným tvrzištěm.

Nejnápadnější a dosud viditelné seskupení rybníků však je na potoku Kopopka, potoku téměř paralelním se Zlatým potokem. Jsou na něm tři rybníky napuštěné, a proti proudu je ještě několik rybníků suchých s dobře patrnými hrázi. Chceme-li však některý z nich ztotožnit s uvedeným deskovým vkladem, jsme věru na rozpacích, co je rybník ze vkladu z roku 1351, a co je dílo mladší.³⁷

Jisté jest pouze to, že ony „piscinae“ z deskového vkladu těžko vznikly až v době vložení převodu do zemských desek v roce 1351, nýbrž že jsou nejméně o několik let, spíše však o několik desetiletí starší. Řečeno jinak, rybníky, jež jsme již poznali a jež ještě poznáme, nemusí vždy být původem až z doby Karla IV. a arcibiskupa Arnošta. Pokud ovšem v případě Heřmanova Městce opravdu nejde o Karlovu osobní iniciativu. Tu ale bychom musili odvozovat od věcí v roce 1351 pětatřicet let starých, tj. od Jana Lucemburského. Pro přímý Karlův kontakt s rodem erbu jednoho lekna pramenný zdroj nemáme.

Opatovický klášter 1352

Shora byla zmíněna větší hojnost pramenných zpráv o rybnících ve dvorských deskách, to znamená rybníků na půdě světské šlechty. Na základě těchto zpráv o světské držbě však nelze soudit, že aktivita církevních institucí co do rybníčního hospodaření ustoupila ve čtrnáctém století do pozadí, pokud ovšem církevní statek, ať již klášterní, kapitulní, arcibiskupský či biskupský, se sám nedostal do hospodářských problémů. Příkladem prosperujícího statku bylo (alespoň do sedmdesátých let čtrnáctého století) benediktinské opatství v Opatovicích.

Statek kláštera v Opatovicích procházel v letech 1325-1377 obdobím prosperity, protože klášter v tomto období z rukou světské šlechty koupil tři menší statky. Jeden z nich byl z rukou vladyckých, jeden z rukou „střední“ šlechty, jeden z rukou Cimburků a tudíž pánů, každý z těchto statků měl vlastní fortifikaci. Prosperita kláštera nezůstala utajena, načež nastoupila lidská závist. Ta zjevně byla základem zkazek o klášterním pokladu, zmíněných Václavem Hájkem a evokovaných po dalších staletích v podobě pověsti o opatovickém pokladu Aloisem Jiráskem. Divili bychom se, kdyby tyto zkazky o pokladu nebyly bývaly přispěly k vyloupení kláštera Janem Městeckým z Opočna a Otou z Bergova oVšech svatých roku 1415.

Karel IV. konfirmoval držbu kláštera listinou z 9. února 1352. Z pertinenční formule listiny vyrozumíváme mimo jiné, že klášter měl na svém statku také rybníky; formule je sice ani neuvádí jménem, ani je blíže nelokalisuje, zato ale ve výčtu jednotlivých částí příslušenství poskytuje podrobnost, s jakou jsme se v ji-

³⁷ Jaroslav TEPLÝ, *Heřmanoměstecký statek koncem 14. století*, Východočeský sborník historický 1, 1991; TÝŽ, *Feudální pozemková držba v předhusitském Chrudimsku*, s. 37-39, TÝŽ, *K dosavadním poznatkům o opevněném kostele v Kostelci u Heřmanova Městce*, Scientific Papers of the University of Pardubice, Series C, 3, 1997, s. 91-125.

ných pertinenčních formulích ještě nesetkali. Hned za rybníky totiž má text listiny ostrovy: „...s křovinami, pastvinami, lukami, vodami, rybníky, ostrovy, a se všemi předřečenými honitbami...“ – „...cum virgultis, pascuis, pratis, aquis, piscinis, insulis et omnium predicatorum venaciones...“³⁸

Co o tom jsme schopni zjistit? Protože Opatovice u moře neleží, musí jít o ostrovy v rybnících. Shora již jednou jmenovaná mapa z roku 1688 zakresluje čtyři rybníky s ostrovy. Jsou to rybníky Bohdanečský, Rozkoš, Oplatil, Čeperka a celkem je těch ostrovů třináct. V samotné Čeperce je ostrovů pět.

Naše vědění doplní již jednou zmíněná mapa druhého vojenského mapování, ukazující sice nikoliv již původní rybník Čeperku z roku 1688, nýbrž její tehdy ještě uchovanou jižní část pode jménem Malá Čeperka. Severní polovina rybníka Čeperka byla vysušena již koncem století osmnáctého. Ale i v již zmenšeném rybníce je zakresleno několik ostrovů. Mapa z roku 1688 tudíž mluví pravdu, a pertinenční formule listiny Karla IV. není fantasií, nýbrž je (jako asi velká část pertinenčních formulí) neobyčejně korektní.

Pokud si položíme otázku, který z těch čtyř jmenovaných rybníků mohl existovat již v roce 1352, revidujme předchozí zjištění dalším možným způsobem. Nejprve škrtněme Bohdanečský rybník, protože statek hradu Blatník s městečkem Bohdaneč Opatovický klášter koupil až v roce 1377. Pro úplnost k tomu dodejme, že jako existující je Bohdanečský rybník zmíněn „za knížat“, což znamená v letech 1465-1491; míněni jsou synové Jiřího z Poděbrad, Jindřich, Viktorin a Hynek z Minsterberka. Vilém z Pernštejna, jenž statky Kunětická hora a Pardubice koupil až v roce 1491, tudíž tento rybník nestavěl. Právě tak škrtněme Rozkoš a Oplatil, protože jejich stavba patří až době po roce 1534 za Jana z Pernštejna.³⁹

Zbývá tedy rybník Čeperka, jenž má první písemnou zprávu v listině z 25. dubna 1492. Protože kupní smlouva na panství Kunětickohorské, k němuž rybník Čeperka patřil, je datována 8. lednem 1491, byl by býval měl Vilém z Pernštejna na vybudování rybníka Čeperka (za Pernštejnů měla Čeperka asi tutéž plochu jako pozdější Rožmberk) času něco přes rok, a byl by býval musil začít stavět současně s koupí statku.

Na základě těchto pramenných důkazů, byť nepřímých, jest předpoklad, že rybník Čeperka existoval již před rokem 1491, více než pravděpodobný, takže jako již tehdy existující rybník pro dosažení do konfirmační listiny Karla IV. z roku 1352 v úvahu přichází pouze rybník Čeperka. Nemusil ovšem být tehdy ještě zda-

³⁸ 1352: RBM V/3, č. 1232, s. 590-591. Mapa: *Druhé vojenské mapování*. K Opatovickému klášteru František ŠEBEK, *Středověká kolonisace a počátky Pardubic a Husitská revoluce*, in: F. ŠEBEK, *Dějiny Pardubic I*, s. 31-40, 65-74 a s. 163-167, kde pozn. 1-62, a s. 177-180, kde pozn. 1-45; J. TEPLÝ, *Feudální pozemková držba v předhusitském Chrudimsku*, s. 108-134; Pavel VLČEK – Petr SOMMER – Dušan FOLTÝN, *Encyklopedie českých klášterů*, Praha 1997, s. 401.

³⁹ „...za knížat...“ – (AČ XVII, s. 498) rozumí se v letech 1471-1491, kdy Kunětickohorský statek držel po Jířím z Poděbrad jeho syn Jindřich kníže z Minsterberka; slovy „za knížat“ jsou míněni Jindřich a bratr Hynek knížata z Minsterberka (Muensterberg). – August SEDLÁČEK, *Hrady, zámky a tvrze království Českého I – XV*, Praha 1882-1927, zde I, s. 35, 55.

leka tak veliký jako v době pozdější, tj. tak, jak jej zakresluje mapa z roku 1688, protože zejména z pernštejských Register rybníčných víme, že rozsah rybníků se mohl měnit se zvyšováním hrází.

V místech, kde se rybník Čeperka rozprostíral, sice konfigurace terénu velikou hloubku nedovolovala, umožňovala však naopak existenci ostrovů v podobě nevelikých vyvýšenin půdy, jež zůstaly nezatopeny. A dodejme k tomu též, že stejně jako v případě rybníků v lese Borek je také v případě rybníka Čeperka badatelský pohled ztížen. Mezi stavem starším a dneškem je několik terénních devastací, z nichž jedna probíhá právě v době, kdy jsou psány tyto řádky. Nejprve to byly stavby nových a úprava starých rybníků za Pernštejnů, což se patrně týkalo i rybníka Čeperka. V letech sedmdesátých století osmnáctého byl s parcelací velkostatku tento rybník vypouštěn a v jeho severní části vyrostla nová lokalita, ves Čeperka. V letech 1856-1857 plochu bývalého rybníka překrojila v severojižním směru železniční trať, část spojení Pardubice – Liberec. Od konce let padesátých století dvacátého začala na jižním okraji jeho bývalé plochy velkotěžba písku a na jeho východním okraji stavba opatovické elektrárny se všemi úpravami terénu. Na přelomu století dvacátého a jednadvacátého byla na ploše bývalého rybníka vybudována nová silnice Pardubice – Hradec Králové a v době vzniku této studie staví se na části jeho plochy dálniční přívaděč.⁴⁰

Hrady Chlum a Košumberk 1360-1417

Do téhož sociálního prostředí, do něhož spadali jak ti z rodu erbu půlkoně, tak Mrdičtí erbu jednoho lekna, patřil také rod erbu modrého štítu se třemi (původně dvěma) zlatými pruhy, rod píšící se z Chlumu. Jsou to pozdější Slavatové z Chlumu a z Košumberka. Stále se pohybujeme mezi drobnou a střední šlechtou, protože ani ti z Chlumu nepatřili k pánům.

Naše znalosti o rodu erbu tří pruhů začínají, ač pouze domyslem, jménem Blag (Bleh) z poloviny století dvanáctého, jehož pravňukovi, rovněž Blehovi, připisuje se vznik hradu Chlum v Čáslavsku. Náhrobník (pravděpodobně) jeho pravnuka Jistislava z Chlumu, pocházející ze třináctého století, najdeme v kostele sv. Petra a Pavla v Čáslavi.⁴¹

Deskový vklad datovaný k 21. prosinci 1360 je první písemnou pramennou zmínkou o držbě tohoto rodu, bratří, jichž je šest, v něm prohlašují, že jsou hromadníky, čili že mají majetkový spolek: „*Diwissius, Wilem, Proczek, Mstislaw, Slawata et Jessek de Chluma protestati sunt ... quod hereditatibus suis in Chlumie ... cum agris, pratis, siluis, riuis, piscinis, molendinis ... omnibusque suis pertinentiis ... vnierunt se ad veram vnionem seu na pravý spolek, ita quod facti sunt veri hromadníci ...*“ – „*Diviš, Vilém, Procek, Mstislav, Slavata a Ješek z Chlumu prohlásili ... že majetkem svým v Chlumu (atd.) ... s poli, loukami, lesy, potoky, ryb-*

⁴⁰ 1492: AČ XVI, č. 542, s. 434-435. 1491: AČ XVI, č. 495, s. 397.

⁴¹ A. SEDLÁČEK, *Hrady, zámky a tvrze XII*, s. 210, 300; Václav NOVOTNÝ, *České dějiny I/4. Rozmach moci české*, Praha 1937, s. 453.

níky, mlýny ... a vším jeho příslušenstvím spojují se ve skutečnou jednotu neboli na pravý spolek, takže ve skutečnosti (= via facti) jsou praví hromadníci...“

Statek hradu Chlum, popisovaný v tomto vkladu, měl dvanáct lokalit, k jejichž příslušenství náležely, jak vidíme, také rybníky. Jejich počet a umístění se jako obvykle neuvádí.⁴²

Byť bratři z Chlumu patřili spíše ke střední šlechtě, byla jejich držba na úrovni slušně situovaného příslušníka rodu panského. Hospodářsky byli natolik čiperní, že v roce 1372 mohli od Diviše z Popovce erbovního znamení hrabí koupit statek a hrad Košumberk na rozhraní Chrudimska a Mýtska. Vzmohli se tím tak, že od mnoha současníků mohli být pokládáni za pány.

Statek hradu Košumberk měl vedle poplužního dvora a městečka Luže dvanáct lokalit, některé ovšem dělené s vladyckými držiteli. Rybník není v tomto vkladu z roku 1372 ve příslušenství statku hradu Košumberk žádný.⁴³

Dalším pramenným dokladem je vklad do zemských desek ze 20. ledna 1417, v němž bratři Jan, Vilém Beneš a Diviš z Chlumu rozdělují rodový nedíl, složený ze statků hradů Chlum a Košumberk a z řady statků drobnějších, ležících vesměs na rozhraní Čáslavska a Chrudimska. Ve shrnující pertinenční formulaci tohoto vkladu rybníky jsou, leč jako obvykle beze jmen a bez lokalisace. To však v řečeném vkladu neplatí pro skupinu tří lokalit, jimiž jsou (zaniklé) Mirkovice, Mentour a Štěnec. Citujme příslušnou část vkladu: „... *in Mirkowiczich curiam arature cum magna piscina, in Sstienczy curiam arature cum duabus araturis cum noua piscina, Mentur villam, curias rusticales cum censu, cum magna piscina ibidem...*“ – „... *v Mirkovicích dvůr poplužní s velkým rybníkem, ve Štěnci dvůr poplužní se dvěma poplužími s novým rybníkem, Mentour vesnici, dvory poplužní s platem, s velkým rybníkem tamtéž...*“⁴⁴

Deskový vklad u všech tří lokalit výslovně zdůrazňuje jednak velikost, jednak novost rybníků, čili jejich význačné vlastnosti. Rybník ve Štěnci tudíž musel vzniknout nedlouho před rokem 1417, zatímco rybníky v Mirkovicích a v Mentouře mohly být starší, ale stále byly nápadné rozlohou. Lze místa těchto tří rybníků zjistit?

Mirkovice zanikly a jejich polohu známe jenom přibližně, jsme ve slepé uličce. K jihovýchodní straně Štěnce přilehá rybník, velký není, odhadem tak 10-12 ha; zda byl v roce 1417 „nový“, povrchový průzkum neřekne, i když vyloučit to nelze. Nejzajímavější je obhlídka Mentouru, protože jihovýchodně od lokality osamocena v lukách stojí mohutná rybníční hráz, rybník však je suchý. Napájely jej neveliké vodoteče, z nich jedna jde hrází, kdysi stavidly. Hráz je dlouhá (odhadem) čtyři stovky metrů, vysoká (odhadem) čtyři metry, v koruně (krokováno) má sedm a půl metru. S příslušnou dávkou představivosti se lze domnívat, že tato takřka nepochopitelná solitera pamatuje onen „velký rybník“, onu „magnam pisci-

⁴² 1360: RT I, s. 428; AČ XXXI, s. 243, č. 55.

⁴³ 1372: RT I, s. 441.

⁴⁴ 1417: RT II, s. 132. J. TEPLÝ, *Feudální pozemková držba*, s. 16-19.

nam“ z deskového vkladu z roku 1417. Jistoty ovšem není, jak by řekl August Sedláček.

Snad nebudeme daleko od pravdy, řekneme-li, že držitelé statků Chlum a Košumberk personifikují ty, o nichž Beneš Krabice říká, že „... *když to viděli ... šlechtici ... všude v Čechách ... stavěli ... rybníky...*“ Nevíme ovšem, zda zde skutečně působil vliv krále či arcibiskupa, tím méně zda byl přímý, nebo jenom zprostředkovaný; skutečnosti by asi blíže bylo to druhé. Oněm našim dávným předkům to však nijak neubírá ani na hospodářském snažení, ani na velkorysosti.

Rybník u Černého lesa 1369

V podstatě běžná hospodářská činnost umožnila dokladovat a vyložit, jak jména rybníků vznikala, jak jsme již na příkladu tohoto rybníka byli vyložili shora.

V roce 1369 sjednali Vítek ze Žehušic a jeho synové Hynek a Ješek dohodu se Sedleckým klášteřem o výměně kusů lesa. Žehušičtí vladykové klášter dali šedesát jiter lesa zvaného Dubecká Stráně, nacházel se a nachází v Železných horách („*in Montibus ferreis*“) u Horušic. Za les dostali díl klášterního lesa rovněž v Železných horách u Zdechovic zvaného Černý les – („*silva in Montibus ferreis, que vocatur Czrni*“). K výměně vladykové přidali závazek, že kdykoliv budou dělat výlov rybníka nacházejícího se u tohoto Černého lesa, dají řeholníkům z úlovku ryb za dvě kopy pražských grošů.

Asi kilometr severoseverovýchodně od Zdechovic na okraji lesa je rybník, jmenuje se Černý a zjevně je to onen rybník z roku 1369, jenž jménem jako by potvrzoval to, co se v citované listině říká o rybách a řeholnících. Jestliže se za slunného dne díváme od severu na paprsky prosvícenou rybniční hladinu, ryb pod jejím povrchem je více než dost a malé nejsou. Ani se těm řeholníkům nedivím. Zato oko znalé mapy terénu a vývoje osídlení vidí, že les býval mnohem větší a že valná jeho část padla za oběť osídlování, zvětšování obdělávané půdy, později doložení a naposledy průmyslové výstavbě padesátých a pozdějších let století dvacátého. V takovém desátém či jedenáctém století to musil opravdu být černý, tj. hluboký les, ale řada osad se do něho zakousla ještě před rokem 1369. Dodnes se lesní pokrývka táhne téměř od Labe po hřebeni Železných hor až na Moravu.

Podle obsahu listiny patřil před výměnou lesů rybník držbě Sedleckého kláštera, vzniknuvšího v letech 1142-1143. Byl-li rybník zřízen ještě ve století dvanáctém, nebo později, zůstane asi navždy nezodpovězeno. Veliký rybník to není, něco (odhadem) přes tři hektary, leč jeho hráz jak co do výšky, tak co do šíře je dílem úctyhodným. Její stavitelé svoje řemeslo opravdu znali.⁴⁵

Hromaždnictví čili spolek vladyctví Tuněchody a Slatiňany 1371-1416

⁴⁵ 1369: J. ČELAKOVSKÝ, *Klášteř Sedlecký, jeho statky a práva v době před válkami husitskými*, s. 31 a pozn. 62.

Dalším statkem, jenž měl rybníky, statkem tentokrát vysloveně vladyc-kým, bylo spojení vladycckých držeb, vzniknuvší spolkem čili sstoupením neboli hromaždnictvím.

Jestliže se naší době vytyká, že někteří vždy dovedou nalézt skulinu, jíž lze zákonem projít nebo jej obejít, není to vynálezem doby, v níž žijeme, protože někteří naši předkové se ve čtrnáctém století proplétali (tehdejším zvykovým) právem stejně dovedně, jako to dělají někteří naši současníci. Zemřel-li totiž držitel statku bez přímých dědiců, spadl jeho statek právem odúmrti na zeměpána, jenž jím pak mohl disponovat. Obranu naši předkové vymysleli takovou, že (se svolením země-pána ovšem) vytvořili spolek neboli hromaždnictví, takže jestliže jeden ze spolku zemřel bez dědiců, ostatní jeho podíl ve spolku udrželi jako dědictví. Svolení ke spolku musil dát zeměpán (což ovšem něco stálo), nicméně oběma stranám se to vyplatilo, protože obě vsunutím peněz do držby a do právního procesu nejisté měnily za jisté.

Statek, o němž chceme mluvit, vznikl právě takovýmto sstoupením, tj. spojením dvou vladycckých statků. V pramenech se s ním setkáváme poprvé v deskovém vkladu z 1. října 1371 jako se spolkem Zbyňka ze Slatiňan a Jana z Tuněchod, sdruživších dva vladyccké statky, jež dohromady měly šest vesnických lokalit. Toto hromaždnictví trvalo pak řadu desítek let. Rybníky – jako obvykle beze jmen a bez lokalizace – přicházejí již v tomto prvním vkladu.

Mezeru v našem vědění o rybnících v držbě tohoto spolku alespoň zčásti vyplňuje vklad ze druhého října roku 1416, jímž Běta, řeholnice v klášteře sv. Františka v Praze, prodává svému bratrovi Prokopovi ze Mžan a jeho dědicům držbu zděděnou po zemřelém svém bratru Janovi řečeném Heník: „*Bieta virgo, monialis claustris sancti Francisci in Maiori civitate Pragennsi, protestata est, quod habet in hereditatibus ... in Trpiessowie et in Kochanowiczich villa curias rusticales cum censu agris, pratis, silvis, rivis, piscinis ...*“ – „Běta ... prokazuje, že má ve (zděděné) držbě ... v Trpišově a v Kochanovicích vsích dvory kmetcí s úrokem, poli, loukami, lesy, potoky, rybníky, ... a prodává je Prokopovi ze Mžan, bratru svému a jeho dědicům ...“⁴⁶

Které rybníky by to mohly být? V terénu dělí od sebe lokality Trpišov a Kochanovice necelé dva kilometry. V samotných těchto dvou lokalitách a v jejich okolí dnes napočteme celkem sedm rybníků a rybníčků, z nichž některé by původem skutečně mohly sahat až do dob zmíněných vkladů. Pod jižním úbočím Hůry Králové (obvykle jen Hůry) 392 m jsou na Okrouhlickém potoce čtyři rybníky, říká se jim Kochanovické. Osobně se domnívám, že některý z nich v době Jana Heníka a jeho sestry Běty mohl již existovat.

Poznamenejme tu, snad jako příspěvek k obrazu lidí tehdejší doby, že nebyli nevtipní ve vymýšlení přezdivek. Oba vladyccké rody byly ve věcech shromažďování majetku velmi obratné, jeden z nich, „*Marsso de Tuniechod*“, má, ni-

⁴⁶ 1371: RT I, s. 440; 1416: AČ XXXVI, s. 746-747. J. TEPLÝ, *Feudální pozemková držba*, s. 53-55.

koliv asi bez příčiny, přezdívkou „*Marsso dictus Dessatek*“ – „*Mareš řečený Desátek*“.

Nicméně, v rukou tohoto hromaždnictví se na svoji dobu a na držební poměry drobné šlechty sešla držba více než slušná; celkem v sedmi lokalitách se třemi tvrzemi, což slatiňansko-tuněchodské vладыky rozsahem držby řadilo ke střední šlechtě.

Rybník Sternteich. Po roce 1372

Nejprve v letech 1364-1368 a poté v letech 1372-1380 byl biskupem v Litomyšli Albert ze Šternberka. Za svého druhého episkopátu někdy po roce 1272 zřídil, nikoliv ale na pozemcích biskupství, nýbrž na statku litomyšlské kapituly, nový velký rybník. Po svém erbovním znamení hvězdy jej pojmenoval „*Stern-teich*“, na dnešních mapách je to rybník Hvězda u Opatova na Litomyšlsku.⁴⁷

Svinčany 1383

Odúmrť vладыckého statku po Havlovi ze Svinčan jako držební díl ve Svinčanech byla provolána 27. června 1383 v Chrudimi: „... *in Swynczan ... videlicet curia arature cum municione, cum hereditate, XIII sexagenis census annui, pratis, silvis, piscinis...*“ – „... *ve Svinčanech ... totiž dvůr poplužní s tvrzí, s nemovitostmi, čtrnácti kopami ročního úroku, lukami, lesy, rybníky...*“ Kostelní ves Svinčany byla dělena mezi více držitelů, takže provolaná odúmrť týkala se jen části držby v této lokalitě, náležely k ní však také rybníky.

Na rozdíl od většiny vstupů v této kapitole se prostor rybníků ve Svinčanech dá alespoň přibližně lokalisovat, a to na základě popisu Svinčan z přelomu devatenáctého a dvacátého století, doplněného průzkumem terénu. Jeden větší a čtyři menší rybníky ležely v mělkém údolí na západním okraji Svinčan na dvou vodotečích. Z nich větší je západnější Svinčanka, zprava přibírající menší Beranku, jež napájí také stejnojmennou vodní plochu na západním okraji Svinčan; sloužící jako požární nádrž.⁴⁸

Vojetín 1392

Držíce se chronologického postupu, dostali jsme se – nyní po prvé – na severozápadní Moravu do poříčí horní Svatky, přesněji do Vojetína, vzdáleného něco přes tři a půl kilometru jihozápadně od Bystřice nad Pernštejnem.

Vkladem do zemských desek v roce 1392 „*Albertus de Wogetin Czenkoni de Rosenka et suis heredibus Curiam in Wogetin cum suis pertinencijs, in qua Philippus sedit, pleno Jure et dominio, prout solus tenuit, cum piscina Riuis vendidit hereditarie possidendam excluso orto inter Curias.*“ – „*Albert z Vojetína Čeňkovi z Rožinky a jeho dědicům dvůr ve Vojetíně s jeho příslušenstvím, na němž Filip*

⁴⁷ Po 1372: CDM XI, č. 208, s. 27. Z. NEJEDLÝ, *Dějiny města Litomyšle a okolí I*, s. 163, 194, 366.

⁴⁸ 1383: AČ XXXI, č. 4, s. 343. *Pardubicko – Holicko – Přeloučsko III.* (ed. František K. ROSŮLEK), Pardubice 1909-1926, s. 101.

sídlí, s plnou pravomocí a vládnutím, jak sám držel s rybníkem a potoky, prodal dědičně k držení vyjma zahrady mezi dvory.“

Na přelomu dvou staletí, v nichž se pohybujeme, na vrchovině, kde je ono poříčí horní Svratky, rybníky příliš hojné nebyly a setkáme se s nimi spíše jen sporadicky, nikoliv v takovém množství, jaké jsem viděli v předhůří Železných hor v Čechách. Sám Vojetín je mezi lokalitami v onom poříčí horní Svratky sídlením poněkud ojedinělým; byly tam pouze svobodné dvory, osm až devět, a snad jenom několik dvorů úročných. Ti držitelé svobodných dvorů patřili vesměs ke klientele Pernštejnů.⁴⁹

Svinčany, Ledec, Urbanice, Svojšice. 1397-1413

Na scénu tentokrát vystupuje nová osoba, pan Jindřich z Košumberka zvaný Lacembok. Je to opravdu „pan“ Jindřich, protože páni z Chlumu, erbu vlevo stupňovitě děleného štítu, byl rod panský. Predikátu z Košumberka užíval Jindřich patrně jako poručník Košumberských z Chlumu (byla již o nich řeč) a jméno Lacembok nosil po hradu Lacembok u Ledče nad Sázavou.

Deskový vklad z 9. května 1397 říká, že „... *Henricus ... dictus Laczenbok protestaust est ... quod in Ledziech et in Dworcziech totum quidquid habet, cum agris... piscinis ... exclusis duobus laneis silue et superiori piscina in Ledcziech vendidit Johanni de Zdechowicz dicto Zdechowecz ...*“ – „Jindřich .. řečený Lacembok prohlásil, ... že v Ledcích a Dvorcích vše, co má, s poli ... rybníky ... vyjma dvou lánů lesa a horního rybníka v Ledcích prodal Janu ze Zdechovic řečenému Zdechovec...“⁵⁰

Podíváme se tudíž do Ledce (od časů páně Lacembokových převedla tato lokalita svoje místní jméno z plurálu do singuláru). Od Rašov proudí k Ledci Mlýnský potok a mezi těmito dvěma lokalitami jsou nad sebou dva rybníky; což vypadá na dosud existující stav z doby deskového vkladu. Lokalisace bude tudíž snadná. Chyba lávky! Ještě jeden průzkum terénu, tentokrát proti proudu jiné, bezejmenné vodoteče, a podél ji sledující lesní cesty mezi Ledcem a Urbanicemi. Ani ne v půli cesty objevujeme hráze dvou nad sebou jsoucích vypuštěných rybníků. Kterýpak z těch dvou horních rybníků na obou vodotečích je ten „horní“ ze shora citovaného deskového vkladu? Pro ten okamžik otázka nezodpověditelná, protože „horní“ rybníky nyní máme dva.

Urbanice, vzdálené od Ledce stěží půldruha kilometru, mají rovněž rybníky. V deskovém vkladu ze 3. října 1408 prohlašuje „*Weykl de Semtiessie, quod hereditatem suam in Vrbaniczich, mediam curiam arature cum dimidii agricultura, agris, pratis, rivis, piscinis ... vendidit Wolfardo de Cunczicz...*“ – „... Wejkl ze

⁴⁹ 1392: ZDB VII, č. 1135. Jaroslav TEPLÝ, *Pernštejnové ve třináctém a ve čtrnáctém století*, Pardubice 1996, s. 23-24; Petr VOREL, *Páni z Pernštejna*, Praha 1999, s. 46 n.

⁵⁰ 1997: RT I, s. 571; RT I, s. 572. Jindřich Lacembok: Jaroslav TEPLÝ, *Hrad Strádov*, Zpravodaj University Pardubice 11, 2005, č. 40, 41, 42, 43, 44, 45.

Semtěše, že držbu svoji v Urbanicích, polovinu poplužního dvora s polovinou popluží, poli, loukami, potoky, rybníky ... prodal Wolfardovi z Kunčic...“

Na neveliké vodoteči, jíž se níže po proudu říká Lipoltický potok, jsou pod Urbanicemi dva rybníky, dnešními jmény Urbanický a Nečas. Otázka je stále stejná, jsou to ony rybníky z roku 1408? Zde ale jistá možnost souhlasu je, protože konfigurace terénu je taková, že pro zřízení rybníků blízko Urbanic jsou tyto dva rybníky ve velmi vhodném místě. Jejich jména však původní být nemusí.⁵¹

Sotva půldruhého kilometru od Ledců na jihovýchod jsou Svojšice. Ve Svojšicích stála tvrz, jejíž torso ovládá plošinu nad zářezem potoka Struha a jejíž nejstarší části svým tvaroslovím prozrazují, že pamatují protagonisty následujících rádek.

Jsou jimi Anna ze Svojšic, její syn z prvního manželství Ojír, její druhý manžel Václav řečený Ruthard z Malešova a jeho děti z jeho prvního manželství, Petr, Mikuláš, Anna a Benigna.

Anna ze Svojšic život neměla právě nejlehčí. Její první manžel Heřman z Mrdic zemřel někdy před rokem 1382 a zanechal sirotky, jejichž poručníkem byl nám již známý Jindřich Lacembok z Chlumu. Koncem let devadesátých však máme v pramenech již jenom jednoho ze synů z tohoto manželství. Ostatní patrně zemřeli, ale ani Ojír se neměl dožít vysokého věku, protože v zářijových suchých dnech roku 1399 byl zákeřně zavražděn. V neklidných rocích válek krále Václava IV. s panskou jednotou zůstala vražda nepomstěna.

Snad již před touto tragedií vzal si vdovu po Heřmanovi Václav řečený Ruthard, sám vdovec se čtyřmi dětmi. Žili na Svojšicích, ale další děti neměli. Ruthard rozžehnal se se světem někdy mezi lety 1406-1412, kdežto Anna ze Svojšic jej sice o několik let přežila, ale v listopadu 1412 se dozvídáme také o ní jako o mrtvé. Zmínění její dva nevlastní synové, bratři Petr a Mikuláš ze Svojšic, hráli jistou roli mezi drobnější šlechtou tohoto rozmezí Chrudimska a Čáslavska snad již v průběhu husitské revoluce, zcela jistě pak koncem let třicátých, a to jako přívrženci strany Hynka Ptáčka a Jiříka z Poděbrad. Jako takoví byli v roce 1440 na sněmu v Čáslavi.

Anna ze Svojšic měla vůči zmíněným čtyřem dětem z Ruthardova prvního manželství dluh, jenž byl do desek dvorského soudu vložen 29. září 1413 a byl zajištěn na jejím statku „... in Swoissiczich municione, curia arature cum duabus agriculturis curiis rusticalibus cum censu, in Stogieczin, in Holotin, in Rassowie villis, curiis rusticalibus cum censu, agris, pratis, silvis, rivis, piscinis...“ – „na tvrzi ve Svojšicích, dvoře poplužním se dvěma poplužími, s dvory kmetcími s úrokem, ve Stojicích, v Holotíně, v Rašovech vsích s dvory kmetcími s úrokem, poli, loukami, lesy, potoky, rybníky ...“⁵²

⁵¹ 1408: RT II, s. 53.

⁵² 1413: AČ XXXVI, č. 4, s. 491; 1415: AČ XXXVI, č. 10, s. 718; 1440: AČ I, s. 430; AČ III, s. 515. Ojír, syn Anny ze Svojšic: J. TEPLÝ, *Heřmanoměstský statek*. Jindřich Lacembok, viz pozn. 49.

Na statku nacházíme rybníky, ve vkladu ovšem bezejmenné a k jednotlivým vsím nelokalisované, blíže je tudíž určit nelze. Za nynějšího stavu jsou ve Svojsicích rybníky dva, ve Stojicích je jeden, v Holotíně je jeden malý rybník východně od lokality. Zato v Rašovech jsou rybníky čtyři. Osm rybníků na čtyři lokality je stav dnešní, středověký mohl být o něco málo menší, ale stejně nevíme, který z těch nynějších osmi svým původem sahá až do zkoumané doby.

Dotýkáme se tak celkem sedmi lokalit na pěti statcích, z nichž jeden – Svojsice – držel čtyři lokality. Dalšími statky jsou Svinčany a Urbanice, a z minulých i budoucích vstupů sem územně patří statky Mrdice čili Heřmanův Městec a statek Jeníkovice.

Jsme v předhoří Železných hor a jest zde jakási krajina rybníků, pojem, jenž se v našem myšlení hodí spíše do Čech jižních. Nicméně zjišťujeme, že na přelomu staletí čtrnáctého a patnáctého taková neveliká krajina rybníků existovala (a dosud existuje) také v Čechách východních.

Vlastně je to otázka terénu a vody, ale také otázka iniciativy lidí. Ohromující nadmořské výšky v tomto podhůří Železných hor jak vidíme nejsou (Jeníkovice 258 m; Svinčany 260 m; Ledec 250 m; Urbanice 295 m; Rašovy 305 m; Svojsice 290 m; Stojice 305 m; Holotín 355 m). Terén tu je zvlněný jenom mírně, především ale je tu běhutá voda, kterou několik vodotečí sbírá z vyšších poloh Železných hor. Hluboce zaříznutá údolí tu sice také nejsou, ale dost poklesů terénu a dolin spíše miniaturních; vše to lze zaplnit vodou, všude lze zřídit rybník, náhon a mlýn. Osídlení je tu husté a zřejmě staré, vodní díla vypovídají o hospodářské aktivitě. Zato o jedné věci prameny mlčí, totiž zda na toto místní rybníkářství měli či neměli vliv Karel IV. a arcibiskup Arnošt, jak jsme vyčetli z Beneše Krabice. „*Ignoramus et ignorabimus*“ – „*nevíme a nebudeme vědět*“, napsal ve studii Dějiny a dějepis Jaroslav Goll.

Rybníky u Tržku a rybník Sternteich 19. srpna 1398

Biskupství v Litomyšli bylo zřizováno v letech 1344-1349 nejenom papežským svolením, přesunem děkanátů k novému biskupství, volbou nového biskupa, ale také transformací dosavadní premonstrátské kanonie v biskupskou kapitolu. Vztahy mezi biskupstvím a kapitulou byly čas od času napjaté, čehož příčinou do značné míry byly majetkoprávní nejasnosti mezi oběma, mezi kapitulou a biskupstvím, skončivší až narovnáním o držbě obou institucí z 19. srpna 1398.

Několik míst se v této obsáhlé smlouvě týká rybníků. Nešlo o zřizování rybníků nových, neboť na Litomyšlsku rybníků zejména po vzniku biskupství přibývalo. Připomněli jsme alespoň vznik rybníka Hvězda po roce 1372. Ono narovnání ani v nejmenším nerozlišuje, kdy a kým byl který rybník zřízen, zato ale rozlišuje, kdo ten který rybník drží.

Potok Struha čili Zlatotok: Slovo Zlatotok je poetičtější, ale není to dozvuk romantismu, v Železných horách se skutečně rýžovalo zlato.

Citující část dispozice uvedené listiny z 19. srpna 1398, povšimneme si alespoň některých z těch rybníků, jež již před tímto rokem patřily ke statku litomyšlského biskupství: „...*Item Trzek municio cum curia de quatuor araturis, cum molendino, piscinis, pratis, silvis ad eam pertinentibus ... Item piscina in Sternteych cum curia ibidem et cum censu in villa Sling supra predictam piscinam ...*“ – „... *dále Tržek, tvrz se dvorem o dvou poplužích, s mlýnem, rybníky, loukami, lesy k ní příslušejícími ... dále rybník ve Šternteichu se dvorem tamtéž a s úrokem ve vsi Sling nad řečeným rybníkem...*“

Je nejenom možno, ale i nutno předeslat, že shora již zmíněný litomyšlský biskup Albert ze Šternberka (1364-1368 a 1372-1380), muž velmi iniciativní, za svého druhého episkopátu v roce 1378 založil na kotě Chlumeck 347 m u lokality Tržek řádový dům kartusiánů pode jménem *Rubus sanctae Mariae* (Hájek Panny Marie) s kostelem Panny Marie Zvěstování a svatého Jana Křtitele. Pro sebe si v blízkosti kartouzy zřídil „... *dále tvrz se dvorem o čtyřech poplužích, s mlýnem a rybníky, loukami, lesy, k tomu (všemu) příslušejícími ...*“, jak říká citace ze shora uvedené listiny.

Tržek jako lokalita existuje sice dodnes, ale téměř všechno ostatní bylo rozkotáno hned za jarního tažení pražských husitů a Jana Žižky do východních Čech na přelomu dubna a května roku 1421. Není stopy ani po řádovém domě s kostelem, ani po tvrzi, ani po poplužním dvoře v Tržku. Mlýn zkázu možná přežil anebo byl časem obnoven, ale jako všechny mlýny u nás byl stejně jako mlýn zrušen v minulých desetiletích.

Tvrz po sobě stopy nezanechala, ale řádový dům je výrazně připomínán pomístním jménem Na Kartouzce. Z příslušenství vyjmenovaného v listině zůstal tudíž na Chlumku les, okolo louky a pole, pod Chlumkem pak čtyři rybníky, a to Velký Košíř, Malý Košíř, Borovec a Šotka. Pokud by některý z nich sahal původem do dob Alberta ze Šternberka či dokonce do dob starších, snad tedy Malý Košíř a Borovec. Dodejme, že dodnes je celý areál utěšeným místem, takže biskupovu zálibu v útěku do přírody – do jisté míry blízkou zálibám Václava IV. – lze celkem lehce pochopit.

Rybník Hvězda – v originálu listiny je to „*piscina in Sternteych*“ – dal (viz shora) biskup Albert ze Šternberka zříditi někdy po roce 1372. V blízkosti rybníka jsoucí dvůr a lokalita Sling zanikly. S velikou pravděpodobností souvisí jejich pokles a zánik s pádem a zánikem litomyšlského biskupství za onoho jarního tažení husitů v roce 1421.⁵³

Jimramov 1392

Opět jsme na Moravě, ale Čechy jsou přes vodu, protože hranici tvoří tu řeka Svratka. Erhard ze Skal odjinud z Kunštátu vložil v roce 1398 do zemských

⁵³ 1398: Státní okresní archiv Svitavy se sídlem v Litomyšli, fond Archiv města Litomyše, odd. 1 a Listiny, č. 120; CDM XII, č. 483, s. 423-432. Z. NEJEDLÝ, *Dějiny města Litomyše I*, s. 192-199. P. VLČEK – P. SOMMER – D. FOLTÝN, *Encyklopedie českých klášterů*, s. 673-674.

desek věno své legitimní manželky Elišky, a to „...in Gymramow super Municione et Curia allodiali ... Sed cum alijs omnibus eciam super Molendino et piscina ibidem in Gymramow.“ – „... v Jimramově na tvrzi a na svobodném dvoře ... Leč s tím vším jiným také na mlýnu a rybníku tamtéž v Jimramově...“

Zdánlivě není co dodat. Pro případ manželovy smrti je paní Eliška slušně zajištěna tak, aby ani nestrádala, ale ani nehýřila. Nám však ale nejde o její životní standard a otázkou obvěnění se nezabýváme. Nicméně vyrozuměli jsme z citované části vkladu leccos, co se týká thematu studie.

Mlýn zapisuje se s rybníkem. Mnohé texty deskových vkladů a protokolů bohužel nebývají tak precizní, aby za mlýnem vždy následoval rybník, a je otázka, zda lze z toho vyvozovat, že na začátku patnáctého století mívaly (alespoň větší?) mlýny (málokdy, někdy, zpravidla, pravidelně?) jako zásobárnu vody a tudíž energie také rybník a pochopitelně také náhon. Lze se však domnívat, že takto vybaveny byly alespoň některé mlýny. V tom případě ovšem alespoň některé rybníky, s nimiž jsme se ve vstupech setkali, byly prioritně mlýnské a chovu ryb sloužily až jaksi navíc. Nepochybně to platí také o shora zmíněném rybníku a mlýnu ve Stavenově.

Páni z rodu erbu stříbrného štítu se třemi černými pruhy a s predikátem z Kunštátu bývali dobrými hospodáři, tak i pan Erhard ze Skal. Jeví se to nejenom na akurátnosti celého deskového vkladu, ale i na tom, že městečko má nejenom mlýn, ale mlýn s rybníkem. Chceme-li, maje rybník, šel pan Erhard s dobou.⁵⁴

Mateřov 1400-1412

Z pohledu pramenných zpráv lze Mateřov nazvat starobyloou osadou. Po prvé přichází v roce 1227, kdy jej Kojata Hrabíšic odkázal Opatovickému klášteru, tuto držbu konfirmoval v roce 1229 Přemysl I. Otakar. Na přelomu čtrnáctého a patnáctého století je však Mateřov statkem vladyckým a Opatovický klášter drží tam pouze dvůr; buď se části držby vzdal, nebo byla v obou listinách donace vyjádřena jako pars pro toto – část za celek.

Ve dvorských deskách z let 1382-1412 přicházejí díly lokality Mateřov neméně než dvanáctkrát, rybníky pak z toho jsou v příslušenství statku uvedeny dvakrát, a to v roce 1400 (ves s tvrzí a rybníky), poté v roce 1412. Uveďme alespoň část protokolu z roku 1400: „...curia arature cum duabus agriculturis, municione, decem sexagenis grossorum census, curiis rusticalibus, agris, pratis silvis, rivis, piscinis etc. ius hereditarium taxatum Wilhelmo in Ostrozna ad omagium Wissegradense pro CL sexagenis grossorum.“ – „... dvůr poplužní se dvěma poplužními, s tvrzí, s deseti kopami grošů úroku, dvory kmecími, poli, loukami lesy, potoky, rybníky etc. ... právo držby odhadnuté za sto padesát kop grošů Vilémovi na Ostružně do přítěžného slibu věrnosti Vyšehradu.“

Kde se však mohly rybníky z mateřovského dílu ze shora citovaného protokolu nacházet? Musíme předeslat, že severně a severovýchodně od Mateřova byl

⁵⁴ 1398: ZDB VIII, 39, s. 216.

terén zasažen při rozšiřování pardubického letiště, po prvé v letech padesátých, po druhé v letech sedmdesátých dvacátého století. Při těchto zásazích, spojených nejprve se stavbou přístávací dráhy a později dalších hangárů, byl také přeložen tok říčky Bylanky o několi set metrů k západu. Každé zkoumání terénu je těmito zásahy nejen znesnadněno, ale ve vlastním prostoru letiště (jehož západní okraj s Mateřovem prakticky sousedí) znemožněno.

Na mapě z roku 1688 jsou zakresleny čtyři rybníky tak, že leží východně od Mateřova, ale také východně od říčky Bylanky, tudíž až na pravém břehu jejího starého toku. Musíme ale bohužel konstatovat, že tato mapa asi bude přesnější v uchování jmen rybníků než v jejich zakreslení, a to možná i v popisovaném úseku. Jeden z těch rybníků však identifikovatelný je. Jest to rybník Sedláček, jenž je na mapě z roku 1688 na pravém břehu říčky Bylanky. Jedno z pomístních jmen mezi Třebosicemi a Mateřovem je Sedláček, ale je na levém břehu starého toku Bylanky. Pokud tento levý břeh odpovídá situaci z doby vzniku mapy z roku 1688, narazili jsme na jeden z rybníků nejenom z roku 1688, ale možná i na jeden z rybníků z roku 1400.

Pro mateřovské rybníky ovšem jediným napájecím zdrojem nemusila být říčka Bylanka, protože mezi jejím tokem a Mateřovem proudí ještě Dubanský potok, na jehož východním břehu je několik skleslin, napuštěny vodou mohly být kdysi rybníky. Mateřov sám leží na Mateřovské svodnici, napájející neveliký rybník na východní straně úhledně upravené návsi. Jižně od tohoto rybníka je popisné číslo jedna, kam místní tradice klade bývalou tvrz. Nelze vyloučit, a ovšem ani potvrdit, že ve čtrnáctém století byl okolo tvrze vodní příkop a že původ rybníka na návsi sahá do středověku.⁵⁵

Golčův Jeníkov 1406

V roce 1406 zemřel Petr z (Golčova) Jeníkova. Provolaná odúmrt', byla dána Modlibohovi z Heřmanic, jenž za ni zaplatil čtyři sta kop grošů. Neprodělal, protože její odhadní cena byla mnohem nižší, než kolik by byl býval zaplatil na volném trhu.

Statkem, jež zaplatil Modliboh z Heřmanic, rozuměl se „*In Genikow ... curia arature cum municione, cum agris, pratis, pomeriis, duobus laneis silve, tres piscine cum rivis, in Wyeczemylyczich quinque curie rusticales cum censu.*“ – „*V Jeníkově ... poplužní dvůr s tvrzí s poli, loukami, sady, se dvěma lány lesa, se třemi rybníky s potoky, ve Vicemilicích pět dvorů kmetcích s úrokem ...*“⁵⁶

Až na jednu naprostou zvláštnost nevymyká se tento popis statku způsobu obvyklému v písemnostech z přelomu čtrnáctého a patnáctého století. Zvláštností

⁵⁵ 1227: CDB II, č. 303, s. 301; 1229: CDB II, č. 324, s. 327; 1400 (tvrz, rybníky) – AČ XXXV, s. 465; 1400: AČ XXXVI, s. 848; 1412: AČ XXXVI, č. 37, s. 851. *Pardubicko – Holicko – Přeloučsko III*, s. 421-424; J. TEPLÝ, *Feudální pozemková držba*, s. 82.

⁵⁶ 1406: AČ XXXV, č. 26, s. 304; AČ XXXV, č. 3, s. 474.

přicházející ve dvorských deskách poprvé je to, že počet rybníků je vyjádřen číslovkou; všimněme si: „se třemi rybníky“.

Golčův Jeníkov leží na Vohančickém potoce, na němž proti proudu od Jeníkova jsou nad sebou tři rybníky. Rádi bychom věřili, že to opravdu jsou ony tři rybníky z deskového protokolu z roku 1406.

Jeníkovice 1411

Jeníkovice leží na okraji rozlehlé terénní plošiny, spadající na jihozápadním boku lokality k Jeníkovickému potoku. O rybnících dozvídáme se z deskového vkladu ze 3. října 1411, jímž Zbyněk z Jeníkovíc prodal Bernhardu Gruberovi z Kutné Hory díl Jeníkovíc. Poznamenejme, že Bernhard Gruber je zcela zřejmě kutnohorský patricij, získávající deskový statek; postup, jímž jednotlivci z patriciátu královských měst pronikali do řad nižší šlechty. V našich vstupech je to již druhý případ takové osoby, prvního takového jsme poznali na Svojsčicích. Byl to Václav řečený Ruthard z Malešova.

Deskovým vkladem Zbyněk z Jeníkovíc prohlásil, „*quod in hereditate sua in Nienkowiczich in curia arature, cum duabus agriculturis ... agris, pratis, siluis, riuis, piscinis ... vendidit Bernhardo Gruber de Montibus Cuthnis...pro centum sexagenis grossorum...*“ – „že držbu svoji v Jeníkovících na poplužním dvoře, ... polích, loukách, lesích, potocích, rybnících ... prodal Bernhardu Gruberovi z Hor Kutných ... za sto kop grošů...“

Rybníky jsou v tomto deskovém vkladu v plurálu, byly tudíž nejméně dva, a na shora zmíněném potoce pod Jeníkovícemi dva rybníky jsou, výše proti proudu je Starý rybník, po proudu je Nový rybník. Na mapě z roku 1688 jsou na jihozápadní straně lokality zakresleny také, a to jako „*Genikowsky dwa*“. Zdá se tudíž, že jsme na správné stopě. Spolehlivý místní zpravodaj nás však informuje, že nahoře na plošině, a to jak v lokalitě samé, tak východně od ní, jsou vodní zdroje, tudíž tam mohly být ještě další rybníky, a ty dva pode vsí mohou být novější. Tuto skepsi zdá se potvrzovat Katastr na Komorním panství pardubickém z první poloviny devatenáctého století, soupis rybníků, polí, lesů, pastvin, jenž v Jeníkovících rybníků eviduje pět. Protože však dnešní stav jsou opět dva rybníky, soudíme, že tři rybníky či rybníčky vznikly až po roce 1688 a že do dnešní doby zanikly.

Lze tedy vyslovit pravděpodobný předpoklad, že rybníky ze vkladu z roku 1411 jsou totožné s rybníky s legendou „*Jenikowske dwa*“ na mapě z roku 1688, a tudíž totožné s dnešním Starým a Novým rybníkem na Jeníkovickém potoce.⁵⁷

Shrnutí

Studie věnuje se okruhu málo známému a chce být příspěvkem k jeho poznání, jsou to rybníky a tím také rybníkářství v časech předcházejících husitské revoluci. Protože jistým způsobem doprovází předcházející autorovy studie o půdňi

⁵⁷ 1411: RT II, s. 84; *Mapa z roku 1688*; V. DIVIŠ, *Katastr*, zde s. 175. Za čtené informace o Jeníkovících děkuji touto cestou kolegovi PhDr. Janu Čapkovi, Ph.D.

držbě v předhusitském Chrudimsku a v poříčí horní Svatky, čerpá pramenný materiál především z těchto regionů, tu a tam však zasahuje také do okrajů starého Čáslavska a starého Mýtka, na Moravě do poříčí horní Svatky.

Nejstarší zprávy o rybnících jsou v nečetných listinách z jedenáctého a z dvanáctého století. O něco více zpráv o rybnících je ze století třináctého, kdy se na Moravě po několik desetiletí exponoval olomoucký biskup Bruno ze Schauenburgu. Asi současně s ním na rozhraní Moravy a Jindřichohradecka na statcích pánů z Hradce rybníkářsky působil řád německých rytířů. Ve třináctém století vycházel zájem o rybníční hospodaření převážně ještě z institucí církevních.

Prvním a rozhodujícím zjištěním je, že zejména ve druhé polovině čtrnáctého století nacházíme ve zkoumaném regionu, nebo alespoň v jisté části tohoto zkoumaného regionu, nezanedbatelný počet rybníků, v jedné jeho části dokonce jisté nakupení rybníků.

Pokud to není dáno pouze dochovaným pramenným materiálem, zdá se, že ve čtrnáctém století, přesněji od přelomu první a druhé poloviny čtrnáctého století, zájem o rybníční hospodaření roste, takže slova autorů vyprávěcích pramenů, Beneše Krabice a Viléma z Lestkova, o zájmu a péči o rybníkářství ze strany Karla IV. a arcibiskupa Arnošta, zdají se být v konfrontaci s prameny věcné povahy oprávněná. Přímý jejich vliv však, alespoň ve zkoumaných územích, zatím prokázat nelze. S nějakým počtem rybníků na světských statcích však musíme počítat i před možným působením Karla IV. a arcibiskupa Arnošta, totiž v první polovině století čtrnáctého.

Čtenář je s existencí rybníků v pramenech seznamován ve chronologicky seřazených vstupech, citujících úryvky z pramenů. Rybníky však jsou ve příslušnostech statků uváděny globálně a beze jmen, jejich lokalisace a identifikace s dnešními rybníčními nádržemi je tudíž obtížná, často pouze přibližná, někdy nemožná.

Za velmi podstatné může být pokládáno zjištění studie, že pramenné zprávy jednotlivých vstupů ukazují sociální příslušnost těch, na jejichž statcích se nacházejí rybníky. Jest to nižší šlechta, v některých rodech pozdvihnuvší se do šlechty střední. Z církevních statků jsou ve vstupech zastoupeny některé rybníky v Mýtsku, kde jedním z iniciátorů rybníčního hospodaření asi bylo litomyšlské biskupství, a zcela nepochybně biskup Albert ze Šternberka. Opatovický klášter benediktinů měl asi starší tradici vodního a rybníčního hospodaření, možná i ve větším rozměru alespoň jedné rybníční nádrže. Zničení kláštera benediktinů v Podlažicích nezanechalo téměř žádný pramenný materiál, tudíž také nikoliv o rybnících. Pouze lze soudit, že v nejbližším okolí kláštera terén vhodný pro zřízení rybníka či rybníků zřejmě byl.

Druhým podstatným zjištěním je, že rod erbu modrého štítu se zlatými pruhy s predikátem z Chlumu zjevně byl jedním ze soustavných budovatelů rybníků. Měl je na původním statku hradu Chlum v Čáslavsku, ale i na nově získaném statku v Chrudimsku. Byl to hrad Košumberk, kde zřídil další rybníky.

Třetím podstatným zjištěním je, že zřejmě díky příznivým okolnostem vzniklo v západním Chrudimsku v předhůří Železných hor seskupení několika

lokalit s větším počtem rybníků, jakási miniaturní rybníční krajina. Jako ony okolnosti vidíme spíše přírodní podmínky a lidskou iniciativu; myslet na přímé či nepřímé vlivy Karla IV. vzhledem ke starší vazbě rodu erbu jednoho lekna na Kostelci (u Heřmanova Městce) a na Mrdicích k Lucemburkům bylo by asi až příliš odvážné. Pramenná základna zatím v době Karla IV. žádné podobné kontakty nezachycuje.

K plnému porozumění a k nevytváření mylných závěrů je ovšem třeba podotknout několik věcí. Chrudimsko nebyl kraj příliš rozsáhlý, církevní držby tu nebylo mnoho, bylo tu i málo statků panských. Pramenný materiál je ovšem torsovitý, ale za panské statky lze pokládat pouze moravským rodem z Boskovic držžený hrad a statek Žumberk a zcela malý, nejvýše dvěma lokalitami disponující statek tvrze Zaječice, byť jej držel významný panský rod píšící se ze Šternberka. Chrudimsko tudíž bylo krajem střední a nižší šlechty a silně tu byla zastoupena její nejnižší složka, drobní vladykové a panoši, namnoze držící pouze několik kmetských dvorů.

Proto vyvozovat závěry o tom, že celozemsky střední a nižší šlechta byla ve zřizování rybníků a v rybníkaření exponovanější a dokonce tudíž pokročilejší, by zatím bylo ukvapené a bez dalších, regionálně pojatých monografických studií z jiných regionů předčasné.

Drobným dalším zjištěním je rybník patřící ke mlýnu. Pokud by to mělo být jevem častějším, nelze, alespoň ne pro čtrnácté století, všechny rybníky zjištěné v pramenech pokládat za zařízení prioritně rybochovná, protože rybník u mlýna je zdrojem energie a kapřík na stole v takovém případě pouze zpestřením mlynářovy stravy.

Studii doplňují dvě kapitoly. Jedna je věnována jménům rybníků, druhá velikosti rybníků. V první se zejména dozvídáme, že jména rybníků se v pramenech objevují pravidelněji až ve druhé polovině století patnáctého. Druhá je spíše pohledem na to, jak málo, ale zároveň jak mnoho lze o velikosti rybníků vytěžit z pramenů. Obě kapitoly jsou obecnější povahy a mají povahu exkursů, byť jsou plynule zařazeny do textu.

Prameny:

Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae I-V/4, edd. Gustav FRIEDRICH – Zdeněk KRISTEN – Jindřich ŠEBÁNEK – Saša DUŠKOVÁ – Jan BISTRICKÝ – Vladimír VAŠKŮ, Praha 1904-2000. – (CDB)

Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae I-XV, edd. Antonín BOČEK – Petr CHLUMECKÝ – Vincenc BRANDL – Bertold BRETHER, Brno 1836-1903. – (CDM)

Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae I-VII, edd. Karel Jaromír ERBEN – Josef EMLER – Bedřich MENDEL – Marie LINHARTOVÁ – Jiří SPĚVÁČEK – Jana ZACHOVÁ, Praha 1855-2000. – (RBM)

- Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV. I-IV*, ed. Věra JENŠOVSKÁ – Vladimír VAVŘÍNEK – Božena KOPIČKOVÁ, Praha 1967-1989-1989. – (RBMV)
- Listář a listinář Oldřicha z Rožmberka I-IV (1418-1464)*, ed. Blažena RYNEŠOVÁ, Praha 1929-1954. – (Listář)
- Reliquiae tabularum terrae regni Bohemiae I-II*, ed. Josef EMLER, Praha 1870-1872 + Theodor ANTL, *Rejstřík*, Praha 1899. – (RT)
- Zemské desky brněnské a olomoucké I-III*, edd. Petr CHLUMECKÝ – Josef CHYTIL – Carl DEMUTH – Anton WOLFSKRON – Tomáš KALINA – Miroslav ROHLÍK – Tomáš KALINA – František MATĚJEK, Brno-Praha 1856-1957 + František ČERNÝ, *Ukazatel jmen*, Brno 1914. – (ZDB, ZDO)
- Die ältesten Belehungs- und Lehensgerichtsbücher des Bisthums Olmütz*, ed. Karl LECHNER, Brno 1902; František SNOPEK, *Lechnerovy dodatky k Moravskému diplomatáři*, Časopis Matice moravské 25, 1901, s. 510-561. – (Lech.)
- Desky dvorské království Českého, knihy provolací 1380-1480*, in: Archiv český XXXI, XXXV, XXXVI, XXXVII, ed. Gustav FRIEDRICH, Praha 1921-1944. – (AČ)
- Archiv český I-XXXVIII*, edd. František PALACKÝ – Josef KALOUSEK – Gustav FRIEDRICH – František HOFFMANN, Praha 1840-2000. – (AČ)
- Libri erectionum archidioecesis Pragensis I-VI*, edd. Kliment BOROVIČ – Antonín PODLAHA, Praha 1875-1927. – (LEr.)
- Decem registra censuum bohemia compilata aetate bellum hussiticum praecedente*, ed. Josef EMLER, Praha 1881.
- Fontes rerum bohemicarum I-VIII (Series vetus)*, edd. Josef PEERWOLF – Josef EMLER – Josef JIREČEK – Ferdinand TADRA – Jan GEBAUER – Jaroslav GOLL – Josef V. ŠIMÁK – Václav NOVOTNÝ, Praha 1873-1932. – (FRB)
- Fontes rerum Bohemicarum I-II (Series nova)*, edd. Jana ZACHOVÁ – Alena M. ČERNÁ – Petr ČORNEJ – Markéta KLOSOVÁ, Praha 1997-2003. – (FRBN)
- Cronica domus Sarensis*, edd. Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ – Josef POHANKA – Metoděj ZEMEK, Brno 1964.
- Jan DUBRAVIUS, *O rybnících*, ed. Anežka SCHMIDTOVÁ, Praha 1953. – (Dubravius)
- Mapa pardubického panství 1688. Faksimile mapy Jiřího Matouše Vischera*, edd. Karel KUCHAR – Bedřich MATĚJČEK. MNV Pardubice – Kartografické oddělení Geografického ústavu University Karlovy, Pardubice-Praha 1948. – (Mapa z roku 1688)
- Mappa Dioeceseos Reginaehradecensis, Joannis Venut descripsit*, Vídeň-Hradec Králové 1790. – (Mapa z roku 1790)
- Druhé vojenské mapování*. Originál elaborátů Staatsarchiv Wien. <http://www.mapy.cz>

Orientační plán královského komorního města Pardubice, 1: 7 400. Nakladatel Jan Liebich, Pardubice b. r. (1895-1904). Faksimile tohoto plánu otištěno jako frontispice in: František ŠEBEK, *Století ohlednutí*, Pardubice 2000.

Zusammenfassung:

Beitrag zur Geschichte der Teiche und der Teichwirtschaft im vorhussitischen Kreis „Chrudimsko“

In Böhmen und Mähren befindet sich eine grosse Anzahl von Teichen, die aus der Frühneuzeit, das heisst aus dem Ende des fünfzehnten und aus dem sechzehnten Jahrhundert stammen. Ihnen wurde in der tschechischen Historiographie – besonders im zwanzigsten Jahrhundert – eine angemessene Aufmerksamkeit gewidmet. Die Quellen aus dem elften bis fünfzehnten Jahrhundert jedoch erwähnen ebenfalls diese Weiher. Die mittelalterlichen Teiche – besonders in Böhmen – wurden in der Literatur bisher nicht bearbeitet. Die vorgelegte kurze Abhandlung befasst sich mit ihnen und mit der Teichwirtschaft im vorhussitischen Mittelalter (das heisst bis zum Jahre 1419) in Ostböhmen, und zwar im damaligen Kreis, der nach der (Kreis)Stadt Chrudim „Chrudimsko“ benannt wurde. Als Quellenbasis dienten vor allem schriftliche Unterlagen, Urkunden und Hof- und Landesgerichtsbücher, tschechisch „Dvorské a zemské desky“ genannt. Dabei wurden alle in unserem Aufsatz erwähnten Lokalitäten, Orte und Teiche meistens mehrmals besichtigt. Die Abhandlung konstatiert u. a., dass besonders in der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts in etlichen Orten Teiche existierten, die zu den Gütern des niederen Adels gehörten. Anders gesagt, diese Adelschicht widmete sich auch der Teichwirtschaft. Im Kreis „Chrudimsko“ des vierzehnten Jahrhunderts befanden sich jedoch nur zwei Güter (eines davon ganz klein) des höheren Adels. Falls aber auch andere Regionen nicht erforscht werden, kann dieses Resultat nicht auf ganz Böhmen, eventuell auf Mähren, bezogen werden.

Petr VOREL

Důsledky tzv. Šmalkaldské války z let 1546-1547 pro vývoj měnové integrace Evropy

Dalekosáhlý projekt říšské reformy římského krále Maxmiliána I. z devadesátých let 15. století, jehož hlavním výsledkem se stalo ustavení nově strukturované raně novověké Svaté říše římské národa německého roku 1495, v sobě obsahoval i podstatné změny týkající se peněžních a daňových otázek. Bez systému a pořádku ve financích nemůže dlouho existovat žádný státní útvar, jehož vnitřní integrita je do značné míry odvozována buď od ochoty jednotlivých jeho součástí dohodnout se na formě a výši daní, určených k financování společných záležitostí, a nebo na konkrétní politické (resp. vojenské) schopnosti vrchního vladaře získat pod svou kontrolu takové zdroje mocí a silou. Proto je vcelku pochopitelné, že do dlouhodobého procesu měnové integrace tohoto státního útvaru významným způsobem zasáhla tzv. Šmalkaldská válka; první významný otevřený vojenský střet mezi opozičními říšskými knížaty a císařským mocenským centrem.¹

První století vývoje raně novověké říše, pro kterou je pro odlišení od její středověké předchůdkyně vhodnější (a to i vzhledem k podstatným změnám v územním rozsahu i struktuře) užívat označení Římsko-německá říše, provázely neustále se opakující pokusy o vytvoření jednotného měnového systému. Společná celoříšská měna měla přinést zjednodušení obchodních operací, vytvořit neobvykle rozsáhlý společný peněžní trh a vnést jasno do výběru společně schválených daní, u nichž byl i jen samotný výpočet povinné částky komplikován existencí početného spektra dílčích měnových systémů i lokálních měn, formovaných mnoha říšskými knížaty a dalšími říšskými stavy.²

¹ Tato studie je rozšířenou a doplněnou verzí stejnojmenného referátu, předneseného na mezinárodní vědecké konferenci Mincovnictví, peněžní vztahy a medailérství za válek (Peníze v proměnách času VI) v Hradci nad Moravicí 11. května 2007.

² Hermann KELLENBENZ, *Das römisch-deutsche Reich im Rahmen der wirtschafts- und finanzpolitischen Erwägungen Karls V. im Spannungsfeld imperialer und dynastischer Interessen*, in: Heinrich Lutz – Elisabeth Müller-Luckner (Hg.), *Das römisch-deutsche Reich im politischen System Karls V.*, München – Wien 1982, s. 35-54; Peter MORAW, *Der "Gemeine Pfennig" (Neue Steuern und die Einheit des Reiches im 15. und 16. Jahrhundert)*, in: Uwe Schultz (Hg.), *Mit den*

Jednalo se především o podobu stříbrných mincí, v jejichž případě byla výroba a užití v peněžním oběhu složitější než u mincí zlatých. Na sjednocení zlatých ražeb ("rýnských zlatých") se dokázali říšští stavové dohodnout již v 15. století. Zlaté mince měly velmi vysokou platební sílu, používaly se hlavně pro velkoobchodní účely a kvalita jejich kovu byla poměrně snadno kontrolovatelná díky zvláštním fyzikálním vlastnostem zlata. U stříbra byla nižší kvalita mincovního kovu běžnými prostředky hůř zjištělná; krom toho stříbrné mince plnily také úlohu běžného platebního prostředku. Uplatňování panovnického mincovního regálu (včetně nuceného oběhu mincí nižší kvality) tak mohlo přinášet finančním komorám oprávněných vydavatelů značné zisky především u ražeb stříbrných, i když jejich mincovny vyráběly platidla jen z druhotně získaného mincovního kovu, bez dodávek levného stříbra z vlastních důlních zdrojů. To u obchodních zlatých mincí nemělo smysl. Proto hlavní zápas o sjednocení měnových poměrů v říši probíhal především jako jednání o podobě stříbrných mincí, které měly mít jednotné parametry pro celou říši.

Pochopitelně však nešlo jen o to, aby společná říšská měna přinesla větší pohodlí cestujícím a obchodníkům, kteří by se nemuseli v širokém prostoru mezi Baltským mořem a Alpami starat o výměnu peněz. Základem jednání o společné říšské měně byly mocenské a politické zájmy, vazby vladařských dvorů na finanční a bankovní centra tehdejšího světa, obchodní monopoly, snaha o prosazení centrálního či naopak ubránění dílčího uplatňování panovnického mincovního regálu, ovládnutí těžby drahých kovů a obchodu s nimi a mnoho dalších aspektů. I to byl důvod, proč nakonec všechny slibně vypadající a na základní politické úrovni dohodnuté projekty společné říšské měny neměly dlouhého trvání.

Přestože byly měnové otázky důležitým bodem programu bezmála všech říšských sněmů, konaných od ustavení tohoto zákonodárného stavovského orgánu říše roku 1495 až do rozkladu politické funkce říšského sněmu roku 1608,³ nedošlo nikdy během této doby k prosazení politicky dohodnuté formy měnové integrace říše. Pravda, stále rychle se rozvíjející raně novověký peněžní trh nalezl řešení na řadu problémů, které pro svět velkého obchodu přinášela měnová roztříštěnost a neustálá snaha některých mincovních pánů zaplnit pomyslné díry v pokladnici důsledným uplatňováním středověké podoby mincovního regálu. Stalo se tak ovšem (s trochou nadsázky řečeno) navzdory snaze o centrálně utvářenou říšskou měnovou integraci. Přesto zůstávají snahy o politické prosazení tzv. říšských mincovních řádů v průběhu prvních dvou třetin 16. století významným mezníkem mo-

Zehnten fing es an (Eine Kulturgeschichte der Steuer), München 1986, s. 130-142; Reinhard HEYDENREUTER, *Der Steuerbetrug und seine Bestrafung in den deutschen Territorien der frühen Neuzeit*, in: Gerhard Lingelbach (Hg.), *Staatsfinanzen – Staatsverschuldung – Staatsbankrotte in der europäischen Staaten- und Rechtsgeschichte*, Köln – Weimar – Wien 2000, s. 167-183.

³ Písemnosti vzniklé v souvislosti s jednáním říšských sněmů o měnových otázkách byly již v 18. století vydány v dobře dostupné a přehledné edici, viz Johann Christoph HIRSCH (Hg.), *Des Teutschen Reichs Münzarchiv*, Nürnberg 1756-1768 (reprint Nürnberg 1978).

netárních, ale i hospodářských a politických dějin: Mám na mysli říšskými sněmy přijaté tři říšské mincovní řády z let 1524, 1551 a 1559 a tzv. novelu III. říšského mincovního řádu z roku 1566,⁴ která se ovšem ve svých důsledcích stala základem k rozdělení říšských mincovních systémů s dlouhodobým dosahem.

Ze zmíněných několika pokusů o ustavení společné celoříšské měny se do značné míry vymyká druhý říšský mincovní řád, přijatý na říšském sněmu v Augsburgu roku 1551. Ten se totiž od všech dřívějších i následujících pokusů lišil v jednom podstatném bodě: Zaváděl jako hlavní jednotku říšského měnového systému nový, dosud neobvyklý nominál, tzv. říšský zlatník (Reichsguldiner), který neměl konkrétní předlohu ve stříbrných obchodních mincích, ražených do té doby ve střední Evropě. Této nové minci byla také stanovena pevně daná neobvyklá a pro běžný peněžní oběh docela nepraktická nominální hodnota 72 krejcarů, která byla na minci přímo vyražena.

Další odlišností byly politické okolnosti, za kterých byl tento nový měnový systém přijat. Ostatní pokusy o měnovou integraci říše probíhaly v dobách vratké, nicméně existující mocenské rovnováhy. Druhý říšský mincovní řád byl však říšským stavům v podstatě vnucen v době výrazné mocenské převahy císaře Karla V. v říši. Ta trvala několik let po vyhrané Šmalkaldské válce (1546-1547), a to až do úspěšného povstání protestantských knížat proti císaři, které v politické rovině ukončil až tzv. Augsburský náboženský mír (1552-1555). V mezidobí let 1547-1552 se však císař pokoušel využít své mocenské převahy k prosazení některých dílčích reforem říše. Za velmi důležitou považoval právě reformu měnového systému a postupné zavádění jednotné podoby platidel. *De iure* měla i tato jednání standardní podobu vyjednávání mezi zástupci císařské strany a říšských stavů jak formou dílčích přípravných dohod na jednáních tzv. mincovních sněmů (Münztag), tak i konečným usnesením říšských sněmů. Nicméně reálná politická situace a rozložení sil v oné době bylo takové, že císař Karel V. mohl rozhodnout o podobě nové říšské měny podle svého zájmu. Také tak učinil.

⁴ Otázce říšských mincovních řádů věnoval jako první systematickou pozornost Friedrich SCHRÖTTER, *Das Münzwesen des Deutschen Reichs von 1500 bis 1566*, Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, 35, 1911, s. 129-172; 36, 1912, s. 99-128 a TÝŽ, *Der Speierer Reichsmünztag von 1557*, Zeitschrift für Numismatik 29, 1912, s. 47-79. V širších souvislostech shrnul tuto otázku Herbert RITTMANN, *Deutsche Münz- und Geldgeschichte der Neuzeit bis 1914*, München 1975 (novější vydání Solingen 2003, na něj odkazy níže). Tyto práce shrnují základní věcná data týkající se dané problematiky. Modernější souhrnná zpracování většinou také využívají ke zpracování tohoto jevu pramennou základnu říšské sněmovní provenience (viz předchozí odkaz), a v důsledku toho si všímají především technických otázek spjatých s jednáními říšských sněmů, a to v podstatě formou faktografického popisu. Takto je problematika pokusů o měnovou integraci 16. století stručně shrnuta v úvodní části práce přínosné především pro období 17.-18. století, viz Thomas CHRISTMANN, *Das Bemühen von Kaiser und Reich um die Vereinheitlichung des Münzwesens (Zugleich ein Beitrag zum Rechtsetzungsverfahren im Heiligen Römischen Reich nach dem Westfälischen Frieden)*, Berlin 1988, s. 37-88. Pro české prostředí podobná interpretace viz Lubomír NEMEŠKAL, *Snahy o mincovní unifikaci v 16. století*, Praha 2001.

Nově nastavený model měnového systému říše však nevyhovoval naprosté většině teritoriálních říšských knížat, což byl jeden z důvodů rychlého přijetí nové verze říšského měnového systému velmi brzy poté, co Karel V. svou politickou dominanci v říši ztratil. Nicméně i přes krátkou dobu formální právní účinnosti představují druhý říšský mincovní řád a okolnosti jeho přijetí velmi zajímavou a z hlediska mocensko-politického vývoje říše podle mého názoru dosud nedocenenou otázkou.⁵

Mezi přijetím prvního (1524) a druhého (1551) říšského mincovního řádu uběhla poměrně dlouhá doba. Toto více než čtvrtstoletí přineslo i v peněžním oběhu říše podstatné změny.

Starší dohoda o zavedení společné říšské měny z roku 1524 nebyla prakticky uvedena v život a jen krátkou dobu se jí řídilo jen několik vydavatelů. Nevyhovovala především samotným Habsburkům; ostatně tehdy v polovině dvacátých let 16. století říšský sněm schválil jako základ nového měnového systému hlavní obchodní mince saských metrologických parametrů. Habsburkové sami tento říšský zákon od samého počátku nerespektovali, což Karel V. i po právní stránce zabezpečil zvláštní výjimkou, kterou svému bratru Ferdinandovi již v roce 1524 udělil. Hlavní stříbrná mince říšského měnového systému (pro kterou se již užívalo označení tolar), která měla být zaváděna od roku 1524 po celé říši, měla jiný obsah drahého kovu než hlavní stříbrná mince měnového systému rakouského (stříbrný Guldiner o nominální hodnotě 60 krejcarů).⁶

V průběhu třicátých a čtyřicátých let 16. století se otázka vytvoření nového společného celoříšského měnového systému stávala pravidelnou součástí jednání říšských sněmů. Vzhledem k nesouladu základních stanovisek, týkajících se především dispozičních práv k důlnímu stříbru a zřizování centrálně kontrolovaných říšských mincoven v jednotlivých krajích, však nedospěly říšské sněmy ani v průběhu více než dvou desetiletí k nějaké společné dohodě.

Nejúspěšnějším z říšských knížat byl v procesu měnové integrace císařův bratr Ferdinand Habsburský. Měl ovšem oproti většině knížat jednu velkou výhodu. Sám disponoval jedním z nejvýznamnějších tehdejších zdrojů evropského

⁵ Na systémové zvláštnosti II. říšského mincovního řádu jsem upozornil v rámci referátu na XXI. Kongresu historických věd v Sydney (2005), tištěná podoba viz Petr VOREL, *Money in the Political Culture of 16th Century Central Europe*, in: Jaroslav Pánek – Halina Manikowska (edd.), *Political Culture in Central Europe (10th – 20th Century)*, Part I (Middle Ages and Early Modern Era), Prague 2005, s. 179-202. Otázkou širších politických souvislostí týkajících se jednání o společné celoříšské měně jsem se následně zabýval v širěji koncipované studii, viz Petr VOREL, *Monetary Circulation in Central Europe at the Beginning of the Early Modern Age – Attempts to Establish a Shared Currency as an Aspect of the Political Culture of the 16th Century (1524-1573)*, Pardubice 2006. Zde je věnována pozornost i problematice II. říšského mincovního řádu z roku 1551 (tamtéž, s. 85-94); v rámci této studie výše zmíněný stručný podnět rozpracovávám podrobněji.

⁶ F. SCHRÖTTER, *Das Münzwesen*, s. 155-165; Carl von ERNST, *Das österreichische Privilegium des Quentchens*, Numismatische Zeitschrift 38, 1906, Wien 1907, s. 169-194; Michael NORTH (Hg.), *Von Aktie bis Zoll (Ein historisches Lexikon des Geldes)*, München 1995, s. 336-337; L. NEMEŠKAL, *Snahy o mincovní unifikaci*, s. 47-73.

hutního stříbra, kterým byla důlní oblast tyrolská. Nebyl závislý na nákupu mincovního kovu a jako jeden z nejvýznamnějších dodavatelů nového stříbra na říšský peněžní trh mohl tedy usilovat o vlastní měnovou politiku. To důsledně činil již od výše zmíněné měnové roztržky roku 1524 a měl v tomto konání po dvě desetiletí plnou podporu svého císařského bratra. Jejich pozice v říšské politice však nebyla natolik silná, aby mohli rakouský měnový systém ostatním německým stavům vnutit.

Podobně tomu bylo i v zemích, kde byl Ferdinand Habsburský zvolen roku 1526 na královský trůn, tedy v Čechách a v Uhrách. V obou královstvích byla měnová politika pod kontrolou stavů, a i když obě země představovaly další zcela zásadní posílení zdrojů hutních drahých kovů pro habsburskou stranu (v Uhrách zlato, v Čechách stříbro), obě království si uchovávala vlastní měnové systémy. Ostatně obě zmíněná království v té době netvořila součást raně novověké Římsko-německé říše a případná usnesení říšských sněmů o měnových či jiných otázkách se jich netýkala.⁷

Nebylo-li možné zavést celoříšský mincovní řád, který by vyhovoval Habsburkům, cestou „shora“ (na úrovni říšského sněmu jako nejvyššího zákonodárného orgánu říše), pokusil se Ferdinand I. postupovat opačně. Jeho úsilí směřovalo k rozšiřování vlivu rakouského měnového systému v jižních částech říše, kde neměla opoziční protestantská knížata velký vliv. Tak se podařilo v roce 1535 uzavřít obsáhlou dohodu mezi početnou skupinou říšských knížat a měst, formulovanou v podobě tzv. jihoněmeckého mincovního řádu. Jeho signatáři se zavazovali dodržovat u svých mincí takové metrologické parametry, které byly slučitelné s krejcarovým systémem rakouských dědičných zemí. Jednotliví emitenti i nadále razili své vlastní mince, ty však byly dobře přepočítatelné na krejcar (batzen = 4 krejcar; groš = 3 krejcar). Hlavní jednotku tohoto systému představoval „zlatý rýnský = 60 krejcarů“; byl však pouze peněžní početní jednotkou a nebyl ražen jako zlatá ani stříbrná mince o této hodnotě. Reálně ražené mince tohoto jména, tedy stříbrný rakouský zlatník (Guldiner) a zlatý zlatník (Goldgulden), měly v krejcarové měně vyšší platební sílu.⁸

V severních částech říše se měnový vývoj ubíral jiným směrem. Hlavní stříbrnou obchodní mincí se stal tolar, vycházející z metrologických parametrů

⁷ F. SCHRÖTTER, *Das Münzwesen*, s. 155-156; Johann NEWALD, *Das österreichische Münzwesen unter Ferdinand I. (Eine münzgeschichtliche Studie)*, Wien 1883, s. 27-28; Josef JANÁČEK, *Die Fugger und Joachimstal*, *Historica* 6, 1963, s. 109-144; Petr VOREL, *Od pražského groše ke koruně české 1300-2000 (Průvodce dějinami peněz v českých zemích)*, 2. vyd., Praha 2004, s. 112-136.

⁸ Carl von ERNST, *Ueber die Silberwährung Deutschlands im XVI. und XVII. Jahrhunderte*, *Numismatische Zeitschrift* 3, 1872, s. 141-143; Viktor MILLER zu AICHHOLZ – August von LOEHR – Eduard HOLZMAIR, *Österreichische Münzprägungen 1519-1932*, Wien 1948, s. XXXVI; Egon BECKENBAUER, *Die Münzen der Reichsstadt Regensburg*, Grünwald bei München 1978, s. 30-33; Joachim SCHÜTTENHELM, *Der Geldumlauf im südwestdeutschen Raum vom Riedlinger Münzvertrag 1423 bis zur ersten Kipperzeit 1618 (Eine statistische Münzfundanalyse unter Anwendung der elektronischen Datenverarbeitung)*, Stuttgart 1987, s. 42.

saských. Ovšem sasští Wettinové, v jejichž případě užívalo mincovního práva více větví tohoto rodu, postupně měnili metrologické parametry svých mincí. V důsledku klesání kupní ceny stříbra, které bylo průvodním jevem počínající tzv. cenové revoluce, se stříbrné tolary stávaly běžnou součástí peněžního oběhu. Tím se podstatně změnil i postoj jejich vydavatelů k metrologickým parametrům těchto mincí. Z mincí původně hlavně obchodních, určených k vývozu stříbra na cenově výhodnější trhy (převážně tuto funkci plnily tolary ve dvacátých letech 16. století), se staly standardním platidlem, jehož kupní síla v lokálních měnových systémech měla být pevně stanovena rozhodnutím panovníka nebo stavovských institucí příslušných zemí (zemských sněmů). V důsledku této změny funkce se na jedné straně stávalo výhodným postupné snižování obsahu drahého kovu v nových emisích tolarů, zároveň se však zvyšovala jejich kupní síla, vyjádřená v drobných mincích, jejichž kvalita (poměřovaná obsahem drahého kovu) obecně postupně klesala i v důsledku cenové revoluce. V mincovnách jednotlivých větví saských Wettinů se proto již ve třicátých letech 16. století razily tolary různých metrologických parametrů, podobně také další vydavatelé stříbrných mincí v této oblasti upravovali stříbrný obsah svých tolarů.

Na počátku čtyřicátých let 16. století nebyla mezi říšskými stavy příliš velká vůle k nějaké dohodě v měnové oblasti. Na jihu říše převládal vliv jihoněmeckého měnového svazu, jehož signatáři v podstatě respektovali dohodu z roku 1535. Hlavním producentem stříbrných tolarů, ražených (s vlastními metrologickými parametry) v Tyrolích a Horních Rakousích, byl Ferdinand Habsburský. V severních oblastech říše představoval hlavní stříbrnou minci tolar saského měnového systému, ovšem jeho metrologické parametry se v průběhu druhé čtvrtiny 16. století měnily, stejně jako stále ještě hojně vydávané tolary několika větví rodu Mansfeldů v Harzu a vévodů brunšvických.

Zdánlivě paradoxně tak metrologicky nejstabilnějšími velkými stříbrnými mincemi ve střední Evropě zůstávaly české tolary, ražené v Jáchymově. Od roku 1528 byly vyráběny jako vládní mince krále Ferdinanda, ale zachovávaly si původní metrologické parametry starých tolarů saských, a to i v době, kdy již v samotném Sasku obsah stříbra v saských tolarech výrazně poklesl.⁹

Tento zdánlivý paradox ovšem přímo vyplývá z politického systému, jaký se tehdy ve střední Evropě vytvořil. Z hlediska mocenského uspořádání nalzáme určitou podobnost, neboť Římsko-německá říše i Království české byly stavovskými monarchiemi, v nichž panovník neměl plnou zákonodárnou moc, ale dělil se o ni se stavovskými parlamenty (císař s říšským sněmem, král český se zemským sněmem). Proto císař nemohl sám rozhodnout o zavedení celoříšské měny bez svolení říšského sněmu a proto král český nemohl uzpůsobit měnové poměry v Království českém podle svých představ bez souhlasu zemského sněmu. Ani císař Karel V. v říši, ani král Ferdinand v Čechách neměli dostatek politické moci,

⁹ Walther HAUPT, *Sächsische Münzkunde*, Berlin 1974, s. 109-120; L. NEMEŠKAL, *Snahy o mincovní unifikaci*, s. 67-70.

aby své představy o měnových reformách prosadili. Zde však z hlediska měnových systémů podobnost končí.

Velká část říšských stavů (kurfiřti, knížata, říšská města) byla totiž držiteli mincovního práva a *de facto* rozhodovala o metrologických parametrech svých ražeb sama (případně po dohodě na úrovni lokálního zemského sněmu v těch případech, kde byla zákonodárná moc knížete omezena zemskou stavovskou obcí), zvláště když první říšský mincovní řád z roku 1524 nebyl uveden v život. Císař neměl k dispozici žádný účinný nástroj, jak by mohl říšské stavy k uzavření a dodržování nějaké dohody donutit. K politické dohodě mohl posloužit říšský sněm, k donucení mohlo posloužit společné říšské vojsko; v obou případech by však císař potřeboval podporu většiny říšských stavů. A tu do poloviny čtyřicátých let 16. století neměl.

Naproti tomu v rámci Království českého měl mincovní právo pouze sám panovník (s jedinou výjimkou v případě Hrabství kladského), ovšem nemohl o něm rozhodovat (narozdíl od říšských knížat) sám, ale byl vázán stanoviskem zemského sněmu. I v Čechách, tedy v další z mimořádně významných produkčních oblastí hutního stříbra ve střední Evropě, usiloval král Ferdinand od počátku své vlády (1526) o úpravu měnových poměrů, kterými by výrobu českých mincí přizpůsobil poměrům v dědičných rakouských zemích. Nejvíce snahy projevoval v tomto směru počátkem třicátých let 16. století, kdy připravoval v říši (kde byl roku 1531 zvolen králem římským a zastupoval svého císařského bratra) dohodu o výše zmíněném jihoněmeckém mincovním systému (1535).¹⁰ I když se počátkem třicátých let 16. století i na českém zemském sněmu často projednávala otázka měnové unifikace s dědičnými zeměmi rakouskými, nebyla domácí stavovská obec ochotna vzdát se tradiční domácí měny.¹¹ Jejím základem byly pražský groš; hlavní podobou domácího stříbra jako exportního artiklu byl jáchymovský tolar, ražený i počátkem čtyřicátých let (jako jediná ze středoevropských tolarových mincí) stále podle saských metrologických norem, schválených českým zemským sněmem roku 1520. Vedle Království českého (jehož součástí bylo i Kladsko) se v rámci země Koruny české razily počátkem čtyřicátých let 16. století zlaté a stříbrné mince jen ve Slezsku. Tato země však byla rozdělena na řadu teritoriálních knížectví, jejichž vladaři byli vůči králi českému v podobném postavení, jako říšská knížata vůči císaři. Také slezská knížata disponovala vlastními mincovními právy, takže v měnových poměrech zde panoval podobný zmatek jako v říši. Vedle lokálních slezských knížecích ražeb, jejichž platnost byla většinou omezena jen na území příslušného knížectví, však i ve Slezsku (stejně jako v ostatních zemích Koruny české,

¹⁰ Petr VOREL, *Měnová politika Ferdinanda I. v Čechách a ukončení ražby pražských grošů*, Český časopis historický 100, 2002, s. 265-292.

¹¹ Petr VOREL, *Landesfinanzen und Währung in Böhmen: Finanz- und Münzpolitik im Spannungsfeld von Ständen und Königtum während der Regierung Ferdinands I. und Maximilians II.*, in: Friedrich Edelmayer – Maximilian Lanzinner – Peter Rauscher (Hg.), *Finanzen und Herrschaft (Materielle Grundlagen fürstlicher Politik in den habsburgischen Ländern und im Heiligen Römischen Reich im 16. Jahrhundert)*, Wien – München 2003, s. 186-214.

kde se zvláštní zemské mince nerazily, tj. na Moravě a v Lužicích) platily bez omezení a v plné hodnotě jako hlavní stříbrné mince vládní ražby krále českého jakožto lenního pána slezských knížat, tedy pražský groš a jáchymovský tolar.¹²

V říši císař neměl takovou měnu k dispozici. Důsledně vzato vlastně Karel V. jako císař římský žádné říšské mince nevydával. V říši byl přímým panovníkem (vedle drobných enkláv, k nimž mincovní právo nepatřilo) v někdejších zemích burgundských (tj. v Burgundsku, Lucembursku a v jednotlivých územních celcích na území dnešního Nizozemí a Belgie); tam však razil mince místních měnových systémů.¹³ Za císařovy ražby nelze jednoznačně považovat ani mince svobodných říšských měst, vydávaných jeho jménem.¹⁴ Z habsburských ražeb tak v rámci říše v průběhu druhé čtvrtiny 16. století získaly největší význam a rozšíření tyrolské a rakouské mince císařova bratra Ferdinanda Habsburského, od roku 1531 krále římského.

Oba sourozenci však měli v polovině čtyřicátých let 16. století o měnovém vývoji říše (stejně jako o mnoha jiných věcech) odlišné představy. Oba již měli k dispozici dostatek stříbra. V případě krále Ferdinanda to nebyla žádná novinka, dlouhodobě disponoval mimořádným množstvím stříbra z dědičných alpských zemí a z Čech. V nové pozici se však z tohoto hlediska ocitl císař Karel V. Ten právě až v průběhu čtyřicátých let 16. století začal disponovat mimořádným množstvím stříbra, a to díky dovozu tohoto kovu z postupně zprovozňovaných dolů v nově objevených nalezištích ve střední a jižní Americe. Do té doby se ze zámožských oblastí dováželo z drahých kovů především zlato, import stříbra neměl do čtyřicátých let 16. století velký hospodářský význam.¹⁵

Tento zcela nový ekonomický impuls se stal pro císaře Karla V. podnětem, aby přehodnotil svůj názor na dřívější politickou podporu mladšího bratra v otázce možné podoby celoříšské měny a začal připravovat plán vlastní měnové reformy.

¹² Petr VOREL, *Morava v procesu měnové integrace střední Evropy na počátku raného novověku*, in: Bronislav Chocholáč – Tomáš Borovský (edd.), *Peníze nervem společnosti (K finančním poměrům na Moravě od poloviny 14. do počátku 17. století)*, Brno 2007, s. 39-50.

¹³ Aloiss HEISS, *Description General de las Monedas Hispano-Cristianas desde la invasion de los Arabes, Tomo I.-III.*, Madrid 1867-1869 (reprint Madrid 1975); Gottfried PUSCH, *Staatliche Münz- und Geldpolitik in der Niederlanden unter den burgundischen und habsburgischen Herrschern besonders unter Karl V.*, München 1932; Eddy van CAUWENBERGHE – Rainer METZ, *Geld und Währung in den südlichen Niederlanden während der frühen Neuzeit*, in: Eddy van Cauwenberghe – Franz Irsigler (Hg.), *Münzprägung, Geldumlauf und Wechselkurse – Minting, Monetary Circulation and Exchange Rates (Akten des 8th International Economic History Congress, Section C7, Budapest 1982)*, Trier 1984, s. 123-150.

¹⁴ Wolfgang SCHULTEN, *Deutsche Münzen aus der Zeit Karls V. – Typenkatalog der Gepräge zwischen dem Beginn der Talerprägung (1484) und der dritten Reichsmünzordnung (1559)*, Frankfurt am Main 1974.

¹⁵ Renate PIEPER, *American Silver Production and West European Money Supply in the 16-th and 17-th Century*, in: P. Casas (red.), *Economic Effects of the European Expansion 1492-1824*, Stuttgart 1992, s. 77-98; Michael NORTH, *Das Geld und seine Geschichte (Vom Mittelalter bis zur Gegenwart)*, München 1994, s. 79, Diagram 2: „Europäische Edelmetallimporte aus Amerika (Zehnjahreswerte in Tonnen Silber)“.

Než však mohl císař přistoupit k měnové reformě, musel ovládnout politickou scénu v říši.

Na tomto místě nepovažuji za účelné zabývat se podrobněji otázkou mocenských a nábožensko-politických okolností tzv. Šmalkaldské války.¹⁶ Tento složitý vojenský konflikt z let 1546-1547 byl v dubnu 1547 ukončen dočasným vítězstvím habsburské strany a zajetím předáků luteránské opozice.

Válka prohloubila zadlužení Habsburků, zvláště u jihoněmeckých bankovních domů, a bylo nutné také vyjít vstříc těm protestantským knížatům, která se v zápase o posílení císařské moci z různých důvodů postavila na habsburskou stranu. I když habsburská vojska na bitevním poli v roce 1547 zvítězila, museli císař Karel V. i jeho bratr Ferdinand I. při následných jednáních v lecčems ustoupit, aby zůstalo zdání jednoty Římsko-německé říše alespoň navenek zachováno.

Svého vítězství nad Šmalkaldskou jednotou a dočasné politické převahy v říši však využil císař Karel V. k prosazení některých opatření, která v budoucnu mohla zvýšit jeho vliv na měnové poměry v říši.

První změnou se stalo faktické vyjmutí vlastních Karlových nizozemských držav z příslušnosti k Římsko-německé říši roku 1548. Jako vévoda burgundský tedy nemusel respektovat zákony, na kterých se usnesl říšský sněm. V měnových reformách vlastních burgundských zemí proto mohl postupovat bez ohledu na předpokládanou budoucí reformu říšské měny a mohl sám uvážit, zda pro něj bude respektování říšských mincovních řádů výhodné, či nikoli.¹⁷

Další opatření z roku 1549 zakazovalo výrobu mincí tolarového typu těm držitelům mincovních práv, kteří neměli k dispozici dostatečně rozsáhlé vlastní zdroje mincovního stříbra.¹⁸ Pokud by se podařilo prosadit dodržování tohoto omezení (což se nestalo), omezil by se počet vydavatelů stříbrných tolarů v říši skutečně jen na několik málo panovníků.

Habsburské mince, ať už ražené císařem Karlem V. z importovaného stříbra, či králem Ferdinandem z vlastních evropských zdrojů, se po roce 1547 mohly stát hlavním druhem oběživa v říši. Ovšem o společné podobě či metrologických parametrech vydávaných mincí se nebyli schopni dohodnout ani oba habsburští

¹⁶ Alfred KOHLER, *Das Reich im Kampf um die Hegemonie in Europa 1521-1648*, München 1990; Georg SCHMIDT, *Geschichte des Alten Reiches (Staat und Nation in der Frühen Neuzeit 1495-1806)*, München 1999, s. 85-89; Jaroslav PÁNEK, *Kaiser, König und Ständerevolte (Die böhmischen Stände und ihre Stellung zur Reichspolitik Karls V. und Ferdinands I. im Zeitalter der Schmalkandischen Kriege)*, in: Alfred Kohler – Barbara Haider – Christine Ottner – Martina Fuchs (Hg.), *Karl V. 1500-1558 (Neue Perspektiven seiner Herrschaft in Europa und Übersee)*, Wien 2002, s. 303-406.

¹⁷ Nicolette MOUT, *Die Niederlande und das Reich im 16. Jahrhundert (1512-1609)*, in: Volker Press – Dieter Stievermann (Hg.), *Alternativen zur Reichsverfassung in der frühen Neuzeit?*, München 1995, s. 143-168.

¹⁸ Arthur ENGEL – Raymond SERRURE, *Traité de Numismatique moderne et contemporaine, Première partie – Époque moderne (XVIe – XVIIIe siècles)*, Paris 1897 (reprint Bologna 1965), s. 122; F. SCHRÖTTER, *Das Münzwesen*, s. 100.

bratři mezi sebou navzájem. Tento rozpor měl vyřešit II. říšský mincovní řád z roku 1551.

Tak vznikl velmi ambiciózní projekt, který měl propojit měnové systémy nejen v samotné říši, ale i v zemích, kde přímo vládl Karel V. jako král španělský. Realizací tohoto projektu by se významným způsobem zjednodušila cesta španělského koloniálního stříbra, směřujícího na evropský trh. V polovině 16. století již ve střední Evropě přestávalo být důležité, zda ten či onen panovník má ve své zemi stříbrné doly, protože stříbro k ražbě mincí bylo možné snadněji získat jinou činností, než rizikovým a stále méně výnosným důlním podnikáním.¹⁹ Mince tolarového typu se začaly ve velkých objemech razit i v mincovnách těch zemí, které vůbec žádné vlastní drahé kovy neprodukovaly. Jednání ohledně společné říšské měny byla proto na počátku druhé poloviny 16. století mnohem složitější než před rokem 1524, kdy dovoz zámořských kovů ještě nebyl tak výrazný a kdy mocensky významní evropští producenti stříbra (Ferdinand Habsburský a saští vévodové) mohli prosazovat své představy.

Měnová reforma říše podle představ císaře Karla V. byla roku 1551 schválena přes věcné výhrady většiny říšských stavů i císařova bratra Ferdinanda Habsburského. Krátce po roce 1547 měl však císař v říši tak zjevnou politickou převahu, že si mohl nechat schválit měnový řád v takové podobě, jaká mu vyhovovala, byť pochopitelně musel do jisté míry přihlídnout k ekonomické realizovatelnosti celé reformy.

Druhý mincovní řád již ustupoval od představy bimetalické měny, v níž by bylo možné trvale udržovat paritu platební síly zlatých a stříbrných mincí. Tento princip obsahoval ještě I. říšský mincovní řád z roku 1524, který ještě stanovoval stálý směnný poměr 1:1 mezi rýnským zlatým a tolařem; tolar tak měl být stříbrným ekvivalentem zlaté říšské mince, proto se pro tolarové stříbrné mince tehdy užíval oficiální název "zlatníkový groš" (Guldengrosch). Praxe soudobého peněžního oběhu (s běžnými výkyvy v cenách drahých kovů a s různou cenovou hladinou v odlišných částech říše) však ukazovala, že takový stav není dlouhodobě ekonomicky udržitelný.

V roce 1551 už říšský sněm schválil měnový systém nového typu, v němž nebyl stálý poměr mezi celou zlata a stříbra stanoven.²⁰ U zlatých mincí nedošlo oproti předchozím desetiletím k žádné podstatné změně; sněmovní usnesení však měnilo podobu mincí stříbrných, a to především na úrovni nejvyššího nominálu, jakým se měl stát tzv. říšský zlatník (Reichsguldiner nebo jen zkráceně Guldiner).

¹⁹ John H. MUNRO, *The Monetary Origins of the „Price Revolution“: South German Silver Mining, Merchant Banking, and Venetian Commerce, 1470-1540*, in: Dennis O. Flynn – Arturo Giráldez – Richard von Glahn (edd.), *Global Connections and Monetary History, 1470-1800*, Aldershot – Burlington 2003, s. 1-34.

²⁰ J. Ch. HIRSCH (Hg.), *Des Teutschen Reichs Münz-Archiv*, Bd. 1, s. 345; F. SCHRÖTTER, *Das Münzwesen*, s. 99-103; V. MILLER zu AICHHOLZ – A. von LOEHR – E. HOLZMAIR, *Österreichische Münzprägungen*, s. XXXVI; W. HAUPT, *Sächsische Münzkunde*, s. 121.

Aby nová společná měna mohla fungovat, musela do jisté míry respektovat předchozí měnové systémy, protože obíhající platidla nebylo technicky možné v krátké době přemincovat. Počítalo se s dlouhodobým souběhem starších i nových ražeb, které měly být v rámci vnitřního peněžního oběhu jednotlivých zemí navzájem dobře přepočítatelné. V dálkovém obchodě nehrály menší grošové mince již podstatnější roli (obchodovalo se již takřka výhradně s ražbami tolarového typu), ale pro běžnou denní praxi bylo toto hledisko velmi podstatné. Měl-li se nový říšský zlatník stát společnou měnou všech částí Římsko-německé říše, pak bylo velmi důležité, jaká nominální hodnota mu bude stanovena, a to na základě politického rozhodnutí, od kterého pak bylo možné odvodit metrologické parametry.

Při jednáních o podobě nové hlavní říšské stříbrné mince se v té době jako nejlogičtější jevíly hodnoty 60 krejcarů nebo 70 krejcarů. Obě byly výhodné hlavně pro krále Ferdinanda I. První z nich by odpovídala hlavní rakouské (jihoněmecké) peněžní početní jednotce (zlatý rýnský = 60 krejcarů), druhá by odpovídala aktuální platební síle tehdejších tolarů, ražených Ferdinandem I., které byly v rámci jeho soustátí přijímány v účetní hodnotě 70 krejcarů. Pro krále Ferdinanda I. by taková hodnota byla velmi výhodná, také z toho důvodu, že by umožňovala snadno včlenit do nové říšské měny tradiční peněžní početní jednotky českého měnového systému (30 grošů českých = 70 krejcarů).²¹

V rozhodujících okamžicích jednání o nové podobě společné říšské měny však převládl zájem císaře Karla V. o sjednocení měnových systémů na širším teritoriu než jen na vlastním říšském území. Tato jednání proběhla již roku 1549 na tzv. mincovním sněmu ve Špýru.²² Oficiální schválení a vyhlášení příslušného říšského zákona však mohlo proběhnout až na nejbližším říšském sněmu, který se konal v roce 1551. Novému říšskému zlatníku byla rozhodnutím císařových diplomatů (přes nesouhlasnou argumentaci zástupců ostatních říšských knížat i krále Ferdinanda) stanovena zdánlivě nelogická nominální hodnota 72 krejcarů. Tato číslovka měla být na mincích také vyražena, což byla novinka do té doby nevídaná. Žádné středoevropské mince tolarového typu neměly do té doby na sobě přímo vyražen číselně svůj nominál. Nebylo to běžné ani v jiných částech Evropy.

Výjimku představovaly španělské osmirealy, zavedené do výroby v roce 1497. Na nich se objevuje jejich hodnota v číselné podobě („VIII“).²³ Tato podobnost s novou říšskou mincí, na které měla být vyražena hodnota „72“, ovšem náhodná není.

Hlavním politickým záměrem II. říšského mincovního řádu, jehož přijetí prosadil císař Karel V. v roce 1551, byla podle mého názoru snaha o propojení španělského a říšského měnového systému, tedy osmireal = říšský zlatník (tolar). Tento širší geopolitický aspekt říšské měnové reformy císaře Karla V. dosud zůstával

²¹ P. VOREL, *Měnová politika Ferdinanda I.*, s. 265-292.

²² F. SCHRÖTTER, *Das Münzwesen*, s. 100.

²³ Felipe MATEU y LLOPIS, *La Moneda Española (Breve Historia Monetaria de España)*, *El Mundo y los Hombres*, Biblioteca Española de Cultura General 5, Barcelona 1946, s. 231-257; John S. DAVENPORT, *European Crowns 1484-1600*, Frankfurt am Main 1985, s. 172-176.

Kaiser Karl des fünfften Newe Münzordnung

Sampt Valuierung der
Gulden vnd Silberm Münzen vnd
darauff eruolgtem Kaiserlichen Edict
zu Augspurg/ alles im Jar
M. D. LI. auß-
gericht vnd auß-
gangen.



Cum Gratia & Priuilegio Imperiali.

Getruckt zu Augspurg / durch
Phyllipp Vhart.

Obr. 1: Titulní list II. říšského mincovního řádu z roku 1551
(Kaiser Karl des fünfften Newe Münzordnung, Augsburg 1551)

Kaiserlicher Maiestat



Neu Gold Gulden.



Guldiner.



Halb Guldner.



Zwainzig Kreuzer. Zwelff Kreuzer. Zehen Kreuzer.



Sechs Kreuzer. Drey Kreuzer. Kreuzer.

Obr. 2: Vzorová podoba "císařské" strany mincí, ražených dle II. říšského mincovního řádu
(Kaiser Karl des fünfften Neue Münzordnung, Augsburg 1551, obrazová příloha)

neprávem na okraji odborného zájmu, přesněji řečeno v žádné z dosavadních prací, týkající se měnového vývoje střední Evropy v 16. století, nebyl dosud povšimnut. Mocenská dominance Španělska v prvních třech desetiletích vlády císaře Karla V. byla však natolik výrazná, že lze jen obtížně předpokládat, že by císař nezohlednil své zájmy jako krále španělského i při jednáních o měnové integraci říše.²⁴

V samotném Španělsku se již v polovině 16. století obchodní mince z drahých kovů ve větším množství nerazily, ale osmirealy představovaly hlavní formu provizorně monetarizovaného stříbra, importovaného ze španělských zámořských kolonií. Importované stříbrné polotovary se pak zpracovávaly do podoby standardních evropských mincí různých hodnot ve východněji situovaných državách Karla V., tj. v jižní Itálii (pro vývoz stříbra na africké a asijské trhy) a v mincovnách Španělského Nizozemí pro vývoz na východ a pro peněžní oběh středoevropský.

Nový říšský zlatník měl mít podle dohody z roku 1551 *de facto* stejný obsah stříbra jako zlatníkový groš (tolar), uváděný v prvním říšském mincovním řádu z roku 1524. Měl však mít výrazně nižší ryzost a tedy i větší hmotnost. Právě nižší ryzostí se velmi blížil španělským importovaným mincovním polotovarům dováženým do Evropy (tzv. "lodním mincím"). Z nich se do té doby ve Španělském Nizozemí mince o vysoké hmotnosti nevyráběly,²⁵ ale vcelku logicky se jejich výroba spolu se stále rostoucím dovozem stříbra připravovala. Nominální hodnota nově zavedené říšské mince v krejcarech („72“) byla z hlediska ekonomických zájmů císaře zvolena velmi chytře.

Díky této nezvyklé hodnotě mohl být totiž říšský zlatník poměrně snadno uplatnitelný i v měnovém systému španělském, založeném na násobku osmi. Vhodnou úpravou metrologických parametrů vyráběných mincí tak mohlo dojít k přímé integraci tří hlavních stříbrných měnových systémů, založených na dostatečných zdrojích stříbra. Totiž: měnového systému španělského, využívajícího pro středoevropské ražby stále sílícího dovozu stříbra amerického; měnového systému saského, který měl v době zajištění někdejšího kurfiřta Jana Fridricha Saského pod kontrolou sám císař, a nakonec i měnového systému rakouských dědičných zemí,

²⁴ Johannes MÜLLER, *Über einen auf dem Augsburger Reichstag 1548 aufgekommenen Reichssteuermodus*, Bayerische Zeitschrift für Realschulwesen 18, 1897, s. 278-285; Horst RABE, *Reichsbund und Interim (Die Verfassungs- und Religionspolitik Karls V. und der Reichstag von Augsburg 1547/1548)*, Köln – Wien 1971; Volker PRESS, *Die Bundespläne Kaiser Karls V. und die Reichsverfassung*, in: H. Lutz – E. Müller-Luckner (Hg.), *Das römisch-deutsche Reich*, s. 55-106; H. KELLENBENZ, *Das römisch-deutsche Reich*, s. 35-54; Albrecht P. LUTTENBERGER, *Reichspolitik und Reichstag unter Karl V.: Formen zentraler politischen Handels*, in: Heinrich Lutz – Alfred Kohler (Hg.), *Aus der Arbeit an den Reichstagen unter Kaiser Karl V. (Sieben Beiträge zu Fragen der Forschung und Edition)*, Göttingen 1986, s. 18-68.

²⁵ Peter Otto van der CHIJS, *De Munten der voormalige Hertogdomen Brabant en Limburg [De munten der Nederlanden vroegste tijden tot aan de Pacificatie van Gent (1576), Vol. I]*, Haarlem 1851, s. 247-248; Carlo M. CIPOLA, *Money, Prices and Civilisation in the Mediterranean World – Fifth to seventeenth century*, New Jersey 1956; Artur ATTMAN, *Dutch Enterprise in the World Bullion Trade 1550-1800*, Göttingen 1983; Jan de VRIES, *Connecting Europe and Asia: A Quantitative Analysis of the Cape-route Trade, 1497-1795*, in: D. O. Flynn – A. Giráldez – R. von Glahn (edd.), *Global Connections*, s. 35-106.

který byl založen na peněžním početním systému šestkovém, který se dal pro hodnotu "72" také uplatnit. Nový říšsko-španělský měnový systém byl konstruován takto: říšský zlatník = 72 krejcarů = 24 saských grošů = 8 španělských realů; tedy 1 real = 3 saské groše = 9 krejcarů.

Nový říšský zlatník byl sice tímto způsobem převoditelný na stávající rakouskou peněžní početní jednotku "zlatý rýnský" (60 krejcarů), ale praktické společné užívání obou systémů by nebylo dlouhodobě vhodné z jednoduchých technických důvodů. Nové říšské zlatníky (tolary) by se totiž musely složitě přepočítávat v poměru 1 říšský zlatník (tolar) = 1,2 zlatého rýnského (resp. 5 říšských zlatníků = 6 zlatých rýnských). Značnou komplikaci představovalo také včlenění nejrozšířenějších tolarových mincí do nového peněžního systému. Nominální hodnota starších plnohodnotných tolarů měla být vyjádřena v krejcarech podle obsahu stříbra, poměřovaného s novým 72-krejcarem. Platební síla starších tolarových ražeb, vyráběných v mincovnách habsburského soustátí, tak byla úředně stanovena na 68 krejcarů nové říšské měny, i když před rokem 1551 byly tyto tolary přijímány v účetní hodnotě 70 krejcarů. Úředně stanovené snížení platební síly tolarů tak směřovalo proti logice obecného ekonomického vývoje druhé poloviny 16. století, během níž u všech plnohodnotných mincí tohoto typu docházelo k růstu platební síly, nikoli snižování.²⁶

Z toho pochopitelně vznikaly zmatky. V běžném obchodním styku tolary platily dál 70 krejcarů (jejich cena později dále rostla), zatímco při výběru daní nebo jiných úředních poplatků měl být "starý" tolar přijímán jen v hodnotě 68 krejcarů. Tímto zjevným nepoměrem se otevíralo široké pole k jednoduchým finančním machinacím, zvláště ve velkých účetních komorách. Také tyto problémy byly jednou z příčin, proč se říšská měnová reforma z roku 1551 v širší míře nerealizovala.

Jen postupně a s malou ochotou začala vydávat vyšší nominály nového měnového systému některá říšská města a knížata. V té podobě, jakou stanovil II. říšský mincovní řád, však hlavní minci nového systému (říšský zlatník = dvaasedmdesátikrejcar) započalo po roce 1551 razit jen několik málo vydavatelů. Především to byla říšská města, u nichž mohl císař vnější podobu mincí více ovlivnit.²⁷

U nižších nominálů, vydávaných v jižních oblastech říše v rámci krejcarového systému, nepředstavoval nový říšský mincovní řád tak radikální změnu. Jen v několika málo případech však vydavatelé respektovali nařízení říšského sněmu o společné rubové straně říšských mincí, na kterých měly být vyraženy symboly císařské.

V polovině padesátých let přistoupil k jejich ražbě i král Ferdinand I., a to nejprve v rakouských zemích, kde na novou říšskou měnu přešly postupně všechny

²⁶ F. SCHRÖTTER, *Das Münzwesen*, s. 103-109; Bernd SPRENGER, *Das Geld der Deutschen (Geldgeschichte Deutschlands von den Anfängen bis zur Gegenwart)*, Paderborn – München – Wien – Zürich 2003, s. 99-100.

²⁷ P. VOREL, *Monetary Circulation*, Map 6: "Issuers of Silver Coins minted in Compliance with the Second Minting Order of 1551", s. 100.

vládní mincovny; později i v Uhrách, kde však bylo zavedení nové říšské měny jen dočasným experimentem. V českých mincovnách se dál vyráběly staré tolary o nově stanovené platební síle 68 krejcarů, které ovšem sami úředníci příslušných institucí dokázali ihned zpeněžit lépe. Tato situace však netrvala dlouho.



Obr. 3a a 3b: Rakouský "Říšský zlatník" (Reichsguldiner) krále Ferdinanda I. s vyraženou nominální hodnotou "72" (krejcarů). Bez letopočtu, ražba z let 1558-1559. VČM Pardubice, inv. č. N241.4354.

Za velmi významnou v této souvislosti považují dočasnou změnu, která nastala v podobě mincí vydávaných do té doby hlavním císařovým politickým protivníkem a jedním z hlavních středoevropských producentů stříbra, tj. saským kurfiřtem Janem Fridrichem. Někdejší vůdce Šmalkaldské jednoty se od roku 1547 nalézal v císařově zajetí. V době přijetí druhého říšského mincovního řádu se bývalý kurfiřt (tato hodnota byla v roce 1547 převedena na Mořice Saského) stále nalézal v internaci. Jeho synové pak mohli zahájit ražbu mincí v zemích této větve saského rodu pouze jako ražby říšské, odpovídající Karlovu mincovnímu řádu. Na mincích synů hlavního císařova politického odpůrce, ražených v letech 1551-1552, se tak objevilo majestátní zpodobnění samotného císaře jako přímá symbolická manifestace císařské moci.²⁸

V roce 1552 došlo však na politické scéně říše k podstatné změně. Luteránská opozice v říši, do jejíhož čela se postavil někdejší císařův spojenec a nově jmenovaný kurfiřt Mořic Saský, proti císaři znovu povstala. Protihabsbursky orientovaná knížata a říšská města v této nové válce donutila císaře k ústupu z dříve získaných pozic. Diplomatickým vyústěním konfliktu uvnitř říše se stala obsáhlá dohoda z roku 1555, schválená na říšském sněmu v Augsburgu, která vstoupila do dějin Evropy jako tzv. Augsburský náboženský mír. Jejím obsahem byla známá zásada „čí vlada, toho náboženství“.

²⁸ W. SCHULTEN, *Deutsche Münzen aus der Zeit Karls V.*, s. 333-335.



Obr. 4: Saský "Říšský zlatník" (Reichsguldiner), ražený jménem synů vězněného saského knížete (někdejšího kurfiřta) Jana Fridricha roku 1551. Dřevořez ze soudobé valvační tabulky, viz Volf STÜRMER, *Verzeichnis und Gepräge der groben und kleinen Münzsorten*, Leipzig 1572.

Ve stejné době, kdy se uzavřením tzv. Augsburského náboženského míru rozdělila říše z hlediska náboženského na část katolickou a luteránskou, došlo k jejímu rozdělení i z hlediska měnového systému. V roce 1555 totiž vytvořila skupina severoněmeckých (převážně luteránských) knížat a říšských měst mincovní uskupení, které manifestovalo svůj nesouhlas s II. říšským mincovním řádem, pokračovalo ve výrobě tolarových mincí a stanovilo starým tolarům takovou platební sílu, která v podstatě odpovídala jejich volnému směnnému kursu.²⁹

Celý projekt II. říšského mincovního řádu se tak v podstatě rozpadl, protože říšský zlatník II. mincovního řádu (dvaasedmdesátikrejcar) obsahoval více stříbra než říšský tolar a jeho dlouhodobá výroba byla při pevné fixaci nominální hodnoty (72 krejcarů) nerentabilní. Také politický zájem na přizpůsobení celoříšské měny španělskému měnovému systému vzal za své v souvislosti s postupnými rezignacemi císaře Karla V. na vládu v říši i ve španělských zemích (1555-1556). *De iure* byl II. říšský mincovní řád zrušen v roce 1559 v souvislosti se zavedením dalšího měnového systému, vytvořeného podle představ nového císaře Ferdinanda I.³⁰

²⁹ F. SCHRÖTTER, *Das Münzwesen*, s. 108-109.

³⁰ J. Ch. HIRSCH (Hg.), *Des Teutschen Reichs Münz-Archiv*, Bd. 1, s. 383-384; F. SCHRÖTTER, *Der Speierer Reichsmünztag*, s. 47-79; F. SCHRÖTTER, *Das Münzwesen*, s. 109-122; V. MILLER zu AICHHOLZ – A. von LOEHR – E. HOLZMAIR, *Österreichische Münzprägungen*, s. XXXVI; W. HAUPT, *Sächsische Münzunde*, s. 126; B. SPRENGER, *Das Geld der Deutschen*, s. 101; Hans-Wolfgang BERGERHAUSEN, „*Exclusis Westphalen et Burgund*“ (*Zum Kampf um die Durchsetzung der Reichsmünzordnung von 1559*), *Zeitschrift für historische Forschung* 20, 1993, s. 189-204; L. NEMEŠKAL, *Snahy o mincovní unifikaci*, s. 121-156; P. VOREL, *Monetary Circulation*, s. 103-115.

Summary:

The Consequences of the Schmalcaldic War (1546-1547) for the Development of the Coinage Integration of Europe

The author focuses on specific political factors that influenced the creation of II Imperial Coinage Order of 1551. Every effort was made to reform and unify of coinage situation in the frame of the Holy Roman Empire (the Reich). Emperor Charles V started it in the times of his predominance between his victory in so called Schmalcaldic war in 1547, and a new military resistance of imperial opposition in 1552. Analysing the process of making of the new imperial currency in 1549-1551, the author comes to the conclusion that the final form of II Imperial Coinage Order was strongly influenced by the interests of the emperor himself. In the previous decades, Charles V supported coinage integration of the Reich in the form used by his younger brother Ferdinand I in his hereditary Austrian lands. However, during the 1540s the emperor gained his own and very important silver mines in the oversea colonies. That's why his own interests in the Reich turned the scale of the long-termed development and why II Imperial Coinage Order was inconvenient for the Austrian lands. The author judges the final form of II Imperial Coinage Order as a result of the Charles' policy to integrate the Spanish and imperial coinage systems. It would be much easier for the emperor to apply the oversea silver (they transported so called ship coins, then it was again monetarized for European trade in the Spanish Netherlands or in Naples). Charles V was, however, shortly defeated by the imperial opposition, after 1555 he lived in seclusion and his project failed. Finally, it was replaced by III Imperial Coinage Order in 1559, based on the Austrian coinage system.

Ondřej JAKUBEC

Renesanční epitaf jako médium „konfesijní identity“ v prostředí předbělohorské Chrudimi. Památník Tomáše Lvíka Domažlického (†1616) a Salomeny Francové z Liblic (†1619) jako historicko-antropologický pramen

Soubor chrudimských pozdně renesančních malovaných epitafů byl již analyzován v několika recentních příspěvcích,¹ přesto se zdá, že tyto malby stále nabízejí řadu témat k jejich další interpretaci. Pro historiky umění, mezi které se autor tohoto příspěvku počítá, jsou to bezesporu v první řadě problémy umělecko-historické, tedy zejména formálně-stylový charakter děl, pozice jejich tvůrce či tvůrců v kontextu soudobé umělecké tvorby, otázka grafických předloh a podobně. Můžeme se ale stejně tak zajímat i o problémy spojené s „fungováním“ díla, se vztahem objednavatele jako „konceptora“ a umělce jako „provádějící síly“. Lze se ptát také na to, jaké místo epitaf zaujímal v rámci sepulkrální kultury, kultury vzpomínání, tedy zkoumat roli epitafu jako specifického média. Tím se ovšem dostáváme spíše na „periferii“ klasických dějin umění. Na druhou stranu se ale v rámci tohoto dotazování nikterak neblížíme například sociologii dějin umění, ale mnohem spíše se pohybujeme v kontextu metodologického diskurzu tzv. nových dějin umění.² Přes různorodost tohoto fenoménu lze snad jeden z jeho hlavních zájmů definovat jako snahu nenahlížet dílo jako autonomní „umělecký“ objekt, ale spíše jako vizuální médium. Jeho vznik, a zejména působení, je přitom nazíráno v souřadnicích konkrétních historických, společenských a kulturních vlivů, stejně jako specifických vizuálních konvencí a norem.³

¹ Ondřej JAKUBEC – Radka MILTOVÁ, *Matouš Radouš a jeho chrudimská dílna. Lokální produkce měšťanských epitafů*, in: Ondřej Jakubec a kol. (ed.), *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích* (kat. výs.), Muzeum umění Olomouc – Arcidiecézní muzeum Olomouc 2007, s. 68-72; TÍŽ, *Osobnost a dílo Matouše Radouše a tvorba renesančních epitafů v Chrudimi*, *Theatrum historiae* 2, 2007, s. 81-108; František NESEJT, *Chrudimské malované epitafy*, *Chrudimský vlastivědný sborník* 6, 2001, s. 141-164.

² Jonathan HARRIS, *The New Art History. A Critical Introduction*, London 2001.

³ Metodologicky vyhraněně formuloval tento postoj již například Ernst Hans GOMBRICH, *Norm and Form. Studies in the Art of the Renaissance*, London 1966, zvl. s. vii.

Epitaf je v tomto ohledu zcela exemplárním „vizuálním „médiem“. Účel jeho pořízení bezprostředně souvisel se smrtí a právem se tak musíme ptát, do jaké míry se v něm odráží postoj člověka k ní, respektive k tomu, co ji přesahuje.⁴ Není snad proto beze smyslu zajímat se o to, do jaké míry reflektuje i unikátní soubor chrudimských epitafů náboženskou mentalitu a eschatologické představy chrudimských měšťanů raného novověku. V tomto ohledu mohou poskytnout inspirativní materiál studie Tomáše Malého, které se na příkladu specifického pramene – testamentů chrudimských měšťanů – zamýšlejí právě nad podobnými otázkami.⁵ Analogie mezi kšafy a epitafy je skutečně zajímavá, a to nejen svým bezprostředním vztahem k (očekávané) smrti. Charakter testamentu je totiž vymezen, podobně jako epitaf, specifickým podvojným charakterem – jde o úřední právní dokument, stejně jako o pramen představující náboženské postoje testátora. Stejně tak je epitaf na

⁴ Z nejdůležitějších prací na téma epitafů a sepulkrální (výtvarné) kultury zmiňme přinejmenším Joachim BÄHLCKE – Arno STROHMEYER (Hg.), *Die Konstruktion der Vergangenheit. Geschichtsdenken, Traditionsbildung und Selbstdarstellung im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa*, Berlin 2002; Jean BALSAMO (ed.), *Les funéraires à la Renaissance*, Genève 2002; Kurt BAUCH, *Das mittelalterliche Grabbild. Figürliche Grabmäler des 11. bis 15. Jahrhunderts in Europa*, Berlin – New York 1976; Bruce GORDON – Peter MARSHALL (ed.), *The place of dead. Death and remembrance in late medieval and early modern Europe*, Cambridge 2000; Jan HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae. Śląskie epitafia i nagrobki wieku reformacji*, Wrocław 1992; Kilian HECK, *Genealogie als Monument und Argument. Der Beitrag dynastischer Wappen zur politischen Raumbildung der Neuzeit*, München – Berlin 2002; Mark HENGERER, (Hg.), *Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der frühen Neuzeit*, Köln – Weimar – Wien 2005; TÝŽ, *Zur symbolischen Dimension eines sozialen Phänomens. Adelsgräber in der Residenz (Wien im 17. Jahrhundert)*, in: Andreas Weigl (Hg.), *Wien im Dreißigjährigen Krieg. Bevölkerung – Gesellschaft – Kultur – Konfession*, Wien – Köln – Weimar 2001, s. 250-352; Markwart HERZOG (Hg.), *Totengedenken und Trauerkultur. Geschichte und Zukunft des Umgangs mit Verstorbenen*, Stuttgart – Berlin – Köln 2001; Martin HOLÝ – Jiří MIKULEC (edd.), *Církev a smrt. Institutionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007; Ralph HOULBROOKE (ed.), *Death, Ritual and Bereavement*, London 1989; Richard HUNTINGTON – Peter METCALF, *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*, Cambridge 1979; Martin ILLI, *Wohin die Toten gingen. Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellen Stadt*, Zürich 1992; Arne KARSTEN – Philipp ZITZLSPERGER (Hg.), *Tod und Verklärung. Grabmalkultur in der Frühen Neuzeit*, Köln 2004; Craig KOSLOFSKY, *The Reformation of the Dead. Death and Ritual in Early Modern Germany, 1450-1700*, London – New York 2000; Pavel KRÁL, *Mezi životem a smrtí. Testamenty české šlechty v letech 1550 až 1650*, České Budějovice 2002; TÝŽ, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, České Budějovice 2004; Przemyslaw MROZOWSKI (ed.), *Smierć w kulturze dawnej Polski. Od średniowiecza do końca XVIII wieku*, Warszawa 2000; Erwin PANOFSKY, *Tomb Sculpture. Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini*, New York 1964; Jan ROYT (ed.), *Memento mori! Smrt jako brána věčnosti ve výtvarném umění*, Sušice – Kašperské Hory 2004; Alfred WECK-WERTH, *Der Ursprung des Bildepitaphs*, Zeitschrift für Kunstgeschichte 20, 1957, s. 147-185; 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.

⁵ Tomáš MALÝ, „Mentalita“, *zbožnost a smrt chrudimského měšťana v raném novověku (Chrudimské kšafy ze 16. – 18. století)*, Chrudimský vlastivědný sborník 7, 2003, s. 19-70; TÝŽ, „...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. 55-100.

jedné straně „světský“ v tom, jak se snaží akcentovat aspekt osobní či rodové vzpomínky a reprezentace, je ovšem také dokladem náboženského, křesťanského přesvědčení. Analogicky se můžeme ptát, nakolik jsou kšafy i epitafy projevy osobní zbožnosti, a do jaké míry spíše reflektují formalizované projevy chování. A s tím souvisí zejména „osobní“ charakter obou „dokumentů“. Představují pouze stereotypní aplikaci norem, v případě závětí ustálené písařské právní formulace, u epitafů zase ikonografických a kompozičních schémat, anebo se v nich odráží i osobní a niterná náboženská konfese? Jsem přesvědčen spíše o druhé z možností. V případě Chrudimi je totiž příznačné, jak oba tyto „prameny“ – testamenty i epitafy – reflektovaly proměny „náboženské mentality“, či spíše projevů náboženského chování, které bylo v obou dvou médiích svědkem konverze místní oikumeny od utraktivismu k pobělohorskému katolicismu. V kšaftech po roce 1620 tak pozorujeme výskyt dříve méně obvyklých motivů (invokace, modlitby), charakteristických pro katolické prostředí, epitafy zase začaly používat dříve neznámá „katolická“ ikonografická schémata (zejm. mariánská).⁶

Toto srovnání samozřejmě nemůže být ideální. Testamenty představují přes svůj specifický vypovídací potenciál přece jen spíše právní, více „neosobní“ prameny, naopak epitafy se jeví být mnohem více „volnými“ a individualizovanými díly. Nicméně i zde je třeba se mít přes ikonografickou rozmanitost epitafů na pozoru před jistou stereotypní formalizací či normativností. Ta může být dána jak obecně reprezentačním a komemoračním smyslem epitafů, stejně jako praxí malířských dílen vyrábět tyto památníky „do zásoby“. Nicméně přinejmenším osobitá složka nápisová (byť často rovněž výrazně formalizovaná), stejně jako přítomnost portrétů zemřelých a zvláště osobité ikonografické programy představují epitafy v mnohem osobitějším světle, na jehož podobě měl nepochybně objednavatel výrazný podíl. Nabízí se tak možnost nahlížet na renesanční epitaf jako na svébytný historický pramen svého druhu, využitelný jako typicky historicko-antropologický ego-dokument. Autonomní význam epitafu a jeho významových struktur je o to specifičtější, oč méně nacházíme v tradičních písemných pramenech zmínky o praxi zadání a výroby těchto památníků. Příznačné je to v samotné Chrudimi, kde přes početný fond renesančních malovaných epitafů, stejně jako přes prestižní společenské postavení jejich hlavního tvůrce – malíře a radního Matouše Radouše, nenacházíme jediný doklad o jejich objednání (např. smlouvu). Ovšem ani v oficiálních dokumentech, jakými byly testamenty, nenacházíme o praxi, bezmála závazné, zřizování epitafů ani zmínku. Jediným příkladem v předbělohorské Chrudimi je kšaft Matouše Rambouzka (†1605), ve kterém se však objevuje jen vágní formulace o povinnosti zřídit „*tabuli na památku s nápisem jména mého a nebožky manželky my*“.⁷ Vyhotovení epitafu a jeho zadání bylo tedy, jako ostatně i v jiných případech uměleckých zakázek, spíše věcí osobního jednání. To ještě více posiluje význam epitafu jako nejen uměleckého díla, ale nositele individuálního poselství.

⁶ T. MALÝ, „*Mentalita*“, *zbožnost a smrt*, s. 43.

⁷ *Ibidem*, s. 29, 58.

Pokud se zdá, že se z těchto úvah čím dál více vytrácí osobnost umělce, je to zdání správné. Cílem tohoto příspěvku je totiž zamýšlet se spíše nad významem díla-epitafu, tedy nad jeho „obsahem“, jehož „instalace“ je spojena především s osobou objednavatele. Záměrně tak v tomto případě odděluji „uměleckost“ díla od jeho sémantické struktury. Souvisí to ostatně s tím, že „význam“ uměleckého díla, daný konkrétními okolnostmi jeho vzniku, nemůže souviset jen s jeho výtvarným charakterem. Naopak, tento „význam“ obecně nemůže existovat bez toho, aniž by bylo dílo vystaveno očím „diváka“. Nebo podobnými slovy, konkrétního „významu“ dílo nenabývá ve zdech ateliéru, ale teprve umístěním do konkrétního kontextu. O tomto umístění, respektive o „prvním“ umístění rozhodoval vždy objednavatel, je tedy nasnadě spojovat koncept či intenci díla s jeho zadavatelem. Takovéto pojetí je přirozeně z hlediska klasických dějin umění programově anti-biografické. Umožňuje nám to ale naopak snad nahlížet na umělecké dílo, v tomto případě „renesanční chrudimský epitaf“, jako na pramen využitelný v rámci historicko-antropologické metody.

Není nikterak cílem tohoto textu přichýlit se do závěťtí tohoto snad populárního diskurzu historického bádání,⁸ ani násilně propojovat umělecko-historický materiál s historicko-antropologickou metodou. Rád bych nicméně přes toto možné úskalí využil některých principů, které tento metodologický rámec nastoluje. Pokusil bych se doplnit tradiční písemné prameny, na které se přirozeně historická antropologie většinou zaměřuje (tzv. ego-dokumenty, tedy prameny osobní povahy), o výtvarná díla, která jsou bohužel historiky většinou užívána jen jako ilustrační materiál,⁹ případně nejsou považována za relevantní prameny.¹⁰ Pro tento „umělecko-historicky-antropologický“ exkurz byl zvolen jeden specifický malovaný epitaf z Chrudimi, který byl pořízen někdy kolem roku 1619 na památku zemřelého manželského páru Tomáše Lvíka Domažlického a Salomeny Francové z Liblic. Památník je dodnes umístěn v chrudimském děkanském kostele Nanebevzetí Panny Marie. Centrálním výjevem epitafu je poměrně jedinečná ikonografická scéna, která by mohla být, jak později uvidíme, snad klíčem k jistému „eschatologickému poselství“, potažmo k náboženskému přesvědčení dvojice manželů-objednavatelů.¹¹

⁸ K tomu např. Zdeněk R. NEŠPOR – Jan HORSKÝ, *Historická antropologie? Metodické problémy a paradoxy na pomezí dějepisectví, sociologie a sociální antropologie*, Kuděj 6, 2004, č. 1, s. 61-81; Martin NODL, *Mikrohistorie a historická antropologie*, Dějiny – teorie – kritika 1, 2004, č. 2, s. 237-252; Richard van DÜLMEN, *Historická antropologie. Vývoj – Problémy – Úkoly*, Praha 2002; Martin NODL – Daniela TINKOVÁ (edd.), *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007; Josef HRDLIČKA, *Historická antropologie pro „střední třídu“? Možnosti a limity antropologických přístupů ke studiu společnosti vrchnostenských měst v raném novověku*, in: M. Nodl – D. Tinková (edd.), *Antropologické přístupy*, s. 216-235.

⁹ Vít VLNAS, *Potřebují dějiny umění historii?*, in: Milena Bartlová (ed.), *Dějiny umění v české společnosti. Otázky, problémy, výzvy*, Praha 2004, s. 134-138.

¹⁰ J. HRDLIČKA, *Historická antropologie*, s. 224.

¹¹ 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

Nejprve ovšem základní „solidní“ data. O vlastních „aktérech“ epitafu toho nevíme příliš mnoho, a pokud, tak to nijak zvlášť nevypovídá o jejich „mentalitě“. Tomáš Lvík Domažlický náležel mezi chrudimskou sociální a ekonomickou elitu. Byl chrudimským konšelem a své majetky získal především díky výhodným sňatkům. Jeho první ženou se mu stala jediná dcera a dědička erbovníka a královského rychtáře Jana Páchy z Dřevíče. Po její smrti (†1589) se oženil s Annou Sokolovou a potřetí pak se Salomenou Francovou z Liblic. Z Ceregettiho *Historie chrudimské* víme ještě o tom, že požár na Novém městě v roce 1611 zachvátil mimo jiné i dvůr Tomáše Lvíka. Další informací je poskrovnu, navíc jejich atraktivita je z hlediska historické antropologie na první pohled jen velmi slabá. Malovaný epitaf tak představuje na první pohled mnohem „živější“ pramen s potencionálně silnou vypovídací hodnotou. Za autora tohoto díla-památníku se považuje chrudimský malíř Matouš Radouš (†1631), který měl od osmdesátých let 16. století se svou dílnou takřka monopolní postavení při vytváření malovaných epitafů pro přední chrudimské měšťany. V této dílně vznikl nejspíše někdy v roce 1619 na objednávku neurčitých rodinných „přátel“ i tento epitaf. Jeho struktura zahrnuje všechny charakteristické atributy nejtypičtějšího renesančního tzv. obrazového epitafu (*Bildepitaph*) – zobrazení osob, na jejichž památku byl epitaf zřízen (Tomáš Lvík a jeho třetí a poslední žena Salomena Francová), vlastní a ústřední obrazový (náboženský) výjev, který bude vzápětí analyzován, a inskripce ve vlysu a soklu, které jsou následující:

Horní nápis ve vlysu uvádí základní údaje:

„Consultiss. Civi Consulari Dn. Thomae Leoni Domazliceno. 11. Nov. A. 1616: Et Salomanae Francziae à Liblicz eiusdem uxori. 3. Jan. A. 1619. pie in Chrō defūctis posuerūt Amici.“

[Překlad: „Velmi zkušenějšímu občanu, konšelu, panu Tomáši Lvíkovi Domažlickému, 11. listopadu 1616. A Salomeně Francové z Liblic, jeho ženě, 3. ledna 1619, v Kristu zbožně zesnulí, provedeno přáteli.“]

Spodní nápis představuje čtyři latinská oslavná disticha:

„Tusta mihi cunas dedit, artes Launea, Laurum Praga, maritales incluta Chrud^lthoros. Tres habuit Uxores, quarum Salomena sepulto Est mihi post annos mortua juncta duos. Qualis eram dicent Sacra limina, Curia, Musae, Vosq, in quos comis semper Amicus eram. Sub CHRISTI exegi tredecim pia lustra trophaeis. Nunc CHRISTO aeternos sub DUCE vivo dies.“¹²

[Překlad: „Domažlice mi daly život, Louny nauku, Praha slávu, Chrudim manželské lože. Měl jsem tři ženy, z nichž pochovaná Salomena skonala dva roky po mně. Ja-

galerie v Praze 2001, s. 506, kat. č. II/6.4; OJ – RM [Ondřej Jakubec – Radka Miltová], heslo *Epitaf Tomáše Lvíka Domažlického*, in: O. Jakubec a kol. (red.), *Ku věčné památce*, s. 99-103; O. JAKUBEC – R. MILTOVÁ, *Osobnost a dílo*, s. 89, 92. Zde další literatura.

¹² Nápis jsou transliterovány včetně některých nepřesností, které snad mohly být způsobeny druhotnými nevhodnými opravami, např. „uxori“, „lumina“.

kým jsem byl řeknou posvátné hvězdy, radnice, Múzy a vy, kterým jsme byl vždy laskavým přítelem. V Kristově památce jsem zbožně žil třináctkrát pět let. Nyní navěky žiji v Kristu pod jeho vedením.“]

Neméně významný je i nápis v samotném obrazovém poli mezi portréty manželů:
„Kdo nás odloučí od lásky Krystovy: Zdali zármutek, nebo auzkost, aneb protiwenstvj. Zdali hlad czili nahota, czili mecz. Ani ta Smrt neodlauczj nás od milosti Božij v Krystu Gežijši. K Rzima: VIII. k.“¹³

Jasně vymezená edikulová architektura epitafu je dnes pokryta druhotným fládrováním z konce 19. století, pod ním však stále prosvítají stopy pozdně renesanční beschlagwerkové ornamentiky. Z uměleckohistorického hlediska je epitaf typickým projevem radoušovské produkce, jejíž charakter byl značně nevyrovnaný. Portrétní složka je skvěle zvládnutá, což ostatně souznělo s komemoračním významem památníku, zbývající, zejména figurální motivy jsou podány poněkud rozpačitě. Z hlediska čistě uměleckohistorického by bylo hodnocení této malby poněkud rozpačité, byť nelze odhlédnout od pravděpodobných druhotných „restauračských“ zásahů.

Po překonání základních limitů analýzy historika umění se ale můžeme zabývat také o jiné věci. Jaký byl vlastně smysl tohoto malovaného obrazu umístěného v předním chrudimském kostele, při němž se tradičně nechávala pohřbívat chrudimská elita? Na první pohled je epitaf typickým pozdně renesančním monumentem, který měl v pravém slova smyslu tohoto termínu uchovávat památku na osoby, kterým byl věnován. Představuje standardní projev komemorativní sepulkrální kultury, která v této podobě vrcholila v 16. a na počátku 17. století. Tento „vzpomínkový“ aspekt podtrhují zejména akcentované realistické portréty manželů a především latinské verše. Ty ve stručnosti, s humanistickým ethosem vypisují osudové peripetie Tomáše Lvíka a oslavují jeho život (přitom příznačně ignorují osobu ženy, což z genderového hlediska ukazuje, že zřízení památníku bylo míněno především k oslavě muže a vzpomínce na něj, byť nikoliv nevyhnutelně). Vedle této památečně-oslavné roviny však epitaf odkazuje také na náboženský aspekt života Tomáše Lvíka, a to především v rovině eschatologické, tedy té pro křesťana klíčové, pokud mluvíme o sepulkrálním monumentu. Na tento význam odkazuje nejen závěrečné distichon, ale i upravený biblický nápis, který kompiluje verše 35-39 z osmé kapitoly Pavlova listu Římanům, dominantně umístěný mezi portréty manželů ve funkci motta či „mluvící pásy“. A zejména samotné situování náboženského výjevu skupiny postav u křížifixu na jakési „pódium“ není patrně nijak nahodilé. Podtrhuje evidentně manifestační, snad i trochu teatrální a ostenta-

¹³ Ve verzi Bible kralické zní verše takto: „A protož kdo nás odloučí od lásky Krystovy: Zdali zarmoucení, aneb úzkost, nebo protivenství? Zdali hlad, čili nahota? Zdali nebezpečenství, čili meč? [Řím 8, 35]... Jist jsem zajisté, že ani smrt, ani život, ani andělé, ani knížactvo, ani mocnosti, ani nastávající věci, ani budoucí, ani vysokost, ani hlubokost, ani kterékoliv stvoření, nebude moci nás odloučiti od lásky Boží, kteráž je v Kristu Ježíši, Pánu našem [Řím 8, 38-39].“

tivní charakter scény, která demonstuje náboženské přesvědčení obou zobrazených manželů. Tímto konstatováním by se dala celá věc uzavřít, přesto ale můžeme podniknout pokus o hlubší interpretaci. Ta nás může zavést až k vlastní spiritualitě zpodobněných chrudimských měšťanů či spíše k úsilí o naznačení možných odpovědí.

V první řadě je nutné objasnit podstatu ústředního obrazového výjevu, jehož volba byla nepochybně klíčová. V centru vidíme ukřižovaného (mrtvého) Krista, jehož kříže se křečovitě přidržuje postava mladého muže obklopeného skupinou sedmi bizarních postav, které jej ohrožují či svým způsobem přinejmenším obtěžují. V pozadí jsou ještě patrné dvě pašijové scény – Nesení kříže (s náznakem Kalvárie v pozadí) a Zmrtvýchvstání Krista. V minulosti byl tento výjev interpretován, dle mého soudu, zcela nedostatečně. Ústřední scéna se tak interpretovala buď jako „ctnosti a neřesti pod krucifixem“ či „sedmero smrtelných hříchů“,¹⁴ anebo jen jako „neřesti“ ohrožující Tomáše Lvíka.¹⁵ V této souvislosti poskytuje inspirativní srovnání slezský epitaf neznámé šlechtické rodiny s téměř obdobným ústředním výjevem. Pochází z doby po roku 1625 a byl původně umístěn v evangelickém kostele ve Zlatém Stoku (dnes je uložen v Muzeu narodowem ve Vratislavi). I zde byl analogický výjev značně zkresleně interpretován, kdy se postavy při kříži pokládaly za hříchy a zlé síly či dokonce za personifikace ďábla a čarodějnic, ohrožujících člověka.¹⁶ Tento výjev však především zobrazuje tzv. Alegorické Ukřižování, které zdůrazňuje spásonosnou moc Kristova kříže, resp. jeho vykupitelské oběti. Význam a smysl výjevu přitom na první pohled objasňuje použitá pasáž z Pavlovy epištoly. Ta není zcela přesná, kombinuje volně pasáže z několika veršů, ale přitom vhodným způsobem, který umocňuje naléhavost sdělení, podobně jako soudobé znění Melantrichovy bible: „A protož, kdo nás odloučí od lásky Kristovy? Zdali zámutek? Aneb ouzkost? Nebo protivenství? Zdali hlad? Čili nahota? Zdali nebezpečnoství, čili meč?... Jist jsem zajisté, že ani smrt, ani život, ani Anjelé, ani princypátové, ani potestátové, ani síla, ani vysokost, ani hlubokost, ani které jiné stvoření bude moci nás odloučiti od lásky Boží, kteráž jest v Kristu Ježíši Pánu našem.“¹⁷ Personifikace pod křížem tedy můžeme rámcově identifikovat na základě Pavlova textu jako, zleva doprava, „knížactvo“, „úzkost“, „nahota“, „protivenství“, „pro tebe býváme mrtveni celý den“, „nebezpečnoství, čili meč“ a „smrt“. Tato „identifikace“ je pouze rámcová a v podstatě může být i nadbytečná. Figury *de facto* jen zástupně (symbolicky) doplňují biblickou citaci a náznakově ilustrují jeho vyznění. Napínavý a dramatický souboj tedy ztělesňuje evangelijní poselství

¹⁴ Jarmila VACKOVÁ, *Epitafní obrazy v předbělohorských Čechách*, Umění 17, 1969, s. 137, 150.

¹⁵ Z. HOJDA, heslo *Epitaf Tomáše Lvíka Domažlického*. Podobně interpretoval téma již Z. Winter: „obraz s allegorickým výjevem (na muže pod křížem dorážejí smrt, ďábel, pýcha)“, Zikmund WINTER, *Řemeslnictvo a živnost XVI. věku v Čechách (1526-1620)*, Praha 1909, s. 213.

¹⁶ J. HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae*, s. 143; Božena STEINBORN, *Malowane epitafia mieszczańskie na Śląsku w latach 1520-1620*, Roczniki sztuki śląskiej 4, 1967, s. 123, č. kat. 74.

¹⁷ *Biblí Česká, tj. všechna Svata Písma obojího Starého i Nového zákona opět v nově vydaná*. Praha 1577, f. 578v.

o smrti Krista a jeho vzkříšení jako naději pro křesťany a vyjadřuje nezlomnost víry a záruku spásy. Postava křesťana se tak upírá spolu s oběma manžely na diváka a dohromady jej přesvědčují, jakoby spolu se sv. Pavlem, že nic „*nebude moci nás odloučiti od lásky Boží, kteráž jest v Kristu Ježíši*“ (Řím 8, 39).

Především v souvislosti s blízkými slezskými protestantskými epitafy, které často využívaly právě motivu Alegorického Ukřižování, se můžeme pokusit dešifrovat „náboženskou intenci“ díla.¹⁸ Jde tedy o to, zda může tento chrudimský epitaf (či zdejší soubor epitafů vůbec) se svým svérázným a v českém prostředí zcela neobvyklým ústředním výjevem nějak odrážet náboženské přesvědčení objednavatelů a jejich naději a víru ve spásu. Ale co vlastně vůbec známe o náboženské situaci v Chrudimi kolem roku 1600? Víme, že většina chrudimských měšťanů se před Bílou horou hlásila k nekatolickému vyznání, kdy zde dlouho dominantně převažoval utrakvismus,¹⁹ ovšem je možné, že kolem roku 1600 ve městě posílilo i luterství, jak naznačují možné postoje tamních děkanů Blažeje Borovského a Jiřího Oekonomy.²⁰ Toto (patrně) převažující nekatolické (utrakvistické či novotrakvistické – luteránské) vyznání dobře dokládá i pozoruhodná skupina radoušovských epitafů pro členy městské elity, které zcela opomíjejí tradiční katolické atributy epitafů (přímluvné figury Panny Marie a svatých) a zdůrazňují spíše narativní a konceptuální témata vycházející z biblických předloh. Představují tak často složitější teologicko-eschatologická schémata svázaná s nápisovou složkou a v kontextu nekatolického prostředí reprezentují charakteristické osobní i veřejné vyznání víry a jistoty spásy (*monumentum pietatis*), stejně tak i „didaktický“ *Lehrbild* či *Dogmenbild*.²¹ Také Lvíkův epitaf by tomu odpovídal svou narativní strukturou s evangelijním (pašijovým) kontextem – scénami Cesty na Golgotu, Kalvárie a především Zmrtvýchvstání v pozadí, jež v úhrnu demonstrují fundamentální důkaz křesťanského triumfu nad smrtí a zlem.

¹⁸ Ke specifickým ikonografickým konceptům slezských protestantských epitafů, zvláště Alegorického Ukřižování, viz B. STEINBORN, *Malowane epitafia*, s. 16-31, s. 123; J. HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae*, s. 143-144.

¹⁹ T. MALÝ, „*Mentalita*“, *zbožnost a smrt*, s. 28.

²⁰ O. JAKUBEC – R. MILTOVÁ, *Osobnost a dílo*, s. 94-95. O přičylnosti chrudimského měšťanstva k protestantismu svědčí snad i příklad předního měšťana Samuela Lagarina, mj. pobělohorského konvertity a chrudimského primase. Lagarin byl mj. literárně činný a jeho drobné příspěvky se pojí spíše k protestantskému prostředí. Spis *ΕΥΦΗΜΙΣΜΟΣ, Sive Acclamatio Gratulatoria, Bonique et Faustis ominis captatio...etc.* byl věnován Karlu z Liechtensteina a další drobný text byl začleněn do spisu chrudimského utrakvistického kněze Jiřího Oekonomy *Dvoje Te Deum Laudamus*, viz František Koželuha, *Paměti o školách Prostějovských od počátku až po bitvu Bělohorskou*, Olomouc 1889, s. 19; Antonín TRUHLÁŘ – Karel HRDINA (edd.), *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě 3*, Praha 1969, s. 131-132. Příkladem propojení s protestantskými duchovními dokládá i personální zastoupení při svědčení u Oekonomova kázání: *Wyswētlenj Žialmu Stého dwacátého osmého učiněné pro potěsstedlnau památku řzádného k stawu manželskému potwrzenj slowutného pana Simona Stiky...etc.*, Strahovská knihovna řádu premonstrátů v Praze, sign. AA XIV 10. Za tyto informace jsem zavázán Dr. Radce Miltové.

²¹ Jan HARASIMOWICZ, *Der Einfluß von Glaubenskonflikten auf die schlesische Kunst des 16. und 17. Jahrhunderts*, *Acta Poloniae Historica* 61, 1990, s. 64-85; TÝŽ, *Mors janua vitae*, s. 157-160.

Samotné téma *Alegorického Ukřižování* je totiž natolik nezvyklé, že nás nutí se ptát, co stálo za jeho volbou, ať už ji učinil kdokoliv. Je přitom zřejmé, že tento námět, jako ostatně i v případě již zmíněného slezského epitafu, či tamních analogických epitafů s *Alegorickým Ukřižováním*, rezonuje s pavlovsko-luteránskou teologií ztělesňující eschatologický optimismus v duchu „*Christus ist mein Leben, Sterben ist mein Gewinn*“, tedy onu „*pewność zbawienia*“ (jistotu spasení), jak to výstižně připomíná Jan Harasimowicz.²² Tuto útěšnou ideovou pozici luteránství také výmluvně odráží definice Lutherova *Většího katechismu* (1529): „*nebylo nám rady, pomoci ani útěchy – dokud se jediný a věčný Boží syn neslitoval nad naší bídou i nouzí a nepřišel z nebe, aby nám pomohl. Nyní jsou všichni tyrani a žalárníci vyhnáni a na jejich místo nastoupil Ježíš Kristus (...) vytrhl nás bídne a ztracené lidi z pekelného chřtánu (...) neboť před tím jsem neměl ani Pána ani krále, byl jsem zajat ďáblou mocí, odsouzen na smrt, zapleten v hříchu a zaslíbenosti (...) vždyť Kristus nám svým utrpením, smrtí a zmrtvýchvstáním atd. poklad vydobyl a získal.*“²³ Motiv podobenství z Pavlovy epištoly Římanům, který byl zvolen objednavateli Lvíkova epitafu, je snad nejvýstižnějším obrazem této pevné víry ve spásu, kterou nepochybně sdíleli. Nebylo jistě náhodou, že příkladem této části Pavlova listu se zaštiťovala i *Formula concordiae* (1580), normativní věroučný text, který měl přispět k teologickému sjednocení luteránů a jenž nebyl bez vlivu ani v českých zemích.²⁴ Argumentuje se jím při výkladu protestantského učení o predestinaci, které však není míněno nijak individuálně a selektivně, jak je tato nauka většinou vulgárně interpretována. Naopak, demonstruje, že toto „*předzvědění a předurčení*“ lidské spásy bylo Bohem stanoveno „*již před stvořením světa*“ s ohledem na vrozenou lidskou slabost a ďáblou úklady, které by člověku mohly spásu odepřít – „*On však naši spásu ráčil před těmito nebezpečnostvými přepevně zajistit, když se ji ve svém odvěkém předsevzetí, jež se nemůže minout cíle a nemůže být podvráceno, rozhodl vložit do všemocných paží našeho Spasitele Ježíše Krista, ze kterých je nikdo vytrhnout nedokáže, takže v nich bude spolehlivě ochráněna... A proto i Pavel říká (Ř 8, 28. 35): Ježto jsme povoláni podle jeho rozhodnutí, kdo nás ještě odloučí od lásky Kristovy?*“²⁵ Sepulkrální monument Tomáše Lvíka nám v podstatě neříká nic jiného než to, že se zobrazení demonstrativně hlásili k této nauce, která jim na základě „ospravedlnění“ zaručovala spásu, kterou nemůže nic ohrozit. Opět to výstižně definuje text „*formule svornosti*“: „*Útěšnost tohoto učení se skvěle osvědčuje také při nesení kříže, pod vnějšími ranami i za vnitřních zkoušek. Povzbuzuje nás, že Bůh na naše nouze pamatoval již před započítím věku světa, a již tehdy se rozhodl, že nás v nich pokaždé bude podírat, opatřovat nás trpělivostí, potěšovat nás, probouzet v nás naději a zjednávat*

²² TÝŽ, *Treści i funkcje ideowe sztuki ślaskiej reformacji (1520–1650)*, Wrocław 1986, s. 164–173.

²³ Martin WERNISCH (ed.), *Kniha svornosti. Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických církví augsburské konfese*, Praha 2006, s. 420–421.

²⁴ *Ibidem*, s. 469–486.

²⁵ *Ibidem*, s. 645. Podobný eschatologický optimismus je patrný i v textu *České konfese* (1575), Amadeo MOLNÁR (ed.), *Slovem obnovená. Čtení o reformaci*, Praha 1977, s. 240.

*i soužením a neštěstím taková východiska, aby vposledu ani ona přinejmenším nemohla ohrozit naši věčnou spásu, pokud ji rovnou nepodpoří. Právě tuto útěšnou souvislost příkladně rozvíjí Pavel k Římanům 8.*²⁶ Mimoděk se může krást na mysl pravděpodobný fakt, že manželský pár zemřel bezdětný, jak dokládá absence dětských členů rodiny na epitafu. Může snad toto být považováno za „soužení a neštěstí“, které manželský pár svou vírou a nadějí překonával?

Tento individuální „malovaný pramen“ ovšem můžeme vedle podobných spekulativních náznaků vnímat jako svědka zmíněné obecnější proměny konfesijních poměrů v Chrudimi kolem roku 1600, kdy luteránství (či novoutrakvismus) začalo patrně nabývat většího významu. Lvíkův epitaf totiž neuzívá tradiční a oblibatelné ikonografická schémata, např. *Ukřižování*, *Zmrtvýchvstání Krista* apod., ačkoliv i ta byla v luteránském umění častá (byť užívaná v poněkud jiném nábožensko-významovém kontextu), ale „modernistický“, inovační motiv *Alegorického Ukřižování*, tento luteránský dogmatický obraz *par excellence*. Luteránské epitafy totiž zcela programově nejen nově či „jinak“ interpretovaly ustálené ikonografické obrazové náměty, ale přicházely i se zcela novými, které ilustrovaly reformované teologické stanovisko. Mezi ty patřilo zejména téma *Zákon a Milost*, jež patřilo k často užívaným na německých protestantských epitafech.²⁷ Epitaf Tomáše Lvíka je tak dobrým svědkem konce, či spíše proměny jedné nábožensko-vizuální tradice, tedy oné katolické – „obecné“, která v tvorbě epitafů sahá až do 14. století. Ta s ohledem na svou devocionální a eschatologickou koncepci zdůrazňovala vždy tradičně zejména postavy přímluvců (P. Marie a svatých patronů) či příklady správné křesťanské zbožnosti vedoucí ke spáse – *imago pietatis* (zvl. v pozdní gotice častý *Bolestný Kristus*).²⁸ Volba námětu Lvíkova epitafu ovšem dokládá, že tyto tradiční vzorce byly opuštěny a jeho nejspíše silné náboženské, resp. reformované přesvědčení tak našlo svou odezvu v tomto osobním, ale zároveň manifestačním díle. Tento střet ustálené vizuální tradice s moderními nábožensko-identifikačními obrazovými schématy ovšem nebyl nijak náhlý a už vůbec ne obecný. Na chrudimských epitafech, jako svědcích zdejšího zvláštního kulturně-historického klimatu, tak vidíme pokračování ustálených ikonografických témat (*Zmrtvýchvstání*, *adorovaný ukřižovaný Kristus*), podobně jako i nová témata ovlivněná imaginací reformace (*Ezechielova vize na památníku Marty Boleslavské* či *apokalyptická vize epitafu Samuela Fontina Klatovského*), ale stejně tak po Bílé hoře i Tridentinem obrozenou tradici stavící do centra opět devocionální témata (*Pieta*, *Korunovaná P. Marie*).²⁹ Tato změna ikonografie epitafů po roce 1620 je tak opět dokladem specifické (proměněné) konfesní situace ve městě, stejně jako je Lvíkův monument

²⁶ M. WERNISCH (ed.), *Kniha svornosti*, s. 645.

²⁷ Carl C. CHRISTENSEN, *Art and the Reformation in Germany*, Detroit 1979, s. 155-157.

²⁸ Paul SCHNÖNEN, heslo *Epitaph*, in: *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte V*, Stuttgart 1967, sl. 890-896.

²⁹ OJ – RM [Ondřej Jakubec – Radka Miltová], hesla *Epitaf Samuela Lagarina s Pannou Marií; Obraz z epitafu neznámého malíře s Pietou*, in: O. Jakubec a kol. (red.), *Ku věčné památce*, s. 102-103, 106-108.

projevem předbělohorských náboženských poměrů. V tomto ohledu tedy nepředstavuje náš epitaf nijak nahodilý a izolovaný pramen, což je někdy historické antropologii vytýkáno, ale naopak exemplární doklad reprezentující širší kontext náboženské situace ve městě. Je tak výrazem nejen osobního náboženského vyznání, byť o jeho skutečném charakteru a projevech můžeme stále spíše jen spekulovat, ale také projevem obecnějšího „makrohistorického“ prostředí.

Zdá se tedy být vše jasné. Lvíkův epitaf je svým distinktivním námětem svědkem nekatolického vyznání jeho objednavatele (či „adresáta“), odrážející snad i něco z jeho dogmaticko-konfesijních preferencí. To ostatně potvrzuje i zmíněný slezský epitaf ze Zlateho Stoku se shodným námětem *Alegorického Ukřižování*, který byl zhotoven nekatolickým objednavatelem. Je také považován za typický luteránský monument demonstrující stálost víry jako povinnost křesťana, stejně jako nezlomnost ducha odkazující v rovině individuální zbožnosti i na aspekty mysticko-kontemplativní. Je také příznačně doplněn citací z Pavlovy epištoly: „*Wer wirdt mich von der liebe Christi scheiden.*“³⁰ V příznačné poloze ryze osobní zbožnosti je tedy text parafrázován a místo původního výrazu „kdo nás odloučí“ je užito „kdo mě odloučí“.

Toto nadšení z „jasné“ interpretace však může být rychle zchlazeno, když si uvědomíme, že v případě obou dvou epitafů, Lvíkova i onoho slezského,³¹ byly téměř doslovnou předlohou dvě variantní rytiny Hieronyma Wierixe *Alegorie lidského spasení* z doby kolem roku 1610, které jsou osobou svého tvůrce i svým významem spojeny se striktně katolickým prostředím.³² Zdánlivý paradox „katolické“ předlohy a „nekatolického“ epitafu může být samozřejmě vyřešen přinejmenším tím, že nejružnější podobné předlohy kolovaly po celé Evropě a byly často využívány v uměleckých dílnách bez jakýchkoliv konfesijních souvislostí. Stejně tak nelze pominout jistou „ikonografickou promiskuitu“, kdy se na jedné straně v katolických oblastech produkovalo náboženské umění tématicky značně závislé na protestantských předlohách, a naopak i protestantské epitafy v některých oblastech kolem roku 1600 příležitostně nacházely inspiraci v „katolických“ předlohách.³³ Samotná grafická předloha a okolnosti jejího vzniku nás tak nemusejí

³⁰ J. HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae*, s. 144; TÝŽ, „*Was kann nun besser seyn dann fuer die Fryheitstreiten und die Religion.*“ *Konfessionalisierung und die ständische Freiheitsbestrebungen im Spiegel der schlesischen Kunst des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: Klaus Bussmann – Heinz Schilling (Hg.), *1648. Krieg und Frieden in Europa I.* (kat. výst.), Westfälische Landesmuseum Münster – Kunsthalle Dominikanerkirche Osnabrück, München 1998, s. 300.

³¹ B. STEINBORN, *Malowane epitafia*, s. 123, č. kat. 74; J. HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae*, s. 143.

³² Zsuzsanna van RUYVEN-ZEMAN et al., *The Wierix Family VIII. Hollstein's Dutch and Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts 1450–1700 LXIII*, Rotterdam 2004, s. 160-161, č. 1812-1813.

³³ Katarzyna CIEŚLAK, *Epitafium Adelgundy Zappio w Gdańsku – przykład zbliżenia siedemnastowiecznej ikonografii luterskiej i katolickiej*, in: *Między Padwą a Zamościem. Studia z historii sztuki i kultury nowożytniej ofierowane profesorowi Jerzemu Kowalczykowi*, Warszawa 1993, s. 179-190; J. HARASIMOWICZ, *Der Einfluß von Glaubenskonflikten*, s. 64-85; TÝŽ, *Mors janua vitae*, s. 99, pozn. 4, s. 145; TÝŽ, *Słowo widzialne. Luteranizm górnośląski w zwierciadle sztuki*, in:

příliš zajímat, tím podstatnějším je její použití v „jiném“ kontextu. Právě ten totiž dává každému dílu s jakkoliv specifickým ikonografickým programem konkrétní a specifický význam. Předloha a její alegoricko-eschatologický obsah tak byly „instalovány“ do nekatolického kontextu, ve kterém se nepochybně vnímaly jinak, respektive byly mu přizpůsobeny. Nepřekvapí proto, že se i jiné podobné grafické předlohy (zejména wierixovské) užívaly ve střední Evropě i na řadě jiných protestantských uměleckých zakázkách. Vyhovovala zde právě jejich alegorická forma.³⁴ V samotném srovnání Wierixovy rytiny *Alegorie lidského spasení* a Lvíkova epitafu ovšem vyvstanou rozdíly, či „adaptace“, na první pohled. Rytina totiž představuje scénu jako typický katolický Andachtbild, v podobě oproštěného autonomního výjevu, jehož devocionální „mimočasové“ působení podtrhuje neutrální pozadí, ale třeba i andělci adorující Ukřižovaného. Chrudimský epitaf naproti tomu scénu zapojuje do chronologického a narativního pašijového celku, když k němu připojuje předcházející a následující scény Nesení kříže a Zmrtvýchvstání. Biblické téma je přitom zároveň povýšeno na obecnou demonstraci Kristova údělu a spásnosného poselství. Tento manifestační charakter je podtržen i změnou pohledu ústřední figury „obecného křesťana“ při kříži, který se na Wierixově grafice dívá k zemi, zatímco na chrudimském epitafu vyhlíží ven z obrazu přímo na pozorovatele. Komunikuje tak s diváky a ve smyslu protestantského *Lehrbild* je vtahuje „do děje“ a snaží se je oslovit a předat jim tento eschatologický, nadějeplný vzkaz. K tomu přispívá i úprava biblického úryvku Pavlovy epištoly, který není citován přesně, ale ve zkrácené, respektive koncentrované podobě.

Přese vše, snad až příliš obecně řečené, ovšem stále jen opatrně kroužíme kolem otázky osobní víry Tomáše Lvíka. Můžeme ji vůbec uchopit na základě jeho malovaného epitafu se specifickým motivem *Alegorického Ukřižování*? Jistě, daleko věrohodnější by byly prameny jiného druhu. Např. korespondence, deník či alespoň inventář jeho případné knihovny, který by obsahoval třeba luteránské spisy, které by verifikovaly jeho konfesní orientaci. S osobním náboženským přesvědčením a představami je to však těžké. Málokdy se k nim podaří proniknout, a to i současníkům, jako si např. olomoucký biskup Kuen posteskl v polovině 16. století na nemožnost poznat přesné konfesijní složení městské rady v Olomouci s tím, že se „jiným lidem v srdce hleděti nemůže.“³⁵ Na druhou stranu je ovšem období kolem roku 1600 érou konfesijní sebe(re)prezentace, která se nezřídka spojovala s politickými cíly a zájmy. Prolínání „osobního“ a „veřejného“ může být v souvislosti s náboženským vyznáním snad nejlépe patrné při konverzích, které často představovaly jak formální kariérní krok, stejně jako nezřídka i osobní či

Ewa Chojecka (ed.), *Oblicza sztuki protestanckiej na Górnym Śląsku* (kat. výst.), Muzeum Śląskie w Katowicach, Katowice 1993, s. 15; K. HECK, *Genealogie als Monument*, s. 207.

³⁴ Jan HARASIMOWICZ, *Rywalizacja wyznań w architekturze i sztuce śląskiej czasów nowżytnych*, *Quart* 2 (4), 2007, s. 21.

³⁵ Stanislav ZELA, *Náboženské poměry v Olomouci za biskupa Marka Kuena (1553-1565)*, Olomouc 1931, s. 66.

rodinnou tragédií.³⁶ V případě Tomáše Lvíka však žádný „klasický“ písemný pramen k dispozici nemáme. Obecně při pokusech dopátrat se stop osobní výpovědi v jiných pramenech souvisejících se sepulkrální kulturou a eschatologickým vědomím ovšem narážíme na problém téměř programově neosobního charakteru těchto dokumentů. Jde zejména o testamenty, pozůstalostní inventáře či zádušní odkazy,³⁷ kde se ovšem většinou setkáváme se stereotypním světem ustálených právnických formulací, do kterých soukromý názor pronikal jen zřídka.³⁸ Jistá omezenost pramenů se potom odráží v tom, že poznání religiozity předbělohorské doby je stále v počátcích. Dominují otázky spíše obecně politické. Náboženství a reformační ideje jsou přitom často zaměňovány s církevními či regionálními dějiny. Přece jen více tušíme, jaké byly obrysy katolické zbožnosti,³⁹ pokud jde ale o mentální duchovní svět nekatolíka, jakým byl například Tomáš Lvík, tápeme na rozdíl například od situace v Německu v pološeru.⁴⁰ Argumentovat v této souvislosti kupříkladu doktrinárními principy jednotlivých konfesí a církevních řádů může být sice poučné, ale s konkrétní životní a náboženskou situací jednotlivce jen stěží spojitelné.⁴¹ Je obecně známo, že oficiální učení je většinou přijímáno v mírně zkrácené podobě a většinou se redukuje na několik snadno zapamatovatelných a neproblematických formulí.⁴² Vedle této polarizace náboženství a církve „vysoké“ a „lidové“ svou roli sehrála i evidentní konfesijní indiferentnost, která nás staví před problém, nakolik se „konzumenti náboženství“ věroučně identifikovali s učním svých světských i duchovních vrchností.⁴³ Za této situace nezbyvá nic jiného než přestat žehrat na nedostatek dostatečně výmluvných, tj. psaných pramenů a spolehnout se na to, co je k dispozici. Epitaf Tomáše Lvíka je totiž skutečně pra-

³⁶ Thomas WINKELBAUER, *Konfese a konverze. Šlechtické proměny vyznání v českých a rakouských zemích od sklonku 16. do poloviny 17. století*, Český časopis historický 98, 2000, s. 476-540.

³⁷ K záduší v předbělohorské době naposledy zejména Pavel KÚRKA, *Pohřby a záduší. Ekonomická stránka pohřbu ve městech kolem roku 1600*, in: M. Holý – J. Mikulec (ed.), *Církev a smrt*, s. 69-78.

³⁸ T. MALÝ, „Mentalita“, *zbožnost a smrt*, s. 19-20.

³⁹ Za mnohé např. Karl VOCELKA, *Habsburská zbožnost a lidová zbožnost. (K mnohovrstevnatosti vztahů mezi elitní a lidovou kulturou)*, *Folia historica bohemia* 18, 1997, s. 225-240; Anna CO-RETH, *Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich*, Wien 1959.

⁴⁰ Za mnohé např. Marc C. FORSTER, *The Counter-Reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Speyer, 1560-1720*, New York 1992; Katarina SIEH-BURENS, *Oligarchie, Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. Zur sozialen Verflechtung der Augsburger Bürgermeister und Stadtpfleger 1518-1618*, Hamburg 1985. Z domácích publikací je možné zmínit neobyčejně poučnou knihu Petr ZEMEK, *Reformace, protireformace a rozvinutí poreformačního katolictví v Uherském Brodě – Křesťanská víra v proměnách času*, Uherský Brod 2006.

⁴¹ Tyto normativní prameny při interpretaci malovaných epitafů a sepulkrálně-náboženské kultury využívá zejména Jan Harasimowicz, což může být ale někdy problematické, J. HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae; Týž, Tod, Begräbnis und Grabmal im Schlesien des 16. und 17. Jh.*, in: *Acta Poloniae Historica* 65, 1992, s. 5-45.

⁴² Zdeněk R. NEŠPOR, *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*, Ústí nad Labem 2006, s. 182.

⁴³ R. van DÜLMEN, *Kultura*, s. 107-110.

menem *sui generis*, a pokud mu budeme schopni (a ochotni) klást „správné“ otázky, můžeme se snad dočkat „správných“ odpovědí.

Přes všechny limity, a zvláště absenci jiných (písemných) pramenů, které by mohly objasňovat mentální a duchovní svět obou manželů, se domnívám, že jejich epitaf umožňuje proniknout do osudu konkrétních osob, jak si klade za cíl historická antropologie. Samo dílo nám totiž díky své specifické formě a obsahu (ikonografie, inskripce) umožňuje proniknout ke své vlastní „intencionalitě“, která odráží právě konkrétní, předpokládané záměry jeho objednavatelů. Můžeme se samozřejmě jen dohadovat, do jaké míry se na „programovosti“ epitafu podílel sám Tomáš Lvík, jeho žena či neznámí „*amici*“. I tak to snad umožňuje přiblížit se k duchovnímu světu konkrétní skupiny osob, které spojovaly nejen osobní přátelské vazby, ale jež sdíleli i obdobné náboženské představy. Může se zdát, že uvedená argumentace nebyla dostatečně historická, přesto ale doufám, že byla dostatečně antropologická, tedy lidská, ve smyslu úsilí po poznání jedinečných motivací a myšlení jedinečných lidí. Pochopitelně se jedná o hypotézu, ale ta je přece základem historického studia – „*musíme přestat toužit po absolutních důkazech a spokojit se s určitou mírou jistoty, kterou nám poskytuje vnitřní soudržnost, logika a spřádání důkazních linek, jež se navzájem podpírají a zároveň si překážejí.*“⁴⁴ Snad tento text poskytl alespoň přijatelnou míru jistoty a přinejmenším potvrdil, že za ego-dokument historické antropologie by mělo být v každém případě považováno i výtvarné dílo typu epitafu Tomáše Lvíka a jeho ženy. Umělecké dílo totiž není jen ryze uměleckohistorická kategorie, ale také „*médium*“, významný nositel jedinečného sdělení, které do něj bylo „*instalováno*“ těmi, kteří dali podnět k jeho vzniku a zanechali v něm tak otisk svých často nejnaternějších pocitů a pohnutek.

⁴⁴ David LEWIS-WILLIAMS, *Mysl v jeskyni. Vědomí a původ umění*, Praha 2007, s. 333.

Summary:

Renaissance Epitaph as Medium of „Confessional Identity“ in the Context of Town Chrudim before 1620. Monument of Thomas Lvík of Domažlice (†1616) and Salomena Francová of Liblice (†1619) as historically-anthropological source

The study deals with a unique epitaph monument of Chrudim couple of Thomas Lvík of Domažlice and his wife Salomena Francová of Liblic (after 1619). The central scene of the epitaph represents very rare iconography – Allegorical Crucifixion. We can find similar allegorical scenes especially at Silesian protestant epitaphs around 1600. The paper tries to take advantage of this painted epitaph to use it as specific historical source comparable with traditional written documents. Because we suffer from lack of personal and individual references in these traditional documents it seems to be useful to look round for other sources. We realize this deficiency especially in the context of sepulchral culture when we try to find out something about religious mentality of early modern people. The specific iconography of the Chrudim epitaph provides us very unique opportunity for observing religious ideas of Non-Catholic in case of town of Chrudim. Comparing with similar epitaph it seems relevant to consider this Lvík's monument as reflection of typically protestant hopeful eschatological teaching. There is no problem with the fact that it was „Catholic“ etching that served as graphic pattern for this epitaph. More important is „using“ of such iconographical theme in concrete non-Catholic environment of Chrudim. The aim of the article is to demonstrate that even „image“ can serve as competent historical source, but only in case we are capable to analyze and interpret it rightly, that means to propound correct questions.

Obrazová příloha



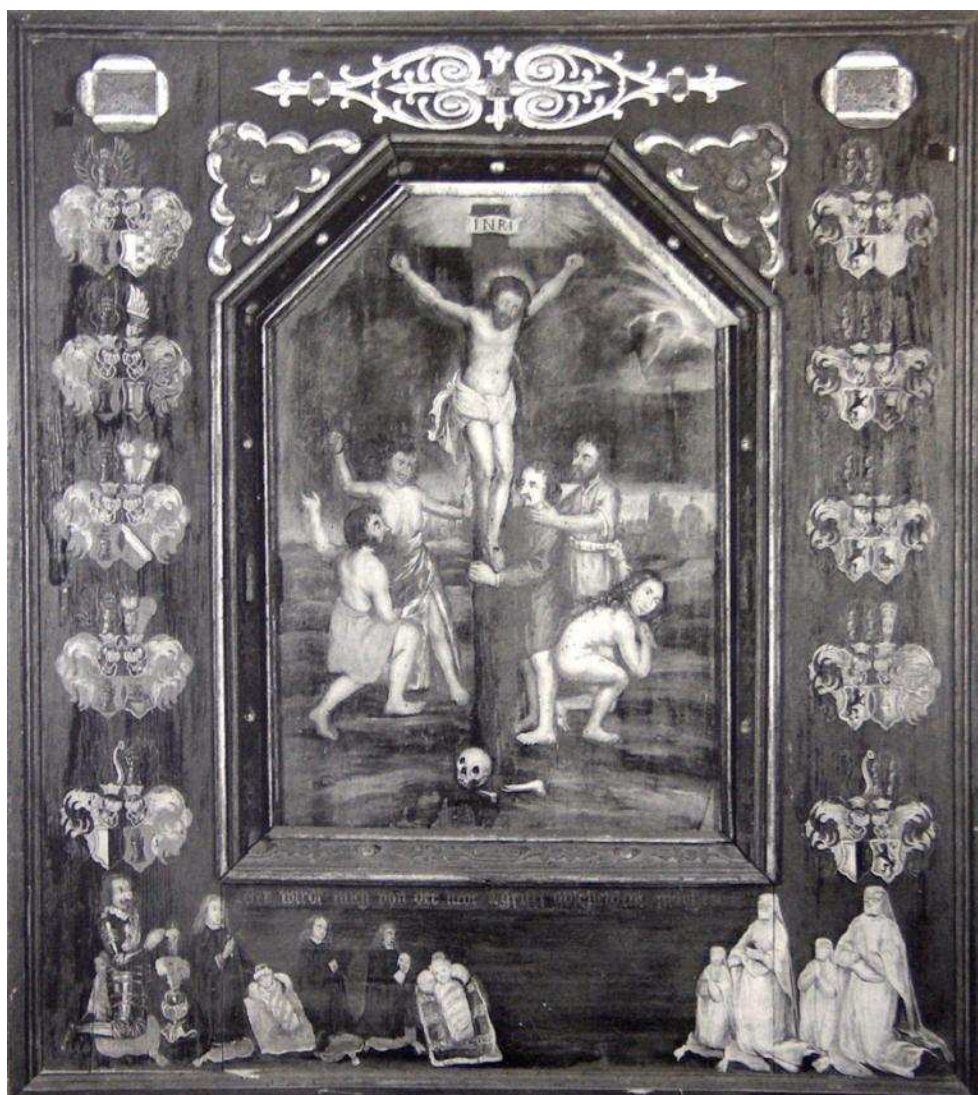
Obr. 1: Matouš Radouš, *Epitaf Tomáše Lvíka Domažlického a jeho ženy Salomeny Francové z Liblic s Alegorickým Ukřížováním*, po roce 1619, olejová tempera, dřevo, Chrudim, kostel Nanebevzetí Panny Marie. Foto: Zdeněk Sodoma.



Obr. 2: Matouš Radouš, *Epitaf Tomáše Lvíka Domažlického a jeho ženy Salomeny Francové z Liblic s Alegorickým Ukřižováním*, po roce 1619, olejová tempera, dřevo, Chrudim, kostel Nanebevzetí Panny Marie, detail ústředního obrazu.
Foto: Zdeněk Sodoma.



Obr. 3: Hieronymus Wierix, *Alegorie lidského spasení*, před rokem 1600, rytina.
Foto: Archiv autora.



Obr. 4: Epitaf neznámé rodiny s Alegorickým Ukřižováním, kolem 1625. Muzeum Narodowe ve Vratislavi (původně v evangelickém kostela ve Zlatem Stoku).
Foto: Archiv autora.

Jiří HUTEČKA

Kořeny teorie spravedlivé války: od Platóna ke Grotiovi

Na první pohled by se chtělo říci, že válka a filozofie toho nemají příliš mnoho společného. Pokud budeme válku definovat jako více či méně organizované násilí mezi jednou či více lidskými skupinami, provozované za účelem dosažení určitého cíle, tak bychom v této definici našli pro filozofii (vykládající svět a existenci) prostoru jen dosti málo. Přesto však lze najít mezi těmito aspekty lidského úsilí jisté podobnosti a styčné body, již minimálně v tom, že oba provázejí lidstvo v nějaké podobě pravděpodobně již od jeho samých počátků. Ostatně je to právě otázka „přirozenosti“ či „nepřirozenosti“ násilí – a tedy i války – v lidském rodě, k níž se filozofie v době relativně nedávné vyjádřila s takovou vehemencí, že stanovila základní východiska pro veškeré současné studium onoho problému v oboru, jemuž toto primárně náleží, tj. v antropologii.

Thomas Hobbes napsal v roce 1651, že přirozeným stavem lidstva je „*válka, kde každý člověk je nepřítelem každému člověku... lidé žijí bez jakéhokoliv bezpečí... [v] neustálém strachu a s hrozbou násilné smrti. Život lidský je osamělý, bídny, špinavý, brutální a krátký.*“¹ Podle Hobbese tím jediným, co člověka zachraňuje před jím samým, je autorita státu, jenž násilí (a válku) reguluje do přijatelné podoby. Tuto neveselou vizi lidské přirozenosti naopak odmítl sdílet jiný velký myslitel, Jean-Jacques Rousseau: „*Chybou Hobbese a filozofů je, že zaměňují přirozeného člověka s člověkem, jehož mají před očima, a z jednoho systému přenášejí do druhého bytost, jež může existovat pouze v tom prvním,*“ napsal v nepublikovaném spisku *Válečný stav* v 50. letech 18. století. Podle Rousseaua to byl právě až stát a v zásadě civilizace obecně, co vedlo člověka k tomu, že „vynalezl“ válku, protože v přirozeném stavu prostě nebylo o co vést spory. „*Přebytek probouzí chamtivost: čím více člověk má, tím chce víc.*“² „*Válka není... vztah jednoho člověka k druhému, ale vztah jednoho*

¹ Thomas HOBBS, *Leviathan*, ed. Richard Tuck, Cambridge 1991, s. 89. Dostupné na <http://www.gutenberg.org/etext/3207>.

² Jean-Jacques ROUSSEAU, *The State of War*, in: Grace G. Roosevelt, *Reading Rousseau in the Nuclear Age*, Philadelphia 1990, s. 187.

*státu k druhému.*³ Oba autoři byli ve svých úvahách přirozeně ovlivněni dobou, v níž žili – Hobbes čerpal svoji depresivní vizi a touhu po silné centrální moci z chaosu anglické občanské války, zatímco Rousseau byl nucen přebývat v Evropě sužované periodickými válkami mezi absolutistickými monarchiemi, ztělesňujícími dosavadní vrchol státní moci. I přes tuto dobovou podmíněnost však jejich úvahy ovlivnily celé generace antropologů ve 20. století, kteří obětovali desítky let sporům o to, zda je válka pro člověka „přirozeným stavem“ či „kulturní konstrukcí“, kterou přineslo až zemědělství a civilizace. I přes zatvrzelou vehemenci zastánců rousseauovského optimismu je bohužel nutno přiznat, že nejnovější výzkumy přinášejí stále další a další důkazy o tom, že minimálně potud, pokud se člověk sdružoval do sociálních skupin, znal také násilí i válku.⁴

Jak vidno, filozofie a filozofové měli v minulosti k válce zjevně co říci, neboť obzvláště v úvahách o společnosti a lidstvu jako takovém prostě nebylo možno toto téma vynechat. Válka provokovala mnoho otázek, z nichž pravděpodobně z nejpalčivějších byl problém její morality – je dobrá, či špatná? A pokud je špatná, je možno na ní participovat? Může být válka za určitých podmínek spravedlivá? Jak takové podmínky vypadají? Jak tedy má vypadat „dobrá válka“? Nejde o oxymoron? Je pochopitelné, že každý autor se k těmto otázkám stavěl v rámci svého myšlenkového systému i své dobové podmíněnosti jinak, přesto však lze v západní filozofii vysledovat (s určitými úkroky stranou) červenou nit myšlenkové konstrukce, směřující morální kategorii „dobra“ s realitou, tj. pomalu se rozvíjející ideu „spravedlivé války“. Ideu, která má ve 21. století často velmi konkrétní dopady na globální politiku.

Z relativistického antropologického hlediska je tato idea samozřejmě nesmyslem, protože *každá* válka je v principu spravedlivá pro většinu těch, kdo v ní bojují. Každé lidské společenství, od tlupy lovců – sběračů v australské buši až po moderní stát v industriální éře, se připravuje na násilný konflikt mimo jiné tím, že si jej zdůvodňuje pomocí ideologických či jiných konstrukcí. Jejich smyslem je legalizovat jinak sociálně tabuizované chování (násilí) a ospravedlnit je. Záleží pak jen na tom kterém hodnotovém systému, jak toto ospravedlnění vypadá a do jaké míry musí být vykonstruované. Výsledek je však vždy stejný – dvě skupiny lidí jsou minimálně *ochotny* vstoupit do světa, jenž zcela odporuje mnoha základním biologickým instinktům (a který probouzí ty, jež jsou obvykle skryty), a účastnit se organizovaného násilí. Jejich přesvědčení o spravedlivosti vlastního konání je jednou ze základních podmínek k tomu, aby se takového podniku vůbec zúčastnili. Z tohoto pohledu je právě idea „spravedlivé války“ velice zajímavá, neboť představuje cestu, jíž se při ospravedlňování války postupně vydala západní civilizace.

³ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social, ou Principe du droit politique*, Paříž 1762, kniha I, kap. 4, odst. 10; dostupné na http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/contrat_social/contrat_social.html (21. 8. 2008)

⁴ Pro obě strany sporu viz nejlépe Margaret MEAD, *Warfare Is Only an Invention – Not a Biological Necessity*, in: *Asia* 15, 1940, s. 402-405; resp. Lawrence KEELEY, *War Before Civilization: The Myth of the Peaceful Savage*, New York 1996.

Smyslem tohoto eseje je stručně postihnout počátky utváření této ideje, resp. její myšlenkové základy, a osvětlit tak kořeny současného (jak bude zřejmé, navýsost eurocentrického a tudíž subjektivního) mezinárodně-politického diskurzu. Jeho dnešní podoba je obvykle odvozována od rozsáhlé systematizace problematiky války, kterou v roce 1625 publikoval nizozemský právník Hugo Grotius ve svém díle *De iure belli ac pacis* (O právu mírovém a válečném, 1625). Neboť naším hlavním cílem je především uchopení kořenů celé teorie a její vývoj právě k této systematické (i když zdaleka nikoliv konečné) formě, a Grotiovým dílem také vrcholí celý vývoj předcházející vzniku moderních států, systému mezinárodních vztahů i moderní filozofie, končí naše analýza právě u tohoto významného milníku. Otázka dalších osudů a úprav ideologie spravedlivé války v teoriích moderních filozofů, stejně jako její vztah k dalšímu sociálnímu a kulturnímu vývoji západní civilizace a také její aplikace v reálné politické praxi, to vše bude ponecháno další analýze při jiné příležitosti. Zde je třeba zdůraznit, že tento text již vzhledem ke svému rozsahu nemůže a ani nechce být detailním postížením tématu. Spíše než to se hodlá pokusit o stručný nástin počátků vývoje, jenž dovedl situaci do současného stavu, a podat přehled alespoň těch nejzákladnějších autorů a jejich myšlenek. Jednotliví autoři byli vybíráni především pro svůj význam v rámci celého procesu či pro dané období reprezentativní (nebo naopak výjimečný) postoj. Z rozsahu eseje musí být čtenáři zřejmé, že tento výběr není a ani nemůže být kompletní a jistě lze proti němu vznést řadu oprávněných námitek, které mi nezbyvá než plně akceptovat s vírou, že i přes svůj v zásadě povrchní, zkratkovitý a selektivní charakter je tento text schopen plně dostát svému účelu – podat zcela základní přehled vývoje myšlenky „spravedlivé války“ v rámci evropské civilizace.⁵

Na závěr považuji za nezbytné zdůraznit, že veškeré citace z originálních textů (tj. mimo uváděné české překlady) jsou mými vlastními překlady a jakákoliv kritika za jejich nedokonalost necht' tudíž směřuje jen a pouze na moji hlavu. Tam, kde byly k dispozici, byly využity existující české překlady, přesto se však autor

⁵ Pro srovnání s tradicí „spravedlivé války“ v mimoevropském kontextu viz např. Torkel BREKKE (ed.) *The Ethics of War in Asian Civilizations*, London 2006; Paul ROBINSON (ed.), *Just War in Comparative Perspective*, Aldershot 2003; resp. Richard SORABJI – David RODIN (eds.), *The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions*, Aldershot 2006. Literatura zabývající se etickým rozměrem války a ideou „spravedlivé války“ jako takovou, o jednotlivých myslitelích ani nemluvě, je přirozeně velice rozsáhlá a na omezeném prostoru lze uvést jen několik základních titulů, jež poskytly tomuto textu rámec či jej případně dále rozšiřují: Henryk SYSE – Gregory M. REICHBERG (eds.), *Ethics, Nationalism, and Just War: Medieval and Contemporary Perspectives*, New York 2007; John M. MATTOX, *St. Augustine and the Theory of Just War*, New York 2006; Frederick H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge 1975; Terry NARDIN (ed.), *The Ethics of War and Peace*, Princeton 1998; Alex J. BELLAMY, *Just Wars: From Cicero to Iraq*, Cambridge 2006; Jean B. ELHSTAIN (ed.), *Just War Theory*, New York 1991; Larry MAY – Emily CROOKSTON (eds.), *War: Essays in Political Theory*, Cambridge 2008; John D. JONES – Marc F. GRIESBACH (eds.), *Just War Theory in the Nuclear Age*, Lanham 1985; Mark A. EVANS, *Just War Theory: A Reappraisal*, London 2005.

v zájmu autentické interpretace pokoušel v maximální možné míře pracovat s texty v originálním znění.

Vzhledem k obvyklému odvolávání se západní civilizace na tradici antického Řecka začneme svoji pouť za „spravedlivou válkou“ právě zde. Nejstarší řecká tradice, reprezentovaná homérskými eposy, nám ve vztahu k válce přináší obraz nikoliv nepodobný známým antropologickým výzkumům primitivních společenství (kde jsou mj. jednou z nejčastějších příčin války právě spory o ženy) – válka je zde ospravedlněna pomstou a hlavním motivem vůdců jednotlivých „kmenů“ je získání slávy a moci v hrdinském individuálním zápase. Postupem staletí se tento model pod tlakem sociálních změn proměňoval v kolektivní étos jednotlivých řeckých *polis*, tj. komunit ovládaných občany – válečníky. Podobně jako v každé jiné válečnické společnosti hrála válka i v tomto sociálním modelu, definitivně zformovaném koncem 7. století po Kr., nezastupitelnou roli.

Občané – válečníci odvozovali svůj sociální status od služby komunitě ve falangách těžkooděných *hoplitů*, a tomu odpovídal i v dobových podmínkách výjimečný řecký diskurz války, stavící na bitvě jakožto fyzickém střetu dvou obcí občanů, v němž hraje klíčovou roli soudržnost kolektivu. Takováto bitva pak byla primárním způsobem periodického utvrzování se v kolektivní identitě, kterou tento sociální vývoj přinesl. I z tohoto důvodu byla válka v klasickém Řecku prakticky endemickou záležitostí, přičemž z pohledu vztahů mezi jednotlivými *poleis* byla pokládána za ideální rituální prostředek k řešení neustálých, především hraničních sporů. Bitva byla komplexním rituálem, v němž se naplnila „vůle bohů“ a spor byl pro daný okamžik spravedlivě a čestně rozřešen.⁶ Spravedlnost se tudíž logicky pojila s mocí, kde mocnější *polis* obvykle dosáhla „své“ spravedlnosti a ta slabší se musela z prosté logiky věci podřídit. Válka pak byla realistickým prostředkem zachování či upevňování takovéto moci, kdykoliv nebyl spor vyřešen jednáním. Tato koncepce války přetrvávala i v době, kdy vnitřní logika tohoto modelu dospěla v polovině 5. století př. Kr. do stadia, v němž proti sobě stanuly dvě lokální „supervermoci“ se svými okruhy spojenců – Athény v čele původního Dělského spolku a Sparta v čele států, jež z obavy před rostoucí hegemonií Athén zvolily preventivní válku.

Krajně realistický přístup k válce, jenž se díky existenci zmíněného diskurzu postupem času rozvinul, dokládá téměř ideálně historik Thúkýdídés ve svých slavných dějinách peloponnéské války, jež byla výše uvedeného sporu výsledkem. „Vždy platilo,“ říkají Athéňané, přítomní v roce 432 př. Kr. na jednání Spartánů a jejich

⁶ K tématu způsobu vedení války v klasickém období řeckých dějin a jeho interpretacím viz např. Victor D. HANSON, *The Western Way of War: Classical Battle in Ancient Greece*, Berkeley 1989; Hans van WEES, *Greek Warfare: Myths and Realities*, London 2004; Hans van WEES (ed.), *War and Violence in Ancient Greece*, London 2000; John RICH – Graham SHIPLEY (eds.), *War and Society in the Greek World*, London 1995. Spolu se stejnou problematikou k římským dějinám viz také J. E. LENDON, *Soldiers and Ghosts: A History of Battle in Classical Antiquity*, London 2005. K tématu zde prezentovanému stručně např. Doyné DAWSON, *The Origins of Western Warfare: Militarism and Morality in the Ancient World*, Boulder 1996.

spojenců o postupu proti athénskému způsobu vedení Délského spolku, „že slabší byl ovládnán silnějším.“ Otázka „spravedlnosti“ zde vůbec nemá místo – vše je záležitostí mocenského soupeření a zájmových střetů. „Rozvážili jste si, co je pro vás výhodné, a teď se odvoláváte na spravedlnost. Té nedal ještě nikdy nikdo přednost, když se mu naskytla příležitost získat něco násilím.“ Jinými slovy, pokud chcete „spravedlnost“, tak si ji vybojujte.⁷ Válka je tedy poslední instancí spravedlnosti a v principu je vlastně nestranná, přičemž je i základem ospravedlnění hegemonie jedné *polis* (zde Athén) nad ostatními.

Podobně jako v případě *ius ad bellum* nemá v řeckém světě morálka své místo ani v *ius in bello*, což je vidět ve chvíli, kdy Athéňané r. 427 př. Kr. diskutují, jak naložit s populací vzbouřeného spojence, města Mytiléne. Odpůrci původní ideje, že by měli být pro výstrahu dalším případným rebelům popraveni všichni muži vojenského věku (tj. občané – válečníci) a zbytek obyvatel zotročen, zde neoperují morálkou, ale, slovy jednoho z nich, „dobrem obce“ a „budoucím dobrem“ [tj. zájmy] Athén, kterým by dle jejich názoru více prospěl mírnější postup. V Thúkýdidem popisované diskusi ani jednou nezazní jakékoliv morální pohoršení nad případným osudem mytilénských.⁸ Podobně pak i v r. 416 př. Kr. v tzv. Mélském dialogu zastávají Athéňané čistě realistické stanovisko – úkolem slabšího, tj. ostrova Mélu, je se podřídit, což přinese dobro oběma stranám. Apel Mélanů na právo na vlastní svobodu a nezávislost se s dobovou politickou praxí zcela míjí a pouze ospravedlňuje následující trest, vycházející z logiky moci – Mélos je Athénami dobyt, muži jsou povražděni a ostatní zotročeni.⁹

Jednu z prvních a velmi důležitých odchylek od realistické, resp. mocensko-rituální tradice pojetí války představuje Platón, který se tematiky války dotýkal prakticky v celém průběhu své filozofické tvorby. Pro filozofa, jenž byl svědkem eskalace rituálního násilí (tj. tradičního řeckého pojetí války jako ritualizované bitvy) do mnohem komplikovanější a „reálnější“ podoby v průběhu a následných dozvucích peloponnéské války, byla válka v zásadě špatnou, leč nezbytnou součástí lidské existence. Přesto je však (což je novum) neoddelitelná od ideje morální spravedlnosti, vycházející z Platónem detailně propracovaného konceptu „ctností“. A tak zatímco v *Zákonech* říká Platón ústy „neznámého Athéňana“, že „největší dobro věru není ani válka, ani občanský rozbroj – a kéž by k těm věcem nemuselo dojít –, nýbrž vespolný mír a družnost“, čímž činí z války horší z dostupných možností,¹⁰ v dialogu Sokrata s Alkibiadem zaznívá centrální myšlenka, že „pokud se týká otázky válčit a neválčit a s kým se má válčit a s kým ne a kdy se má válčit a kdy ne..., lepší nepochybně znamená spravedlivější.“¹¹ Války se tudíž musí řídit morálně, nikoliv pouze mocensky vedenou rozvahou, což pak zajistí, že jsou spravedlivé. „Morálnost“ této rozvahy pak bude zaručena tak, že rozhodnutí o válce či míru náleží pouze a jen do rukou legální

⁷ THÚKÝDIDÉS, *Dějiny peloponnéské války*, Praha 1977, kniha I, kap. 76, s. 62.

⁸ Tamtéž, kniha 3, kap. 44, s. 187-188.

⁹ Tamtéž, kniha 5, kap. 85-114, s. 348-355.

¹⁰ PLATÓN, *Zákony*, Praha 1997, kniha I, 628d, s. 13.

¹¹ PLATÓN, *Alkibiades I, II; Hipparchos, Milovníci*, Praha 1996, 109d, s. 24.

sociální autority, tj. do rukou republiky: „*Jestliže však někdo soukromě učiní s někým mír nebo povede válku bez usnesení obce, budiž... trestem smrt.*“¹² A protože moc v Platónově ideálním státě je v rukou osvícených vládců – filozofů, kteří se řídí svými „ctnostmi“, je zajištěno, že válka, pokud k ní (z nutnosti) dojde, bude spravedlivá. Smyslem takové války pak má vždy být právě dosažení „lepšího stavu“, tj. míru, a autorita, resp. vládce, který toto nechápe, není dobrým státníkem: „*[Nikdo] nikdy by se nestal ani správným politikem, když by jediné a předně hleděl na vnější válečné poměry, ani řádným zákonodárcem, jestliže by svou zákonodárnou činností neupravoval spíše věci války za účelem míru nežli věci míru pro účely válečné.*“¹³ Platónova více než zřejmá kritika Spartanů, pro něž byla válka nejen politickou nezbytností, ale i způsobem života, ukazuje jasný odklon od realistického pojetí války a představuje kořeny ideje „spravedlivé války“.

Platón se kromě *ius ad bellum* zabýval ve svých spisech i problematikou, jež se skrze útrapy dlouhotrvající peloponnéské války stala v řeckém světě více než aktuální – otázkou *ius in bello*. „*Heléni nebudou tedy ani Hellady pustošiti, ani domů zapalovati, ani nebudou uznávati všechny obyvatele v každé obci za své nepřátele, muže, ženy i děti, nýbrž za nepřátele budou pokládati pokaždé jen několik málo lidí, totiž viníky roztržky... Uznávám, že takto se mají chovati naši občané k protivníkům; k barbarům však tak, jak se nyní chovají Heléni vespolek.*“¹⁴ Z výkladu, který se objevuje v *Ústavě*, pak jaksí mimochodem plyne důležitý poznatek – Platónova politická filozofie, včetně jeho ideje „spravedlivé války“, je záležitostí čistě etnocentrickou, což v případě války znamená, že požadovaný rozměr „spravedlnosti“ se zřejmě týká pouze válek mezi Řeky, a nikoliv jejich konfliktů s „barbary“, kteří jsou vnímáni jako vnější hrozba civilizaci. Z toho je zřejmé, že idea „spravedlnosti“ války není ničím jiným než kulturní konstrukcí, jejímž cílem není v zásadě nic jiného, než opětovná „ritualizace“ ozbrojených konfliktů, tentokrát na „osvíceném“ morálním základě, a že tato idea je pouze stěží přenositelná – plně totiž může fungovat pouze uvnitř dané kultury.

Na Platónovo dílo navázal jeho žák Aristotelés, jehož texty týkající se tématu „spravedlivé války“ posunuly celou ideovou konstrukci na vyšší úroveň a vytvořily tak definitivně funkční základ do budoucna, neboť to bude právě Aristotelés, kdo bude v souvislosti s tímto tématem v pozdějších obdobích studován především. Učitel Alexandra Velikého v zásadě přinesl do celé konstrukce jen málo nového – válka je špatná, nicméně může být nezbytná a také spravedlivá, o čemž však může rozhodnout pouze legální autorita, řídící se systémem ctností. Zabýval se (v úvahách o ctnostech) také morální převahou občana – vojáka nad žoldněřem (nesporný důsledek reality 4. století př. Kr., kdy řecké vojenství v důsledku dlouhotrvajících válek sklouzlo od armád občanských k žoldněřským), čímž pouze dále akcentoval morální rozměr konfliktu (dobrý občan jde pouze do spravedlivé války). Podobně jako Platón

¹² PLATÓN, *Zákony*, kniha XI, 955c, s. 338.

¹³ Tamtéž, kniha I, 628d, s. 13.

¹⁴ PLATÓN, *Ústava*, Praha 2005, kniha V, 471b, s. 219.

kritizoval i Aristotelés sociální model občansko-válečnické společnosti tak, jak *in extremis* existoval ve Spartě či v soudobé Makedonii, a také prezentoval podobný řecký (v té době zcela běžný) etnocentrismus: „*Proto i válečnictví je na základě přirozenosti jakýmsi získávacím uměním, neboť jeho částí je lovectví, jehož je třeba užívat jak proti zvířatům, tak proti lidem odmítajícím se podřítit, ač jsou k tomu svou přirozeností určeni [tj. barbaři]: takže válka je v takovém případě na základě přirozenosti spravedlivá...*“¹⁵ Zatímco zde můžeme slyšet ozvěnu athénské argumentace v rámci politického realismu 5. století př. Kr., můžeme také vypožorovat důležitou zmínku o „přirozenosti“ – Aristotelés totiž rozlišoval různé koncepty „spravedlnosti“, resp. práva, přičemž „*občanské [tj. politické] právo jest jednak přirozené, jednak zákonné; přirozené má všude stejnou platnost, a to nezávisle na tom, zda se to lidem líbí, nebo nelíbí, zákonné však jest to, na jehož obsahu zpočátku nic nezáleží, ale záleží již, jakmile je dáno*“. Toto právo pak platí jen v místě a době svého vzniku.¹⁶ Aristotelés tak položil základ pro dovolávání se „vyššího“, „přirozeného“ práva, které by mělo určovat vztahy mezi politickými útvary a jímž by se měly řídit (mimo ctnostmi danou morálku) autority i jejich rozhodování o válce a míru.

V antickém Řecku, ve srovnání se soudobými kulturami velice bohatém na filozofickou i historickou produkci, to samozřejmě nebyli pouze Platón s Aristotelem, resp. Thúkýdídés, kdo ve svých spisech zmiňují válku a její etickou stránku, byli to však právě oni, kdo své okolí vlivem výrazně převýšili a tím položili základy, na nichž budou (s různými obměnami) stavět prakticky všichni jejich následovníci na poli tématu „spravedlivé války“. Jen málo z nich se však našlo v republikánském a raném císařském období římských dějin. Římané, jejichž kultura byla prodchnuta militarismem a pro něž představovala válka samotné jádro kolektivní identity, se na celý problém dívali v zásadě ryze prakticky v intencích čestného soupeření na bitevním poli. V jejich do značné míry legalistickém výkladu světa pro ně byla válka spravedlivá vždy, když splňovala velmi vágní (obvykle náboženské) předpoklady a umožnila jim realizovat se v kolektivním válečnickém étosu, jehož vrcholem byl Triumf následující po téměř každém vítězství (které bylo základem celého modelu). Ospravedlněním války tudíž bylo především vítězství samo. Výjimkou v tomto myšlenkovém rámci byl snad pouze známý řečník a politik z období pozdní republiky, Cicero, jenž na rozdíl od většiny svých krajanů považoval válku za úplně poslední instanci, smyslem jejíhož použití má být vždy mír. Cicero také, věren platónsko-aristoteléské tradici, vyzýval k „čestnému vedení války“ bez intrik, zrad, úskoků a vraždění (římská varianta *ius in bello*), tedy bez toho, co se v rámci občanské války přihodilo i jemu samotnému.¹⁷

¹⁵ ARISTOTELÉS, *Politika I*, Praha 1999, kniha I, kap. 8, odst. 25, s. 69.

¹⁶ ARISTOTELÉS, *Etika Nikomachova*, Praha 1996, kniha V, kap. 10, s. 137, odst. 20.

¹⁷ Marcus Tullius CICERO, *O povinnostech: Rozprava o třech knihách věnovaná synu Markovi*, Praha 1970, kniha I, odst. 11-13, s. 38-42. Ke vztahu římské společnosti k válce více viz např. John RICH – Graham SHIPLEY (eds.), *War and Society in the Roman World*, London 1996; resp. William V. HARRIS, *War and Imperialism in Republican Rome: 327 – 70 B.C.*, New York 1985.

Zlomovým bodem v dalším vývoji ideje „spravedlivé války“ je nepochybně nástup a rozšíření křesťanství. Kristovo učení bylo podle interpretace prvních křesťanů vyhraněně pacifistické a válka náležela k bědám pozemského světa, které je třeba přečkat až do druhého příchodu Pána. Zde se však ideální svět křesťanského světonázoru povážlivě rozcházel s reálnými potřebami stále se šířící komunity věřících a částečně i sám se sebou. Nejenže se s plynoucími desetiletími Kristus stále nevracel a vše nasvědčovalo, že „středověk“ (doba mezi pobyty Páně na Zemi) bude poněkud delší, než se čekalo, což vystavovalo mnohé křesťany netušeným morálním dilematům, z nichž nejvážnějším procházeli ti, kteří sloužili v římské armádě. Z pohledu do Bible, resp. do Starého zákona, bylo také zřejmé, že válka může být často více než přípustnou alternativou míru. Bylo na křesťanských intelektuálech, aby tyto rozpory nové víry rozřešili.

Jedním z prvních církevních „otců“, kteří se této problematice ve svých spisech věnovali, byl Tertulián, jenž věnoval praktickou radu křesťanům oblékajícím uniformu římského vojáka (kterých nebylo málo). „*Duše nemůže náležet dvěma páním, Bohu a císaři,*“ zněl učencův pacifistický závěr. „*Když Pán odebral Petrovi meč, odzbrojil tím všechny vojáky i do budoucna. Není nám dovoleno nosit jakoukoliv uniformu, symbolizující hřích.*“¹⁸ Tertulián problém s existencí Starého zákona sice uznává, leč raději neřeší. Jeho současník Órigenés se pak na věc dívá tak, že (pacifistický) morální ideál Nového zákona staví nad válečné obrazy z dějin Židů a tyto doporučuje chápat spíše jako alegorie než popisy reality: „*Pokud by ony pozemské války nebyly symbolem válek duchovních, nemyslím si, že by kdy byly židovské historické knihy dány apoštolům, aby byly čteny následovníkům Kristovým.*“¹⁹

Cestu ven z bludného kruhu vlastní teologie nakonec nabídl křesťanským učencům císař Konstantin, když r. 313 v římské říši povolil křesťanství, čímž si od pozdějších autorů vysloužil přídomek „Veliký“ a nastoupil cestu ke vzniku státního náboženství. Ve spisech mnoha autorů můžeme díky tomuto kroku vysledovat významný zlom směrem k toleranci války, pokud je vedena ve jménu křesťanské (spravedlivé) autority. Válka tak byla kompromisem včleněna do křesťanského světa a nastoupila cestu k úplnému ospravedlnění.

Prvním důležitým autorem, jenž se touto cestou vydal, byl milánský biskup Ambrosius. Inspirován Ciceronovým spisem *O povinnostech* se ve svých textech věnoval i věcem války, která pro něj sice nadále zůstávala zlem, avšak zlem, které lze v určitých situacích ospravedlnit – snahou zabránit zlu a prosadit obecné dobro. „*Kdokoliv, kdo nezabrání útoku na druhá svého, i když by mohl, je stejně vinen jako ten, kdo útočí,*“ píše Ambrosius a jasně dává najevo, že pokud má být válka přijatelná, jejím cílem musí být mír: „*Každý člověk si získá slávu, pokud bude riskovat*

¹⁸ TERTULLIANUS, *De Idololatria*, kap. 19, dostupné na http://www.tertullian.org/latin/de_idololatria.htm (18. 8. 2008).

¹⁹ ORIGEN, *Homilies on Josua*, kniha XV, kap. 1, in: Louis J. SWIFT, Jr. (ed.), *The Early Fathers on War and Military Service*, Wilmington 1983, s. 59.

a bojovat za obecný mír.²⁰ Taková válka pak má být vedena spravedlivě, čestně a s ohledem na křesťanskou víru, jež velí milovat svého nepřítele. „*Spravedlnost zavazuje, dokonce i ve válce... Víra a spravedlnost by měly i ve válce býti dodržovány...*“²¹ Válka je pak v duchu západních tradic, podobně jako u Cicerona, především záležitostí cti: „*Je ostudným vítězstvím to, které není získáno se ctí.*“²²

Ambrosius svými úvahami ukázal cestu, po níž se krátce po něm vydal jiný myslitel, Aurelius Augustinus z Hippo Regia, jinak též sv. Augustin. Jeho jméno je s ideou „spravedlivé války“ spojeno téměř neoddělitelně a často je uváděn jako samotný zakladatel této tradice. Jak jsme nicméně viděli na předchozích řádcích, nic nemůže být dále od pravdy. Augustin nebyl tvůrcem ideje „spravedlivé války“, a dokonce nebyl ani tím, kdo by výše uvedené myšlenky svých předchůdců nějak významně systematizoval. Jeho význam však tkví v tom, že vzhledem k jeho další teologické činnosti, obsažené především v klíčovém spisu *O Boží obci*, se stal zdaleka nejvlivnějším „církevním otcem“ raného křesťanství a jeho úvahy na téma válka (plně navazující, jak uvidíme, na dřívější antickou i křesťanskou tradici) se staly základem středověkého i novověkého kánonu. Co tedy vlastně sv. Augustin o válce soudil?

Ve světle jeho inspirace, sahající od kořenů křesťanství až k Platónovi a Aristotelovi, nijak nepřekvapí, že biskup z Hippo Reggia dále dotvořil ideovou konstrukci „spravedlivé války“. Vycházel při tom ze své interpretace světa jako takového, jež viděl rozdělen na „obec pozemskou“, tj. současný, reálný svět, a „obec Boží“, ideální svět, který je postupně budován všemi křesťany skrze jejich víru. Válka jako záležitost ryze pozemská byla součástí „obce pozemské“ a podobně jako všechny ostatní světské záležitosti měla smysl pouze potud, pokud přispívala k procesu budování „obce Boží“, tj. k prohlubování, resp. šíření víry v Boha. Základním předpokladem pro úspěšnou stavbu obce Boží je přitom mír, a protože měřítkem „spravedlivosti“ války je její příspěvek k touto budovatelskému úsilí, je pouze logické, že každá spravedlivá válka má být vedena s cílem nastolit mír, neboť pozemský mír je jedinou cestou k míru věčnému, jenž nastane s koncem času v obci Boží. „*Hodnota míru je totiž tak veliká, že ani v pozemském a smrtelném životě nic neslyšíme raději, po ničem nebažíme toužebněji a nic lepšího konečně nemůžeme naléztí... [Pohovoříme] o něm trochu obšírněji... nejen se zřetelem ke konci této [tj. pozemské] obce..., ale i pro tu lahodu pokoje, který je drahý všem... Vždyť i ti, kteří chtějí válku... touží skrze válku dojítí slavného míru... Vedou se tedy války kvůli míru, ... proto je jisto, že žádoucím koncem války jest mír.*“²³ Přestože je však válka cestou k míru, je Augustinem stále pochopitelně vnímána jako zlo, jehož jediné sprá-

²⁰ AMBROSE, *De Officiis Ministrorum Libri Tres*, kniha I, kap. XXXVI, odst. 179, resp. kniha III, kap. III, odst. 23, dostupné na http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397_Ambrosius_De_Officiis_Ministrorum_Libri_Tres_MLT.pdf (19. 8. 2008).

²¹ Tamtéž, kniha I, kap. XXIX.

²² Tamtéž, kniha III, kap. XV.

²³ Aurelius AUGUSTINUS, *O Boží obci*, 2 svazky, Praha 2007, sv. 2, kniha XIX, kap. 11 a 12, s. 261-262.

vedlivé použití vyplývá z nezbytnosti nastolení míru: „*Namítají však, že mudrc povede války spravedlivé... Neboť kdyby nebyly spravedlivé, nemusel by je vésti, takže by mudrc žádných válek neměl. Je to totiž nespravedlnost protivné strany, která nutí mudrce k vedení spravedlivé války; a nad touto nespravedlností má člověk zajisté cítiti bolest, protože se jí dopouštějí lidé... Tedy ať každý, kdo se s bolestí zamyslí nad tímto velikým, hrozným a surovým zlem, musí se přiznati ke své bídě.*“²⁴ Válka je pro Augustina zlem především proto, že s sebou přináší jinak nevídané lidské neřesti: „*Touhu po ničení, krutost pomsty, neklidnou a nesmiřitelnou mysl, divokost revolty, chtíč po nadvládě a další – z toho všeho je oprávněně viněna válka.*“²⁵ I z tohoto důvodu není ve válce žádná sláva: „*Podle mého mínění je lépe pykati za jakoukoliv zahálku nežli hledat slávu v takových zápasech [tj. v boji pro boj sám].*“²⁶ Jediným ospravedlněním války tudíž byla snaha ji ukončit (nikoliv vlastní obrana): „*Určité války, jež musejí býti vedeny proti násilí těch, kteří se stavějí na odpor, jsou nařženy Bohem či jiným legitimním vládcem a jsou vedeny těmi, kdo jsou dobří.*“²⁷ Bůh pak odpustí všem těm, kteří pochybili a narušili mír, pokud se ovšem podrobí spravedlivému vítězi: „*Tak, jako se násilí vrací těm, kteří rebelují a na odpor se stavějí, tak se i odpuštění vrací tomu, kdo byl poražen či zajat, obzvláště pokud nehrozí další narušení míru.*“²⁸

Toto tvrzení nás přivádí k otázce, jak tedy sv. Augustin reálně podmiňoval „spravedlivou válku“. Jaká kritéria předal svým následovníkům? „*Významnou roli*

²⁴ Tamtéž, kap. 7, s. 258.

²⁵ AUGUSTINUS, *Contra Faustum Manichaeum*, kniha XXII, kap. 74, dostupné na http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0354-0430_Augustinus_Contra_Faustum_Manichaeum_MLT.pdf (17. 8. 2008).

²⁶ AUGUSTINUS, *O Boží obci*, sv. 1, kniha III, kap. 14, s. 114.

²⁷ AUGUSTINUS, *Contra Faustum Manichaeum*, kniha XXII, kap. 74. Jak je patrné ze zde uvedených citací, logika Augustinova argumentu na první pohled připouštěla šíření víry „mečem“. Augustin si toho byl zjevně vědom a několikrát se k tomuto tématu konkrétněji vyjádřil. V ideálním případě, jaksi z principu, byl *proti* užití násilí při šíření víry, tj. budování „obce Boží“ pomocí prostředků „obce pozemské“: „*Kristus nečinil ničeho silou, naopak všeho dosáhl přesvědčováním a varováním.*“ (AUGUSTINUS, *De Vera Religione*, kapitola XVI, odst. 31, dostupné na http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0354-0430_Augustinus_De_Vera_Religione_Liber_Unus_MLT.pdf (17. 8. 2008)). V reálném životě však Augustina jeho logika „narušitelů míru“, tj. těch, kteří brání procesu budování „obce Boží“, dostihla v případě donatistické hereze: „*Proč... by neměla církev užít sílu ke zlomení svých ztracených synů, když tito synové zlomili jiné k jejich vlastní zkáze?*“ V obecné rovině pak Augustin možnost užití násilí k „přivedení oveček“ do stáda církve dokonce připustil: „*Je jistě lepší (což by nikdo neměl popírat), že lidé by měli být vedeni k Bohu učením spíše než hnáni strachem z trestu či bolesti. Ale pouze z toho, že první způsob produkuje lepší lidi, nelze odvozovat, že ti, kteří se nepodvolí, mají být vynecháni... Mnozí musí být nejprve přivedeni k Pánu v otěžích dočasného soužení, jako zlí otroci, jako... bídní uprchlíci.*“ (AUGUSTINUS, *De Correctione Donatistarum Liber, seu Epistola CLXXXV*, dostupné na http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0354-0430_Augustinus_Epistolae_MLT.pdf (18. 8. 2008)). Právě na tuto část Augustinova výkladu pak naváží zástupy středověkých ideologů křížových výprav se sv. Bernardem z Clairvaux v čele.

²⁸ AUGUSTINUS, *Epistola CLXXXVIX*, dostupné na http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0354-0430_Augustinus_Epistolae_MLT.pdf (18. 8. 2008).

hraje to, z jakého důvodu a pod jakou autoritou se lidé pouštějí do války,“ napsal Augustin a v další pasáži nenechal nikoho na pochybách ohledně otázky autority: „Přirozený řád... vyžaduje, aby autorita a úmysl pro započetí války byly pod kontrolou vůdce...“ Čím je veden tento vůdce, je patrné dále: „Je špatné pochybovat, že válka... vedená s Boží autoritou... není vedena právem,“ neboť taková válka „slouží míru a obecnému dobru.“²⁹ Z toho vyplývá i konkrétní podmínka spravedlivosti: „Pravidlem je, že spravedlivé války jsou definovány jako ty, které jsou odplatom za příkoří, pokud některý národ či stát, proti němuž je vedena válka, pomínil ztrestat zločiny, spáchané svými občany, či navrátit něco, co bylo protiprávně uzmuto.“³⁰ „Spravedlivá válka“ je tudíž „trestem“ za porušení míru a její „spravedlivost“ ospravedlňuje toho, kdo ji vede, i k použití „neregulérních“ či „nečestných“ metod v rámci *ius in bello*: „Věci jako přepadení jsou legitimní pro ty, kteří vedou spravedlivou válku.“ Zde se Augustin dotýká otázky autority: „Jedinou věcí, o níž se musí spravedlivý člověk starat, je, že spravedlivá válka je vedena někým, kdo k tomu má právo, neboť toto právo nemá každý.“³¹ Podmínkou „spravedlivé války“ je tudíž podle Augustina motiv nastolení míru, spravedlivá věc a legitimní autorita, sankcionovaná svou legitimní mocí v „obci pozemské“, a tudíž sankcionovaná Bohem. A jsou to právě tato tři základní kritéria, jež se stanou základním stavebním kamenem bezpočtu „spravedlivých válek“ od 5. až po 21. století.

Důraz na autoritu sankcionovanou Bohem, která jediná může legálně vést válku, musel mnoha myslitelům ve středověké Evropě připadat jako volání více než oprávněné. Úpadek raně středověkého státu, vrcholící v západní části kontinentu v 10. století, uvrhl společnost do nekonečného víru „soukromých“ válek. V okamžiku, kdy značnou část sociální hierarchie tvořila válečnická vrstva (šlechta), náplní jejíhož života i sociální role byla primárně válka, a kdy právě šlechta zůstala po úpadku státu jedinou autoritou, nelze se nad tím ani příliš podívat. Je také pochopitelné, že společnost, především však její nebojující složky, tímto stavem značně trpěly. Trpěla i církev, disponující materiálními statky, jež byly často pro „válečníky“ lákadlem, jemuž nemohli odolat. Výsledkem tohoto vývoje pak bylo církevní hnutí za „Boží mír“ (*Pax Dei*), v jehož rámci přikazovali církevní hodnostáři (se střídavými úspěchy) všem ozbrojencům, aby vynesli ze svého pole působnosti majetek církve a chudých. Na toto hnutí, mající své počátky v roce 975 ve Francii, navazovala i propagace „Božího příměří“ (*Treuga Dei*), jež pro změnu zakazovalo ozbrojené akce křesťanů proti křesťanům v určité dny v týdnu, resp. náboženské svátky. Tato snaha omezit bratrovražednou válku mezi křesťany, kodifikovaná druhým lateránským koncilem v roce 1123, měla přinejlepším smíšené úspěchy, lze ji nicméně

²⁹ AUGUSTINUS, *Contra Faustum Manichaeum*, kniha XXII, kap. 74-75, dostupné na http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0354-0430_Augustinus_Contra_Faustum_Manichaeum_MLT.pdf (17. 8. 2008).

³⁰ AUGUSTINUS, *Questionum in Heptateuchum Libri Septem*, kniha 6, odst. X, dostupné na http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0354-0430_Augustinus_Quaestionum_In_Heptateuchum_Libri_Septem_MLT.pdf (19. 8. 2008).

³¹ Tamtéž.

považovat za raný *praktický* pokus, jak omezit ničivost války pomocí apelu na morální, v tomto případě křesťanské hodnoty.

Zatímco se církev (a spolu s ní i nejvyšší světské autority) snažila omezit válku mezi křesťany, koncem 11. století (v době vrcholícího hnutí za „Boží příměří“) dostala shodou okolností příležitost také nabídnout takto „omezovaným“ válečníkům z řad střední a nižší šlechty vítanou alternativu – křížové výpravy. Nalezení vnějšího nepřítele v podobě muslimů umožnilo, mimo jiné, přesměrovat značnou část neklidné energie válečnických elit směrem mimo evropskou společnost, a tím fakticky podpořilo volání po omezení soukromých válek. Logika propagace křížových výprav byla založena na Augustinově teorii spravedlivé války, resp. boje proti odpůrcům víry (více viz pozn. 27), a *de facto* rozdělila válku na jakousi interní a externí formu, z nichž pouze ta druhá byla plně sankcionována Bohem, a tudíž „spravedlivá“ (zde se nabízí paralela s etnocentrickým chápáním spravedlivé války u Platóna a Aristotela, tentokrát ovšem ve vztahu k náboženství). Tuto diferenciaci nejvýrazněji rozvinul v průběhu 13. století ve svých spisech ostijský biskup a kardinál Hostiensis. V díle *Summa aurea* rozvinul celou konstrukci do odstupňované škály, v níž nezpochybnitelně spravedlivou válkou je „*římská válka*“ (*Bellum Romanum*), jmenovitě ta, *jež je mezi věřícími a nevěřícími*“, tj. válka v rámci křížových výprav. Dalšími formami spravedlivé války pak jsou i ty, jež jsou vedeny (augustinovskou) autoritou a jsou zaštitěny zákony: válka „*mezi věřícími, kteří bojují pod autoritou soudce*“; „*vedená věřícími s autoritou zákonů*“; „*vedená věřícími, kteří se s autoritou zákona brání proti těm, kdo je svévolně napadli*“. Naopak za nespravedlivou válku považuje Hostiensis (opět v souladu s augustinovskou tradicí) tu, která je vedena „*věřícími, kteří jsou s neústupným odporem vůči soudci*“; takovou, která je vedena „*věřícími proti autoritě zákonů*“; a takovou, jež je vedena „*věřícími z jejich vlastního rozhodnutí, přičemž napadají ostatní*“.³² Hostiensis tak pro potřeby soudobé společnosti systematizoval Augustinovo učení a smířil je s praxí křížových výprav. Ideologie spravedlivé války v přibližně této podobě pak ve stejném období hrála významnou roli ve formování rytířského kodexu, jenž byl významným prostředkem v úsilí církevních i jiných autorit po „pacifikaci“ křesťanského světa.

Stejnou cestou jako biskup a kardinál ostijský se ve své interpretaci spravedlivé války vydala i řada dalších středověkých učenců. Papež Inocenc IV., sám významný právník, přispěl alternativním přístupem k otázce křížových výprav, který postavil na stále dosud nepřilíš užívaném argumentu „přirozených práv“. Došel k názoru, že „*panství, majetky a svrchovanosti mohou být po právu a beze hříchu v držení nevěřících, neboť tyto byly určeny nejen pro věřící, ale pro každé rozumné stvoření*.“ Toto v obecné rovině vcelku tolerantní stanovisko však i Inocenc smířil s dobovou realitou (13. století) právnickým argumentem říkajícím, že „*papež může darovat odpuštění těm, kteří získají zpět Svatou zemi, přestože je v držení Saracénů*.“

³² HOSTIENSIS, *Summa aurea*, in: Decretals, kniha I, kap. 34, odst. 358, viz Gregory M. REICHBURG – Henrik SYSE – Endre BEGBY (eds.), *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings*, Oxford 2006, s. 165-166.

Papež také může vyhlásit válku a darovat odpuštění těm, kteří obsadí Svatou zemi, již nevěřící drží protiprávně.“ Válka proti nevěřícím tedy není spravedlivá sama o sobě, nicméně v případě Svaté země je na straně křesťanů právo a křížové výpravy tudíž spravedlivé jsou. Inocenc IV. byl nicméně toho názoru, že „*nevěřící by neměli být nuceni k přijetí víry, neboť svobodná vůle každého člověka by měla být respektována a konverze by měla přijít pouze skrze Boží milost* [tj. učením – pozn. aut.]“ Středověký papež tak následoval onu část Augustinova argumentu, jež tvrdila, že je jistě lepší vytvořit věřící z přesvědčení než z donucení, a jeho toleranci k šíření víry mečem odmítl úplně.³³

Učení sv. Augustina o spravedlivé válce následovala i řada dalších myslitelů 12. a 13. století, mezi nimi např. Alexander z Halesu, Gratian či sv. Raymond z Peñafortu,³⁴ většinou vytvářející různě propracované varianty téhož argumentu, v němž nadále hrály centrální roli legitimní autorita, spravedlivá věc a nastolení míru jakožto smyslu války. Celý proces pak přirozeně vyvrcholil u největšího ze scholastiků, Tomáše Akvinského. Ve svém vrcholném díle, *Summa theologiae* z roku 1271, věnoval tento teolog nemalou pasáž problémům etiky a v jejím rámci i otázce spravedlnosti války. Vycházejí (přirozeně) především z Augustina, ale i z interpretací jeho následovníků (především Gratiana), došel velký dominikán k závěru, že válka je z principu špatná, neboť narušuje mír, jenž „*je dílem [křesťanské] lásky..., neboť láska, ze své podstaty, přináší mír.*“³⁵ Přesto však připouští možnost spravedlivé války, která však musí naplnit několik podmínek. Především, smyslem spravedlivé války musí být dosažení míru: „*Ti, kteří vedou válku spravedlivě, se snaží o mír.*“³⁶ Skrze mír je šířena láska a díky ní pak dobro jako základní hodnotící kategorie. Toto považuje Tomáš Akvinský za naplnění své definice „spravedlivého záměru“. Dalším jeho

³³ INNOCENTIUS IV., *Quod Super His*, in: Decretals, kniha III, kap. 34, odd. 8, odst. 3, 7 a 8, viz G. M. REICHBERG – H. SYSE – E. BEGBY (eds.), *The Ethics of War*, s. 153-154.

³⁴ Františkán a profesor teologie v Paříži Alexander z Halesu (cca 1183-1245) kladl ve svém spise *Summa Theologica* primární důraz na morální rozměr spravedlivé války, kterou chápal především jako formu trestu. Vycházel přitom z kanonického práva tak, jak bylo systematizováno boloňským juristou Gratianem v polovině 12. století v díle *Concordia discordantium canonum* (jinak také *Decretum Gratiani*). Gratian nicméně k celému problému přistupoval spíše z právního než morálního hlediska a na rozdíl od Alexandra z Halesu pro něj byla přípustná i válka za účelem osobní obrany, přičemž válka „trestající“ nespravedlnost byla vyhrazena legitimní autoritě. Rozlišení války na osobní obrannou záležitost na straně jedné a „spravedlivou“ válku vedenou trestající mocí legitimní autority na straně druhé je následně zachováno a zvýrazněno pokračovatelem scholastické tradice a kodifikátorem kanonického práva v polovině 13. století sv. Raymondem z Peñafortu v jeho díle *Summa de Casibus Poenitentiae*. Více viz např. Stephan KUTTNER, *Gratian and the Schools of Law, 1140-1234*, London 1983; resp. Stephan KUTTNER, *Studies in the History of Medieval Canon Law*, London 1990.

³⁵ Thomas AQUINAS, *Summa theologiae*, II-II, otázka 29, odst. 3. Dostupné na <http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274, Thomas Aquinas, Summa Theologiae, LT.doc> (7. 3. 2008). Anglický překlad k dispozici na <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.toc.html> (17. 3. 2008). Česky viz Sv. Tomáš AKVINSKÝ, *Theologické summy svatého Tomáše Akvinského*, Olomouc 1937-1938.

³⁶ Tamtéž, otázka 40, odst. 1.

požadavkem na „spravedlnost“ války je „*autorita vladaře, z jehož rozkazu bude válka vedena, neboť není věcí soukromé osoby vyhlášovat války*“. Zde je patrný vytrvalý, ba i stupňující se důraz na tuto problematiku, odrážející nadále neuspokojivou realitu evropské společnosti 13. století, sužované trvajícím soukromými válkami drobných šlechticů. Třetím požadavkem Tomáše Akvinského je pak „*spravedlivá věc, především to, že napadení mají býti napadeni, neboť si to zaslouží z důvodu vlastních pochybení*“.³⁷ Válka je tak formou trestu pro ty, kteří narušují mír a dobro.

Jak vidno, Tomáš Akvinský věrně následuje řadu svých předchůdců počínající sv. Augustinem, jenž také v pasážích *Summa theologiae* věnujících se válce patří spolu s Biblií k jasně nejcitovanějším autoritám. Tato inspirace, vycházející z logiky vývoje křesťanské scholastiky, je zjevně patrná i v pasáži věnující se „nevěřícím“. Zde Tomáš Akvinský následuje spíše názor papeže Inocence IV., když píše, že nevěřící „*by neměli být nikdy nuceni k víře..., protože věřit je záležitostí vůle*.“ Z této kategorie však – inspirován sv. Augustinem a jeho zkušeností, stejně jako množstvím se soudobými herezemi – zřetelně vyjímá „*heretiky a všechny odpadlíky. Taci by měli být podrobeni i tělesnému donucení...*“ Sílu lze použít také v případě, že nevěřící aktivně brání šíření křesťanské víry.³⁸ Tím Tomáš Akvinský naznačuje mj. jistou diferenciaci v chápání války distinktivně *ofenzivní* či *defenzivní*. Tuto ideu rozvedl o více než dvě století později ve svých komentářích k dílu *Summa theologiae* Tommaso de Vio, biskup z Gaety a velký odpůrce Martina Luthera, známý jako Kajetán. Jeho hlavním zájmem byla tradiční podmínka legitimní autority, kterou pro spravedlivou válku vyžadovali mnozí jeho předchůdci. Vzhledem ke změně podmínek počátku 16. století, kdy mj. v důsledku rané „vojenské revoluce“ rapidně upadá frekvence „soukromých válek“ a válka se stává záležitostí stále více centralizovaných státních útvarů, zde můžeme sledovat posun k zájmu o „společenství“ a jeho „přirozená práva“ mezi ostatními.³⁹ Z něj je odvozeno i tvrzení, že „*autoritu k vedení války... není nutné diskutovat v případě defenzivní války, především když se někdo brání válkou proti válce, jež na něj byla vržena, neboť lidé mají k tomuto přirozené právo... Pokud společenství není s to se legitimně pomstít cizím národům a vládcům, je zcela jistě nedokonalé a vadné*.“ Defenzivní válka se tak, jakožto záležitost pomsty a již dříve zmiňovaného trestu, stává spravedlivou sama o sobě. Ofenzivní válka pak nadále podléhá tradičním podmínkám spravedlnosti (spravedlivá věc, autorita a spravedlivý záměr).⁴⁰

Zatímco jsme sledovali vývoj církevní tradice spravedlivé války, vyrostla v západní civilizaci i tradice alternativní, kterou můžeme nazvat humanistickou. Jed-

³⁷ Vše viz tamtéž.

³⁸ Tamtéž, otázka 10, odst. 8.

³⁹ Více k tzv. vojenské revoluci v 16. století viz Geoffrey PARKER, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West*, Cambridge 1996; resp. Clifford J. ROGERS, *The Military Revolution Debate*, Boulder 1995.

⁴⁰ CAJETAN, *Commentary to Summa Theologiae*, in: G. M. Reichberg – H. Syse – E. Begby (eds.), *The Ethics of War*, s. 242; resp. CAJETAN, *Summula*, in: G. M. Reichberg – H. Syse – E. Begby (eds.), *The Ethics of War*, s. 245-246.

ním z jejich prvních nositelů byl básník a myslitel Dante Alighieri, jenž ve svém spise *De Monarchia* volá po svrchovaném vládcu, jehož si sami vladaři vyberou, aby mezi nimi působil jako arbitr všech sporů, čímž by byla odstraněna válka (implicitně špatná a nespravedlivá) a svět by se stal dokonalým tak, jak jej naplánoval Bůh. „*Lidstvo potřebuje nejvyššího soudce*,“ napsal Dante. „*A proto je pro svět nezbytná monarchie*.“⁴¹ Bohužel pro básníka nadnárodní arbitráž zvolená samotnými účastníky musela počkat až do 20. století.

Z podobného východiska jako Dante vycházel i jiný velký humanista, Erasmus Rotterdamský. Právě v jeho díle můžeme najít pravděpodobně první komplexní vyjádření programového pacifismu, pročez lze pochybovat, zda má Erasmus co dělat v textu o teorii spravedlivé války. Podle něj je totiž nespravedlivá *každá* válka, nicméně ani tento velký humanista nebyl takovým idealistou, aby nenastavil jistá, i když značně extrémní kritéria pro *přípustnost* nespravedlivé války (neboť „*dobry křesťanský vladař se musí mít na pozoru před každou válkou, jakkoliv spravedlivou... [neboť] celá Kristova filozofie stojí proti válce*“ a „*spravedlivá válka*“ je podle něj pouhým „*klamem*“).⁴² A proto Erasmus radí ve své *Výchově křesťanského knížete* (vyd. 1516) budoucímu císaři Karlu V.: „*Válka vždy přináší zkázu všemu co je dobré a její příboj přetéká vším, co je zlé... Žádné zlo není tak neústupné. Válka rodí válku... [A proto] dobrý vladař vůbec nikdy nezačne válku, pokud nezkusil vše ostatní a již se jí nelze nijak jinak vyhnout... A pokud se takto zhoubné věci nelze vyhnout, vladařovou první starostí by mělo být bojovat s nejmenší možnou újmou svým poddaným, s nejmenší možnou daní křesťanské krve a skončit vše, jak nejrychleji je to možné*.“⁴³ O tom, zda si tyto rady vzal jejich zamýšlený příjemce k srdci, lze s úspěchem pochybovat...

Ze zpětného pohledu je humanistická tradice spravedlivé války zajímavá především proto, že svým radikálním odmítnutím scholastické tradice otevřela zcela nové směry uvažování, často předbíhající svoji dobu a ještě častěji spějící k extrémním interpretacím celého problému. Erasmus Rotterdamský odmítl učení sv. Augustina, sv. Bernarda z Clairvaux i antických filozofů s tím, že jedinou autoritou pravého křesťana je Ježíš Kristus. Jeho současník, jenž vydal svůj podobně zamýšlený a nepoměrně slavnější spis o pouhé tři roky dříve, naopak hledal inspiraci svého světónázoru právě v antice, konkrétně v republikánském Římě. Niccoló Machiavelli tím vytvořil řekněme „alternativní extrém“ k Erasmově teorii „nespravedlivé války“, neboť v duchu římské tradice došel ve svém díle *Vladař* k závěru, že, slovy Liviovými, „*spravedlivá válka je taková válka, která je nevyhnutelná*.“⁴⁴ Podobně jako pro extrémně militantní Římány v době Republiky pro něj bylo jediným nezbytným ospravedlněním války vítězství v ní: „*Touha po výbojích je přirozená a obvyklá*.

⁴¹ DANTE ALIGHIERI, *De Monarchia*, kniha I, kap. 10, dostupné na <http://www.intratext.com/y/LAT0444.HTM> (20. 8. 2008).

⁴² Desiderius ERASMUS, *Enchiridion Militis Christiani*, ed. Anne M. O'Donnell, Oxford 1981, s. 104.

⁴³ Tamtéž, s. 102.

⁴⁴ Niccoló MACHIAVELLI, *Vladař*, Praha 1997, kap. 26, s. 89.

*Pustí-li se do nich lidé schopní, nikdo je za to nezatrácuje ani nekárá. Ale vyslouží si pohanu a výtky, kdo se do nich pustí, ačkoliv na ně nemá.*⁴⁵ Porážka znamená (opět podobně jako v případě římského vojenského étosu) ránu vladařově ctnosti, neboť omezuje jeho schopnost zajištění blahobytu své zemi. Na stejném základě pak Machiavelli odmítá i „vraždění spoluobčanů, zradu přátel, věrolomnost, bezbožnost a bezohlednost; tím člověk může sice získat moc, nikdy však slávu.“⁴⁶

Zatímco Erasmus s Machiavellim představují idealistický, resp. realistický extrém humanistické tradice spravedlivé války, jejich soupeř Thomase Mora lze považovat za autora střízlivého kompromisu, jenž připomíná praxi mnoha zemí ve 20. a 21. století mnohem více než realitu Anglie, resp. Evropy na počátku století šestnáctého. Obyvatelé jeho *Utopie* „si válku hnuší jakožto zřetelně zvířecou... a na rozdíl od téměř všech národů neznají nic méně slavného než slávu získanou vítězstvím ve válce“. Proto „pouze váhavě vstupují do válek, a to pouze pro obranu vlastního území, kvůli zahánění vetřelců z území svých spojenců, či ze soucitu a humanity užívají svých sil k osvobození utlačovaných z tyranie a nevolnictví.“⁴⁷ V Morově teorii ideální společnosti nehraje kategorie spravedlnosti žádnou roli. „Jakkoliv byl důvod války spravedlivý či nikoliv, [spojenec] byl pomstěn odpornou válkou.“ „Jediným cílem“ obyvatel *Utopie* „ve válce je dosáhnout svého cíle. Pokud by jej dosáhli dříve, nemuseli by do války vůbec...“⁴⁸ „Když se rozhodnou vložit do války své prostředky, dávají peníze až marnotratně, avšak občany pouze minimálně... Najímají žoldnéře odevšad a posílají je do války.“⁴⁹ Extrémně realistický přístup spojený s morálním odsudkem veškerých činností spojených s válkou kombinuje tradiční pohled antických Řeků, zaznamenaný Thukydidem, s křesťanskou etikou, dává tak dohromady překvapivě moderní teorii „spravedlivé“ války.

Nebyli to pouze humanisté, kdo odvrhli scholastickou tradici. Vzhledem k tomu, že jednou ze základních idejí reformace byl návrat ke kořenům, tj. k Bibli, a zarytý odpor vůči tisíciletí trvajícím normativním pokusům církve, nepřekvapí, že i představitelé reformace přispěli do souboru idejí o spravedlivosti války vlastními alternativami. Podle Martina Luthera byla válka jistě „velkým morem“, je však třeba se zamyslet, „jak velký je mor, jemuž válka zabraňuje.“ Luther přijímá až hobbesiánsky pesimistické vidění „lidské přirozenosti“ a tvrdí, že „ten malý nedostatek míru zvaný válka... musí dát omezení onomu univerzálnímu, celosvětovému nedostatku míru, jenž by jinak zničil každého...“ Jinými slovy, válka je prostředkem zamezení ještě větším válkám.⁵⁰ „Žádná válka není spravedlivá,“ napsal Luther o otázce spravedlnosti, „pokud nemáme... dobrý důvod pro boj.“ Takovým důvodem je podle Luthera jediné „zákonná obrana“. Pokud by se všichni drželi této zásady, „nebylo by

⁴⁵ Tamtéž, kap. 3, s. 22.

⁴⁶ Tamtéž, kap. 8, s. 39.

⁴⁷ Thomas MORE, *Utopia*, New Haven 2001, kniha II, s. 105.

⁴⁸ Tamtéž, kniha II, s. 107.

⁴⁹ Tamtéž, s. 109.

⁵⁰ Martin LUTHER, *Whether Soldiers, Too, Can be Saved*, in: Robert C. Schulz (ed.), *Luther's Works*, Philadelphia 1967, sv. 46, s. 96.

třeba myslet na válku, již je třeba vybojovat“. Luther zde tudíž následuje dobový trend, přítomný i u jeho katolických odpůrců, a rozlišuje válku ofenzivní („válku z touhy... ten druh, jenž náleží d'áblu“) a defenzivní („lidskou pohromu, v níž nám Bůh pomáhá“). Pouze ta je přípustná, i když není spravedlivá. „Střeďte se války,“ radí světským pánům, „dokud se nemusíte bránit a obrana sebe a svého úřadu vás nenutí bojovat. Pak necht' válka přijde.“⁵¹ V duchu této logiky pak Martin Luther odmítá i šíření víry mečem, resp. válku z čistě náboženských důvodů. „Pustili se do boje proti Turkovi ve jménu Krista a vštěpovali lidem, aby tak činili, jako by náš lid byl armádou křesťanů [stojící] proti Turkům, nepřítelům Krista. Toto je absolutně proti Kristovu učení i jménu... Je to zakázáno.“⁵²

Zatímco Luther válku z principu odmítal, avšak uznával její nezbytnost ve světě obývaném lidmi a pouze se snažil ji omezit, jeho radikální následovníci jako byli Andreas Karlstadt či Thomas Müntzer si s něčím takovým nedělali příliš těžkou hlavu. Jejich volání po radikálních sociálních změnách vycházelo z předpokladu, že jde o „spravedlivou obranu“ proti ilegálním autoritám, které je potřeba svrhnout. „Bůh tomu chce,“ říká se v projevu *Ke shromáždění rolnictva* z roku 1525. Bůh je zde jedinou autoritou a „pokud je autorita odvozena od těla [tj. je čistě světská], je to d'ábelský a nejotevřenější nepřítel Boží. Měj, Bože, nad námi slitování, že takto tělesná autorita vládne křesťanskému lidu.“ Válka, vedená pod autoritou Boží, je tudíž spravedlivá.⁵³

Jak již bylo naznačeno, humanistická i reformační hnutí přinesla do ideologie spravedlivé války výše popsanou rozsáhlou paletu alternativ a nesporně tak obohatila dobový „mainstream“, ovládaný scholastickým učením. I přesto však, pravděpodobně z důvodů radikálního vyznění těchto myšlenek, zůstal onen „mainstream“ v nejbližší budoucnosti hlavním zdrojem dalšího vývoje této ideologie a bude tvořit jádro děl, která budou pro formování teorie spravedlivé války klíčová. Stejně významnou roli jako předchozí tradice bude nicméně hrát i stále se měnící sociální realita raně novověké Evropy, pomalu směřující ke „koncertu“ moderních byrokratických států a ještě pomaleji rozšiřující svoji civilizaci do ostatních světových oblastí.

Druhý z těchto trendů, stojící na počátku evropské kolonizace, byl jedním z hlavních důvodů, proč se k tématu spravedlivé války obrátil španělský dominikánský kněz a filozof Francisco de Vitoria ve svých spisech *De Indis*, resp. *De iure belli*. Sleduje etické problémy, do nichž staví křesťany otázka dobytí a využívání zdrojů Nového světa (zpočátku především otázka otroctví), čímž se zákonitě dostává i k etice tak problematického jednání, jako je válka. Vychází při tom z dlouhé řady svých předchůdců, z nichž nejvíce čerpá z Aristotela, sv. Augustina a Tomáše Akvinského a stejně jako Kajetán k jejich učení přidává především dichotomii defenzivní (a vždy

⁵¹ Tamtéž, s. 105.

⁵² Martin LUTHER, *On War against the Turk*, in: R. C. Schulz (ed.), *Luther's Works*, s. 165.

⁵³ *To the Assembly of the Common Peasantry*, kap. 7, in: Michael G. Baylor (ed.), *The Radical Reformation*, Cambridge 1991, s. 118, resp. 121.

spravedlivé) kontra ofenzivní války. Tu pak Vitoria připouští jako formu spravedlivého trestu pro ty, kteří se provinili proti míru. „*Křesťan může podle práva bojovat a vést válku,*“ píše, „*a není pochyb o právu k defenzivní válce.*“ „*Co se týče ofenzivní války... [je spravedlivá nejen ta], v níž je bráněn či zpět získáván majetek, ale také ta, v níž odplata je hledána za způsobenou újmu... Jinak, beze strachu z trestu, jenž by je odstránil od nepravosti, nepřátelé by byli pouze smělejší a zaútočili by podruhé.*“⁵⁴ Co se týče otázky legální autority k válce, Vitoriova teorie odpovídá dobovému posunu k názoru, že primární autoritou je v této otázce „společensví“, tj. stát. „*Jakákoliv osoba, dokonce i soukromý občan, může vyhlásit a vést defenzivní válku ... [zatímco] jakékoliv společenství má pravomoc vyhlásit a vést [ofenzivní] válku... přičemž vladař zde má stejnou pravomoc jako společenství.*“⁵⁵ Na tu samozřejmě klade Vitoria výrazná omezení, neboť „*důvodem spravedlivé války*“ nemohou být „*náboženské rozdíly... rozšíření impéria... osobní sláva nebo zisk vladaře.*“ „*Jediným spravedlivým důvodem k válce je, když byla způsobena újma.*“ V případě, že bylo získáno vítězství, je úkolem vítěze „*chápat se jakožto soudce u soudu mezi dvěma společenstvími... [a] užít svého vítězství s mírností a křesťanskou pokorou.*“⁵⁶

Francisco de Vitoria je pro nás zajímavý i z dalšího hlediska, neboť patří k těm autorům, kteří do detailu rozpracovali otázku *ius in bello*. Navíc do teorie tohoto problému přinesl významnou inovaci, jež přetrvává v právních omezeních vedení války v západní civilizaci dodnes – vytvořil ideu tzv. „kombatanta“, známou z pozdější Ženevské konvence, a zároveň se zabývá statutem toho, koho bychom dnes nazvali „válečným zajatcem“. „*Nikdy není samo o sobě podle práva úmyslně zabít nevinné osoby... Můžeme plenit zboží a majetek, které proti nám používá nepřítel... [ale] pokud lze válku bez potíží vést bez plenění majetku farmářů a dalších nebojovníků, není podle práva je plenit.*“ Zde se nabízí, že Vitoria předpokládá existenci jakési „vojenské nezbytnosti“, která v dané době (počátek 16. století) plenění jakožto logistickou praxi prakticky automaticky vyžadovala. Co se osudu zajatců týče, v průběhu boje samotného je „*podle práva zabít všechny, kdo proti nám bojují bez rozdílu*“, „*když bylo dobyto vítězství a nebezpečí pomínulo, je podle práva zabít všechny nepřátelské kombatanty... avšak není vždy podle práva popravit všechny kombatanty jen za cílem odplaty za újmu.*“⁵⁷

Jedním z Vitoriových následovníků v řadě teoretiků spravedlivé války byl Alberico Gentili, italský protestant a profesor na univerzitě v Oxfordu, jenž (vyjma tradičního důrazu na tři základní podmínky spravedlnosti) přinesl do celé problematiky několik velice inspirujících a důležitých, téměř až „relativistických“ vhledů. V první řadě došel na základě svého chápání války jako veřejného sporu k názoru (v zásadě logickému a správnému), že „*válka může být vedena spravedlivě oběma stranami*“ konfliktu, neboť obě strany nepochybně aplikují na válku, do níž vstupují,

⁵⁴ Francisco de VITORIA, *De Indis et De iure belli relectiones*, in Anthony Pagden – Jeremy Lawrence (eds.), *Francisco de Vitoria: Political Writings*, Cambridge 1991, s. 296.

⁵⁵ Tamtéž, s. 299-300.

⁵⁶ Tamtéž, s. 302-303, resp. 327.

⁵⁷ Tamtéž, s. 314-322.

podobná kritéria „spravedlnosti“, jaká vytvořily i zde citované generace myslitelů.⁵⁸ „Spravedlnost války“ je proto pojem relativní. Podle Gentiliho je také absurdní vést válku „kvůli náboženství“, jež je „záležitostí mysli a vůle... sňatkem Boha s člověkem... [a] mělo by být svobodné.“⁵⁹ A na závěr také Gentili došel, užívaje racionalistické logiky, k jednoznačnému závěru, že „nikdo by se neměl vystavovat nebezpečí. Nikdo by neměl čekat, až dostane ránu, pokud není blázen. Člověk by se měl postavit nejen útoku, jenž probíhá, ale i tomu, který může pravděpodobně nastat... Proto by člověk neměl čekat, až [útok] přijde...“ a provést preventivní úder.⁶⁰ Alberico Gentili tak zařadil do kategorie „spravedlivé“ i preventivní válku, vedenou ze strachu z budoucího ohrožení. Vzhledem k tomu, že většina válek je v lidské civilizaci vedena právě proto (a z obou stran), přiblížil se tím myšlení svého krajana Machiavelliho, když ospravedlnil velkou většinu válek.

Cesta stoletími nás nyní přivádí k autorovi, jehož dílo jsme si na počátku tohoto textu vytkli jako klíčový spis na cestě k současné ideji spravedlivé války v našem civilizačním okruhu. Zmínili jsme alespoň velkou většinu důležitých myslitelů, kteří se touto teorií zabývali, postihli jsme její základní vývoj a shrnuli jejich často na sebe navazující, někdy naopak protichůdné myšlenky. Na kterých z nich postavil Hugo Grotius své slavné dílo *De iure belli ac pacis*?

Význam Grotiova díla netkví, jak uvidíme, ani tak v inovativních myšlenkách (těch jsme již měli možnost poznat mnoho, a jak bylo zmíněno, ne každá se uchytila), ale spíše v důkladné systematizaci celé dosavadní teorie spravedlivé války do funkčního právního celku. Tento celek pak měl tu výhodu, že přišel na svět těsně předtím, než Evropa s vestfálským mírem dospěla do stadia, kdy jedinými hráči na politické a potažmo válečné scéně zůstaly suverénní státy. Ty ve svém hledání regulativních norem pro vzájemné vztahy nemusely chodit příliš hluboko do minulosti, neboť Grotiův spis z roku 1625 byl aktuální a obecně k dispozici. Jeho cesta do základů funkčního mezinárodního práva tím byla do značné míry předurčena. Co tedy vlastně tato klíčová systematizace obsahovala, to bude předmětem našeho závěrečného shrnutí.

Grotius v první řadě přichází s tvrzením, že koncept spravedlnosti je nezbytným předpokladem k hladkému fungování lidské společnosti, přičemž ve vztazích mezi „společenstvími“ jej nelze odvozovat pouze od přirozeného práva „Boha našeho Stvořitele“, ale především od „práva národů“, jež vzniká „společnou shodou pro prospěch nikoliv jednotlivých národů, ale celé globální komunity“ a tvoří tak nezbytné rozšíření práva přirozeného. Ono „společné právo národů... platí pro válku i ve válce.“⁶¹ Na základě této premisy pak již Grotius věnuje pozornost válce sa-

⁵⁸ Alberico GENTILI, *De Iure Belli Libri Tres*, ed. John C. Rolfe, New York 1933, sv. 2, s. 31.

⁵⁹ Tamtéž, s. 38-39.

⁶⁰ Tamtéž, s. 64.

⁶¹ Hugo GROTIUS, *De Iure Belli ac Pacis Libri Tres*, předmluva, odst. 28, ed. Francis W. Kelsey, New York 1925, sv. 2 [všechny citace jsou z 2. svazku, pokud není uvedeno jinak], s. 16-18. Novější anglická edice viz http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1877&Itemid=28 (7. 8. 2008); číslování odstavců je zde posunuto o 1 dopředu.

motné. V první řadě ji dělí „*prvním a nejzásadnějším rozdělením... na válku veřejnou, válku soukromou a válku smíšenou. Veřejná válka je ta, jež je vedena tím, kdo má soudní pravomoc. Soukromá válka je vedena tím, kdo nemá žádnou. Smíšená je ta, jež je z jedné strany veřejná a z druhé soukromá.*“ Zatímco veřejné války hodlá analyzovat dále, válka soukromá, přestože podle „přirozeného práva“ „*může být v některých případech vedena po právu*“ („*užití síly k zažehnutí křivdy*“), je dle Grotiova názoru v době funkčního soudnictví a soukromého práva jistým anachronismem a měla by být užívána co nejméně.⁶² Cesta k Evropě centralizovaných a suverénních států, v níž není pro soukromou válku místo, je zde nastoupena zcela zřetelně.

Co se veřejné války týče, Grotius ji dále dělí na „formální“ a „méně formální“, přičemž formalitu té první chápe jako synonymum „spravedlnosti“, ovšem nikoliv morální, ale právní (dle „práva národů“). „*Aby byla válka dle práva národů formální, dvě podmínky jsou nezbytné: za prvé, na obou stranách musí být vedena pod autoritou toho, kdo vládne ve státě svrchovanou mocí; a za druhé, jisté dále diskutované formality musí být dodrženy.*“ Tradiční požadavek legální autority zde utváří jeden ze základních stavebních kamenů formální „spravedlnosti“.⁶³ Jak praví nizozemský právník na jiném místě svého spisu, „*je zcela zásadní pro veřejnou válku, aby měla svrchovanou moc za svého tvůrce... [neboť] veřejná válka je dle práva národů válkou mezi odlišnými národy.*“⁶⁴ Pokud pak válka jeden ze zmíněných požadavků, jež jsou „nerozlučitelně nezbytné“, postrádá, stává se „méně formální“, a tudíž „méně spravedlivou“ podle práva.

Zmíněné „*dále diskutované formality*“, jež Grotius zmiňuje jako druhou podmínku spravedlnosti, v sobě obsahují (vyjma požadavku na formální vyhlášení války) především další tradiční podmínku spravedlivé války – „spravedlivou věc“. Ta je v zásadě definována titulem jednoho z odstavců v *De iure belli ac pacis*: „*Ospravedlňující důvody vyplývají z obrany, získání toho, co jest naše či je nám dluhem, či trestu.*“⁶⁵ Chápání války jako obranné je tudíž, podobně jako u Grotiových předchůdců, hlavním argumentem pro její spravedlivost. Ovšem ani tato obrana (životu či majetku) není neomezená: „*Je povolena pouze proti skutečnému útočníku... [a] pouze, když je nebezpečí bezprostřední a jisté, nikoliv pouze předpokládané.*“ Grotius tak odmítá teorii preventivní války, kterou tolik hájil jeho předchůdce Gentili. To je patrné i z dalšího omezení, kdy „*veřejná válka nemůže být obranná, pokud jejím jediným cílem je oslabení souseda.*“ Taková válka pak není spravedlivá, stejně jako „*nemůže být obrannou válka ze strany toho, kdo k ní zavedl spravedlivou příčinu*“, neboť takoví „*si zaslouží, aby proti nim byla válka vedena.*“⁶⁶ Grotius tudíž chápe válku jako formu trestu (tradiční koncept, viz výše) proti těm, kteří se provinili, nikoliv však proti míru, ale primárně proti „přirozenému právu“ (na život či majetek) danému Bohem. Zde je patrný evidentní odklon od církevní tradice, spoju-

⁶² Tamtéž, kniha I, kapitola III, odst. 1, s. 91-92.

⁶³ Tamtéž, odst. IV, s. 100.

⁶⁴ Tamtéž, kniha III, kapitola III, odst. 4, s. 716.

⁶⁵ Tamtéž, kniha II, kapitola I, odst. 2, s. 174.

⁶⁶ Tamtéž, odst. 5, 17 a 18, s. 179, 184-185.

jící od časů sv. Augustina mír s budováním „obce Boží“, směřem k teorii „přirozených práv“, která v průběhu 17. století definitivně zapustí kořeny v díle autorů jako byli Thomas Hobbes a John Locke, jen aby ve století následujícím spustila vlnu radikálních politických a sociálních změn. Důležité je, že Grotius připouští i ozbrojený zásah proti těm, kteří porušují „přirozená práva“ obecně, tj. nejen toho, kdo proti nim zasahuje.

Grotius také rozlišuje mezi příčinami „ospravedlňujícími“ a „zástupnými“, tj. záminkami. Zatímco veřejná válka vedená na základě příčin ospravedlňujících podmínky spravedlivosti naplňuje, ty, jež jsou vedeny na základě záminky, nazývá autor „válkami zlodějů“. Války, jež nemají ani spravedlivý důvod, ani záminku, pak považuje odmítavě za „války divochů“.⁶⁷ Dochází také k názoru, podloženému historickými příklady, že i spravedlivé důvody k válce mohou být často pochybné a válku jako takovou nemusejí ospravedlnit, načež v zásadě radí, aby „války nebyly rozpoutávány unáhleně, ani pro spravedlivou věc... [neboť] právo by často mělo být odloženo stranou za cílem vyhnout se válce.“ Platí to podle Grotia „především pro právo vykonat trest“ válkou, neboť „válka by neměla být rozpoutána vyjma těch nejvážnějších důvodů a pouze v ten nejvhodnější čas.“⁶⁸ Z tohoto je zřejmé chápání války jako skutečně „posledního argumentu králů“.

Stejně jako Grotius pevně navazoval na myšlenky dřívějších autorů v otázce legální autority i spravedlivé věci, neodchýlil se od ní příliš ani v otázce „spravedlivého záměru“, když na samotný závěr své práce napsal: „Ve válce by mělo být stále myšleno na mír... Mír by měl být akceptován dokonce i při porážce, obzvláště křesťany... Kteréžto tvrzení je užitečné pro porobené... i pro dobytce... Mír, jakmile je dosažen, musí být zachován s maximálním úsilím.“⁶⁹ Smyslem války by tudíž vždy mělo být dosažení míru, idea, jež přetrvává v teorii spravedlivé války po staletí.

Krom *ius ad bellum* se Hugo Grotius věnoval v *De iure belli ac pacis* i *ius in bello*, tedy pravidlům samotného vedení války, která systematizoval podobně jako *ius ad bellum*. Opět zde vycházel z předpokladu existence „přirozeného práva“, od něž odvozuje, „co je ve válce přípustné.“ „Ve válce jsou věci, nezbytné k dosažení stanoveného cíle, přípustné.“⁷⁰ Zde je třeba zdůraznit, že se Grotius drží striktního významu slova „přípustné“, které odlišuje od „morálně přijatelné“. Co je dle přirozeného práva přípustné tudíž může být morálně nepřijatelné, stejně však „co je správné... není vždy přípustné.“⁷¹ Skrze tuto interpretaci pak Grotius nahlíží konkrétní příklady. „Všichni, kdo jsou na nepřátelském území, mohou být zabiti či zraňováni... Poddaní nepřítelů mohou být zraňováni kdekoliv... Toto právo způsobovat újmu se týká i dětí a žen... I zajatců, bez časového omezení... I těch, kteří se chtějí vzdát, ale jejich kapitulace není přijata... I těch, kteří bezpodmínečně kapitulo-

⁶⁷ Tamtéž, kapitola XXII, odst. 2 a 3, s. 548-549.

⁶⁸ Tamtéž, kap. XXIV, odst. 1, 2 a 9, s. 559-560.

⁶⁹ Tamtéž, kniha III, kap. XXV, odst. 2, 3, 4 a 7, s. 814nn.

⁷⁰ Tamtéž, kap. I, odst. 2, s. 631-632.

⁷¹ Tamtéž, odst. 4, s. 642.

vali...⁷² Tento téměř clausewitzovsky „absolutní“ model *ius in bello* podle přirozeného práva (kde jediným měřítkem oprávněnosti je dosažení spravedlivého cíle a míru) však představuje pouhý platónský ideál, na nějž Grotius vzápětí vztahuje „*zdrženlivost ve vztahu k právu zabít ve spravedlivé válce*“, založenou na morální správnosti konání: „*Ti, kteří jsou za válku zodpovědni, musejí být odlišeni od těch, kteří je následují... Trest může často být odpuštěn i těm nepřátelům, kteří zaslouží smrt... Je třeba se snažit, jak je to jen možné, zabránit smrti nevinných, včetně neúmyslně způsobené... Vždy by měly být ušetřeny děti; ženy, pokud nejsou vinny obzvláště těžkých zločinů; a starí muži... Také ti, jejichž zaměstnáním je čistě náboženské či intelektuální... Stejně tak farmáři... Stejně tak obchodníci... Stejně tak váleční zajatci... Kapitulace těch, kteří se chtějí vzdát, by měla být přijata... Ti, kteří kapitulovali bezpodmínečně, by měli být ušetřeni...*“ Pro Grotiovo chápání války jako nezbytného zla, bez nějž se někdy nelze obejít, které je však třeba normativně regulovat, je příznačná jedna z posledních podmínek: „*Mělo by být předcházeno veškerému zbytečnému boji.*“⁷³

Dílem Huga Grotia vrcholí dva tisíce let trvající vývoj teorie spravedlivé války v západní filozofii, resp. civilizaci. Jak jsme mohli sledovat, od čistého realismu válečnické občanské společnosti, v níž byla válka jedním z hlavních sociálních rituálů a zároveň prostředků moci, se tato teorie dostala postupným vývojem až k důsledně kodifikovanému systému omezení a podmínek, vycházejícímu z křesťanské tradice smířené s naplněním dobových potřeb ve vztahu k vedení ozbrojených konfliktů. Postupem času tak vznikl kodex, jenž dal (alespoň teoreticky) válce velice formální a do značné míry ritualizovanou podobu vysoce organizovaného, leč omezeného aktu násilí mezi dvěma suverénními politickými subjekty, tj. státy. Toto chápání války se následně stane základem „západního“ válečného rituálu pro následující tři století. Rozlišení bojující a nebojující části populace se stane jedním z úhelných kamenů nazírání celého problému, stejně jako idea války jako střetu organizovaných armád reprezentujících státní autoritu. Problémy, s nimiž se teorie spravedlivé války ve svém vývoji setkávala, jako např. otázka soukromých válek, budou považovány za vyřešené a zcela vypadnou ze západního diskurzu války. O to větší a méně příjemné bude překvapení západní civilizace při setkání s odlišnou tradicí, diskurzem i teorií spravedlivé války, přinášejícím masové a více než efektivní znovuzapojení nestátních entit do organizovaného násilí. To je nicméně jiný příběh. Příběh pro dvacáté a jednadvacáté století...

⁷² Tamtéž, kap. IV, odst. 6, 8, 9, 10, 11 a 12, s. 718nn.

⁷³ Tamtéž, kap. XI, odst. 5, 7-15, 19, s. 746nn.

Summary:

Roots of the Just War Theory: From Plato to Grotius

The so-called “just war theory” is one of the few instances in the history of human endeavors when organized violence (i.e. war) directly meets philosophy. Apparently, almost every known human community have had knowledge about warfare and every one of them created more or less elaborate cultural constraints on its grim reality. In this light, the just war theory needs to be viewed as a cultural construct made by members of the so-called western civilization to put limitations to their “way of war”. Whether or not such a distinct way of war actually exists does not matter, because what is clear for sure is that, throughout the centuries, a distinct *thinking* about war has indeed developed in the West, the fact that makes the contemporary just war theory (as enshrined in international institutions and legal documents) invariably Eurocentric. Anyone who considers the problems of war in 21st century must keep this in mind in order to be able to understand the problem of human organized violence in its complexity.

The purpose of this article is to bring a short comprehensive (and necessarily selective) survey of the theory’s lineage from its beginnings towards full and systematized form created in Europe in early 17th century. With little space for deep analysis, it tries to list the most important authors and their contributions to development of the theory, while putting their thoughts into historical contexts. In this way, the text starts with basically realist attitudes towards warfare in classical Greece (as exemplified by Thukydides), then moves to Plato’s and Aristoteles’ first efforts to connect warfare with morality (and with their utterly ethnocentric interpretation of it). Then, with little pause made for Roman “utilitarian turn” in the just war thinking, the text focuses its attention at Christian attitudes towards warfare, their efforts to accommodate it in their system of beliefs (as with Tertullian, Origen, or Ambrose), and their success in creating a suitable just war theory based on ideas of former ancient authors as well as on Christian teachings (as with St. Augustine). With further development of this idea for the purposes of the Crusades and the late Middle Ages in general come the well established ways to justify war: a just cause, sovereign authority, and the aim of peace. While further development of this theory during 15th and 16th century brings in the growing distinction between defensive (even private) and offensive (punishing) war, alternative discourses are also mentioned in the works of Erasmus of Rotterdam, Machiavelli, Thomas More, Martin Luther, and others. The text finishes with the just war theory being systematized by Hugo Grotius, whose work is understood here as a peak of the above mentioned development on the one hand, as well as a core of the just war theory in the future on the other.

Radmila PAVLÍČKOVÁ

Pohřební kázání a emblematický tisk.

Kázání nad trevírským kurfiřtem Johannem Hugo von Orsbeck z roku 1711*

Tisky pohřebních kázání se v raném novověku staly významnou součástí komemorativní kultury. Ve snaze zachovat dobrou památku a zůstat i po fyzické smrti přítomen v paměti pozůstalé společnosti začal získávat – vedle tradičních prostředků, jakými byly náhrobky, pohřební kaple či epitafy – v průběhu 16. století stále významnější postavení právě knihtisk. Počátky tištěných pohřebních kázání jsou spojeny zejména s luteránskou funerální kulturou, v níž získalo pohřební kazatelství již v počátečních letech klíčovou roli. Odmítnutí očištění a tím i tradičního propojení světa živých a mrtvých prostřednictvím zádušních mší bylo nahrazeno (ostatně logicky vzhledem k privilegovanému postavení kazatelství) právě pohřebním kázáním. V centru pohřbu již nestála duše mrtvého, pro jejíž osud nadále nebylo možno nic vykonat, nýbrž živí – pozůstalí, již měli být prostřednictvím kázání utěšeni a poučeni, a to slovem Božím na straně jedné a vyprávěním o exemplárním životě a smrti zesnulého na straně druhé. Tisky pohřebních kázání se staly od poloviny 16. století zejména v luteránském prostředí etablovaným žánrem, patřily k oblíbené útěšné a povznášející literatuře (Erbauungsliteratur) a svůj zlatý věk zažily ve druhé polovině 17. a první polovině 18. století. S jejich tisky se setkáváme i v nižších společenských vrstvách a dodnes se jich dochovalo zhruba 250 000.¹

* Příspěvek vznikl s podporou stipendia Herzog August Bibliothek ve Wolfenbüttelu a s podporou Grantové agentury České republiky (Post-doc grant GA ČR 404/05/P579). Za povolení publikovat grafický doprovod pohřebního kázání děkuji Stiftsbibliothek Klosterneuburg.

¹ Množství luteránských pohřebních kázání odpovídá dlouhodobý zájem německé historiografie, který vyvrcholil v 70. letech 20. století založením centra pro jejich katalogizaci a výzkum (Forschungsstelle für Personalschriften in Marburg) pod vedením Rudolfa Lenze, viz 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 *Forschungsstelle für Personalschriften* v Marburgu viz: www.uni-marburg.de/fpmr; Dalším významným centrem výzkumu pohřebních kázání je Herzog August Bibliothek ve Wolfenbüttelu, jejíž 40 000 pohřebních kázání představuje největší sbírku těchto tisků vůbec. 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; Jill BEPLER – Thomas

Specifickou podobu získala pohřební kázání v kontextu komemorativní kultury luteránských elit – raněnovověkých knížecích dvorů. Tištěná posmrtná produkce zde postupně nabyvala formy rozsáhlých funerálních tisků – náročně zdobených sborníků o mnoha literárních žánrech. Vedle pohřebních kázání obsahovaly tyto reprezentativní antologie rovněž životopis, epicedia, epigrammata, popis smutečních slavností, světské smuteční proslovy (například z akademického prostředí nebo okruhu přátel), popisy pohřebního průvodu či rodokmen. Reprezentační charakter umocňovala grafická výzdoba, která se začala objevovat od dvacátých let 17. století. Koncentrovala se na titulní mědirytinu, která vyjadřovala pomocí názvu díla, portrétu zemřelého, erbu a symbolů memento mori hlavní myšlenku tisku. V náročnějších funerálních tiscích se objevují další celostránkové mědirytiny, jež zobrazují emblematickou výzdobu kostela, jeho interiér, pohřební průvod, portrét zesnulého a dalších členů rodiny, rodokmen, pohřební mince, případně castrum doloris (to se ovšem v protestantském světě objevuje až s koncem 17. století).² Například funerální tisk, který po smrti svého manžela Jiřího II. Hessensko-Darmstadského (1661) nechala vytisknout vdova Sofie Eleonora, obsahuje 82 mědirytin.³

Rovněž pro katolickou funerální kulturu raného novověku, v jejímž centru zůstala péče o duši zesnulého, měly tisky pohřebních kázání svůj význam. Tištěná

BÜRGER – Henrich GRAU, *Der erbauliche Tod – die Sammlung der Gräfin Sophie Eleonore zu Stolberg-Stolberg*, Wolfenbüttel 1997; Maria ARNOLD, *Die Leichenpredigten der Herzog August Bibliothek*, in: Renate Steiger (Hg.), *Johann Sebastian Bachs Kantaten zum Thema Tod und Sterben und ihr literarisches Umfeld*, Wiesbaden 2000 (=Wolfenbütteler Forschungen 20), s. 257-260; Uwe BREDEHORN – Eva-Maria DICKHAUT – Rudolf LENZ, *Die Ausstellung „Deß einen Todt, deß andern Brod“*, in: R. Lenz (Hg.), *Leichenpredigten*, Bd. 4, s. 564-567. Online katalog tištěných kázání *Herzog August Bibliothek* ve Wolfenbüttelu viz: <http://dbs.hab.de/leichenpredigten/>.

² Jill BEPLER, *German Funeral Books and the Genre of the Festival Description. A parallel development*, in: John L. Flood – William A. Kellg (edd.), *The German Book 1450-1750*, London 1995, s. 145-160; TÁŽ, *Ansichten eines Staatsbegräbnisses. Funeralwerke und Diarien als Quelle zeremonieller Praxis*, in: Jörg Jochen Berns – Thomas Rahn (Hg.), *Zeremoniell als höfische Ästhetik in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Tübingen 1995, s. 183-197; TÁŽ, *Das Monumentum Sepulcrale: ein Funeralwerk im Dienste dynastischer Selbstdarstellung*, in: Heiner Borggrete (Hg.), *Moritz der Gelehrte. Ein Renaissancefürst in Europa*, Eurasburg 1997, s. 413-417; TÁŽ, *Die Fürstin im Spiegel der protestantischen Funeralwerke der Frühen Neuzeit*, in: Regina Schulte (Hg.), *Der Körper der Königin. Geschlecht und Gesellschaft in der höfischen Welt seit 1500*, Frankfurt am Main 2002, s. 135-161; TÁŽ, *Zeremonieller Hof und Musenhof: protestantische höfische Begräbniskultur im Spiegel der Funeralpublikationen Thüringens*, in: R. Lenz (Hg.), *Leichenpredigten*, Bd. 4, s. 157-178; TÁŽ, *Die Funktion der Bildbeigaben in den Funeralwerken protestantischer Höfe der Frühen Neuzeit*, in: Jitka Radimská (ed.), *„Vita morsque et librorum historia“*. K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven, České Budějovice 2006 (= Opera romanica 9), s. 193-214; Maja SCHMIDT, *Tod und Herrschaft. Fürstliches Funeralwesen der Frühen Neuzeit in Thüringen. Ausstellungskatalog und Katalog der Leichenzüge der Forschungsbibliothek Gotha*, Erfurt 2002 (= Veröffentlichungen der Forschungsbibliothek Gotha 40), zejm. s. 41-46.

³ Jill BEPLER – Birgit KÜMMEL – Helga MEISE, *Weibliche Selbstdarstellung im 17. Jahrhundert. Das Funeralwerk der Landgräfin Sophia Eleonora von Hessen-Darmstadt*, in: H. Wunder – G. Engel (Hg.), *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit*, Königstein/Taunus 1998, s. 441-468, zejm. s. 454-466.

pohřební kázání mohla efektivním způsobem přispívat ke komemoraci a stala se v průběhu 17. století, a to zejména ve vyšších společenských vrstvách, oblíbeným způsobem reprezentace zesnulého a jeho rodu. Katolické pohřební kazatelství vešlo (coby specifický fenomén hodný větší badatelské pozornosti) do povědomí historiků teprve nedávno. Zejména v německé historické produkci převládal a částečně stále přežívá názor, že pohřební kázání je výhradním prvkem luteránské raněnovověké kultury a katolické prostředí jej neznalo.⁴ Počínající výzkum katolických pohřebních kázání se soustředí na analýzu tvorby výrazných kazatelských osobností,⁵ případně je definován sociálním hlediskem.⁶

Katolická pohřební kázání a jejich tisky vykazují četná specifika a svými funkcemi se výrazně odlišují od tisků z prostředí luteránského. Především nikdy nestála v samém středu pozornosti společnosti, a to ani při pohřebních rituálech, natož v následných aktivitách pozůstalých. Nikdy se nestala masově užívaným médiem napříč společenskými vrstvami a zůstala více méně exkluzivním prostředkem budování paměti v prostředí panovnického dvora, šlechtických rodů a církev-

⁴ Birgit BOGE – Ralf Georg BOGNER (Hg.), *Oratio Funebris. 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. Redaktoři této vůbec první práce o katolické pohřební homiletice téměř pobouřeně shrnuli několik výroků na toto téma z pera německých historiků z posledního období a poněkud ironicky poznamenali, že předkládaná kniha (čítající včetně katalogu téměř 850 stran) se zabývá pramenem, který dle úsudku mnoha badatelů vůbec neexistuje.

⁵ Franz M. EYBL, *Predigt – Sammlung – Literaturprogramm. Zu Florentius Schillings Predigt-sammlung „Amaradulcis“ (1658)*, in: Jean-Marie Valentin (Hg.), *Gegenreformation und Literatur*, Amsterdam 1979 (= Daphnis 8), s. 299-347; Harald TERSCH, *Florentius Schillings „Totengerüst“. Zur Konstruktion der Biographie in der katholicen Leichenpredigt*, in: R. Lenz (Hg.), *Leichenpredigten*, Bd. 4, s. 303-346, zejm. s. 304-305.

⁶ Nejvýraznějšími představiteli jsou Philippine Dauga-Casarotto, zabývající se pohřebními kázáními nad habsburskými panovníky a dalšími příslušníky rodu, a Georg Schrott, zpracovávající pohřební kázání nad opaty bavorských klášterů, viz 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, 3-4, 2002, s. 72-78; TÁŽ, *Katholische Leichenpredigten auf die Habsburgerkaiser 1519-1792. Bestandsaufnahme und Gattungsmerkmale*, in: R. Lenz (Hg.), *Leichenpredigten*, Bd. 4, s. 459-476; Georg SCHROTT, *Orden in der Defensive. Die Leichenrede für Abt Wigand von Waldsassen*, *Cistercienser Chronik* 100, 1993, s. 9-20; TÝŽ, „Die hochschätzbare Kunst, gut zu sterben“. *Ars moriendi in Leichenpredigten aus Metten und Osterhofen*, in: *Deggendorfer Geschichtsblätter*, Bd. 19, 1998, s. 127-141; TÝŽ, *Trauer- und Festdekorationen in den bayerischen Klöstern des 17. und 18. Jahrhunderts. Einige kunstgeschichtliche Hinweise aus der Personalschriftenforschung*, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 109, 1998, s. 275-290; TÝŽ, „Mit fröhlichen Unkosten gebauet“. *Leichenpredigten als Quellen für die klösterliche Bibliothekspflege?*, in: *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte* 24, Heft 2, 1999, s. 165-176; TÝŽ, *Prüfeninger Kasualpredigten des 17. und 18. Jahrhunderts*, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige* 115, 2004, s. 415-458; TÝŽ, „Waldsassischer Grund-Stein“. *Die Leichenpredigt für den Waldsassener Bauprälaten Albert Hausner – Einführung und Text*, *Beiträge des Bistums Regensburg* 38, 2004, s. 387-412; TÝŽ, *Der Tod im Setzkasten – Beobachtungen zum typographischen Schmuck in katholischen Leichenpredigten*, *L'art macabre. Jahrbuch der Europäischen Totentanz-Vereinigung* 6, 2005, s. 227-242.

ních aristokratů, kde pouze doplňovala další formy komemorace. Pohřební kazatelství se v katolickém prostředí míjelo s protestantským nejen v sociální distribuci, intenzitě a kvantitě, ale také základní funkci: sice mělo rovněž nezadatelnou úlohu naučnou, útěšnou a reprezentativní, současně však odráželo (zejména výzvami kazatele k modlitbám za duši zesnulého) podstatu katolického pojetí spásy.⁷

K mnoha zatím nedotčeným otázkám ve výzkumu katolických tisků pohřebních kázání patří posouzení jejich grafické výzdoby a případně výpovědní hodnoty tisků pro poznání ikonografické koncepce pohřební slavnosti, včetně jejího emblematického utváření. Vzhledem k dosavadní nezpracovanosti tisků katolických pohřebních kázání vychází předkládaná studie z výzkumu kázání nad jedinou sociální vrstvou raněnovověké společnosti, a sice nad církevní aristokracií (biskupy a arcibiskupy), s přihlédnutím k dalším tiskům nad zejména světskou šlechtou raného novověku.⁸

Charakterizujeme nejprve stručně nejběžnější způsoby výzdoby těchto tisků. Zcela absentuje titulní mědirytina, známá z prostředí luteránských knížecích dvorů. Titulní strana dokonce postrádá byť i jednoduchou obrazovou výzdobu,⁹ omezuje se na vlastní text a výběr rozličných velikostí a typů písma (tzv. typografická titulní strana), které však málokdy inklinují ke zdobení složitými ornamenty. Nejběžnějším a také nejjednodušším typem výzdoby tisku je uplatnění vlysu či viněty na první straně, ozdobné iniciály na začátku textu (je-li kázání členěno do oddílů, pak na začátku každé podkapitoly) a viněty na závěr textu, případně za každým samostatným oddílem kázání. Všechny uvedené výtvarné komponenty užívají s oblibou jednoduchých symbolů spojených se smrtí (rakev, máry, lebka se zkříženými hnáty), motivy memento mori a vanitas (foukači mýdlových bublin, Chronos s kosou a přesýpacími hodinami aj.),¹⁰ v pozdním 18. století přistupují antikizující motivy (urny, ruiny), které jsou často v různých variantách kombinovány do zátiší. Viněty kombinují nepříliš originálním způsobem standardní motivy vycházející z dobové ikonografické tradice a z knihtiskařské praxe, využívající opakovaně tytéž výzdobné elementy.

⁷ Důkladná komparace protestantských a katolických pohřebních kázání ovšem dosud chybí, viz Johann Anselm STEIGER, *Oratio panegyrica versus homilia consolatoria. Ein exemplarischer Vergleich zwischen einer römisch-katholischen Trauerrede (Wolfgang Fuchs) und einer lutherischen Leichenpredigt (Johann Gerhard)*, in: B. Boge – R. G. Bogner (Hg.), *Oratio funebris*, s. 103-130; zajímavě k rozdílům zpracování životopisu luteránskými a katolickými kazateli viz H. TERSCH, *Florentius Schillings „Totengerüst“*.

⁸ Výzkum pohřebních kázání nad (arci)biskupy byl součástí Post-doc grantu GA ČR 404/05/P579, viz Radmila PAVLÍČKOVÁ, *Triumphus in mortem. Pohřební kázání nad biskupy v raném novověku*, České Budějovice 2008.

⁹ Titulní strana s rytým obrazem i textem představovala náročnější a zejména finančně nákladnější typ výzdoby, Petr VOIT, *Encyklopedie knihy*, Praha 2006, s. 932-933.

¹⁰ Podobné motivy dominují také luteránským pohřebním kázáním, a to zejména z let 1650 až 1750, viz Christa PIESKE, *Die druckgraphische Ausgestaltung von Leichenpredigten. Typologie und Ikonographie*, in: R. Lenz (Hg.), *Leichenpredigten*, Bd. 2, s. 3-19; Wolfgang HARMS, *Diskussionsbericht zum Arbeitsbereich Emblematik – Ikonographie – Heraldik*, in: R. Lenz (Hg.), *Leichenpredigten*, Bd. 2, s. 36-41.

Náročnější typ výzdoby pohřebních kázání, celostránkové ilustrace nebo rozkládací mědirytiny umístěné dovnitř textu, se objevují spíše výjimečně, a to i v prostředí říšských knížecích biskupů. Zcela chybí grafické zobrazení pohřebního průvodu, například formou rozkládacího prospektu, jak to známe z tisků oslavujících slavnostní vjezdy biskupů do katedrálního města při intronizaci.¹¹ Nejčastěji jsou v kázáních použita vyobrazení vystaveného mrtvého těla, erb zesnulého,¹² schránka na srdce¹³ (tyto tři komponenty často současně v jednom tisku), spíše výjimečně se objevuje portrét zesnulého,¹⁴ castrum doloris¹⁵ a pohled do interiéru smutečně vyzdobeného kostela.¹⁶

¹¹ Smuteční průvod ovšem mohl být vytištěn zvlášť, ne jen jako součást pohřebního kázání, resp. funerálního tisku, viz Walter M. BROD, *Graphische Darstellungen fränkischer Trauerzüge*, in: Manfred von Arnim (Hg.), *Festschrift Otto Schäfer zum 75. Geburtstag am 29. Juni 1987*, Stuttgart 1987, s. 85-130, zejm. s. 97-99, kde je publikován smuteční průvod bamberského biskupa Johanna Gottfrieda von Aschhausen (1575-1622) z 20. ledna 1623.

¹² Například harrachovský erb v kázání nad Arnoštem Vojtěchem kardinálem z Harrachu, pražským arcibiskupem (1598-1667), viz Christian Augustin PFALZ VON OSTRITZ, *Ehren-Crone Bey Dem Ertz-Bischofflichen Leichen-Begängniß, 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 ... Anno 1667, den 18. Novemb. In der Königlichen Haupt-Kirchen St. Viti, in einer hochbetrauerlichen Leichen-Rede vorgestellt...*, Prag 1667. Knihovna benediktinského opatství Rajhrad, sign. Y.II.ff.6, přív. 8.

¹³ Georg Friedrich MARX, *Das Hoch-Freyherrliche Ingelheimische Stammen-Creutz, Der Göttlichen Providenz, wie auch Martis und Mortis in seinen Gold- und Scharlach-färbigen Tesselis Ein Spihl-Brett abgebend, In dem Jahr Christi 1679. den 7ten Novembris zu denen Ertz-Bischofflichen und Chur-Fürstlichen Würden in vollem Glantz erhöht, In diesem lauffenden 1695. Jahr aber den 30. Martii, von dem neidigen Todt erniedriget, und mit schwartzen Traur-Wolcken überzogen, Durch den Tödlichen Hintritt Weiland deß Hochwürdigsten Fürsten und Herrn, Herrn Anselm Frantzen, deß Heiligen Stuhls zu Mayntz Ertz-Bischoffen ... In einer Leich-Sermon den 4ten Maii obgemeldten lauffenden Jahrs ... vorgetragen...*, Mainz 1695. Bayerische Staatsbibliothek München (dále BSB München), Res/2 Or.fun.14.

¹⁴ Celostránkový portrét freysinského světcího biskupa Bartolomea Scholla (†1629) je v kontextu pohřebních kázání spíše výjimkou. Biskup je zobrazen ve tříčtvrtečním profilu, jak stojí u stolu, na němž leží otevřená kniha. Levá ruka spočívá na přesýpacích hodinách, postavených na stole vedle knihy (symbol pomíjivosti), pravá ruka s růžencem směřuje k otevřené knize. Stěna za biskupem je zdobena závěsem a erbem, viz Franz AMPFERLE, *Weegweiser Zum ewigen Leben. Ein Leichpredig, welche an dem Tag der Besincknuß deß Hochwürdigsten in Gott Herren unnd Vatters Bartholomaei Schollen, der H. Schrift Licentiat, weylant Bischoffen zu Darien, Weichbischoffen zu Freysing ... Anno 1629. den 5. Martij in der würdigen Stiffkirchen S. Andreae daselbsten gehalten...*, München 1629. Universitätsbibliothek Eichstätt, sign. P III 761a.

¹⁵ Nejstarší ke kázání připojené castrum doloris pochází z roku 1629 z kázání nad mohučským arcibiskupem, viz Johann Reinhard ZIEGLER, *Christliche Leich- vnd Trostpredigt...Bey der Ertzbischofflichen Churfürstlichen Leich vnd begräbnuß des Hochwürdigsten in Gott ruhenden Fürsten vnd Herren, Herren Georgij Friderici Ertzbischoffen zu Meyntz, deß H. Römischen Reichs durch Germanien ErtzCantzlers vnd Churfürstens, Bischoffen zu Wormbs...*, Mainz 1629. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, sign. A: 352.1 Theol (4)..

¹⁶ Funerální tisk nad eichstátským biskupem z roku 1757 obsahuje (v kontextu žánru ojedinělý) rozkládací prospekt, znázorňující smutečně vyzdobený chór dómu. *Leich-Begängnuß Des Hochwürdigsten, des Heil. Röm. Reichs Fürsten und Herrn, Herrn Joannis Antonii II. Dies Namens,*

Daleko častěji než doprovodnými ilustracemi bývají kázání provázena dalšími literárními oslavami zesnulého, nejčastěji popisem pohřebního průvodu, epigrammaty, epicedii nebo rodokmenem.¹⁷ Příkladem velkoryse (alespoň na poměry pohřebních kázání nad biskupy) pojatého funerálního tisku je knížka o šedesáti stranách vytištěná po smrti eichstättského biskupa Jana Antonína II. z Freibergu-Hopferau z roku 1757.¹⁸ Celému tisku předchází rozkládací mědirytina znázorňující smutečně vyzdobený chór, v jehož středu je umístěno castrum doloris. První polovina tisku (29 stran) popisuje detailně rituály, které se odehrály po smrti biskupa, která nastala 20. dubna 1757 (způsob balzamování, samostatný pohřeb srdce a vnitřností, vystavení těla apod.), dále výzdobu interiéru kostela, včetně prepisu sentencí rozmístěných na hlavním oltáři a v chóru, a nakonec složení pohřebního průvodu. První část tisku vrcholí krátkou smuteční básní. Teprve za touto částí následuje pohřební kázání jezuita Adama Thurnera z 5. května o třiceti stranách, uvozené samostatným podtitulem.¹⁹

Přestože se pohybujeme v prostředí katolických knížecích dvorů, jež je – zejména v případě říšských knížecích biskupů, natož pak například duchovních kurfiřtů – sociálně srovnatelné s knížecími dvory luteránskými, podobně náročnou grafickou výbavu o několika desítkách mědirytů a s náročně pojatou titulní stranou zde hledáme marně. V zástupu kázání, jež zcela rezignují na jakoukoli výzdobu nebo se omezují jen na aplikaci erbu či jediného mědirytu s vystaveným tělem, by ovšem neměly zůstat opomenuty výjimečné tisky, které náročností grafické výzdoby a emblematickou výstavbou zdaleka přesahují výše popsany standard a naznačují reprezentativnější ambice.

Pohřební kázání Caspara Adama Betze²⁰ nad trevírským arcibiskupem a kurfiřtem Johannem Hugo von Orsbeck z roku 1711²¹ je zcela výjimečné

Bischoffen zu Eichstädt, Aus Dem uralt- und Hoch-Freyherrlichen Geschlecht deren von Freyberg, und Eisenberg in Hopferau entsprossen ... Kürztlich zum unsterblichen Nachruhm dieses Gottseligsten Neu-Testamentischen Simeonis Verfasset, und in öffentlichen Druck beforderet, samt der den 5ten May ehaltenen Leich- und Ehren-Predig, Eichstädt 1757. BSB München, sign. 2 Bavar. 970, VI, 28.

¹⁷ Například Caspar Adam Betz doplnil kázání nad mohučským arcibiskupem Lotarem Františkem ze Schönbornu (†1729) sbírkou „Epitaphia et Elogia“, která obsahuje mj. též text nedochované hudební kompozice. Caspar Adam BETZ, *Vox Tonitruī Domini In Rota, Archi-Episcopali Electorali Moguntina...*, Mainz 1729. Stiftsbibliothek Klosterneuburg (dále StBKI), sign. Bk 19 2°/6/Adl.; W. Gordon MARIGOLD, *De Leone Schönbornico. Huldigungsgedichte an Johann Philipp und Lothar Franz von Schönborn*, Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 26, 1974, s. 203-243, zejm. s. 222-223.

¹⁸ *Leich-Begängnuß Des Hochwürdigsten, des Heil. Röm. Reichs Fürsten und Herrn, Herrn Joannis Antonii II. Dieß Namens, Bischoffen zu Eichstädt...*, Eichstädt 1757 (viz pozn. 15).

¹⁹ Adam THURNER, *Glücklichster Fund Des von Joanne Antonio Weiland Hochwürdigsten Bischoff zu Eichstädt des Heil. Röm. Reichs Fürsten Im Leben niemal verlornen, doch allzeit gesuchten, und in dem Tod gefundenen Gottes. In einer Leich- und Lob-Rede Nach Höchst-Deßselben betrübtestem Ableiben bey öffentlich angestellter hohen Trauer- und Leich-Besingnus Vorgetellt Den 5ten May 1757...*, Eichstädt 1757. BSB München, sign. 2 Bavar. 970, VI, 28.

²⁰ B. BOGE – R. G. BOGNER (Hg.), *Oratio funebris*, s. 519-521.

rozsahem grafické výzdoby.²² Tisk kázání, proneseného 16. března 1711, obsahuje nejen zobrazení vystaveného těla (obr. 1), což může být v kázání nad duchovním kurfiřtem očekávatelné, ale také sedm celostránkových mědirytů, věnovaných oslavě zesnulého a *memento mori*. Více než množství grafické výzdoby ovšem zaujme způsob, jakým je celý tisk komponován. Obrazový doprovod a text spolu úzce souvisejí, kazatel na ilustrace odkazuje a detailně je vysvětluje, a to jednak citacemi latinských sentencí užitých na grafikách a jejich parafrázemi pomocí německých veršů, jednak jejich konkretizací a aplikací jejich smyslu na události z arcibiskupova života a na jeho ctnosti.

První mědirytina je umístěna v úvodní dedikaci Karlu Lotrinskému, nástupci na trevírském stolci.²³ Více či méně rozsáhlé upomínky na „nového“ biskupa-vladaře, zejména byl-li v době smrti zesnulého již přítomen coby koadjutor

²¹ Johann Hugo von Orsbeck (1634-1711) pocházel z místní ministeriální šlechty, studoval v Trevíru a na jezuitském gymnáziu v Mohuči, 1650 přijal první tonzuru a 1652 se stal trevírským kanovníkem. Po půlročním splnění rezidenční povinnosti odjel do Říma na Germanicum a v letech 1655-56 absolvoval kavalírskou cestu do Francie. R. 1675 byl zvolen biskupem ve Špýru, 1676 nastoupil coby koadjutor svého strýce Karla Kaspara von der Leyen na trevírský arcibiskupský stolec. Nastoupil v době 2. nizozemské války (1672-1678) a po celou dobu jeho vlády byl Trevír ohrožován, či přímo obsazen Francouzi (politika reunii, válka o falcké dědictví, válka o španělské dědictví). Literatura jej řadí k typu „zbožných“ biskupů, kteří naplňují ideál vzorného pastýře. Franz SCHORN, *Johann Hugo von Orsbeck. Ein rheinischer Kirchenfürst der Barockzeit. Erzbischof und Kurfürst von Trier, Fürstbischof von Speyer*, Köln 1976; Emil ZENZ (Hg.), *Die Taten der Trierer, Bd. 8. Johann Hugo von Orsbeck 1676-1711*, Trier 1965; Heribert RAAB, *Wiederaufbau und Verfassung der Reichskirche*, in: Huber Jedin (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, Bd. 5. *Die Kirche im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung*, Freiburg/Basel/Wien 1970, s. 152-180, zejm. s. 169; Wolfgang ZEIBRICH, *Orsbeck, Johann Hugo von (1634-1711)*, in: Erwin Gatz (Hg.), *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648 bis 1806*, Berlin 1990, s. 329-331.

²² Caspar Adam BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum, in Luctuosam Mortis Schenam Theatro Expositus, in Capella Electorali-aulica Ehrenbreitsteiniana, sextâ Mensis Januarii, quâ piè obiit, & cum Sanctis tribus Regibus abiit, Anno Salutis humanae, M. D. CC XI. Eminentissimus ac Celsissimus Princeps et Dominus, Dominus Joannes Hugo Archi-episcopus Trevirensis S. R. I. per Galliam, et Regnum Arelatense, Archi-cancellarius, Princeps Elector, Episcopus Spirensis, Administrator Prümensis, Praepositus Weisenburgensis, Familiae suae ultimus. Collectus et Colligatus in Campo Trevirorum. Sicut accervus in tempore suo. Job. 5. cap. Et Die 16. Martii, anni ejusdem sub solemnibus Exequiis, & spectabili Serenissimae Aulae, Reverendissimi Metropolitanî Capituli, Agnatorum, Nobilium, & Subditorum luctu, ex Cathedra propositus, in Ecclesia Majore B. Mariae Virg. apud Confluentes. Nec non ibidem Florum Principi et Principum Flori, Glorioso ex Coadjutoria Successori Eminentissimo ac Serenissimo Principi et Domino, Domino Carolo Josepho Archi-episcopo Trevirensi, S. R. I. per Galliam et Regnum Arelatense Archi-Cancellario, Principi Electori, Episcopo & Principi Osnabrukensi & Olomuzensi, Administratori Prümensi, Duci Lotharingiae & Baar, Magno Castellae & Legionis Ordinis Melitensis Priori, Regiaeque Capellae Bohemiae Comiti, Principi Electori ac Domino, Domino suo Clementissimo Humillime ac Devotissime Dedicatus à Suorum Capellanorum Infimo...*, Köln 1711. StBKl, sign. Bk 19 2^o/6/Adl.

²³ Josef MATZKE, *Die Olmützer Bischöfe*, Königstein im Taunus 1974, s. 59-63; Wolfgang SEIBRICH, *Karl Joseph Ignaz von Lothringen*, in: E. Gatz (Hg.), *Die Bischöfe*, s. 218-220; Rudolf ZUBER, *Osudy moravské církve v 18. století I.*, Praha 1987, s. 91-104; *Allgemeine deutsche Biographie*, Bd. 15, s. 365.

s právem nástupnictví, jsou tradiční součástí kázání.²⁴ Důležitější než symbolická prezentace přesunu moci a vlády poukazem na „následníka“ je zde ovšem samo téma dedikace. Betz rozvíjí motiv lidské smrtelnosti a konečnosti časného života a v jeho kontextu si vytváří prostor pro rozsáhlou chválu zesnulého, který měl ve svých posledních okamžicích naplnit ideál umírajícího křesťana, jenž v důvěře v Boha a Kristovu vykupitelskou smrt přijímá svůj úděl. Mědirytina provázející text zobrazuje obilné pole ozářené sluncem v oválném medailonu, jehož rám zdobí ve vrcholu čtyři srpy a nápis *Campus Trevirorum*, na podstavci s nápisem *Expectant falcem* jsou pak položeny dvě kosy.²⁵ (obr. 2) Kazatel ztotožňuje umírajícího arcibiskupa s pšeničným (trevířským) polem, jehož bohatě obtěžkaná stébla se v prudkém slunečním žáru sklánějí k zemi a očekávají žence (*Sie biegen sich niter/ Und warthen den Schniter*). Svě kázání Betz přirovnává – rozvíjeje dále metaforu – ke snopům, do nichž požatou pšenici rychle svázal. S touto mědirytinou a z ní se odvíjející metaforou provázal kazatel rovněž název a motto kázání, když pro ně zvolil 26. verš z 5. kapitoly Knihy Job (*Ingredientis in abundantia sepulchrum tuum, sicut infertur acervus tritici in tempore suo*).²⁶

Druhá mědirytina je umístěna v pasáži, v níž se kazatel (poté, co stručně rekapituloval počátky Orsbeckovy kariéry) zabývá chválou jeho ctností, zejména zbožností a pokory. Ve středu oválného medailonu, v krajně pointované opevněným sídlem na kopci, je umístěna vzrostlá slunečnice otočená směrem k slunci, které je částečně zastíněno mraky. Motiv slunečnice je použit i při výzdobě rámu oválu a podstavce, podstavec nese nápis *Soli et semper*, v horní části rámu medailonu je vepsáno *Nec obstant nebulae*. (obr. 3) Emblematika zužitkovala od konce 16. století heliotropismus slunečnice, schopnost směřovat květ ke slunci. Slunečnice se stala symbolem věrnosti k Bohu, odevzdání Boží vůli, ustavičného směřování k Nebesům.²⁷ V tomto smyslu rozvíjí emblém kazatel – arcibiskup, stíhaný (podobně jako starozákonní Job) mnoha těžkými zkouškami, zůstával stálý ve své víře, jeho srdce je srdcem spravedlivého, neustále se otáčejícím k Bohu. Kázání je opět doplněno o německou veršovanou parafrázi ilustrace („*Gott allein so lang lebendig/ Einmahl allzeit treu beständig!/ Dieser Sonn wendt ich mich nach/ Kein Trüb Gewölck mich stöhren mag!*“) a hlavně konkretizaci běd, jež zesnulý musel přestát. Kazatel připomíná zejména bouřlivé politické události Orsbeckova dlouhého episkopátu, především francouzský vpád do Porýní na konci 17. století v sou-

²⁴ Radmila PAVLÍČKOVÁ, „Siroťci učiněni 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.

²⁵ Výjev (obilné pole a srp) se nachází u Joachyma Cammeraria (Symbolorum & emblematum ex re herbaria... 1590, Nr. 56), je však vyložen v souvislosti s duchovní výchovou a cestou k moudrosti, viz Arthur HENKEL – Albrecht SCHÖNE (Hg.), *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart/Weimar 1996, sl. 319.

²⁶ Job 5,26 (Do hrobu sestoupíš ve zralosti, jako se sváží požaté obilí ve svůj čas).

²⁷ Attila Selmečzi KOVÁČZ, *Ein neuzeitliches Blumensymbol: Die Sonnenblume*, in: D. Harmening – E. Wimmer (Hg.), *Volkskultur – Geschichte – Region. Festschrift für W. Brückner*, Würzburg 1992, s. 509-517; A. HENKEL – A. SCHÖNE (Hg.), *Emblemata*, sl. 311-313.

vislosti s politikou reunií a válku o španělské dědictví, pokrývající poslední léta jeho episkopátu. Výslovně zmiňuje léta 1688 a 1702, naráží na francouzskou politiku reunií, válku o falcké dědictví v letech 1688-1697 (připomíná posluchačům obranu arcibiskupské pevnosti Ehrenbreitstein u Koblenze na soutoku Rýna a Mosely – roku 1688 se pevnost úspěšně ubránila francouzskému obležení)²⁸ a dále válku o španělské dědictví z let 1701-1714.²⁹ V rozsáhlé emotivní pasáži kazatel dramaticky líčí válečné hrůzy, v nichž měl zesnulý prokazovat svou stálost v Bohu, vytrvale se modlit za svůj lid a svou zemi (zde se ozývá stereotyp dobrého vladaře)³⁰ a prokazovat věrnost císaři a habsburskému rodu.³¹

Právě k tomuto tématu se vztahuje v pořadí třetí obrázek. V centru oválného medailonu je umístěn kurfiřtský čepce, k němuž přilétá orel a pokládá na něj věnec z lekna (erbovní znamení zesnulého). Z mraků v dolní části je směrem k čepci vztyčena žehnající ruka. Pod medailonem na podstavci leží říšské jablko, text na podstavci a v dolní části oválného rámu cituje verše z 2. dopisu apoštola Pavla Timoteovi (2 Tim 4,7: *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi*). Po stranách oválu jsou v dolní části umístěni orli, na nich stojí fámy troubící do pozounů, obtočených opět lekmem. V horní části emblému jsou další tři nápisy, první na praporci visícím z pozounu (*S.P.Q.R. Pro ecclesia/ Pro Caesare/ Pro Patria/ et/ Libertate*), další dva vycházejí z pozounů fám (*Semper virescent, Sic decu...?*). (obr. 4) Kazatel vyzývá v textu vítězného „říšského orla“, aby se snesl ze skal do hlubokého údolí a aby z tam nalezeného lekna upletl věnec a korunoval jím hrdinskou věrnost zesnulého. Celá pasáž věnovaná věrnosti Říši a císaři, konturovaná připomínkou politických souvislostí Orsbeckova episkopátu, vrcholí německými verši, které ještě jednou odkazují na grafický doprovod a opakují význam ilustrace (*Wohl regiret, wohl gestritten,/ Treu gehalten, viel gelitten,/ Die Treu dem Reich soll ewig grünen,/ Drumb soll der Adler sich bedienen,/ Von*

²⁸ Na podzim 1688 obsadila francouzská vojska Bonn, Andernach, Linz, Neuss, Rheinberg a Kaiserwerth, 24. 9. adresovala Francie císaři a Říši ultimátum a současně obsadila další území v Porýní, včetně Philippsburgu, Špýru, Wormsu a Mohuče. 9. října vpadli Francouzi do Trevíru, kde Johann Hugo právě pobýval. Obtížně vyvázl a odebral se na Ehrenbreitstein u Koblenze, odkud organizoval odpor svého vojska. Francouzi Koblenz obléhali od 26.10. do 9.11., ostřelovali město a rezidenci Philippsburg na úpatí pevnosti Ehrenbreitstein. Společně s Kolínem a hradem Rheinfels zůstal Koblenz jedinou pevností na levém břehu Rýna, která nebyla ve francouzských rukou. F. SCHORN, *Johann Hugo von Orsbeck*, s. 34-49.

²⁹ Na podzim 1702 vpadla francouzská vojska do Trevírsko, poté, co v létě ovládla kolínská a falcká území. 16. října oblehla Trevír. F. SCHORN, *Johann Hugo von Orsbeck*, s. 50-54.

³⁰ C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae*, s. 14.

³¹ Relace současníků a historiků, oslavující svorně kurfiřta za jeho věrnost císaři, jsou v moderní historiografii hodnoceny střízlivě jako politický realismus, velící kurfiřtovi v zájmu svých dvou zemí vést politiku, často i k Francouzům přátelskou, která by je uchránila před válkou. Bližší spolupráce s Francií hrozila podobným osudem, jaký potkal jeho kolínského kolegu Josefa Klementa z Wittelsbachu s jeho bratrem, bavorským kurfiřtem Maxem Emanuelem, na něž císař uvalil říšskou klatbu. Johann Hugo von Orsbeck je hodnocen jako střízlivý státník, chápající dobře reálnou sílu (resp. slabost) rýnských duchovních knížectví. F. SCHORN, *Johann Hugo von Orsbeck*, s. 55-56.

Nymphaeis Krantz zu flechten,/ zu becrönen dies Geschlechte/ Joann Hugo hats verdinet./ Fama rufft! es sich gezimet!.

Další, v pořadí čtvrtý obrázek zobrazuje jednoduchou schránku ve tvaru srdce, v níž bylo Orsbeckovo srdce uloženo a pohřbeno ve špýrském dómu.³² Kázání v této chvíli přechází k tématu dobré smrti, k níž patří mimo jiné včasné uspořádání světských záležitostí, včetně pokynů ohledně pohřbu. Betz sáhodlouze připomíná arcibiskupovy dispozice ohledně pohřbu, vysvětluje je v souvislostech víry a německý výklad doprovází tentokrát latinskými verši.³³ (obr. 5)

Rovněž další dva mědiryty rozvíjejí téma nevyhnutelnosti smrti, lidské smrtelnosti, vanitas a oslavy „dobré smrti“ Johanna Hugo von Orsbeck. V kruhovém medailonu prvního z nich se nad vodní hladinou se siluetou šlechtické rezidence (vlevo) a města (v pozadí) vznáší Chronos (okřídlený stařec s kosou) a podtíná lekno, rodové erbovní znamení. Lekno vyrůstá i ze skalnatého pozadí kolem medailonu (v jeho rámu nápis *Nymphaeas colligit*) a podstavce, na němž jsou umístěny atributy Chrona (přesýpací hodiny, kosa) a nápis *Terris dominatur et undis*. Text kázání se v těchto místech zabývá celoživotní přípravou zesnulého na smrt, jež patřila v raném novověku k ideálu dobré smrti, a doprovází jej opět verši (*Blätter von den Wasser Lilien/ Aus dem Wapen thut vertilgen/ In Vier, alle samblet er;/ Herrscht die Erden, wie das Meer*). (obr. 6)

Další celostránková ilustrace znázorňuje v oválném medailonu smrtku, jak napíná luk a šípem míří do rozevřené helmy brnění. Rám oválu (v horní části nápis *Quid usque securum*) je utvářen z kostí a tento základní symbol smrti a memento mori je doplněn zbraněmi (meč, kord, šíp, luk, šavle, kopí). Pomocí dalších vojenských atributů (děla různých kalibrů, dělové koule, okovaná kola) je utvářen i podstavec s nápisem *Mors Intrat Apertas*. Kazatel rozvíjí motiv rovnosti před smrtí – smrtka, tento „ukrutný žnec“ a „děsivý host“ – se nezastaví ani před arcibiskupskou mitrou, kurfiřtským purpurem, ani před opevněným sídlem, brněním, otevřenou helmou a zbraněmi: *Wo die Helmen offen seyn/ Geht der Todt wohl öffters ein/*

³² Johann Hugo von Orsbeck zemřel 6. ledna 1711 v Koblenzi. Z obavy před Francouzi byla smrt arcibiskupa zatajena, dokud se koadjutor Karel Lotrinský neujal vlády. Kázání bylo prosloveno 16. března 1711. Do Trevíru bylo tělo zesnulého převezeno až po skončení války o španělské dědictví, a sice 6. května 1715, a uloženo v dómu před oltářem Tří králů v kapli Všech svatých ve východním chóru, již nechal vystavět. Jeho srdce bylo v únoru 1711 převezeno do Špýru a uloženo v dómu, vnitřnosti byly uloženy v kapucínském kostele v Koblenzi. Horst REBER, *Die Baukunst im Kurfürstentum Trier unter den Kurfürsten Johann Hugo von Orsbeck, Karl von Lothringen und Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg, 1676-1729*, Trier 1960; F. SCHORN, *Johann Hugo von Orsbeck*, s. 99-102; W. ZEIBRICH, *Orsbeck*, s. 331; Stefan HEINZ – Barbara ROTHBRUST – Wolfgang SCHMID, *Die Grabdenkmäler der Erzbischöfe von Trier, Köln und Mainz*, Trier 2004, s. 65-66.

³³ „Jesus hat meine Seel; Maria hab ich zu Speyer mein Hertz geschenckt; Meinem toden Körper will ich zu verwahren geben, denen heiligen 3. Königen in meinem Altar zu Trier; mein Eingewait soll gecreuziget seyn!‘ Dahero wolte ich diesen heiligen Ertzbischofflichen Gedancken, in hier folgenden versibus, so auch auff dem Sarg der Eingewait, stechen lassen; mehrers ausgedruckt vorstellen. *Intestina tibi, sacra Crux, mea viscera dono/ Mors etenim rapuit, caetera cuncta, mihi;/ Arbor enim vitae es, Crux mea tota salus!/ Vivere Christus erat, sit & haec, mihi mors mea, lucrum! Unica spes voti, vivere posse Deo!*“ C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae*, s. 20.

*Thürn und Mauren er besteigt/ Stück Cartaunen gar nit scheut.*³⁴ (obr. 7) Následuje detailní popis ideálu dobré smrti, jež umírající Orsbeck naplnil; kazatel líčí duchovní rozpoložení umírajícího, vykonání náboženských rituálů, parafrázuje rozhovor se zpovědníkem a nakonec cituje arcibiskupovo vane, rozloučení se světem, příbuznými a přáteli.

V centru oválného medailonu poslední mědirytiny je zobrazen svícen se zlomenou, doutnajícím svíčí, na němž je umístěn obrácený erb zesnulého, symbolizující mj. smrt posledního mužského potomka rodu.³⁵ Rovněž další předměty, umístěné nahoře, dole a po stranách oválu, odkazují ke smrti, *memento mori* a vanitas (další svícný s doutnajícími svíčkami položené křížem pod rámem medailonu, svazek svíček v jeho pravé části) a k postavení zesnulého: mitra a knížecí čapka ve vrcholu oválu nad nápisem *Fregit extinxit* a berla s mečem před podstavcem, na němž je nápis *Mors ultima linea rerum*. (obr. 8) Kazatel naříká nad smrtí arcibiskupa, ztotožňuje jej s hořící svíčí, jež mnoho let zářila na trevírském „hlavním svícnu“ a nyní zhasla. Smrt ji zlomila a „otočila prastarý orsbecký erb“: *Hoche Leuchter grosse Kertzen/ Löscht, und bricht er, thut nit schertzen/ Schont nichts, reist hinweg behendt/ Allem macht der Todt sein Endt!*³⁶ Kázání vrcholí poměrně netypicky dalšími verši, v nichž nechává kazatel promluvit zesnulého, aby sám vyzval pozůstalé k modlitbám za jeho duši.³⁷

Obsah kázání, tak jak byl stručně představen, zcela odpovídá tradičním tématům, jež dostávala prostor v pohřební homiletické oslavě zesnulých církevních, ale i světských aristokratů. Kázání obsahují pět základních částí, vstupní biblický citát (*Thema*), lamentatio (hořekování nad smrtí), consolatio (v němž kazatel uklidňuje pozůstalé, zdůrazňuje nevyhnutelnost smrti a nutnost podřídit se Božím slovům), laudatio (oslavu zesnulého) a vane – rozžehnutí.³⁸ Tyto části na sebe nemusely navazovat v popsaném pořadí, prolínaly se, jejich motivy se i několikrát v průběhu textu opakovaly a vracely, některé části byly nanejvýš stručné, ba téměř přehlédnutelné, jiné naopak upřednostněné. K těm posledně jmenovaným patří laudatio – chvála zesnulého, jeho dobrého života a dobré smrti, jež zpravidla tvořila podstatnou část textu a mohla představovat detailní vyprávění o životě zesnulého, jeho původu (rodu), dětství, mládí a studiích, kariéře (s výčtem obročí a datací jejich získání) a zejména pojednání o aktivitách spojených s vykonáváním

³⁴ C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae*, s. 21.

³⁵ F. SCHORN, *Johann Hugo von Orsbeck*, s. 54, uvádí, že nad jeho hrobem byl rozlomen orsbecký erb. K rituálu lámání erbu nad posledními potomky rodu na příkladu Petra Voka z Rožmberka viz Pavel KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, České Budějovice 2004, s. 210.

³⁶ C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae*, s. 31.

³⁷ „Der Todt, so nit weylet/ Hat mich übereylet/ Jch kan ihn meiden/ Von euch muß scheiden ... Drum bitte allein/ Gedencket jetzt mein! Nur alle sagt Amen/ Und bitte zusammen...“ C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae*, s. 32.

³⁸ Miloš SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, Literární archiv 27, 1994, s. 191-216, zejm. s. 197-199; TÝŽ (ed.), *Malý svět jest člověk aneb Výbor z české barokní prózy*, Jinočany 1995, s. 193; TÝŽ, *Nit příze v rukou tkalce aneb Na okraj pohřebního kázání V. A. Kozojedského z roku 1676*, Posel z Budče 1999, č. 16, s. 26.

biskupského úřadu. Tyto konkrétní informace biografického charakteru zasazovali kazatelé častěji do vhodného symbolického rámce (alegorie čtyř ročních období, cesty, symboliky kamenů, květin atd.).

Zatímco po rétorické stránce a z hlediska konstrukce životopisu se Betzovo kázání nad Orsbeckem neliší od tradičního schématu katolické pohřební homiletiky, zcela ojedinělé je propojením obrazu a slova. Mědirytiny vytvářejí společně s textem kázání emblém v jeho „ideální“ trojdílné podobě: obsahují obrázek (*imago, pictura*), stručný výstižný nadpis (*inscriptio, lemma*) a veršem i prózou psaný výklad (*subscriptio, epigram*), který poskytuje klíč k pochopení celku.³⁹ Témata jednotlivých emblémů zcela souzní se základním smyslem pohřební slavnosti a při ní prosloveného kázání a soustředí se zejména na motivy smrti, *memento mori* a *vanitas* (celkem pět vyobrazení) a dále korespondují s oslavou ctností zesnulého (dvě vyobrazení vztahující se k oslavě jeho zbožnosti a věrnosti panovníkovi). Jejich alegorická výbava je poměrně jednoduchá: pracují opakovaně s erbovním znamením trevírského arcibiskupa, s motivy smrti (smrtka, *Chronos* a jejich atributy, zlomené doutnající svíce apod.) a s atributy moci (identifikace zesnulého prostřednictvím jeho rodu a jeho arcibiskupského, resp. kurfiřtského úřadu).

Právě svým emblematickým charakterem se kázání liší od jiných podobných tisků s hojnější výzdobou. Výborným příkladem ke srovnání jsou kázání nad mohučskými arcibiskupy Franzem Ludwigem von Pfalz-Neuburg z roku 1732 a Johannem Friedrichem Karlem von Ostein z roku 1763. Prvně jmenované obsahuje zobrazení vystaveného těla, erb, vinětu emblematického charakteru a celostránkový mědiryt tzv. čestného sloupu. Viněta uplatněná v záhlaví první strany textu znázorňuje mrtvého lva ležícího v krajině, z jehož tlamy vylétá roj včel, to vše pod nápisem *A forti dulce*. (obr. 9) Zdrojem emblému je starozákonní příběh, v němž Samson zabíjí holýma rukama mladého lva, a když se k tělu po čase vrátí, je zdechlina plná včel a medu (*Idc 14,5-18*). V mohučském pohřebním kázání je motiv oproštěn od odkazu na Samsona, v jiných variantách drží Samson hlavu lva, z níž a kolem ní létají včely,⁴⁰ nebo je starozákonní hrdina zobrazen, jak překvapen stojí nad lví zdechlinou a pozoruje včely.⁴¹ Motívem lva odkazoval úvodní emblém k erbovnímu znamení Franze Ludwiga von Pfalz-Neuburg a svým téma-

³⁹ Lubomír KONEČNÝ, *Mezi textem a obrazem. Miscellanea z historie emblematické*, Praha 2002, zejm. s. 10-15.

⁴⁰ *Emblematische Gemüths-Vergnügung bey betrachtung 735 der curieusten und ergötzlichsten Sinnbildern mit ihren zuständigen deutsch-lateinisch-francös- und italianischen beyschriften*, Augsburg 1693, s. 40, emblém 15, *De forti dulcedo; Süßigkeit von dem Starcken*. viz http://mdz1.bib-bvb.de/~emblem/loadframe.html?toc_name=gemue_augsbu.html&img_id=img_gemue_augsbu00040; vyhledáno 25. 3. 2008.

⁴¹ Ernst BIDERMAN, *Ehren-Gebäu Oesterreichischer Helden-Tugenden, Mit welchen weilandt der Durchleüchtigste Fürst, vnnd Herr, Herr Ferdinandus Carolus Ertzhertzog zu Oesterreich, etc. in Lebens zeiten herrlich gezieret ware. Bey deroselben Ertzfürstlichen Traur-Gerüst, vnnd Leichbegängnuß, in nachfolgender Lobred vnnd Sinn-Bildnussen vorgestellt...*, Innsbruck 1663. http://mdz1.bib-bvb.de/~emblem/loadframe.html?toc_name=bider_ehreng.html&img_id=img_bider_ehreng00002; vyhledáno 25. 3. 2008.

tem (Ze siláka vyšla sladkost, Idc 14,14) nabízel čtenáři základní interpretační východisko dalšího textu.

Vzhledem k tomu, že není s kázáním nad mohučským arcibiskupem dále provázán, nás nyní bude více zajímat celostránkový mědiryt, v jehož středu je sloup vrcholící figurou lva (erbovní znamení) a na jeho dřívku jsou zavěšeny tři trofeje.⁴² (obr. 10) Nad atributy, jež drží lev v předních tlapách (meč a kříž symbolizující dvojí rovinu moci duchovního kurfiřta), se nachází nápis *Ad utrumque*, u nohou lva se vine do stran nápisová páska s citátem z 1. knihy Makabejských (1 Mcc 3,4), jež je současně mottem celého kázání a odkazuje znovu k erbovnímu zvířeti (*Similis factus est leoni in operibus suis*). Kolem sloupu jsou ve čtyřech rozích umístěny nižší jehlany otočené vavřínovými úponky, před sloupem je vyobrazen na nízkém soklu erb, po jehož stranách leží dva lvi. Kazatel rozčlenil svůj výklad do tří částí (podle tří trofejí umístěných na středovém sloupu), přepisuje na něm umístěné sentence a rozvíjí je v kontextu arcibiskupova života do tří tematických oddílů (původ a chvála rodu; kariéra; šťastná smrt).⁴³ Z názvu ani textu není jednoznačně zřejmé, zda „čestný sloup“ byl skutečně vztyčen u castra doloris, nebo zda jde o kazatelovu metaforu – „staví“ vedle castra svůj rétorický pomník v podobě „čestného sloupu“. V každém případě však trofeje na grafice postrádají „imago“, obrázek, který by obsahoval zašifrovanou zprávu, již je nutno pomocí dalších dvou textových částí rozluštit. Obsahují pouze poměrně jednoznačné nápisy, které charakterizují základní ctnosti a zásluhy zesnulého člena sociální elity – dobrý původ, správu svěřených úřadů a šťastnou smrt. Kazatel nepojednal tisk emblematicky, jeho text je jen komentářem a konkretizací tří izolovaných sentencí, užitých ve formě nadpisů každé ze tří podčástí kázání.

Rovněž druhé zmíněné kázání nad mohučským arcibiskupem z roku 1763 obsahuje „nezvykle“ bohatou výzdobu. První mědiryt, umístěný mezi úvod a tzv. Vortrag (v němž kazatelé vysvětlovali rozvrh kázání), zobrazuje erb zesnulého, nesený třemi anděly, kteří drží v rukou (či nesou na hlavě) atributy moci zesnulého – biskupskou berlu s mitrou a knížecí čapku s mečem. Druhý obrázek, a sice rozkládací prospekt znázorňující vystavené tělo, je umístěn do druhé části (Zweite Abtheilung). Třetí vyobrazení, se schránkou ve tvaru srdce pod vzedmutým závěsem neseným třemi anděly, z nichž prostřední má na hlavě vavřínový věnec, se nachází na konci třetí části, věnované arcibiskupovým politickým aktivitám a smrti. Grafický doprovod pracuje s podobnými motivy jako v případě Orsbec-

⁴² Philipp Adam SCHULTHEIS, *Glorwürdiges Machabäisches Ehren-Gepräng, Das ist: Die mit verschiedenen Trophaeis geziert- und zu immerwährender Gedächtnuß Dem Starckmüthigen Aus dem Durchleuchtigsten Chur-Hauß Pfaltz Abstammenden Löwen, Bey der schwarzen hochbetriibten Traur-Bühne Auffgerichtete Ehren-Säule, Vorgestellt in einer Lob- und Traur-Red, Als die Solenne Leich- und Traur-Begängnuß für den ... Francisco Ludovico Des Heiligen Stuhls zu Mayntz Ertz-Bischoffen ... Mit andächtigem Pracht gehalten worden...*, Mainz 1732. BSB München, sign. 2 Or. fun. 149.

⁴³ Trophaeum serenissimae originationis, Trophaeum felicissimae gubernationis, Trophaeum beatissimae emigrationis.

kova kázání (zejména schránka, v níž je uloženo srdce). Co však oba tisky odlišuje, je způsob propojení obrazu a slova. V tomto případě nejsou obrázky nijak provázány s textem, nekorespondují s kazatelovým výkladem, autor na ně neodkazuje. Mají pouze dekorativní a možná v rámci tisku o několika desítkách stran členicí funkci, byly sem pouze vloženy, aby „zkrášlily“ a zpestřily text.⁴⁴

Přestože pro to v textu nenajdeme explicitní důkaz, lze se oprávněně domnívat, že emblémy využití v Betzově kázání nad Orsbeckem byly součástí castra doloris nebo výzdoby interiéru kostela a kázání posluchače slovně provázelo jeho ikonografií. Podobných, ovšem méně explicitních nebo pouze textových odkazů na ikonografii smuteční výzdoby chrámu najdeme v pohřebních kázáních mnoho. Nejčastěji jsou to nepřilíš detailní poukazy na smuteční výzdobu. Kazatel, zpravidla v úvodu kázání, vyzývá posluchače, aby pohlédli na smrtoslavné lešení v kostele, rozestavené svíce, prohlédli si erby a portréty rozvěšené na černě potažených zdech.⁴⁵ Jen výjimečně je text protkán prepisem a doslovným výkladem emblémů,⁴⁶ daleko častěji se v textu nacházejí verše, jež svým charakterem (latinské lemma, německá veršovaná parafráze) naznačují svůj vztah k emblematické vý-

⁴⁴ Johann Friedrich HAABER, *Der Fromme, gerechte und standhaftige Fürst, vorgestellt In einer Lob- und Trauer-Rede über den Höchst-betrübten Todes-Fall Des Hochwürdigsten Fürsten und Herrn, Herrn Joannis Friderici Caroli Des Heiligen Stuhls zu Mayntz Erz-Bischoffen ... Da Höchst-Derosleben Leich-Besingnuß mit drey-tägigen Grosen Ehren-Gepräg In der allhiesigen Erz-Hohen Dhom-Kirchen Den 18. 19. und 20sten Julii 1763 gehalten worden, Verfaßet und vorge-tragen...*, Mainz 1763. BSB München, sign. Res 2 Or. fun. 229.

⁴⁵ Tento velmi oblíbený způsob zahájení kázání umožňoval kazatelům pomocí antitezí, kontrastů a série naléhavých řečnických otázek evokovat v posluchačích žalost nad smrtí zesnulého pastýře. Neposkytuje ovšem víc než povšechnou informaci o existenci castra doloris a dalších prvků výzdoby, viz např. Antonín Josef DRESER, *Bolestná žalost a žalostná bolest nad smrtí dobrotivého otce ... Wolfganga Hannibala, Svaté římské církve pod založením sv. Marcela kněze – kardinála z Schrattebachu ... biskupa olomouckého ... Kteroužto při trojdenních exequiích nad touž knížecí eminencí v slavném collegialním kostele svatého Mořice, v biskupským residentiálním městě Kromě-říží konaných ... skrz pohřební řeč dne 27. srpna, léta 1738 na kazatedlnici veřejně ukázal...*, Olomouc 1738. Vědecká knihovna v Olomouci, sign. II 32.321. Často se jedná o jedinou, navíc velmi fragmentární informaci o smuteční výzdobě, viz Georg SCHROTT, *Desings Tod*, in: Manfred Knedlik – Georg Schrott (Hg.), Anselm Desing (1699-1772). Ein Benediktinischer Universalgelehrter im Zeitalter der Aufklärung, Kallmünz 1999, s. 80-105, zejm. s. 89-90.

⁴⁶ Kázání nad mohučským arcibiskupem Anselmem Franzem von Ingelheim z roku 1695 je proloženo doslovným popisem a vysvětlením deseti emblémů, jež byly namalovány a vyvěšeny v kostele (autor nespécifikuje, zda tvořily součást výzdoby castra doloris, či byly uplatněny jinde). Kazatel vždy stručně popíše obrázek, cituje lemma, přidá jeho německý veršovaný překlad a stručně vysvětlí podstatu sdělení, přičemž tyto jednotlivé části jsou v textu odlišeny typograficky pomocí velikosti a typu písma: „*Das hohe Ansehen eines Fürsten beweglich under Augen zulegen, bedienten sich die sinnreiche Emblematischen deß auß einer Donnerreichen Wolcken herfür glantzenden Blützes, mit der Beyschrift: Terret unde fulget. Er schröcket in seinem Glantz. geben hiemit zuver-stehen, daß das hohe Ansehen eines Fürsten den Vnderthanen billich solle Furcht und underthänigste Ehrerbiethsambkeit einjagen...*“. G. F. MARX, *Das Hoch-Freyherrliche Ingelheimische Stammen-Creutz*, s. 4.

zdobě interiéru.⁴⁷ Georg Schrott, zabývající se pohřebními kázáními nad opaty bavorských klášterů, v tomto smyslu, tedy jako stopy emblematické smuteční výzdoby kostela, analyzoval výskyt lyrických vsuvek v pohřebních kázáních, složených stejně jako v našem případě z kratšího latinského citátu a delší německé veršované parafráze.⁴⁸ Betzovo kázání nad trevírským arcibiskupem Johannem Hugo von Orsbeck z roku 1711 se ovšem převzetím obrazů do tisku pohřebního kázání a jejich vzájemnou emblematickou korelací naprosto vymyká ostatním sledovaným tiskům z (arci)biskupského prostředí.

Pohřeb a zádušní obřady představovaly pečlivě připravenou a promyšlenou slavnost s mnoha funkcemi. Tou pro tehdejší společnost nejzávažnější byla samozřejmě péče, jíž se v průběhu obřadu dostávalo duši zesnulého. Účinná pomoc duším, jež měly dle katolické dogmatiky trpět po odchodu z tohoto světa v Očisti a v jeho plamenech být očištěny od lehkých hříchů, stála v centru pozornosti katolického vzpomínání na mrtvé. Současně – a to zejména ve vyšších společenských vrstvách – lze pohřební slavnost vyložit jako rituál s mnoha symbolickými akty, v němž významnou roli hraje téma reprezentace, přesunu moci (vlády) na následovníka a snaha o zachování dobré vzpomínky na zesnulého. Komemorace je ovšem již ze své podstaty neoddělitelná od soteriologie: ten, kdo je vzpomínán budoucími a jehož památka nedojde zapomnění, má naději, že díky účinným pro-

⁴⁷ V kázání nad olomouckým biskupem Karlem z Liechtensteinu-Castelkorna (1664-1695) využil M. I. Scholtz, farář u sv. Jakuba v Brně, symboliky přízviska zesnulého (kámen, případně světlý kámen) a text rozdělil do šesti samostatných oddílů, charakterizovaných vždy symbolikou určitého „drahého kamene“ (diamant, safír, rubín, perla, topaz, achát) a jemu připisovaných ctností, jež aplikuje na osobnost a život zesnulého biskupa. Na začátku každého oddílu opakuje Scholtz jako refrén starozákonní citát z 2. knihy Mojžíšovy (*Pone sex nomina in Lapide uno*, Exodus 28,10) a při vysvětlování symboliky jednoho každého kamene cituje latinské lemma, jež doprovází německou parafrázi a aplikaci na život biskupa Karla („*Ich schreibe darbey das Lemma: Pium reddit. Der Sapphir zur Andacht führt. Wahrhaftig von unseren werthesten Sapphir, von unseren Carolo kan ich sagen; daß Er viel zur Andacht, zu der Tugend, und zur Verbesserung deß Lebens zugeführt habe.*“). Koncepte textu a zejména výslovné uvádění lemmat naznačuje, že kázání bylo promyšleno v souvislosti s emblematickou výzdobou interiéru kostela sv. Petra a Pavla v Brně, kde se exequie 17. října 1695 konaly. Mattheus Ignatius SCHOLTZ, *Der zu einem Zeichen auffgerichte ... mit sechs Nahmen belegte, oder gezierte Stein ... Das ist: Der von Gottes Gnaden Carolus Hochwürdigster, Hochgebohner, Deß Heil: Röm: Reichs Fürst, Hertzog, Bischoff zu Ollmütz, der Königl: Capellen in Böhaimb vnd Graff von Lichtenstein. Bey denen Exequien in einer Leich-Predig In der Ansehnlichen Collegiat-Kirchen SS. Petri und Pauli auffgerichtet, und geziert...Anno 1695, den 17. Octobris...*, Brünn 1695. Knihovna benediktinského opatství Rajhrad, sign. E. II. gg 23, přív. 6; k biskupově vztahu k emblematické a k salcburskému emblematickému tisku u příležitosti jeho zvolení olomouckým biskupem 1664 viz Petr INGERLE, *Paris Gille: Infula pro Karla II. z Liechtensteinu-Castelkorna. Emblematická apologie církevního aristokrata*, in: Beket Bukovinská – Lubomír Slaviček (edd.), *Pictura Verba Cupit*. Sborník příspěvků pro Lubomíra Konečného, Praha 2006, s. 57-68.

⁴⁸ Georg SCHROTT, „*Waldsassischer Grund-Stein*“. *Die Leichenpredigt für den Waldsassener Bauprälaten Albert Hausner – Einführung und Text*, Beiträge des Bistums Regensburg 38, 2004, s. 387-412, zejm. s. 393-394; týž autor naopak konstatoval, že v pohřebních kázáních nad opaty a probošty bavorských klášterů v období baroka nenalezl tisk, v němž by grafická výzdoba korespondovala s textem kázání, viz G. SCHROTT, *Der Tod im Setzkasten*, zejm. s. 236-237.

středkům ze strany živých (modlitbám, mším, almužnám) se ukrátí jeho pobyt v Očistci.

Pohřební slavnost byla příležitostí k reprezentaci zesnulého, jeho rodu, úřadu, jež vykonával, a zúčastněných hostů a příležitostí k vytvoření a fixaci dobré památky. Její příprava zpravidla spočívala, jak zdůraznila Liselotte Popelka, v rukou profesionálů, kteří vytvořili její myšlenkový koncept a jeho jednotlivé prvky pak nechali rozvinout týmu spolupracovníků, pověřených vystavěním castra doloris, vytvořením emblémů, portrétů, erbů, pronesením kázání. Pohřební kázání a castrum doloris – slovo a obraz – se navzájem doplňovaly a vytvářely společně s ostatními prvky smutečního aparátu (s dalšími nápisy, emblémy rozvěšenými na černě potažených zdech, oltářích a pilířích kostela) v pravém slova smyslu *Gesamtkunstwerk*, jednotný umělecký celek.⁴⁹ Funerální tiskoviny z (arci)biskupského prostředí, jež měly pomíjivou událost přetvořit v média trvalejšího charakteru, ovšem zpravidla nabízejí pohled do pouze jedné z jeho součástí: pozůstalí (nejčastěji kapitula, nástupce zesnulého v biskupském úřadě nebo rodinní příslušníci) nechali vytisknout libreto castra doloris, pohřební kázání, případně mědirytinu zobrazující castrum doloris. Často uvedené žánry najdeme spojeny do jediného tisku, aniž by ovšem spolu vzájemně komunikovaly tak, jak to lze důvodně předpokládat při divadelní režii vlastní pohřební slavnosti. Betzovo kázání nad Johannem Hugo von Orsbeck je skvělým dokladem propojení slova a obrazu i v následně vytištěném médiu, upozorňuje na divadelní utváření funerální slavnosti a způsoby vizualizace literárních konceptů a abstraktních představ.

⁴⁹ Liselotte POPELKA, *Castrum doloris oder „Trauriger Schauplatz“*. *Untersuchungen zu Entstehung und Wesen ephemere Architektur*, Wien 1994; TÁŽ, *Trauer-Prunk und Rede-Prunk. Der frühneuzeitliche Trauerapparat als rhetorische Leistung auf dem Weg zur virtuellen Realität*, in: B. Boge – R. G. Bogner (Hg.), *Oratio Funeris*, s. 9-80.

Zusammenfassung:

Die Leichenpredigt und der emblematische Druck. Die Leichenpredigt für den Kurfürsten von Trevir Johann Hugo von Orsbeck aus dem Jahre 1711.*

Die Bildbeigaben der katholischen Leichenpredigten für die kirchlichen Aristokratie sind sehr einfach, vor allem im Vergleich zu den fürstlichen Funeralwerken protestantischer Höfe der Frühen Neuzeit. Das Titelkupfer fehlt ganz, die Ausschmückung beschränkt sich auf die schlichteren Vignetten von Todessymbolik, Memento mori und Vanitas (die Variationen von dem Schädel mit dem Stundenglas, mit den erloschenen, zerbrochenen Kerzen und Fackeln u.s.w.). Außergewöhnlich, vor allem in den Leichenpredigten für die Reichsfürstbischöfe (z. B. Mainz, Würzburg), sind die ganzseitigen Kupferstiche beigefügt, die vor allem die Darstellung der aufgebahrten Leiche und Castrum doloris vorstellen.

Die Leichenpredigt für den Kurfürst Johann Hugo von Orsbeck (1634-1711) stellt eine spezifische Ausnahme vor: sie beinhaltet nicht nur die Darstellung der aufgebahrten Leiche, sondern auch die weiteren sieben Bilder, die im Ablauf der Predigt ausgebreitet sind. Die Bilder und der Text bilden eine emblematische Einheit: der Prediger erklärt im Text den Sinn der Abbildung (Imago), zitiert das lateinische Lemma, übersetzt es in den deutschen Versen und dokumentiert die Aussage des Bildes durch die konkreten Angaben aus dem Leben und den Tugenden des verstorbenen Kurfürsten. Die Leichenpredigt spiegelt die emblematische Ausstattung der Leichenfeier, in der die Bild- und Textelementen eine Trauerapparat als Gesamtkunstwerk gebildet haben.

* Der Beitrag ist mit der Unterstützung der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel und GA ČR (Post-doc grant 404/05/P579) entstanden.



Obr. 1: Vystavené tělo trevírského arcibiskupa Johanna Hugo von Orsbeck, součást pohřebního kázání. C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum*, Köln 1711.



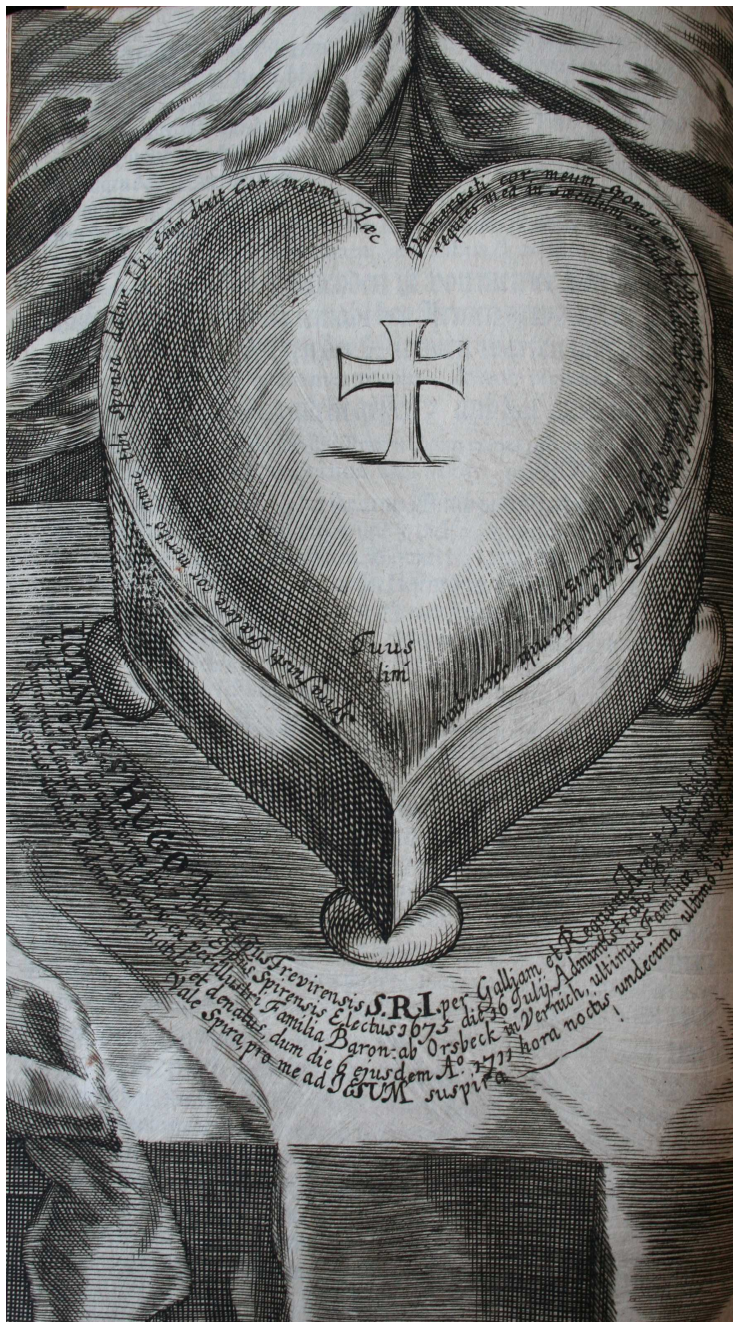
Obr. 2: Mědirytina z pohřebního kázání nad Johannem Hugo z Orsbecku. V oválném medailonu obilné pole ozářené sluncem, rám zdobí ve vrcholu čtyři srpy a nápis *Campus Trevirorum*, na podstavci s nápisem *Expectant falcem* položeny dvě kosy. C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum*, Köln 1711.



Obr. 3: Mědirytina z pohřebního kázání nad Johannem Hugo z Orsbecku. Ve středu oválného medailonu vzrostlá slunečnice otočená k slunci. Motiv slunečnice se opakuje ve výzdobě rámu oválu a podstavce, na němž nápis *Soli et semper*, v horní části rámu medailonu je vepsáno *Nec obstant nebulae*. C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum*, Köln 1711.



Obr. 4: Mědirytina z pohřebního kázání nad Johannem Hugo z Orsbecku. V centru oválného medailonu kurfiřtský čepce, k němuž přilétá orel a pokládá na něj věnec z lekná (erbovní znamení zesnulého). Z mraků v dolní části je směrem k čepci vztyčena žehnající ruka. Pod medailonem na podstavci říšské jablko. Po stranách oválu v dolní části umístění orli, na nich stojí fámy troubící do pozounů, obtočených opět leknem. C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum*, Köln 1711.



Obr. 5: Mědirytina z pohřebního kázání nad Johannem Hugo z Orsbecku. Schránka ve tvaru srdce, v níž bylo Orsbeckovo srdce uloženo a pohřbeno ve špýrském dómu. C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum*, Köln 1711.

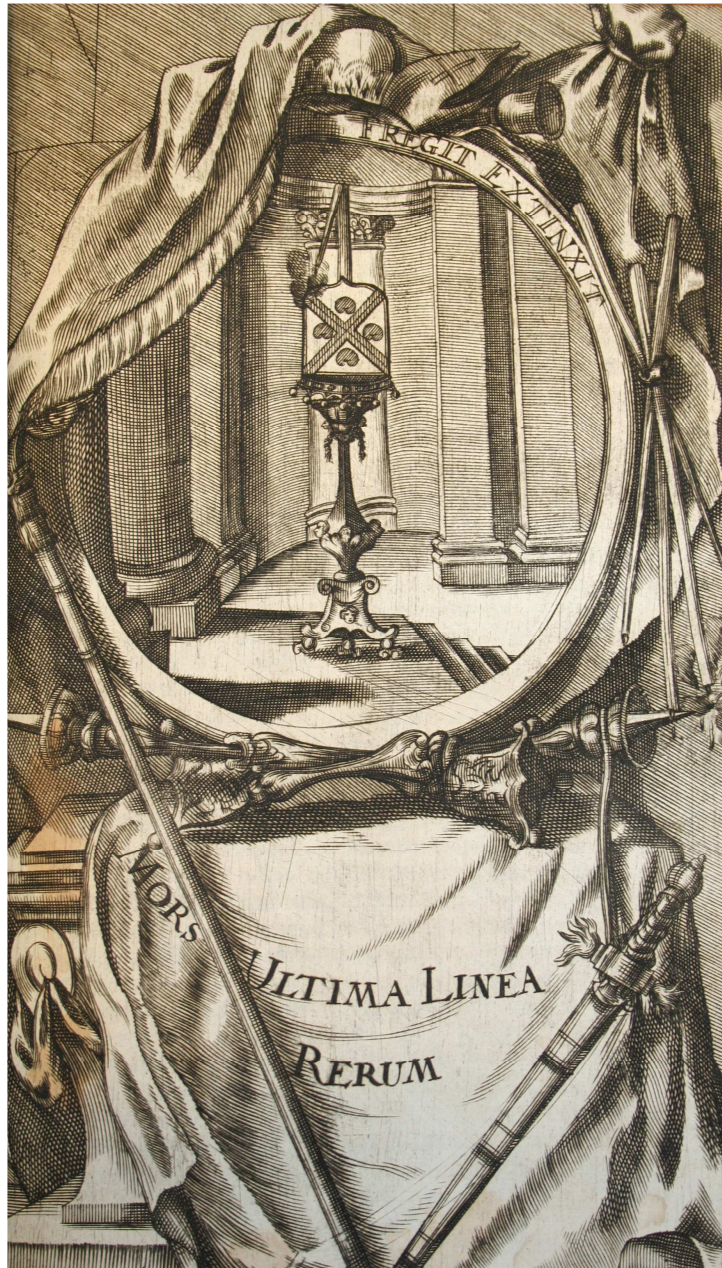


Obr. 6: Mědirytina z pohřebního kázání nad Johannem Hugo z Orsbecku. V kruhovém medailonu se nad vodní hladinou vznáší Chronos a podtíná lekný, rodové erbovní znamení.

Lekno vyrůstá i ze skalnatého pozadí kolem medailonu (v jeho rámu nápis *Nymphaeas colligit*) a podstavce, na němž jsou umístěny atributy Chrona (přesýpací hodiny, kosa) a nápis *Terris dominatur et undis*. C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum*, Köln 1711.



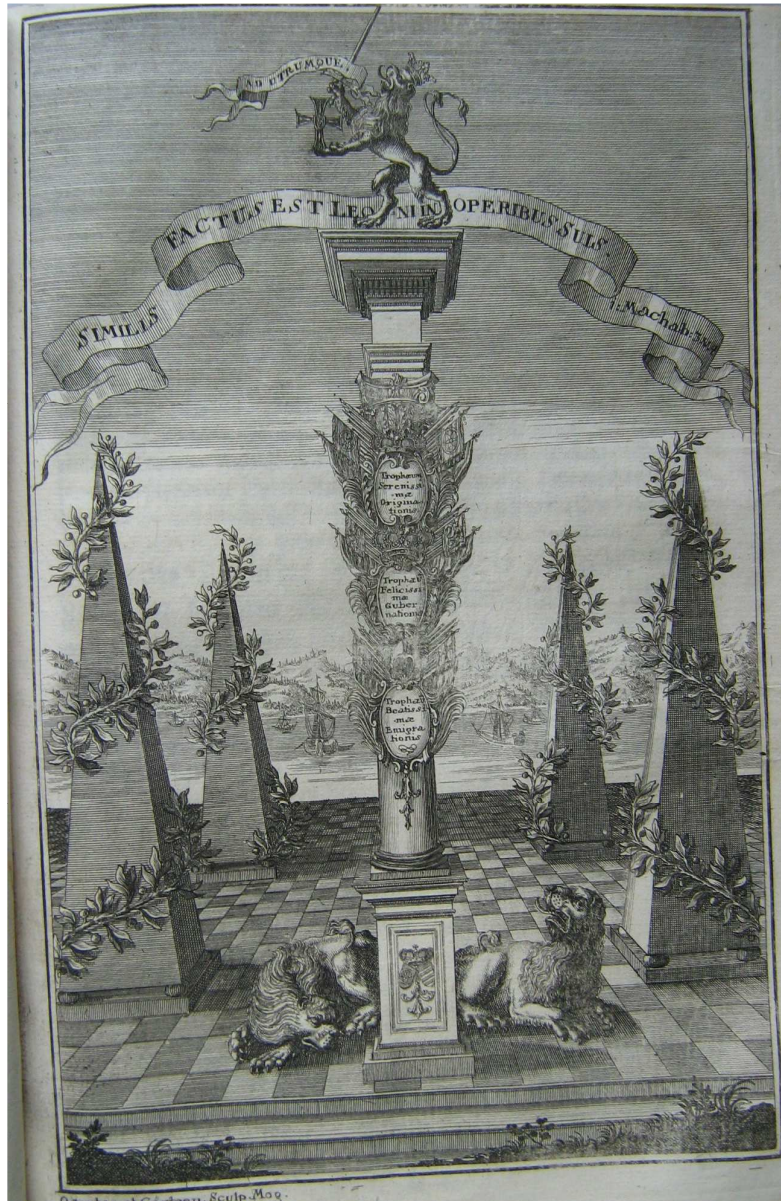
Obr. 7: Mědirytina z pohřebního kázání nad Johannem Hugo z Orsbecku. V oválném medailonu smrtka napínající luk, šíp míří do rozevřené helmy brnění. Rám oválu je utvářen z kostí (symbol smrti a memento mori) a zbraní (meč, kord, šíp, luk, šavle, kopí). Pomocí dalších vojenských atributů (děla různých kalibrů, dělové koule, okovaná kola) je utvářen i podstavec. C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum*, Köln 1711.



Obr. 8: Mědirytina z pohřebního kázání nad Johannem Hugo z Orsbecku. V centru oválného medailonu svícen se zlomenou doutnajícím svíčí, na něm obrácený erb zesnulého. Další předměty kolem oválu odkazují ke smrti (svícny s doutnajícími svíčkami, svazek svíček) a k postavení zesnulého (mitra a knížecí čapka, berla s mečem). C. A. BETZ, *Fasciculus Myrrhae Dilectus Trevirorum*, Köln 1711.



Obr. 9: Viněta na první straně pohřebního kázání nad mohučským arcibiskupem Franzem Ludwigem von Pfalz-Neuburg. Mrtvý lev v krajině, z jehož tlamy vylétá roj včel.
Ph. A. SCHULTHEIS, *Glorwürdiges Machabäisches Ehren-Gepräg*, Mainz 1732.



Obr. 10: Celostránkový mědiryt z pohřebního kázání nad Franzem Ludwigem von Pfalz-Neuburg. Ve středu sloup vrcholící figurou lva (erbovní znamení), na jeho dřívku zavěšeny tři trofeje. Nad atributy, jež drží lev v předních tlapách (meč a kříž) nápis *Ad utrumque*, u nohou lva nápisová páska s citátem z 1. Knihy Makabejských, jež je mottem kázání a odkazuje znovu k erbovnímu zvířeti. Kolem sloupu ve čtyřech rozích nižší jehlany obtočené vavřínovými úponky, před sloupem na nízkém soklu erb, po jehož stranách leží dva lvi. Ph. A. SCHULTHEIS, *Glorwürdiges Machabäisches Ehren-Gepräg*, Mainz 1732.

Vladislava ŘÍHOVÁ

Úřední domy v Litomyšli a stavební činnost Jiřího Béby

Podlouhlé náměstí v Litomyšli vzniklo postupnou zástavbou okolí trhoviště na významné zemské stezce. Kromě řady městských domů se může pochlubit i několika dominantami, včetně tzv. Nové radnice – č.p. 61, na široké parcele se zvlněnou plochou atiky a bohatým rokokovým dekorem průčelí. Dům vznikl na parcelách dvou středověkých objektů a zachoval si obvodové zdívo z renesanční doby výstavby. V roce 1612 byl konfiskován významnému předáku reformačního odboje – Adamu Poceltovi a připadl majitelce panství Marii Manrique de Lara.¹ Další dvě století pak patřil vrchnosti. Interiér výrazně zasáhla barokní přestavba mezi lety 1769 až 1775, která počítala s využitím domu pro byty úředníků litomyšlského velkostatku. Vnitřní prostory pravděpodobně nesly poměrně bohatou dekoraci, ta však zanikla během utilitárních úprav v 19. a 20. století.² V současnosti můžeme z barokní fáze výstavby obdivovat pouze několik jednoduchých kleneb v pravé části přízemí a hlavně úpravu průčelí, už od Wirthova soupisu památek přičítanou litomyšlskému staviteli Jiřímu Bébovi.³

Popis bohatého průčelí zde omezíme jen na zdůraznění konvex-konkávě prohnuté atiky, která je ve vrcholu doplněna vázami a ve čtyřech osách nikami. Krajiní mají gotizující závěsovitě záklenky, střední osy pak hlubší niky s osazenými vázami a mušlí v konše. Ve středu kompozici doplňuje znak Valdštejnů-Vartemberků. Pod bohatou profilací v ploše zvlněné římsy navazuje vertikální členění prvního patra pomocí pilastrů s volutovými hlavicemi.

¹ August SEDLÁČEK, *Topografie Litomyšle*. Xerokopie rukopisu ze sbírek Regionálního muzea Litomyšl je uložena v knihovně SOkA Svitavy se sídlem v Litomyšli. Dům patřil roce 1530 Matěji Sládkovi, v roce 1546 jej zasáhl ničivý požár, v roce 1560 pak další oheň. 1563 se zmiňuje majitel Jan Dalibor a od něj dům kupuje v roce 1604 Adam Pocelt. V době hospodářské krize panství koupili dům v roce 1825 od vrchnosti František a Barbora Smetanovi – nájemci místního pivovaru a rodiče skladatele Bedřicha Smetany.

² Dům zakoupila v roce 1868 městská správa a umístila do něj „Purkmistrovský úřad“. – SOkA Svitavy se sídlem v Litomyšli, Fond Kroniky. Kr 33, *Knih památní města Litomyšle počínajíc od roku 1848*, fol. 102.

³ Bohumil MATĚJKA – Josef ŠTĚPÁNEK – Zdeněk WIRTH, *Soupis památek historických a uměleckých v politickém okresu litomyšlském*, Praha 1908, s. 64.

Okna druhého poschodí jsou umístěna v pravoúhlých okenních otvorech, rámovaných šambránami s plastickým páskem zalomeným do uch se zdvojenými kapkami. Parapetní výplň má podobu vpadlého nepravidelného zrcadla, rámovaného rokokově stylizovanými volutami. Voluty krajních oken jsou vytvořeny ze dvou polovin rokajových (mušlovitých) útvarů, v zrcadle je vložen mřížkový ornament. Výplně středních okenních os jsou odlišné. Voluty jsou ve spodní části tvořeny hlavně vegetabilním dekorem z něž vyrůstají ploché linie s páskem uprostřed, přerušené „řetězovým okem“. Nad okny jsou umístěny bohatě členěné suprafenestry. Nad krajními osami zvlněné, nad středními zalamované, konkávně prohnuté, stýkající se ve třech ostrých vrcholech. Jejich tvar opakuje i horní část vystupujícího zrcadla.

Zájem o dům č.p. 61 a o přesné určení jeho autorství podnítila v roce 2006 objednávka stavebně-historického průzkumu objektu.⁴ Analýza stavebního vývoje byla důležitá také pro další architekturu, připisovanou invenci stavitele Jiřího Béby⁵ – úřednický dům č.p. 3 naproti zámku, ve kterém v současnosti sídlí Fakulta restaurování Univerzity Pardubice. Archivní průzkum Martina Ebela přinesl zpřesnění datace vzniku objektu (někdy před rokem 1763, kdy zde bydlel při přestavbě děkanství místní duchovní; zcela jistě je dům doložen v plánu města z roku 1767), ale práci zmíněného stavitele zde s určitostí neprokázal.⁶ Budova na obdélné parcele je barokní novostavbou, která používá v celém rozsahu přízemí valené klenby s pětibokými výsečemi, v patře plochostropé prostory a spojující schodiště zaklenuté segmentově stoupavě s křížovými klenbičkami nad podestami. Fasáda domu je bohatě dekorovaná na hlavním západním průčelí a na krátkých bočních průčelích směrem na jih a na sever. Dvorní fasáda nemá složitější architektonické členění. Uliční průčelí o sedmi osách dělí vertikálně pilastry se stylizovanými volutovými hlavicemi. Přízemí od patra odděluje plochá římsa, na kterou navazují masivní ploché klenáky přízemních oken. Důležitými prvky jsou vpadlá zakulacená nároží budovy, sevřená mezi hrany fasády zdůrazněné pilastry a také vysoce plastické suprafenestry oken prvního patra. Ty se (stejně jako na fasádě domu č.p. 61) vlní a zalamují a završují do pásků stylizovaný rokokový dekor nad překlady oken. Střed přízemí je prolomen širokým polokruhově zaklenutým portálem se znakem Valdštejnů v klenáku. Fasádu zakončuje masivně profilovaná korunní římsa. Boční fasády opakují prvky uličního průčelí.

Působení stavitele Jiřího Béby je v Litomyšli archivně doloženo pouze na budově proboštství, které přestavěl po požáru v rozmezí let 1758-1763.⁷ Na zákla-

⁴ Zuzana KŘENKOVÁ – Vladislava ŘÍHOVÁ – Jan ŠTĚTINA, *Litomyšl Nová radnice, Smetanovo náměstí č. p. 61, stavebně-historický průzkum*, Olomouc 2006. (Archiv autorky).

⁵ Květa REICHERTOVÁ, *Litomyšl*, Praha 1977, s. 64.

⁶ Univerzita Pardubice, Archiv katedry humanitních věd Fakulty restaurování v Litomyšli. D/15: Martin EBEL – Jiří ŠKABRADA, *Litomyšl čp. 3 (bývalý panský dům, zvaný „Liebleinovský“)* *Stavebně historický průzkum*, Praha 1994, s. 1-15.

⁷ Pavel VLČEK (ed.), *Encyklopedie architektů, stavitelů, zedníků a kameníků v Čechách*, Praha 2004, s. 50.

dech bývalého augustiniánského kláštera vznikla nová dvoukřídlá budova. Dodnes je opatřena honosným západním průčelím s mírně předstupujícím rizalitem, původně završeným štítem, patrným na vedutách města z počátku 19. století.⁸ Nejspíše byl dvoupatrový s trojúhelným frontonem nad římsou rizalitu a s vázami na okrajích, se zprohýbaně vykrojenými okraji; zanikl po požáru v roce 1814, stejně jako mansardová střecha. Interiéry proboštství jsou v prvním nadzemním podlaží klenuté valenou klenbou se styčnými pětibokými výsečemi, ve druhém plochostropé s fabiony nasazenými na stěny s mírným odstupem. Schodiště je klenuté valeně na pasech. V některých místnostech patra se dochovala na plochých stropěch profilovaná štuková zrcadla různých tvarů.

Stavitel Jiří Béba žil v Litomyšli mezi lety 1706-1777.⁹ Pocházel z nedalekého Sedliště nebo Podlipin. Jeho podpis bychom našli na rozpočtu na novou kostnici v Květné z roku 1751. Léta 1767 stavěl faru v Opatově. Pracoval také na přestavbě a přístavbě kostela sv. Mikuláše v Čisté (povolení arcibiskupství uděleno 1769, datace v klenáku hlavního portálu 1772), kde se patrně podílel i na návrhu budovy kostnice. V roce 1772 žádal arcibiskupskou konzistoř o povolení opravy kaple sv. Jana Křtitele ve Vračovicích a kostela sv. Jakuba a fary v Českých Heřmanicích. Na většině jmenovaných realizací spolupracoval s tesařským mistrem Janem Petržilkou. Kromě těchto zakázek dohlížel od roku 1765 na robotní zednické práce litomyšlského panství a byl při této příležitosti titulován jako „polír“. V roce 1768 je v archiváliích velkostatku uváděn jako autor projektů několika lesoven.¹⁰

Z Bébových staveb se dochovaly až pozdější práce od poloviny 18. století do mistrovy smrti, které patrně zastřešoval činností celé větší dílny. V této době měl už mezi padesáti až sedmdesáti lety, ale přesto mu můžeme jako hlavnímu mistru přičítat některé návrhy.

Ze staveb doložených v pramenech si můžeme udělat obrázek, jaké základní architektonické a také výzdobné prvky se v dílně používaly. Bohatší architektonický dekor si dodnes zachovalo pouze litomyšlské proboštství a kostel v Čisté. Ostatní budovy nejsou zdobeny vůbec (kostnice v Květné na čtvercovém půdorysu s mansardovou střechou, kulatými nárožními a oválným okénkem), případně byl jejich dekor při následujících úpravách odstraněn (kostel a fara v Českých Heřmanicích prošly úpravami na konci 19. a ve 20. století, fara v Opatově byla opravená v roce 1841).

Na budově proboštství vidíme stejné tvary suprafenester a také výplní mezi nimi a okny jako u č.p. 61. Nejde jen o zvlnění suprafenester, ale také o samotnou profilaci římsovky, kterou se suprafenestra vytvářela. Až na malé detaily se profilace na obou fasádách shodují (autor využívá výrazný střední hranolový hladký

⁸ Klaus STOPP, *Die Handwerkundschaften mit Ortsansichten. Band 7: Katalog Tschechoslowakei L-P*, Stuttgart 1985, s. 358-362. Tři veduty z výučních listů sloužily přibližně od 70. let 18. století do poloviny 19. století.

⁹ P. VLČEK (ed.), *Encyklopedie*, s. 50.

¹⁰ M. EBEL – J. ŠKABRADA, *Litomyšl* čp. 3.

profil, obklopený subtilními obloučky). Obě budovy spojuje i užití stejným způsobem stylizované rokaje (nad okny rizalitu proboštství a pod krajními nikami atiky č.p. 61). Zajímavým detailem je také spojování horních okrajů nik, případně oken s okraji suprafenster pomocí malých vertikálně položených dekorativních prvků (např. výše zmiňované stylizované rokaje). Také svým způsobem gotizující prvky oken rizalitu prvního patra proboštství a krajních nik na atice č.p. 61 budovy spojují – horní překlad zde není rovný, ale vykrajovaný.

Styčné body architektony tvorby najdeme i s kostelem v Čisté – zde se objevuje zvlhčené průčelí a také motiv známý už z proboštství a č.p. 61 – hlavice abstrahované až na pouhý pásek, zakončený volutami.

Rozsah a záběr Běbovy tvorby se ukázal při bližším sledování litomyšlských architektur, a také při pokusu ověřit informace předchozích badatelů, kteří připisovali Běbovi kromě zmíněných staveb i městské domy¹¹ č.p. 53, 64, 73 (ještě na počátku 20. století měl na klenáku hlavního portálu dataci 1766),¹² 101 a 130. Květa Reichertová se domnívala, se většina průčelí litomyšlských domů si uchovávala ráz, jaký jim vtiskl Jiří Běba po velkých požárech po polovině 18. století – mají to být „rozličně členěné štíty na nižších nebo vyšších atikách trojúhelného nebo tabulového tvaru, ukončenými někdy po stranách volutami, ve vrcholku atiky stojí kamenné koule, vázy a jiné plastiky“. Autorovu tvorbu shrnula slovy: „Fasády s dvojím druhem zprohýbaných říms a vysokým štítem s polokruhovým nebo jinak tvarovaným nástavcem jsou zvláště charakteristické pro tvorbu Jiřího Běby.“¹³

Běba se mohl podílet na jednotné přestavbě městských domů, ale nemáme pro to žádné archivní doklady. Mezi díla, která mu můžeme na základě stylové analýzy připisat, rozhodně patří domy č.p. 53, 73, 101, a zvláště dva domy na Braunerově náměstí se zprohýbanými štíty – č.p. 200 a 201. Ty byly patrně přestavěny současně, protože jejich římsy na sebe navazují, a také tvar štítů je ve vrcholech obou architektur obdobný. Objevily se, spolu s dalšími, které mají shodné štíty, i na grafických vedutách města z konce 18. století.¹⁴ Při bližším pohledu můžeme na vyobrazeních sledovat i několik domů s rovnou atikou s vázami, jako má dodnes č.p. 61. Reichertové domněnku více méně unifikované přestavby většiny fasád na náměstí ale veduty vyvrací. Rozhodně až do požáru v roce 1814 zde mezi novými barokními průčelími zůstal stále zachován velký podíl renesančních štítů z předchozí etapy výstavby města.

Kromě úprav městských domů se Běba patrně podílel i na dalších zakázkách, tentokrát pro litomyšlskou vrchnost. V podstatě bylo jeho prací pro Valdštejny už proboštství, a také úpravy kostelů, kostnic a far, doložené prameny – nad nimi mělo panství patronát, a proto také najdeme alianční znak Jana Kristiána z Valdštejna a jeho ženy na průčelí kostela v Čisté. Pro Běbu ale (kromě projektů

¹¹ František LAŠEK, *Oživené litomyšlské paměti*, Litomyšl 1940, s. 131.

¹² B. MATĚJKA – J. ŠTĚPÁNEK – Z. WIRTH, *Soupis*, s. 104.

¹³ K. REICHERTOVÁ, *Litomyšl*, s. 64-65.

¹⁴ Viz pozn. 8.

lesoven a několika málo jmenovaných staveb) nemohou svědčit archiválie, pouze jednotlivé zachované architektury.

Mezi nimi můžeme jmenovat zmiňovanou novostavbu úřednického domu č.p. 3 naproti zámku se zakulacenými rohy a typickým dekorem zprohýbaných a zalamovaných suprafenester, která je výzdobou blízká domu č.p. 53 na Smetanově náměstí. Další, tentokrát hospodářskou budovu, vystavěl Běba v nedalekém Nedošíně v areálu tzv. Pernštejnského dvora. Masivní sýpka¹⁵ je dekorovaná dvěma portály a hlavně štíty, obdobnými štítu domu č.p. 200 na Braunerově náměstí. Kromě zprohýbání, které se na sýpce neuplatnilo, a jiného tvaru středového okna (to se horní částí shoduje s nikami na atice č.p. 61), jsou další prvky shodné – vpadlé zrcadlo uprostřed štítu, zděné vázy stejného tvaru, členění pomocí pilastrů. Dekor využitý místo hlavic pilastrů je sice z velké části opadaný, přesto jasně ukazuje na Běbovu invenci a má těsné paralely na hlavicích pilastrů průčelí č.p. 61, kostela v Čisté i na budově probošství. Typická stylizovaná volutová hlavice, tvořená pouze zalamovaným páskem, se zachovala jen na pravém krajním pilastru dvorního štítu sýpky, další odpadly a protilehlý štít směrem k silnici přišel o veškerý architektonický dekor při nedávné opravě omítky.

Přestože můžeme tvorbu stavitele Jiřího Běby sledovat často jen pomocí stylové analýzy, podařilo se nám mezi jeho díla přesvědčivě vřadit fasády úřednických domů č.p. 61 i č.p. 3. Podle jeho projektu vznikaly tyto práce jako zakázky větší stavební dílny, kterou minimálně mezi lety 1750-1777 v Litomyšli vedl. Mezi charakteristické dekorativní prvky, které Běba pro tvorbu průčelí používal, patří stylizované volutové hlavice, abstrahováním proměněné pouze v pásy, zasazené v horní části pilastrů; zalamované a zprohýbané suprafenestry, členěné jemnou profilací oblounů a výžlabků s výrazným plochým hranolovým profilem uprostřed a velmi podobné (ale větší) tvary říms. Vazby v architektonické tvorbě vidíme v častém užívání vpadlých zakulacených rohů (probošství, kostnice v Květné a Čisté, sýpka v Nedošíně, dům č.p. 3), mělce vystupujících rizalitů ve střední části průčelí (probošství, fara v Opatově a Českých Heřmanicích, opět č.p. 3) a zprohýbaných fasád a štítů (kostel v Čisté, č.p. 61 a 200). Bohužel ve většině architektur nešlo o více než o nová průčelí. Sýpku nemůžeme z hlediska členění interiéru posuzovat, protože se jedná o specifickou hospodářskou budovu. Zbývají nám tedy novostavby probošství a úřednického domu v Jiráskově ulici. Obě budovy jsou v patře plochostropé s fabiony a v přízemí mají zachovány valené klenby s pětibokými výsečemi, doplněnými na okrajích mírně vystupujícími hranami. Podobný systém zaklenutí můžeme považovat za obrat do minulosti, protože v této době již převládalo používání plackových klenb.

Umělecké vazby výstavby litomyšlských úřednických domů v 60. až 70. letech 18. století se nám podařilo rozprostit mezi množství architektur ve městě

¹⁵ Sýpka není datovaná, K. REICHERTOVÁ, *Litomyšl*, s. 68 ale datuje alespoň bývalou vstupní bránu, která je dnes zbořená, rokem 1757. K tomuto datu by se jistě dal vztáhnout i vznik sýpky, která se uplatnila v rámci staršího hospodářského dvora.

a jeho okolí. Nestojí osamoceně, ale patří do velké skupiny pozdně barokních budov, na kterých se v členění průčelí projevují ještě zbytky konvex-konkávního vlnění, prosazovaného v první polovině 18. století v radikálně barokním proudu české architektonické tvorby. Zároveň do dekorativního členění fasády okrajově vstupují gotizující prvky, uplatňované v dřívější tvorbě architektem J. B. Santinim-Aichlem. Jiří Běba tuto vrcholně barokní inspiraci propojil s modernějším dekorativním systémem, založeným na využívání silně stylizovaných (snad i rustikalizovaných) rokajových motivů.

Práce Běbovy dílny jsou ukázkou celého spektra zakázek stavitele druhé poloviny 18. století – od úprav městských domů přes hospodářské budovy, lesovny, honosné reprezentativní fasády panských zakázek i prosté malé architektury hřbitovních kostnic a úpravy vesnických kostelů a far. Běbova invence se nevy-myká místnímu prostředí a jistě byla poučena příklady slavnějších a kvalitnějších barokních litomyšlských architektur – například G. B. Alliprandiho (piaristický kostel Nalezení sv. Kříže, hřebčinec Štít u Nedošina). Jejich výstavbu mohl Běba v mládí sledovat, případně se jí přímo zúčastnit. Právě stavba piaristického kostela s výraznou příčnou lodí, zakončenou kaplemi na polokruhovém půdorysu, členěnou na plášti segmentově zaklenutými okny, ovlivnila Běbovu představbu dvou starších kostelů – v Čisté a Českých Heřmanicích, kde se uplatnila po formální stránce zjednodušená příčná loď. Ostatně i motiv zakulacených nároží, svíraných mezi vystupujícími částmi fasády, mohl Běba čerpat z Alliprandiho kostela – objevuje se zde v případě na koso postavených průčelních věží.

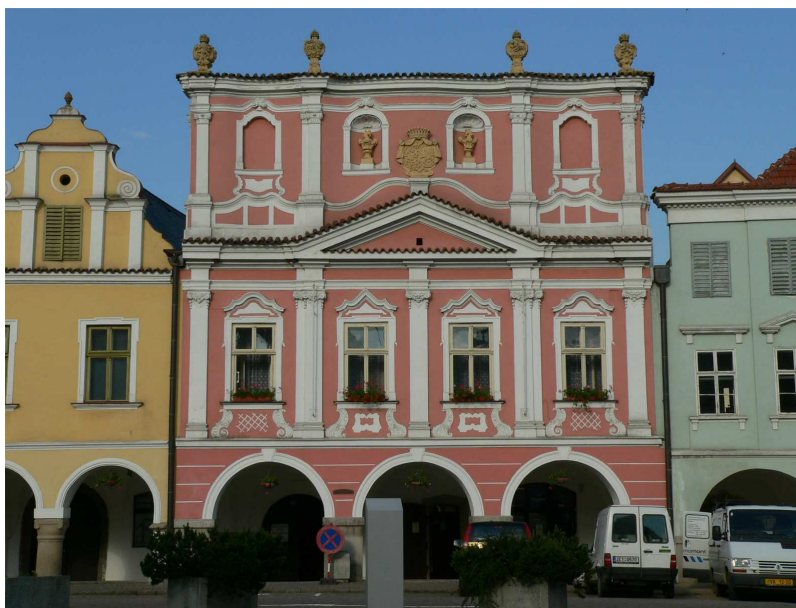
„Panské domy“ č.p. 61 na náměstí a č.p. 3 Jiráskově ulici můžeme spolu s proboštstvím zařadit mezi tři nejkvalitnější zachované práce Běbovy dílny. Je to jistě dáno i povahou zakázek, které ve všech případech měly bohatstvím dekoru reprezentovat vrchnost. Dnes slouží svému původnímu účelu jen proboštství, dům č.p. 61 využívá jako služebnu městské policie Město Litomyšl a č.p. 3 se z úředních bytů přerodilo v budovu restaurátorské školy, ve které je, také díky místnímu genu loci, radostí pracovat.

Summary:

Official Houses in Litomyšl and Building Activities of Jiří Běba

The author deals with official houses Nr. 3 in Jiráskova street and Nr. 61 on the Smetana's square in Litomyšl (East Bohemia). Both the buildings are interpreted – using the analysis of decoration of the facades – to be the works of constructor Jiří Běba. He functioned in Litomyšl in the last third of 18 century. According to archival sources he built several building for local establishment (the Litomyšl estate was in possession of the counts Waldstein-Wartenberg) – these were a church in Čistá, a parsonage in České Heřmanice, some forester's lodges, etc. Thanks to the formal analysis we can extend the circle of his works – he constructed also the two above mentioned official houses, so called „Pernstein“ granary on the periphery of the town and two houses on the Brauner's square.

Obrazová příloha:



Obr. 1: Litomyšl, Nová radnice č.p. 61 – průčelí. Foto: Vladislava Říhová.



Obr. 2: Litomyšl, Nová radnice č.p. 61 – detail středních os prvního patra. Foto: Vladislava Říhová.



Obr. 3: Litomyšl, Jiráskova ulice č.p. 3, pohled z jihozápadu. Foto: Vladislava Říhová.



Obr. 4: Litomyšl, Probošství – hlavní jižní průčelí. Foto: Vladislava Říhová.



Obr. 5: Litomyšl, Proboštství – detail střední části jižního průčelí. Foto: Vladislava Říhová.



Obr. 6: Čistá, Kostel sv. Mikuláše – pohled z jihu. Foto: Vladislava Říhová.



Obr. 7: Čistá, Kostel sv. Mikuláše – detail zvlněného západního průčelí.
Foto: Vladislava Říhová.



Obr. 8: Litomyšl, Domy č.p. 200 a 201 na Braunerově náměstí. Foto: Vladislava Říhová.



Obr. 9: Květná, Kostnice. Foto: Vladislava Říhová.



Obr. 10: Litomyšl – Nedošín, Štít sýpky tzv. Pernštejnského dvora.
Foto: Vladislava Říhová.

Jürgen SCHLUMBOHM

**The history of childbirth:
Women and doctors in the lying-in hospital of Göttingen University,
eighteenth – nineteenth century**

In early modern Europe, childbirth was a matter for women. When a woman was giving birth, several other women, usually relatives and neighbours, helped her, by supporting her physically, preparing hot water, taking care of the newborn baby etc. Generally, the husband was not present in the birthing room, although he did important other tasks, like calling the women for help and heating the room. The most experienced woman directed the birthing process and was called 'midwife'. In many German regions, the midwife was elected by the married women of the village (which usually was the only 'political' right of women). The midwife was paid for her help, unlike the other women.¹

In large cities, there were tendencies towards a professionalization and education of midwives, starting already in the fifteenth century. In several cities, midwives were organized as an 'office', although they did not have a self-governing corporation comparable to the artisans' guilds. There was a more or less informal type of apprenticeship, however, and in many places, midwives received a small salary. Above all, cities tried to regulate the tasks of midwives by ordinances. Midwives were to be examined and controlled, sometimes by a committee of married women from the upper classes, often by medical men.²

According to the midwives' ordinances, surgeons or doctors were supposed to control midwives and to help in especially difficult cases. Well into the eighteenth century, however, they were called only rarely in cases of childbirth. One reason for this was that there were few medical doctors. More importantly, medical doctors and surgeons knew very little about practical midwifery. Usually, a surgeon was called only, when the life of the child and/or of the mother was threatened, or when the midwife and other helping women had given up any hope.

¹ Eva LABOUVIE, *Andere Umstände. Eine Kulturgeschichte der Geburt*, Köln 1998; Jacques GÉLIS, *L'arbre et le fruit. La naissance dans l'Occident moderne XVIe-XIXe siècle*, Paris 1984.

² Sibylle FLÜGGE, *Hebammen und heilkundige Frauen. Recht und Rechtswirklichkeit im 15. und 16. Jahrhundert*, Frankfurt am Main – Basel 1998.

In 1751, the University of Göttingen (which had been founded in 1733/1737 in the spirit of the Enlightenment) started a lying-in hospital. At the same time, Johann Georg Roederer (1726-1763) was called to Göttingen, as a professor of obstetrics and director of the maternity hospital. In his inaugural lecture, delivered in Latin as usual, he talked about “*The Excellence of Midwifery, Which is Absolutely Decent for, nay Requires, a Learned Man*”. He drew an extremely gloomy picture of the present state of midwifery and of midwives’ character: “*Up to the present day, the position of midwives has been very low. They have been reputed as heroines of ignorance, slaves of the most foolish superstitions, born from the basest rabble, distressed by hunger and thirst, embodiment of vices, knowledgeable of poison and every kind of crime. Women flattered them and increased their salary in order to calm them down and prevent them from doing harm – as a foolish nation in India worships the devil in order not to suffer from his maliciousness.*” According to Roederer, it was necessary to change personnel, if things were to be improved. “Learned men”, i. e. university trained doctors, were to take over midwifery. In this way midwifery, an art which had been guided by experience and was transmitted personally from woman to woman, was to be turned into a branch of medical science. According to the men of the Enlightenment, only males were apt to develop science, with extremely rare exceptions (which probably became even rarer in the course of the nineteenth century). In Roederer’s view, the enlightened male obstetrician was the perfect contrast to the picture which he had drawn of midwives: the medical doctor would ban ignorance and superstition by his scientific knowledge; he belonged to the upper class of university trained persons hoping for an appropriate and safe income; he felt motivated, however, primarily by humanitarian and charitable considerations; he hoped to be accepted willingly by female clients. The big promise that doctors gave to them and to the enlightened public was that they would save the lives of mothers and children.

Traditional historiography of medicine has favoured a narrative that is very similar to Roederer’s rhetoric: From the eighteenth to the twentieth century midwifery became more and more scientific. As doctors were trained in obstetrics and as these doctors in turn trained midwives, midwifery became more and more efficient, and perinatal mortality as well as maternal mortality decreased dramatically.³ This narrative of progress has been contested during the last thirty years. Feminists and critiques of modern medicine discovered the positive aspects of ‘traditional’ childbirth, as a sphere of female autonomy. According to the critical view, this autonomy was first diminished, and then progressively abolished by scientific obstetrics, dominated by males. Parturient women were more and more controlled by medical men, and finally, in the birth clinic, have been subjected to an almost complete control of their behaviour.⁴

³ Heinrich FASBENDER, *Geschichte der Geburtshilfe*, Jena 1906.

⁴ Jean DONNISON, *Midwives and medical men. A history of inter-professional rivalries and women’s rights*, London 1977; Marita METZ-BECKER, *Der verwaltete Körper. Die Medikalisierung*

These two narratives are opposed in their value judgments. They agree, however, to a large extent in the way how they stylise the historical process. In this paper, by turning to a concrete case, I should like to examine whether or to what extent these master narratives give an accurate account of what happened in the late eighteenth and early nineteenth centuries.

1. Organisation and purpose of the lying-in hospital of Göttingen University

Since childbirth had been a matter for women from times immemorial, the main problem for medical men willing to turn to midwifery was how to get access to practical experience. Roederer had learnt midwifery in France, the Netherlands and in London, where doctors and surgeons had started to turn to midwifery in the late seventeenth or early eighteenth century.⁵ In addition to his formal male teachers, he had paid a midwife for allowing him to attend births together with her. Founding a lying-in hospital at Göttingen University, was an attempt to give access to childbirth to medical men. Incidentally, this was the first maternity hospital which was a university institution. Therefore it was paid for by the state, the Electorate of Hanover.⁶

Its main purpose was to give practical training to medical students. In addition, it offered courses to women who wanted to become midwives. The beginnings of the university lying-in hospital, however, were very modest. It consisted of just two rooms, located in a late medieval 'hospital' for poor elderly persons. During the first years, Roederer and his students delivered about ten to thirty women annually. In the 1780s, the government had the old building pulled down, and replaced it with a new, spacious and fairly elegant one, at considerable expense. The new structure housed only the maternity hospital. It had eight rooms

schwangerer Frauen in den Gebärhäusern des frühen 19. Jahrhunderts, Frankfurt/Main 1997; cf. Michel FOUCAULT, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris 1963.

⁵ For the rise of medical men in the field of midwifery in France, see Jacques GÉLIS, *La sage-femme ou le médecin. Une nouvelle conception de la vie*, Paris 1988; in England: Adrian WILSON, *The making of man-midwifery. Childbirth in England, 1660-1770*, London 1995; in Germany: Hans-Christoph SEIDEL, *Eine neue "Kultur des Gebärens". Die Medikalisierung von Geburt im 18. und 19. Jahrhundert in Deutschland*, Stuttgart 1998.

⁶ For more details about the maternity hospital of Göttingen University see Jürgen SCHLUMBOHM, „Verheiratete und Unverheiratete, Inländerin und Ausländerin, Christin und Jüdin, Weiße und Negerin“. *Die Patientinnen des Entbindungshospitals der Universität Göttingen um 1800*, in: Hans-Jürgen Gerhard (ed.), *Struktur und Dimension. Festschrift für Karl Heinrich Kaufhold zum 65. Geburtstag*, 2 vols, Stuttgart 1997, vol. 1, pp. 324-343; Jürgen SCHLUMBOHM, „Die edelste und nützlichste unter den Wissenschaften“. *Praxis der Geburtshilfe als Grundlegung der Wissenschaft, ca. 1750-1820*, in: Hans Erich Bödeker – Peter H. Reill – Jürgen Schlumbohm (eds.), *Wissenschaft als kulturelle Praxis, 1750-1900*. Göttingen 1999, pp. 275-297; Jürgen SCHLUMBOHM, *"The pregnant women are here for the sake of the teaching institution". The lying-in hospital of Göttingen University, 1751 to c. 1830*, in: *Social history of medicine*, vol. 14, 2001, pp. 59-78; Jürgen SCHLUMBOHM, *The practice of practical education. Male students and female apprentices in the lying-in hospital of Göttingen University, 1792-1815*, in: *Medical history*, vol. 51, 2007, pp. 3-36.

for pregnant or lying-in women, with two patients to a room, and a single bed for every woman. In addition, there were rooms for the midwives who took their course in the hospital, as well as for the staff which consisted of a maid-servant, a midwife, a manager, and the director. Much room was left for corridors and staircases: light and, above all, fresh air was believed to help prevent miasmata (i.e. bad air) and, thus, the spread of disease. In the new building, the annual number of deliveries rose to between 80 and 100. Still, this was a modest figure compared to the lying-in hospitals of Dublin, Paris, or Vienna, each of which registered more than a thousand births per year around 1800.

In 1792, a year after the new building was finished, a new director and professor of obstetrics, Friedrich Benjamin Osiander (1759-1822), was called to Göttingen. He held this position for thirty years. He took advantage of the modest size of 'his' hospital. Living with his family in the director's apartment on the top floor, he was able to oversee the institution closely. And he was determined to shape it exactly according to his views. The manager, who was not a medical man, was responsible for all economic and administrative tasks. The hospital midwife was responsible for the „subordinate supervision of pregnant women and women who had recently given birth“ as well as „for order and cleanliness in the living and sleeping quarters“. She was in charge of most of the everyday contact with the patients, did easy surgical jobs like administering clysters, assisted the director in deliveries, and took care of the new-born infants. She was clearly subordinated to the director. The patients were of course supposed to obey the director, the manager and the midwife.

That this distribution of power between obstetrician and midwife was not necessarily inherent to the institution becomes evident by a comparison with the maternity hospital of Port-Royal in Paris, founded in the 1790s. There it was the chief midwife, and not the *accoucheur-en-chef* (i.e. the chief obstetrician), who actually ran the hospital, well into the nineteenth century. The professors of the medical faculty of the University of Paris strove in vain to gain access to Port-Royal and have their students admitted as pupils. The hospital trained only female midwife apprentices.⁷

All this was quite different at the University of Göttingen hospital. According to Osiander, it had three purposes that he ranked hierarchically: „*The lying-in hospital at Göttingen has, above all, the aim of forming skilful obstetricians, worthy of the name Geburtshelfer* [the German equivalent of *accoucheur*, obstetrician]. *A second purpose is the training of midwives, especially midwives who distinguish themselves by their knowledge and their skills, as compared to ordinary midwives. Finally, a third purpose is to provide a safe shelter for poor pregnant women, married or not, during the period of childbirth, and grant them*

⁷ Scarlett BEAUVALET-BOUOUYRIE, *Naiître à l'hôpital au XIXe siècle*, Paris 1999; Scarlett BEAUVALET-BOUOUYRIE, *Die Chef-Hebamme. Herz und Seele des Pariser Entbindungshospitals von Port-Royal im 19. Jahrhundert*, in: Jürgen Schlumbohm – Barbara Duden – Jacques Gélis – Patrice Veit (eds.), *Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte*, München 1998, pp. 221-241.

every support and help that might be required to maintain them and their children.“

2. Who were the patients, and why did they come to the hospital?

At times, Osiander was even more explicit about the patients' place: *„It is by no means true that this hospital exists for the sake of unmarried pregnant women. Not at all! Pregnant women, be they married or not, are here for the sake of the teaching institution.“* The hospital was not a welfare institution, but a scientific and educational one. That is why its doors were flung wide open: *„Every pregnant woman can be admitted to this institution, be she married or not, native or foreign, Christian or Jewish, white or negro.“* This lack of prejudice strikingly contrasts the principles prevalent in poor relief. There, usually all non-natives were to be excluded, and only members of the community to be admitted. The very fact that, in the maternity hospital, patients were treated as teaching material actually made such a liberal admission policy possible.

In the admission books (*Aufnahmebücher*), the manager of the hospital recorded the personal data of every patient, and these books confirm that the liberal principles were followed in practice. As far as religion is concerned, 61 per cent of the patients were Lutherans, 28 per cent Calvinists, 10 per cent Catholics, and 1 per cent Jews. More foreigners than residents of the Electorate of Hanover were admitted (which is less surprising, if we take into account that all the territories of the Holy Empire considered each other as foreign). 40 per cent came from places belonging to Hanover, but 49 per cent from the state of Hesse-Kassel, – the frontier of which was about 20 km south of Göttingen. Only 12 per cent, however, had travelled a distance of more than 50 km.

Almost all patients shared one characteristic. They were *not* married. Out of the almost 3,600 women delivered at the Göttingen maternity hospital in the years 1791-1829, 2 per cent declared that they were married, and another 2 per cent that they were widowed. Thus, more than 95 per cent of the children born in the hospital were illegitimate. Similarly, in most lying-in hospitals of Continental Europe the great majority of the patients were unmarried. Married women were delivered in their homes by midwives, usually with some other experienced women, relatives or neighbours, helping.

At least 69 per cent of the patients were servants (that is 93 per cent of those for whom an occupation was given). In most parts of Germany, servants could be fired without notice when pregnant. For pregnant single women of the lower classes, the hospital was attractive because it offered free accommodation and food during the difficult time of childbirth. Thus, in winter, more women asked to be admitted than in summer. Like most German lying-in hospitals, but unlike those in Vienna, Paris and Turin (Italy), Göttingen had no foundling hospital. Mothers had to take their babies home. The only privilege of the unwed patients in Göttingen was that they were allowed to undergo the rite of church penance in the hospital's prayer room, instead of being humiliated in their home community. Nevertheless,

only a small minority of all single mothers in the Göttingen region were delivered in the hospital.

3. The hospital and the rise of academic man-midwifery

In the maternity hospital, relations of authority between patient and doctor were reversed. Whereas a woman who delivered in her home usually had to pay for the midwife or doctor, the in-patients were indebted to the hospital for free treatment, accommodation and food. Moreover, they came alone; and according to the house rules designed by the director and tacked, in printed form, to the door of every patient's room, their contact with the outside world was strictly controlled. Patients could not go out without the director's permission, and they were allowed to have visitors only with the consent and in the presence of the hospital manager or midwife. In this way, the woman was isolated when facing the hospital director, the personnel, and the students. Some professors of medicine criticized hospitals precisely for these reasons. „*In the hospital*“, they argued, „*the sick are completely subject to the physician's orders*“, and every wish of the doctor is executed „*with the greatest punctuality*“. This meant that in the hospital students see „things, as they ought to be“, and only when treating patients in their homes, they become acquainted with things, „as they actually are“.

In a radical way the women in the Göttingen lying-in hospital were turned into medical cases. How this was done, can be traced in detail through the hospital 'diaries' (*Tagebücher*), where the director wrote down a double page on every case. The collection of cases, assembled in these diaries, represented the knowledge the director had accumulated. These hand-written medical case histories have a clear structure, defined by the obstetrician's perspective. The patients, on the other hand, have hardly left any written documents. Their experiences are filtered through the sources written by the director and the manager of the hospital.

Osiander boasted of his unflinching presence in the clinic: „*At every delivery, be it at daytime or at night, I am present from the beginning to the end, unless prevented by illness, a trip to a village or other urgent business.*“

Each semester, Osiander lectured to between 30 and 60 students on obstetrics in the lecture room of the hospital. The course included demonstrations and exercises with a manikin, i.e. a female pelvis covered by leather. The corpse of a stillborn baby that had been preserved in alcohol represented the child. Twice a year, Osiander taught a separate course of three months duration to midwife apprentices. Usually, there were between three and eight participants. They, too, practised with the dummy, but unlike the medical students, they never used instruments.

The crucial advantage of the lying-in hospital was of course that it gave access to practical experience. One or two times a week, groups of about eight students examined pregnant patients with their hands externally and internally. In this way, they were to learn how to determine the state of the pregnancy and the position of the foetus. The core of practical training, however, was attending

deliveries. Therefore, Osiander described in detail how he organized this crucial and delicate part of his teaching. When a woman had gone into labour and her *orificium uteri* was open four fingers wide, the students were called in by the hospital's servant – who, on this occasion, could count on a gratuity from each of them. Now the parturient woman was led from her bed to the delivery room and placed on the birth stool. The students assembled in the adjacent room, as did the apprentice midwives, if it was the season when their course took place. Osiander called some of the advanced students into the delivery room and had them examine the woman. They told him what they found out about the position of the child and the state of the birthing process. Then, the professor explained the situation to the whole audience in the adjacent room, using the dummy and an artificial head of a baby. He showed the position of the child, and indicated any impediments to the delivery as well as the indications for intervention. Then he demonstrated the course of action he had chosen. As he underlined in his publications, he always made the final decision.

If Osiander had chosen to „*leave the delivery to nature*“, he asked one of the apprentice midwives to assist. If he opted for „artificial“ help, he called upon one of the advanced students. Now the entire audience entered the delivery room. They found the upper half of the parturient's body hidden by a green curtain. This was to protect her not only against blinding light, but also against „*the annoying sight of many spectators*“: the patient's „*shame was spared, at least as much as the circumstances allow*“. She was „*naked up to her genitals so that all the audience could observe the procedure and kind of assistance offered*“. The hospital's midwife stood at her side and „*instructed her how to push skilfully during contractions*“. The professor sat next to the student or apprentice whom he had invited to attend. He directed the „business“, and took over himself in order to show the correct way to proceed as soon as the attendant experienced difficulties or made an error.

Friedrich Benjamin Osiander proudly declared to the scientific public that he took a specific approach to obstetrics. He insisted that the man-midwife should play an active part. Moreover, he emphasized his responsibilities as an academic instructor, and as such, he regarded it as his „*duty to train his students to be skilful helpers in childbirth [Geburtshelfer] rather than idle observers who have no other advice to give but to 'wait with animal-like resignation for nature to assist'*“. Here Osiander makes use of dichotomous modes of thinking which have an explicitly gender-specific dimension. It was precisely Enlightenment science which sought to give such dichotomies a biological-medical foundation: culture and nature were understood as opposites, bound up with the polarities of man-woman, activity-passivity and reason-emotions. Osiander thus argued that „*artificial assistance in childbirth was reserved for the male sex*“, while female midwives should, in principle, be limited to assisting in „natural“ deliveries. Most of Osiander's colleagues in Germany shared this opinion. What was peculiar to Osiander was his firm belief that „*an operation with the forceps, when skilfully performed, is the first and foremost assistance in most protracted and difficult deliveries*“.

There can be no doubt that Osiander's practice in the hospital was deeply influenced by the fact that it was a teaching clinic. Possibly, he took into consideration that, later in their practice, most of his students would probably be called more frequently to emergencies than to normal births. In addition, his view of the division of labour between male and female midwifery and his insistence on the risks inherent in the birthing process shaped his approach. He tried to control the unpredictable process of childbirth as much as possible by his obstetrical 'art'. All this made Osiander use the forceps to an extent that both his contemporaries and later obstetricians considered extreme. Under Osiander's direction the forceps were used at Göttingen maternity hospital in 40 per cent of all deliveries, and other operations were performed in 6 per cent of the cases.

The emphasis on intervention and on instruments was, however, not necessarily inherent, either in man-midwifery or in the institution of the maternity hospital. This point becomes apparent if we look at the theory and practice of Osiander's opponent Johann Lukas Boër (1751-1835), professor of obstetrics and director of the maternity hospital in Vienna. Boër developed a programme of „natural childbirth“, with highly restrictive criteria for interference. He applied his principles in the large hospital of Vienna as rigorously as Osiander implemented his approach in the Göttingen clinic. The forceps rate at Boër's hospital was 0.4 per cent, 100 times lower than at Osiander's. Incidentally, the differences between the two professors echoed a hot debate that split obstetricians all over Europe, especially England and France.

Osiander's publications are often fascinating, because he was so outspoken and frank about the principles of midwifery and the priorities of a lying-in hospital. In particular, his statement about the patient's role in the clinic has been shocking to posterity: *„The entire aim of this institution is that students of obstetrics as well as midwives have the advantage of learning through observation and practical experience and thereby that true obstetricians [wahre... Geburtshelfer] and midwives are trained who are useful for humanity; a further aim is that the instructor has the opportunity of demonstrating the principles of obstetrics 'in nature'. Therefore the pregnant and delivering women who are admitted to our hospital are regarded, as it were, as living manikins, with which everything is done that is useful for the students and midwives and that facilitates the labour of childbirth (always however with the greatest protection for the health and life of the patients and their children).“*

4. The patients' reactions

There is no doubt that Osiander intended to turn pregnant and parturient women into clinical cases and to use them as practice dummies. There are, however, indications that the women concerned, despite their often desperate social and personal situations, were occasionally able to set limitations to the realization of this project, even within the maternity hospital. One third of all women asking for admission were not hospitalised immediately, but sent back home for some days or

weeks, because the date of their delivery was still some time ahead, and there were already enough pregnant women available for examination by the students. One fifth of these women never returned (that is 6 per cent of all pregnant women registered). Voting with their feet, they seem to have had enough of the hospital after the very first examination by the director. Other women left before being delivered, though they had already been hospitalised. In this case, they had to pay for their stay, usually one taler a week, a considerable sum for a servant or other poor woman – the hospital's maid hardly earned a taler in cash *per month*! It is not surprising to find just seven pregnant women leaving without being delivered and paying for their stay, during the period 1791 to 1829. But, in addition, the entry books mention 32 pregnant women who went off secretly, without paying (1 per cent of all patients).

Other women annoyed the director because they were too late in arriving at the hospital. 10 per cent of all patients were admitted on the very day of delivery. Most of these came while already in labour, some even at the last possible moment, when it was too late to call the medical students.

Making sure that the women came early enough and did not leave secretly before delivering were not the only problems of control for the director. Even with regard to the patients hospitalised, it appears that he did not always have access to all the information he would have needed as a doctor and obstetrician. This is evident in a few cases, for example, in the death of one patient. Some of these case histories make us suspect that, even in the maternity hospital, there may have been a women's sphere to which the director did not have access.

Anna Maria Ostermeyerin, a 27-year-old maidservant who gave birth for the second time in the hospital on 3 May 1800, „*kept secret*“, according to the hospital diary, „*the birth of her child until this morning at half past 4, when the head was already becoming visible. The child was born around 5 o'clock in the morning... The patient was said to have had contractions the entire night, but to have told those who were with her that they were only cramps.*“ Since two patients shared each bedroom in the hospital, it did not remain hidden from the other women that Anna Maria's condition changed. They did not, however, report her to the midwife, although the rules of the hospital explicitly required this.

Some women managed to give birth unattended. Cases like these suggest that the director was far from having absolute control over his patients, and that some of the women were able to make use of the hospital in ways which ran counter to its official purpose. It appears that this was hardly possible without at least some tacit support by their fellow patients. The ‘diaries’ of the early nineteenth century explicitly mention parturients trying to „*hide their labour*“ in 4 per cent of all deliveries. Though it was not a mass phenomenon, such „*deceptions*“ particularly annoyed the director. For, these women tried to withhold what they owed to the teaching hospital as a compensation for the free accommodation and food offered to them.

On the other hand, there were women who, after being delivered, came back to Göttingen maternity hospital for a second, third, or even fourth and fifth time. These were by no means rare exceptions. According to the admission books, 11 per cent of the women delivered between 1791 and 1829 had previously given birth in the institution. Interestingly, 'willing' and 'unwilling' patients cannot be viewed as two clearly distinct categories: even some of the repeaters tried to conceal their labour. This is true of Anna Maria Ostermeyerin, for example.

Conclusion

The case of Göttingen is a clear example of how crucial the maternity hospital was in Germany, both for the emergence of man-midwifery and for turning midwifery into a 'science'. In this regard, the Göttingen case is clearly closer to the conventional wisdom about the role of lying-in hospitals than, for example, the maternity hospital of Port-Royal in Paris, which was directed by the chief-midwife and trained only female midwives. In spite of this, even the Göttingen hospital was far from being able to transform women into mere cases and objects of the emerging obstetrical science. The women who decided to deliver in the hospital tried to use this institution for their own purposes as much as they could.

With regard to the relationship between medical men and female midwives, the picture that emerges from a closer scrutiny of German sources is also more complicated than expected. Well into the twentieth century and in spite of their often wild polemics against traditional midwives, German obstetricians, including those at the University of Göttingen, did not really mean to replace them with medical doctors. The number of doctors was far too small to attend every delivery, and most families were much too poor to pay a fee adequate to a university-trained man. Doctors wanted to control and instruct midwives, not to take their place. That is why even most university lying-in hospitals trained medical students *and* midwives. Most doctors were willing to attend deliveries themselves only with well-to-do 'private' patients, and in difficult cases. The point was not so much a new division of labour between midwives and medical men, but rather a shift in the distribution of power and authoritative knowledge.

This ambivalent attitude to midwives becomes visible even in the Göttingen maternity hospital, if we carefully analyse its educational policy. Around 1800, in 78 per cent of the cases, the birth attendants were male (medical students and professor Osiander), and only in 22 per cent, the attendants were female (midwife apprentices and the hospital midwife). Furthermore, in every semester, the number of medical students trained at the hospital was five to ten times higher than that of the midwife apprentices. This confirms professor Osiander's statement that the first aim of this institution was educating medical men, and that training midwives was only second priority. Because of the much greater number of medical students, however, the opportunities for practical training *per person* were clearly fewer for medical students than for midwife apprentices. One third of all the medical students who took the course in obstetrics never participated hands-on in a deli-

very, but only watched. And the majority of those who did were in charge of only one birth. On the other hand, the majority of midwife apprentices were involved, hands-on, in several deliveries. This probably means that most of the medical students, even of those trained at the Göttingen maternity hospital, had a lot of practical skills to acquire after their university years, in their own practice.

Beginning in the late eighteenth, definitively by the second half of the nineteenth century, the directors of maternity hospitals and professors of obstetrics in Germany had achieved their goal: they were, at least in the eyes of governments and the educated male public, acknowledged as the leading experts in childbirth. The reasons why they succeeded deserve further investigation, for measured by their own aim of saving mothers' and children's lives their achievements appear to be less than convincing. Throughout Europe, the maternal mortality rate was higher in hospitals than for normal home deliveries attended by midwives. The main reason was of course puerperal fever, a highly infectious disease. It is true that the record is better for Göttingen's lying-in hospital than for its larger counterparts. But maternal mortality in hospitals worsened towards the middle of the nineteenth century. These mortality data were well-known to, and publically discussed by experts.⁸ Whatever the achievements of maternity hospitals were in the eighteenth and nineteenth centuries, reducing maternal mortality was not among them, at least not for deliveries which took place within the hospital walls.

⁸ Irvine LOUDON, *Death in childbirth. An international study of maternal care and maternal mortality 1800-1950*, Oxford 1992; Irvine LOUDON, *The tragedy of childbed fever*, Oxford 2000; Jürgen SCHLUMBOHM, *Did the medicalisation of childbirth reduce maternal mortality in the eighteenth and nineteenth centuries? Debates and data from several European countries*, in: William H. Hubbard et al. (eds.), *Historical studies in mortality decline*, Oslo 2001, pp. 96-112; German version Jürgen SCHLUMBOHM, *Hat die Medikalisierung der Geburt die Müttersterblichkeit reduziert? Debatten und Daten aus dem 18. und 19. Jahrhundert zu verschiedenen europäischen Ländern*, in: Gabriele Dorffner – Sonia Horn (eds.), *Aller Anfang – Geburt, Birth, Naisance*, Wien 2004, pp. 63-79.

Tomáš JIRÁNEK

**Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský
a jeho *Paměti z mého žití***

Tato studie vznikla v rámci projektu Grantové agentury České republiky č. 404/05/2493.

Armáda hrála v habsburském soustátí významnou úlohu, vždy přitahovala a dosud přitahuje pozornost historiků a stala se předmětem mnoha odborných pojednání. Přesto je stále možno nalézat nové zdroje poznání a nové poznatky.

Vedle pramenů institucionální povahy, uložených především v Rakouském státním archivu ve Vídni¹ a ve Vojenském ústředním archivu v Praze, vedle odborné literatury,² beletrie s autobiografickými prvky, obrazových dokumentů, vojenských a vysloužilckých kalendářů, tisku určeného pro vojáky a „příznivce“ dvojího sukna (z českých zejména Žižka, Vlast' a Vojenské listy) jsou nejzajímavějším zdrojem k poznání života v armádě prameny osobní povahy, tedy deníky (české archivy schraňují mnoho důstojnických šlechtických deníků), paměti a vzpomínky,³ korespondence a další pozůstalosti, často jen kusé.

Před 100 lety tragicky zemřel Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský (1829-1908), voják, český vlastenec, výtvarník a spisovatel, který mimo jiné přispěl k poznání života v rakouské armádě „dlouhého 19. století“. Byl jedním z nemnohých Čechů, kteří v dějinách Českých zemí v době vlády rodu Habsburků, zejména v 19. století, v armádě dosáhli skutečně významného postavení. Mezi výrazné vojenské osobnosti českého původu, které se v dané době prosadily, náležel bezpochyby Jan Josef Václav Radecký z Radče (1766-1858), jehož život byl již

¹ Oesterreichisches Staatsarchiv Wien, Kriegsarchiv.

² V obecné rovině zejména Adam WANDRUSZKA – Peter URBANITSCH (Hg.), *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, B. V, *Die bewaffnete Macht*, Wien 1987 a *Vojenské dějiny Československa II*, Praha 1986, dále například István DEÁK, *Der K. (u.) K. Offizier 1848-1918*, Wien 1991.

³ Z vydaných viz např. Jan JENÍK z BRATŘIC, *Z mých pamětí*, Praha 1947, Anton Freiherr von MOLLINARY, *Sechsvierzig Jahre im österreich-ungarischer Heere 1833-1879*, Zürich 1905; Ladislav PROKOP, *Zápisky*, Hradec Králové 1981 (k roku 1866), Josef ŠNEJDÁREK, *Co jsem prožil*, Praha 1939, dále dlouhá řada knih týkajících se zkušeností z 1. světové války aj.

podrobně zmapován,⁴ dále jednotliví příslušníci různých šlechtických rodů, kteří ovšem se hlásili spíše k zemi než k národu (Schwarzenbergové, Liechtensteinové, Vratislavové, Schlikové aj.). Jen málokterý z textů v jejich písemných pozůstatcích se ale skutečně podrobně věnuje vojenské činnosti. Vedle nich zůstává poněkud ve stínu řada mužů, kteří nedosáhli srovnatelného věhlasu, ale svojí literární činností, ať již vzpomínkovou, nebo beletristickou, zanechali po sobě svědectví o tom, co zažili a co se dělo v jejich době, a to nejen v armádě.

Do této skupiny patřil mimo jiné Jan Jeník z Bratřic (1756-1845), voják a vlastenec, výtah z jehož vzpomínek připravil k vydání v r. 1947 Josef Polišen-ský.⁵ Zajímavý osud měl Ferdinand Čenský (1829-1887), původně novinář, který byl 1851 za svoji publikační činnost odveden na vojnu „za trest“, ale potom v armádě zůstal a působil jako učitel českého jazyka a literatury ve vojenské akademii ve Vídeňském Novém Městě.⁶ Matěj (uměleckými jmény Milota Zdirad) Polák (1788-1856), původně učitelský pomocník, voják z napoleonských válek, později profesor vojenských dějin a češtiny na vojenské akademii ve Vídeňském Novém Městě, dosáhl hodnosti generálmajora. Prosadil se jako básník, byl mimo jiné autorem textu písně *Sil jsem proso na souvrati*. Polák vydal tiskem také velmi dobře hodnocený cestopis *Cesta do Italie*, kde působil – většinou v Neapoli – v letech 1815-1818 jako pobočník polního podmaršálka Kollera. Jako na učitele ve vojenské akademii na něj vzpomínal Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský, a to nepříliš v dobrém, protože Polák na své bývalé české cítění již zapomněl a v posledních letech života byl zřetelný jeho duševní úpadek obecně. I Čenský o něm napsal, že národní city v něm odumíraly přímo úměrně tomu, jak postupoval v hodnostech.⁷ Karel Drahotín Marie Villani de Castello Pillonico (1818-1883), svobodný pán, pocházel z italského rodu, usedlého v Čechách od roku 1642. Do roku 1846 voják, později se zabýval národohospodářstvím, politikou (1848, 60. léta a později, byl i poslancem), vydával básně s tematikou mimo jiné vojenskou a vlasteneckou, autor textu písně *Zasviť mi ty slunko zlaté*.⁸ Jeho sentimentální vlastenectví se nelíbilo Havlíčkovi, který v jednom svém dopisu napsal: „aby meč a lyru veleslavného barona rez a myši sežraly!“ Josef Thille (1818-1900), voják, vzdělaný důstojník, věnoval se vojenským dějinám.⁹ Žil dlouho v karlínské Invalidovně.

⁴ Naposledy Petr HAVEL – Andrej ROMANĚÁK, *Maršál Radecký, vojevůdce pěti císařů*, Praha 2000.

⁵ J. JENÍK z BRATŘIC, *Z mých pamětí*. Jeníkova písemná pozůstatost je uložena v Moravském zemském archivu v Brně, f. Rodinný archiv Berchtoldové – mj. vojenský deník z let 1779-1832.

⁶ Osobní fond včetně bohaté korespondence se nachází v Literárním archivu Památníku národního písemnictví (dále LA PNP), fond Čenský Ferdinand. Dále viz Vojenské listy, r. III, 1885, kde byla část korespondence uveřejněna.

⁷ LA PNP, f. Polák Milota Zdirad. Dále viz například Milota Zdirad POLÁK, *Cesta do Itálie: Od roku 1815 až do léta 1818*, Praha 1979; též, *Vznešenost přírody: lyrická báseň v šesti zpěvích*, Blansko 2002.

⁸ Viz například Karel Drahotín VILLANI, *Lyra a meč: básně věnované Slovanskému národu*, Praha 1844. LA PNP, f. Villani Karel Maria Drahotín.

⁹ Viz například Josef THILLE – Ferdinand ČENSKÝ, *Česká válka od r. 1618 do roku 1622*, Praha 1875.

Moric Fialka (1809-1869), strýc Mírohorského, voják, bojoval v letech 1848-1849 v Uhrách, předtím působil jako učitel českého jazyka a literatury v novoměstské vojenské akademii. Velmi vzdělaný, polyglot, překladatel, vlastenecký spisovatel. Tomáš Burian (1802-1874), syn vojenského sluhy a později komorníka u Jana Jeníka z Bratřic. Od 30. let učitelem českého jazyka a literatury v novoměstské akademii, kde působil až do roku 1859. Vojenský spisovatel – zaměřoval se na vojenské dějiny, odborné spisy, vojenské cvičební a služební řády v češtině, učebnice českého jazyka, publikoval i v tisku.¹⁰ Ignát Hořica (1859-1902), voják, novinář. Prodělal bosenské tažení v roce 1878, po odchodu do civilu od roku 1890 působil v redakci Národních listů v Brně. Psal cestopisy, drobné práce vycházející ze vzpomínek na zážitky z vojenské služby, překládal z francouzštiny. Roku 1897 byl zvolen do říšské rady, 1901 do českého zemského sněmu.¹¹ Patrik Blažek (1851-1905), voják, novinář, zakladatel Vojenských listů (vycházely od roku 1883 v Klatovech, od r. 1885 v Kolíně), odborného časopisu s vysokou úrovní, „úsilovný pracovník na poli pěstování českého a slovanského ducha v rakouském vojsku“.¹²

Mezi výše uvedené muže lze směle zařadit i Emanuela Salomona z Friedbergu – Mírohorského, jehož jméno se zatím nedostalo do širšího povědomí. To, co o něm dosud bylo napsáno, nezachycuje celý pestrý záběr jeho života a působení v řadě různých oblastí. V poslední době Petr Havel v Historii a vojenství uveřejnil stručnou životopisnou studii, která čerpá především z částí Mírohorského *Pamětí* vydaných ve Vojenských listech a z osobních spisů uložených ve Vojenském ústředním archivu v Praze,¹³ článek zaměřený na zhodnocení Friedbergovy osobnosti i jeho *Pamětí* zpracoval Ivan Šedivý.¹⁴ Vzdáleným příbuzenstvím podloženou vzpomínkovou stat' napsal Petr Zeman – Peyersfeld,¹⁵ krátký medailonek zařadil Jaroslav Fritsch do sbírky životopisů zajímavých lidí pohřbených na Olšanských hřbitovech v Praze.¹⁶ Ve starší době osobní vzpomínky na Friedberga ke 100. výro-

¹⁰ LA PNP, f. Burian Tomáš. Z překladových prací například *Cwičenj we zbrani gednotliwých wogá-ků, řad a zdělků cjs. král. pěchoty*, Praha 1835.

¹¹ Viz například Ignát HOŘICA, *Na Černé Hoře*, Praha 1895; TÝŽ, *Drobné črty a povídky vojenské*, Praha 1893.

¹² J. V. HRADČANSKÝ (vl. jm. Jindřich Václav Alexander), *Dopisy podmaršála Emanuela Salomona svob. pána z Friedbergů-Mírohorského, malíře a spisovatele českého, žáka Ant. Manesa, 1892-1908 (Příspěvek k jeho životopisu)*, Praha 1939, s. 3.

¹³ Petr HAVEL, *Polní podmaršálek Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský*, *Historie a vojenství* 44, 1995, s. 124-137.

¹⁴ Ivan ŠEDIVÝ, *Paměti Emanuela Salomona svobodného pána z Friedbergu – Mírohorského jako pramen k mentalitě rakouského (rakousko-uherského) důstojníka*, in: *Per saecula ad tempora nostra*, sv. 2, Sborník prací k šedesátým narozeninám prof. Jaroslava Pánka, Praha 2007, s. 674-678. Sborník vyšel v době, kdy byla dokončována tato studie.

¹⁵ Petr ZEMAN – PEYERSFELD, *Vzpomínka na Emanuela Salomona Friedberga – Mírohorského*, *Res musei Pragensis* 9, 1999, č. 11, s. 5-10.

¹⁶ Jaroslav FRITSCH, *Banka zapomenutých osudů aneb Olšanské střípky*, Praha 2003.

čí jeho narození zveřejnila v tisku jeho neteř Marie Muchová (roz. Chytilová),¹⁷ o jeho vlastenecké činnosti psal J. V. Alexander.¹⁸ Podrobné údaje o Friedbergovi a o jeho rodu najdeme v Ottově slovníku naučném,¹⁹ článek o Mírohorském ještě za jeho života uveřejnil ve Světozoru Ferdinand Čenský.²⁰ Vzhledem k uměleckým sklonům má své heslo také v příručkách týkajících se českých výtvarníků,²¹ jakožto šlechtici mu byla věnována pozornost v Heraldické ročence.²² Podrobnou studii o životě Mírohorského uveřejnil na internetu autor podepsaný jako „feldweibel“.²³ Do Friedbergových pamětí nahlédli i publicisté, například Vladimír Bystrov,²⁴ a Friedbergův skon zaznamenaly všechny významné české časopisy dané doby, nekrology vyšly např. v Osvětě,²⁵ Vysloužilci²⁶ aj.

Osobnost Mírohorského hodnotí také katalogy výstav;²⁷ rovněž edice části dopisů má vypovídací hodnotu.²⁸

O životě Emanuela Salomona z Friedbergu – Mírohorského ale nejlépe a zejména nejvíce vypovídají rukopisné *Paměti z mého žití*, uložené v jeho osobním fondu v Literárním archivu Památníku národního písemnictví.²⁹

Život Emanuela Salomona z Friedbergu – Mírohorského

Život Mírohorského lze rozdělit na několik různě dlouhých etap: dětství v Praze (1829-1837), studium na Akademickém gymnáziu v pražském Klementinu (1837-1840), studium ve Vojenské akademii ve Vídeňském Novém Městě (1840-1847), služba v armádě (1847-1883), zbytek života ve výslužbě, ponejvíce v Praze.

¹⁷ Marie MUCHOVÁ, *Friedberg – Mírohorský v mých vzpomínkách*, Národní listy, 8. 2. 1929. Marie Muchová, manželka Alfonse Muchy, byla vzdáleně spřízněna s Mírohorským prostřednictvím chrudimské rodiny Peyersfeldů.

¹⁸ J. V. ALEXANDER, *Příkopník slovanství v armádě rakouské*, Vlčková Osvěta 43, 1913, s. 801-810.

¹⁹ *Ottův slovník naučný* (dále OSN), sv. XXII, Praha 1904, s. 553-556.

²⁰ *Emanuel Mírohorský. Životopisný náčrtek od Č.*, Světozor 7, č. 51, 19. 12. 1873, s. 606-607; č. 52, 27. 12. 1873, s. 614-615.

²¹ Např. Prokop TOMAN, *Nový slovník československých výtvarných umělců*, I. díl, 3. rozš. vyd. Praha 2000, s. 238-239.

²² Mojmír CHROMÝ, *Emanuel Salomon sv. pán z Friedbergu – Mírohorský – voják, malíř a spoluvtvůrce Ottova slovníku naučného*, Heraldická ročenka 1988, s. 61-67.

²³ *Polní podmaršálek Emanuel Salomon svobodný pán z Friedbergu – Mírohorský*, <http://forum.valka.cz/viewtopic.php/p/183148#183148>, vloženo 20. října 2006

²⁴ Vladimír BYSTROV, *Poklad navždy nevyzvednutelný*, Svobodné slovo, Slovo na víkend, 8. 11. 1996, s. 2.

²⁵ Osvěta, 1909, č. 3, s. 282.

²⁶ Vysloužilec 22, č. 4, 24. 12. 1908, s. 29-30; zpráva o pohřbu in: Vysloužilec 22, č. 5, 8. I. 1909, s. 37.

²⁷ Např. *Průvodce výstavou kreseb a akvarellů z pozůstalosti Emanuela Salomona Friedberga-Mírohorského*, doprov. text Jindřich Čadík, Plzeň 1928

²⁸ J. V. HRADČANSKÝ, *Dopisy*.

²⁹ Literární archiv Památníku národního písemnictví, f. Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský, Rukopisy vlastní, *Paměti z mého žití*. (Dále jen Paměti.).

Emanuel Salomon z Friedbergu se narodil 18. ledna 1829 v Praze v rodině drobného šlechtice, která se hlásila k českému jazyku, i když byla německého, patrně bavorského původu. Rodokmen, pokud bylo možno jej vysledovat, vypsál Mírohorský na začátku svých *Pamětí*.³⁰ Tyto údaje poskytl Mírohorský i Ottovu slovníku naučnému,³¹ Wurzbach³² rod Salomonů z Friedbergu neuvádí.

Do Čech onen německý prapředek přišel zřejmě někdy v první polovině 17. století. Emanuelův otec, Augustin Ignác Salomon z Friedbergu (1795-1880), nebyl bohatý, živil se jako hospodářský správce různých šlechtických statků (např. Trautmannsdorfů), nicméně dokázal své rodině tímto způsobem zajistit poměrně pohodlný život. Čím více ale přibývalo v rodině dětí, tím více úsilí jej to stálo.

Augustin během svého života vystřídal řadu míst, a z toho vyplývalo poměrně časté stěhování, které Emanuel ve svých pamětech zaznamenal. Jednalo se zejména o Prahu a její nejbližší okolí, a tak k ní Emanuel získal blízký vztah, který vydržel po celý jeho život, i když v dospělém věku mu služební povinnosti jen zřídka dovolily v rodném městě dlouhodobě pobývat. To se mu poštěstilo až po odchodu do výslužby.

Emanuelova matka, Teresie rozená Fialková, dcera krajského fyzika v Táboře, zemřela několik dnů po porodu svého prvního dítěte. Malého Emanuela pak vychovávala teta se strýcem. Tato část života, která trvala jen tři roky, je popsána na základě vyprávění starších příbuzných. Teta byla starší sestrou Emanuelova otce, strýc Neumann se hlásil k německví, pracoval jako diurnista³³ u zemského gubernia a nevyznačoval se vysokým vzděláním ani příliš kladnými vlastnostmi, což mělo na Emanuela určitý vliv.

Roku 1832 se Emanuelův otec znovu oženil, a to s Františkou baronkou Staël-Hollsteinovou.³⁴ Na macechu měl Emanuel v jistém ohledu štěstí, v jiném ne. Píše o ní v *Pamětech* velmi hezky, pečovala o něj zodpovědně, měla ho ráda. Na druhou stranu ale neuměla téměř vůbec česky a češtinu okázale podceňovala. Snažila se Emanuela, který pod vlivem svých dosavadních pěstounů (zejména tety) a chůvy upřednostňoval češtinu, vychovávat německy a v tomto smyslu působila i na svého manžela, který sice češtinu ovládal velmi dobře, ale v dané době se domníval, že nemá budoucnost a že pro jeho syna bude lepší, když upřednostní německý jazyk. Až v pozdější době se synem mluvil více česky a zejména v roce 1848 se projevil jeho národně české smýšlení. Macecha poskytovala nevlastnímu synovi také základy francouzštiny, což se mu v budoucnosti hodilo:

³⁰ LA PNP, f. Emanuel Salomon z Friedbergu (pseud. Mírohorský), Paměti, kniha I, s. 1-1a.

³¹ OSN, sv. XXII, s. 553-554.

³² Constantin von WURZBACH, *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche 1750 bis 1850 im Kaiserstaate und in seinen Kronländern gelebt haben*, Wien 1856-1891.

³³ Diurnista – úředník pracující za denní mzdu, diurnum.

³⁴ Příbuzná s francouzskou spisovatelkou Anne-Louise-Germaine Staël-Hollsteinovou, rozenou Necerovou.

„Tenkrát také, ač ještě ni čtyřletý, jsem se začínal, ovšem hravě, učiti čísti a psáti, a to hned německy – ač jsem neuměl mluvit než po česku (...) nejspíše proto, abych co nejdříve dovedl smluviti se s macechou, jež zajisté těžce nesla, že to tak pouhým cvikem dost brzo nešlo. Hospodářský písař, jistý Taroun, s nímž otec jinak než německy nemluvil, dostal mne do učení, a každý den hodinu jsem musil poznávati švabašské písmenky a psáti „kurrent“, totiž německy. Takto se mi vtíralo pomálu poznání, jakoby mluvení bylo v Čechách ovšem české, ač jen pro děti, služky, sedláky a žebráky, čtení však a psaní německé; že je na světě česká kniha, anebo že by jen mohla býti, neměl jsem ani tušení.

Mnohem lahodněji mi znělo a též mnohem snadněji jsem chápal, když macecha na mne mluvila francouzsky, v čemž jsem činil bez odmluvy pokroky zcela jiné než v němčině, která mi zněla drsně a zároveň huhňavě, a vůbec mi byla od-porná.

Netrvalo dlouho a proměnil i otec v pátém roku žití mého svůj hovor se mnou pohříchu dosti sporý z českého na německý, až mi zůstaly pro drahou češtinu již pouze děti cizí a čeládka. Že pak proto mezi ní raději jsem dlíval v kuchyni neb v pokoji služek než u rodičů, hlavně u macechy česky sotva drobek umějíci, mělo pro mne v zápatí dosti mrzutých výtopků, ovšem více od macechy než od otce.³⁵

V němčině jsem činil asi valně pokroky, navzdor tomu, že macecha má, bezpochyby aby mne k onomu jazyku mocněji pobádala, češtinu co sprostou pouze pro služky, drvoštěpy a podobnou „chátru“ přede mnou stále prohlašovala a tupila, což mne v malém srděčku a mozečku nemálo uráželo a mržovalo.“³⁶

Zatlačování českého jazyka, který u Emanuela ne zcela přesně můžeme označit za mateřský (protože jej od vlastní matky slýchal jen několik prvních dnů svého života), macechou lze vysvětlit více důvody. Jednak sama česky neuměla, jednak patřila k té skupině obyvatelstva Prahy, která češtinu považovala za jazyk nižších vrstev, jednak se domnívala, že dobrá znalost němčiny může Emanuelovi poskytnout dobrý základ k získání vyššího vzdělání a uplatnění ve „slušné“ společnosti. Je třeba též připomenout, že raná výuka němčiny a francouzštiny jistě přispěla k rozvoji Emanuelova jazykového nadání a stala se základem jeho vícejazyčnosti v dospělém věku.

Nicméně láska k češtině jakožto k prvnímu jazyku zůstala hluboko zakoře-něná. V tomto ohledu Emanuelovi konaly příjemnou službu české sloužící – chůvy, kuchařky, protože ty s ním jinak než česky nemluvily:

„Zvláštním blahem jsem oplýval v takých případech (kdy byl sám se služkami, pozn. T. J.) proto, že mi bylo úplně volno vymluvit se dosyta česky, co jsem s macechou ani s otcem nesměl. Měla arci i Báby (kuchařka) nařízeno mluvit na mne jen německy, Dunda (chůva) neměla o němčině ani zdání – ale mluvili jsme vždy jen česky, a před macechou jsme spolu jen „mlčeli“, abychom se vyhnuli němčině, nám oběma do duše protivné. Ona neznalost němčiny Dundina přinutila

³⁵ Paměti, kniha I, s. 6a.

³⁶ Tamtéž, s. 11, 11a.

macechu, aby se přece jakž takž seznámila s češtinou tím více, ana čeládka na různých našich bydlištích venkovských kvůli ní němčině se ovšem neučila. Přivedla to macecha, znalostí poněkud horvátštiny podporována, na jistý stupeň plynosti a zběžnosti dosti nízký, ale tehdá dostatečný, a na tom setrvala houževnatě, i když v pozdějších letech nároky na češtinu valně zvýšeny.³⁷

Jazykové poměry v Praze počátku 30. let 19. století dokresluje i zážitek z dětského plesu:

„Ve strašlivé upomínce mi vězí první můj ples, a to u Zdekauerů³⁸ v Rytířské ulici dětský, do něhož mne rodiče domlouvali a mne nutili vzdor tomu, že jsem s trpkým pláčem se vyjádřil býti velmi nešťastným z pozvání. Již česání a strojení škrobené nesmírně mne soužilo a pak se mi zdálo přímo šílenstvím vyjít z domu v hodinu pozdní, o kterou bych byl rád šel jako každý večer do postele spát. Konečně jsem byl hotov asi jako ubohá oběť pro pohanský oltář a nožisko obětujícího kněze, a též asi v náladě podobné oné, jakou taková oběť kráčí na obětiště, - a fiakr dovezl mne a otce do domu Zdekauerova. Víc zmučeného a zoufalého než živého, naladěného zajisté ku všemu spíše než do plesu, mne vyvlekl otec přes schody nahoru, kde zářilo světél bez počtu a hemžilo se načechraných vyškrobených dětí obojího pohlaví, nejvíce židovských, tudíž i hovor byl německý, nová hrůza, které (...) u dětí jsem nebyl zvyklý. (...) (A přece tenkrát ještě i němečtí rodičové, kteří se od t. zv. vzdělaných rodičů českých také pouze německy mluvících nikterak nelišili, rádi dávali dětem svým české chuvy, ano sami s dětmi mluvili česky, aby prvním jazykem dítěte byla čeština. Ale i v té zdánlivé přízni k češtině krylo se, a to i v rodinách českých, čertové kopyto jakéhosi opovržení proti českému jazyku jako drsnému, tvrdému, sprostému. Omlouvali se totiž jedni rodiče druhým spráteným, že mateřštinu pěstují u dětí hlavně proto, aby jazýčky těchto hrubou, kostrbatou tou sedlačinou se oblomily, otužily a ohebnějšími se činily, čímž pak snáze se naučí vyslovovati nezbytnou němčinu! Tudíž ad majorem němčiny gloriam! V malém mém mozečku a srdéčku vždy vřelo zlostí a hnusem nad takovým rouhavým klábosem, když jsem ho zaslechl, který již tenkrát útlou mysl moji krutě urážel. Pozn. E. S. F.) Hned se na mne sesypalo hejno výrostků a slečinek žabovitých, strkající mne k holčičkám vyšňořeným, abych se ucházel u nich o tance, na podaném mi seznamu napsané. Dal jsem se strkati bez činného alespoň odporu sem tam, ale zajisté všickni oni kupčící - jiného tam sotva bylo - nezkoušeli nikdy od žádného balíku tovarů tolik odporu trpného, tolik tíže při nakládání neb přenášení jako ode mne; povždy zraky mé tékaly za otcem, a jakmile jsem mohl vklouznouti trýznitelům svým, chytl jsem ho zase za šos, žebroně, abychom šli pro vše na světě domů z té vřavy, z toho horka a z pronikavé vůně, [...] Utkvěl mi pevně v duši trapný ten dojem plesový, a 11 let později co c. kr. poručík zkoušel jsem muka podobná na plesích druhém, třetím atd., než pak jsem si přece dal říci.³⁹

³⁷ Tamtéž, s. 10-10a

³⁸ Jednalo se o známou pražskou finančnickou a obchodnickou rodinu.

³⁹ Tamtéž, s. 15-15a.

Je pravděpodobné, že mnohé z těchto zážitků, zachycené písemně až po více než půl století, autor trochu přibarvoval. Na druhou stranu je zřejmé, že právě zmíněné vnučování němčiny spolu s dalšími vlivy (zejména působení strýce Morice Fialky) z něj vychovávaly stoupence české kultury a českého vlastence.

Vzdělání Emanuela probíhalo až do věku osmi let doma, vedle macechy jej připravovali soukromí učitelé. V letech 1837-1840 navštěvoval Emanuel Akademické gymnázium v pražském Klementinu, jehož prefektem byl tehdy ještě Josef Jungmann. Jedním ze spolužáků byl Vojta Náprstek (Fingerhut), s nímž se pak znovu setkal až na počátku 80. let a častěji se vídali po Emanuelově přesídlení do Prahy od roku 1883. Líčení gymnaziálního studia je dosti podrobné a dovoluje nahlédnout do školské praxe té doby. Neméně poutavé jsou autorovy postřehy ze soudobé Prahy, jež by bylo zajímavé studovat nad Langweilovým modelem města, který vznikl v přibližně stejné době. Friedberg popisuje život ve středostavovské společnosti, vzájemné návštěvy, způsoby zábavy, cestování mezi vesnicemi a usedlostmi, které dnes jsou Prahou již dávno pohlceny (Horní a Dolní Stromky – neda-leko Olšanských hřbitovů, Staré Strašnice) a upomínají na ně již jen názvy čtvrtí nebo ulic.

Výtvarné nadání, pozorovatelné u autora od raného dětství, se později, od r. 1835, rozvíjelo pod vedením zkušených učitelů, nejprve pražského malíře, jehož jménem si nebyl jist (v *Pamětech* uvedl Jana Kroupu,⁴⁰ ale jméno poté škrtnl), později u Martina Tejčka,⁴¹ v akademii Františka X. Tkadlíka⁴² a konečně u Antonína Mánesa.⁴³ Lásky k výtvarnému umění vedla Emanuela k naději, že se stane malířem. Výběr povolání ale nakonec dopadl jinak:

„Jednoho dne otec ke mně přistoupil s vyzváním před důležitým, totiž, abych pomýšlel na volbu svého budoucího povolání a jemu řekl bez obalu, bez nejmenšího ostychu, čím chci býti, on že dá ku všemukoli své svolení. Bez nejbledšího stínu rozpaků jsem odvětil, že mi přemýšlení nijakého netřeba, že nechci býti ničím jiným než malířem. To zarazilo otce nesmírně, i jako zmijí uštknut se na mne obořil, jak tak hloupě mohu žvastati, umělci že prý jsou všickni darebáci a žebráci, více hladem mroucí než žijící, kdybych připustíme i nakrásně žil jakožto malíř sebeskvěleji, ale oslepl třeba za několik let, kdo že mi dá i jen halíř na výživu; že o čemsi podobně pošetilém se ani nedá vážně mluvit, a kdesi cosi. Na mou skromnou námitku, že mne vybídl sám k výběru úplně svobodnému a slíbil, že přivolí k čemukoli, odpověděl, že na možnost rozhodnutí tak zpozdlého ani nemyslel a o tom at' se již ani nezmíním, nechci-li jej důkladně pohněvati. Divně jsa dojat nedůsledností touto, navrhl jsem, že po malířství mi tudíž bude nejmilejším zemědělství, zdravé to zaměstnání, které drží člověka velmi mnoho na čerstvém vzduchu a jemu – co v du-

⁴⁰ Jan Kroupa (1794-1875), český malíř zabývající se zejména náboženskými náměty.

⁴¹ Martin Tejček (1780-1847), český malíř věnující se tvorbě žánrové, portrétní a historické.

⁴² František X. Tkadlík (někdy uváděn jako Kadlík) (1786-1840), český malíř označovaný za učitele Mánesovy generace.

⁴³ Antonín Mánes (1782-1843), český malíř; výtvarnému umění se věnovaly i jeho děti Amálie, Josef a Quido.

chu jsem sobě myslal – v zimě dosti času k malbě dopřává. I tu se na mne otec osopil; on sám, jsa hospodářským radou, ví prý, jaké to povolání nevděčné, klopotné, nevýnosné, a že prý dle vlastních svých trpkých zkušeností nikdy a nikdy nedovolí, abych i já byl tak nespokojeným a nešťastným jako on.

Nemálo jsa uražen i tímto druhým odporem, prosil jsem – neb v okamžení mi žádné jiné řemeslo nenapadlo, které by se mi bylo líbilo – o čas ku přemýšlení a k pozorování. A skutečně jsem pozoroval.

Tu mi bylo přede vším nápadné, že, co jiní lidé všickni pilně chodili za prací, vynasnažovali se, lopotili, - velmi pohodlně si hovávali a jen kouřili a hovořili vojevní důstojníci před hlavními strážemi. (...) Onino zevlující, nezaměstnaní pánové dokazovali mi zcela nepochybně, že já, stanu-li se důstojníkem, budu míti dosti času prázdného na provádění drahého mně umění; co druzí budou seděti v kavárnách a na strážích nebo před nimi, budu já malovati. Promysliv to velmi zrale, otevřel jsem se otci, že chci k vojsku, což hned s radostí přijmul (...)

Jelikož byl strýc Moric Fialka, nadporučík, učitelem ve vojenské akademii v Novém Městě za Vídní a vychování tam a vystoupení po určitém čase sedmi let v hodnosti poručíka bylo daleko lepší než začátek co beznadějný tehdá kadet, ihned jemu otec psal, jak bych se tam mohl dostat.⁴⁴

A tak se malý Emanuel – tehdy mu bylo kolem deseti let – rozhodl, že stráví přinejmenším část života ve vojenském stejnokroji. Nakonec to byly celkem 43 roky – včetně studia ve vojenské akademii (sám počítal svoji službu až od roku 1843, tedy od vstupu do vyšší části akademie). V dané době a v dané rodině se nejednalo o výjimku. Z přímých blízkých Emanuelových předků sice vojákem nebyl nikdo, ale v průběhu 19. století kariéru důstojníka zvolilo mnoho mužů z rodu Salomonů z Friedbergu.⁴⁵

Zda v tomto ohledu zapůsobil otec správným směrem, je těžko říci. Emanuel bezpochyby zručným výtvarníkem byl. Zda by se tak uživil za podobných finančních podmínek jako v důstojnickém stejnokroji, se nedá odhadnout.⁴⁶ Jisté je, že otec to se svým synem myslal dobře, i když to tak vždy nemuselo vypadat. Naštěstí tu byl ještě strýc Moric Fialka, který přispíval k výchově Emanuela tím, co

⁴⁴ Paměti, kniha II, s. 51a-52a.

⁴⁵ Vedle Emanuela i oba jeho synové Zdeněk a Ludvík, mladší bratr August, bratranec Edmund a několik dalších příbuzných většinou původem z Haliče (dva Ernestové, další dva Edmundové, Gustav, Julius, Carl, Metell (Emanuelův synovec – Augustův syn), Rudolf a Wilhelm). Jejich kvalifikační listiny jsou uloženy v Rakouském státním archivu ve Vídni – Oesterreichisches Staatsarchiv Wien, Kriegsarchiv, Personalien, Qualifikationslisten, K. 2878 a 2879. Bohužel tam chybí kvalifikační listina Emanuelova syna Zdeňka, zřejmě proto, že sloužil u námořnictva.

⁴⁶ „[...] Malíř Adam, jež Friedberg po bojištích uherských na rozkaz císařův provázel, dorážel na Friedberga, aby službu opustiv, malířem se stal, takových vloh že na světě není, [...]“ psal v prosinci 1851 Emanuelův strýc Moric Fialka Tomáši Burianovi. Viz Ferdinand ČENSKÝ (úvodem a vysvětlivkami opatřil), *Z dob našeho probuzení*, Praha 1875, s. 226. Albrecht Adam (1786-1862), proslulý německý malíř, který se zaměřoval na bitevní scény a koně. Působil ve službách Napoleona I., bavorských a rakouských panovníků.

otec, zřejmě poněkud submisivní nebo přinejmenším nekonfliktní, pod vlivem manželky nemohl poskytnout:

„Když jsem strýce Morice přirovnával k otci svému, že onen mne vzbuzoval a nadchnul pro vzdělanost českou, s ní teprv mne seznámiv, pak podporoval a živil snahy mé ku kresbě, skýtaje mi kresliva s radostí a navrhuje mi předměty, jež mám vyobraziti, co zatím otec přisvědčoval maceše, když opovrhovala mateřštinou mou, odpuzoval mne škemrajícího o papír a tužku a najmul mně učitele kresbě, aby mi ji znechutil, došel jsem přesvědčení, že strýc Moric byl vlastně jaksí mým otcem duševním, o snahy mé pečujícím, je podporujícím. Nebudiž to výčitkou otcovi laskavému zajisté a starostlivému, ale neb jednal ze přesvědčení založeného ovšem na krutém předsudku, u nejhorsích šosáků ještě podnes strašícím, že za onehdejšího proudu časového, v Čechách tehdá povrchně takřka úplně poněmčilých se školami středními bez výjimky německými čeština by mohla býti spíše překážkou než něčím jiným, pak že každý umělec je při nejlepším dobrodruh, lehkomyslník, nejčastěji ale přímo darebák a ničema. Domnívaltě se otec pečovati o mne co nejněžněji, překážíje mi „býti Čechem“ a „zvrhnouti se na malíře“.“⁴⁷

Zážitky z dětství ovlivnily Emanuela ještě v dalších ohledech. Například si v sobě vypěstoval naprostou nedůvěru vůči běžným lékařům, které obecně označoval jako allopathy. Líčení dobových léčebných postupů mu v mnohém dává za pravdu:

„Často mne tehdá začínalo pobolívati v krku, nemohl jsem dobře hltati, a sucho a horko jsem cítil netoliko v hřtanu, nýbrž i v celém těle. Přivolaný lékař dr. Čermák, ordinarius rodiny hraběcí Trautmannsdorfovy (...), dle mého úsudku nejstrašnější ukrutník, nejdříve se mi podíval do jícnu a hrtanu pomocí veliké lžice, jejížto širokou rukojetí mi přiskřípnul jazyk na dolní zuby stoličky tak hrubě a drsně, že jsem bolestí vykřikl. To patrně chtěl, neb viděl pak až kdo ví kam dovnitř, ale mně to bylo velice nemilé. Dále zapověděl dle tehdejšího způsobu protipřírodního, učeně-ukrutného, abych ničeho mimo čistou polévku nejedl a, co ještě bylo mnohem krutější, nepil než vodu ustálou v pokoji a ještě ohřátou horkým praženým chlebem v ni vrženým; ovšem i v posteli ležeti jsem musel. Ty předpisy vybraně kruté, zejména trpení žízně při rozpáleném krku stokrát obtížnější, kde člověk nejvíce práhne po chladící čerstvé vodě, tak na mne účinkovaly odstrašivě, že jsem nadále se již nikdy k churavení nepřiznával dobrovolně, nýbrž trpě raději mlčel, chodil a běhal, a jedl a pil, co mi chutnalo.

(...) Musím ostatně býti vděčným trýznitelovi Čermákovi za cechovní onoho času nadutou nedoukou neb lépe přeúčenost proti instinktu zuřící, neb prvně otužil mne, ovšem nechtě a bezděčně, proti bolestem vůbec a v přemáhání pocitů chorobných, a druze podkopal, ovšem toho neobmysleje ani dost málo, úplně důvěru mou v umění lékařské, a tak mne zachránil pro živobytí mnohého

⁴⁷ Paměti, kniha I, s. 22.

nebezpečí; viděl jsem totiž pokaždé, že i bez lékařské pomoci jsem se uzdravil, a to rychleji než s ní.“⁴⁸

V dané době se ale ještě bránit nemohl, a tak musel tradiční léčebné postupy přetrpět: „(...) Rázem jsem se rozstonal velmi těžce na spálu. Doktor Čmuchaček hned přivolán a dle tehdejšího léčení obmezeného, úzkoprsého, nerozumného musil jsem ležeti několik neděl v posteli, přikryt až přes bradu, v pokoji vytopeném asi jako parní lázeň, v němž se nesmělo po celý dlouhý čas ani nejmenšího okénka otevřítí; prádlo – tj. košili a lůžkové převlaky – se nesmělo měniti po celé one dlouhé týdny.“⁴⁹

To vedlo později k vyznávání přírodních léčebných postupů, Mírohorský se stal horlivým průkopníkem zejména vodoléčby. Z *Pamětí* je ovšem zřejmé, že jeho nedůvěra v lékaře mnohdy zacházela až do krajnosti, protože neuznával jejich umění téměř vůbec, a naopak vodu chtěl používat na všechny neduhy. Mimo jiné na začátku 70. let v Komárně léčil tímto způsobem pohlavní chorobu – bohužel blíže neurčenou – svého sluhy. Vodoléčbě zůstal Friedberg věren po celý život a horlivě ji rozšiřoval. Přeložil dvě Kneippovy knihy a v roce 1892 založil spolek Český Kneipp.⁵⁰

Dalším zajímavý znakem Friedbergovy osobnosti bylo zapřísáhlé abstinentsví⁵¹ a nekuřáctví, jež mělo rovněž kořeny v útlém dětství. Mírohorský jako abstinent byl důsledný – nepil alkohol, nekouřil, jedl stravu, kterou považoval za zdraví prospěšnou – s dnešními názory v tomto ohledu se do značné míry shodoval, i když on zašel do krajnosti a počátkem 60. let se stal vegetariánem.

Jeho *Paměti* a další spisy vypovídají o tomto jeho zaměření poměrně hodně, jednak uvádějí důvody, které jej osobně vedly k danému životnímu způsobu, jednak ukazují nejrůznější postavy, jež naopak veškerým nestřídmostem s nadšením holdovaly, a neblahé následky, k nimž nestřídmost v pití alkoholu vedla, a jednak uvádějí řadu příkladů nepochopení, s nimž se Mírohorský během celého života setkával. Takové názory jej doprovázely jak v životě vojenském, tak civilním, a to i v rodinném kruhu. Možno by bylo uvést i opačné pořadí, protože je nanejvýš pravděpodobné, že právě někteří příbuzní Mírohorskému již v dětském věku alkohol a tabák znechutili svým jednáním, ovlivněným pravidelným udržováním potřebné hladiny alkoholu v krvi, případně šňupáním tabáku – je zajímavé, že kouření se Mírohorskému zdaleka tak nehnusilo jako šňupání, jež s sebou neslo řadu nepříjemných doprovodných jevů, jako např. kýchání, znečistěné kapesníky, trousení tabáku kolem i po vlastním oděvu, určité fyziognomické změny zejména ve tvářích „šňupáků“. Na několika místech lze nalézt i popisy tělesných schránek váš-

⁴⁸ Tamtéž, s. 6- 6a.

⁴⁹ Tamtéž, s. 16.

⁵⁰ Sebastian Kneipp (1821-1897), německý kněz, průkopník vodoléčby.

⁵¹ Podrobněji viz Tomáš JIRÁNEK, *Těžký život abstinenta v rakouské armádě poloviny 19. století. (Průkopník střídmosti Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský)*, in: Pivo lepších časů (sborník ze stejnojmenné konference 20. – 21. 4. 2006), Ústí nad Labem 2007, s. 179-187.

nivých ctitelů alkoholických nápojů, a to nejen v pase dobře urostlých vyznavačů piva, Friedberg se zmiňuje i o „*modrofialové narudlosti vášnivého ctitele lihovin*“,⁵² o tom, že přílišná spotřeba alkoholu se odráží v duševních schopnostech člověka, narušuje jeho spolehlivost.

Jak už bylo řečeno, kořeny Mírohorského zdrženlivosti ve vztahu k alkoholu a tabáku tkvěly rovněž ve zkušenostech z rodinného kruhu. Strýc Neumann, u nějž Emanuel žil v raném dětství a znovu v době svých gymnaziálních studií, nepatřil mezi vzory, k nimž by člověk vzhlížel. Ten možná stál i zrodu autorova celoživotního abstinentsví:

*„Neumann nosíval šatstvo kroje strašného, kabáty visely a spodky se klátily i přes objemné tvary těla jeho jako pytle, ohromný cylindr (sic!) kryl velikánskou hlavu, v níž však nebylo přemnoho rozumu a ještě méně vědění. Pil často přes míru, tudíž vždy zapáchal lihovinou, šňupal náruživě – měl četnou sbírku tabatěrek – a měnil velmi zřídka modré kapesní šátky, jež před každou potřebou pozorně prohledával, kde by našel ještě místečko čisté, tabákem neprosáklé (...)*⁵³

(...) Nejnesnášenlivější lidé na světě bývají kuřáci a pijáci; neb nemohou odpustiti nikomu, kdo jako oni kouřem vzduch neotravuje neb do sebe nelije lihovin. Kuřákem alespoň silným starý strýc Neumann nebyl, kouřil jen málokdy po cigaru, tehdá vzácnosti, neb užívali lidé více dýmek; doutník si, než si ho zapálil, bedlivě kolem naslinil; za to byl tím náruživějším šňupákem a pijákem. Šňupati mi nikdá nenabízeli, za to všemožně, ale naprosto marně mne nutíval do pití, což mně již dle zápachu vína a piva bylo náramně protivné. U jednoho oběda konečně mne přece přiměl důvody rozumu, abych oněch dvou nápojů alespoň okusil. Privil, že to pošetilé, rozumného člověka nehodné povrhnouti něčím, čeho ještě nezakusil, a tím jsem si dal říci. Nejdříve jsem srknul víno, jež mně bylo kyselé, pak mne v nosu nepřijemně šimralo, a konečně veliké horko v ústech i tím jedinkým srkem mi způsobilo, tak že jsem musil zapítí protivný žár celou sklenicí vody. Což ale bylo víno proti pivě! Zlato, nebe! –

*Musil jsem též okusiti piva, které již nepřijemným zápachem a hnusnou lepkavostí se mi protivilo. Vzal jsem je do úst, tu ale mi bylo, jako by mi kdo vochlí neb hřebelcem jezdil po jazyku, a hořké to bylo jako žluč, tak že jsem to musil vyplivnouti a notným kusem cukru zajísti, as jako odporný lék. Tento smutný pokus upevnil mne nadobro v úmyslu mém nikdy lihovin se nedotýkati.“*⁵⁴

S nepochopením se Friedberg setkal i u dalších členů rodiny, která jej však neodsuzovala, jak to dělali zejména jeho kolegové v armádě. Spíše skutečně nechápala, jak je něco takového možné.

Jako nepřítel alkoholu Friedberg citlivě vnímal veškeré zlořády s ním spojené. V době, kdy po ukončení vojenské akademie nastupoval k 28. pěšímu pluku

⁵² Paměti, kniha VII, s. 880.

⁵³ Paměti, kniha I, s. 30.

⁵⁴ Paměti, kniha II, s. 50.

do Prahy, zažil šok, když zjistil, jakým způsobem a kde mnozí důstojníci konají své povinnosti, neboť jim bylo zatěžko oželeť pobyt v milované hospodě:

„S většinou představených a vyšších svých jsem měl rozhodně neštěstí dotud, že jsem jich nezastal doma, a takměř u všech mně vyřídil sluha, že chci-li pána jeho s bezpečím seznati a s ním promluvíti, lze to pouze v pivovaru „U Fleků“ v ulici Poštovské, nyní Křemencové, ve které pivnici dle odporného zlořádu tehdá všeobecně trpěného mnozí důstojníci vyřizovali nejdůležitější věci služebné, ba odbývali zcela vážně s mužstvem své setniny raport. Já ovšem všude jméno své napsal, u druhů stejného stupně zůstavil po návštěvce, ale k „Flekům“ jsem ani nohou nepáchnul, což mi dosti trpce zazlíváno a vyčítáno. Že by některý člověk, a docela tak nezralý holobrádek se tak nápadně odlišoval ode všech jiných lidí nekouře a nepije, krčem se straně, to přec drzost příliš veliká, neodpouštná! – Ti horliví „flekáci“ ve pluku mém tvrdili, že nevím, co je dobré, že neznám pravého požitku v lidském živobytí; litovali mne zjevně do očí a zajisté opovrhovali mnou, když jsem při tom nebyl. Já opět jsem sobě do očí sám zdál jako vyšší nad nimi bytostí, že znám vyšší rozkoše a ušlechtlejší zábavy než seděti celé hodiny v neprovětraném, smrdutém brlohu, ve čmoudu tabákovém a líti do sebe nezměrné spousty snědé chmeloviny, která se mi upřímně hnusila.“⁵⁵

Friedbergovo abstinentství se setkávalo s nepochopením a nesouhlasem většiny spolubojovníků rovného postavení i nadřízených. Dokládá to, jak běžné v dané době požívání alkoholu bylo a nakolik se ze společnosti vyděloval člověk, který je odmítal.

Podobné zkušenosti měl Friedberg s vegetariánstvím. S konečnou platností se pro ně rozhodl na začátku 60. let, kdy sloužil ve Veroně, i když v *Pamětech* uvedl, že maso jako potravinu nijak zvlášť nemiloval již dříve. V pozdější době o vegetariánství i přednášel⁵⁶ a stál u zrodu první vegetariánské společnosti v Českých zemích.

Léta 1840-1847 Friedberg strávil ve vojenské akademii ve Vídeňském Novém Městě. Tomuto období je věnována celá třetí kniha *Paměti* a jedná se o úsek skutečně velmi zajímavý. Dává nám nahlédnout za bránu rakouské elitní vojenské školy, jíž procházela větší část rakouského důstojnictva, nabízí podrobné líčení učebních plánů, charakteristiku osobností jednotlivých profesorů (včetně českých Morice Fialky, Tomáše Buriana, Matěje Poláka), zkoušek, ubytování, stravování, výcviku, trávení volného času ... Líčí i majetkové poměry studentů na akademii: „Mimo ty dva panovalo v ročníku mém dosti chudoby, která jak známo cti netratí, neb byla většina chovanců posla z úplně nemajetných rodin důstojnických a používala dobrodiní hojných nadací státních, t. zv. císařských, neb stavovských z jednot-

⁵⁵ Tamtéž, s. 154a.

⁵⁶ *O vegetarismu*. Spanilomyslným dámám u pana Vojty Náprstka v Praze dne 30. března 1884 četl Mírohorský. Praha 1884. Otisk přednášky, kterou Mírohorský proslovl v Náprstkově Americkém klubu dam.

*livých království a zemí.*⁵⁷ Měl nepochybnou výhodu v tom, že v prvních letech jeho studia v akademii působil jako učitel češtiny jeho strýc Moric Fialka, který mu se svojí rodinou (tehdy byl ještě svobodný, žil s matkou – Emanuelovou babičkou – a sestrou) poskytoval zázemí.

Emanuel zakončil svá studia na podzim 1847, tedy v předvečer událostí, jež přinesly hodně práce vojákům rakouské armády. Jako nejlepší absolvent vyššího kursu si mohl vybrat přidělení, a tak zvolil jednotku, jež tehdy sídlila v jeho rodné Praze. Stal se příslušníkem 28. pěšího pluku, který ale byl velmi brzy převelen do Terezína. Popisuje život v posádkovém městě, služby, cvičení, zábavy – například plesy. Velmi zajímavé jsou úseky líčící události v Praze na jaře 1848, změny v pražské společnosti, jež se odrážely také ve Friedbergově smíšené rodině:

„Na tomto pobytu mém v domě otcovském již jsme se následkem podnětu z událostí ve Francii a v Itálii neobešli bez politiky a náhledů o národnosti, což nás záhy rozehrálo ve vážný rozpor. Já se přidal hned na stranu otcovu, jenž proti maceše mé, stojící na stanovisku nejužšího absolutismu, nejbezohlednější aristokracie a naprostého němectví, hájil živelně demokratický proti tyránii shora, národy německé, zejména slovanské a zvláště národ český a jeho práva a snahy proti němčině neprávem po věky hýčkané a násilím pořáde vnucované. Neumann co kovaný Němec a v oficiální uvědomělosti svého důstojenství diurnistského stál přirozeně při maceše a přikládal velmi nezapně svá bídná, vyšeptalá, nahnilá polínka na upálení nás „kacířů“ politicko – národních.

Nemohu dost vylíčiti, jak mne blažilo, že jsem tak souhlasil s otcem, o jehož smýšlení jsem při jeho uzavřenosti a mlčelivosti, zejména k nám dětem, s nimiž, že ani nepromluvil, - leč sem tam káravě na nějaký nespůsob neb nepřístojnost' slovo, - mnohdy minuly beze slůvka týdny, nemohl míti ani přibližného tušení, tím méně, že listům na mne do akademie zajisté nesvěřoval věci v oněch časech tak neradné a nebezpečné, maje ospravedlněný strach z černých kabinetů⁵⁸ a jiných spůsobů slídčských a donášečských. Z toho ovšem, že jsem, vstoupiv po akademii zase po nejprv do otcovského příbytku, tam zočil jak pravěno výše zapovězený časopis „Die Graenzboten“, byl bych mohl poněkud souditi, že otec neschvaluje právě vše, co u nás shora se děje. (...)

Výměna náhledů o nových vymoženostech politických i národních mezi mými rodiči byla od poslední mé u nich návštěvy důležitými událostmi zatím zběhlými značně se přiostrčila, tak že jsem byl velmi příjemnou posilou a vítaným spojencem otcovi, taktéž v národní strážii vtříděnému a u jiné, t. j. svobodomyšlné, české setniny, než strýc Neumann, jenž zdobil svou vzácnou břichatou osobou setninu nejšosáčtější a nejněmečtější. Doznávám, že jsem otce našel co do hovornosti valně změněného; on, dříve tak uzavřený, až to uráželo, nesdílňý, mlčelivý, nyní

⁵⁷ Paměti, kniha III, s. 110a.

⁵⁸ Černý kabinet (cabinet noir) – poštovní oddělení, v němž probíhala cenzura dopisů.

*rozjařen všemi těmi ruchy po svobodě po celé Evropě rozvažoval nadšeně a výmluvností dříve u něho ani netušenou ve prospěch volnosti a rovného práva!*⁵⁹

Na jaře 1848 dostal 28. pluk rozkaz k pochodu do Bavorska a odtud do severní Itálie, kde vypuklo protirakouské povstání. Celých pochod se konal pěšky, je v *Pamětech* podrobně popsán, takže si můžeme udělat obrázek o délce jednotlivých úseků, způsobech a úrovni ubytování, stravování atd. Najdeme zde válečné zážitky ze severní Itálie, charakteristiku soužití s místním italským obyvatelstvem, přesuny, bitvy, zranění, vzhledem k autorovým názorům i mnohý kritický pohled na polní zdravotní péči a podobně.

I další působení Friedberga v armádě bylo velmi pestré. Zúčastnil se uherického tažení v letech 1848-1849, poté se z něj stal štábní důstojník. Sloužil v Budapešti, v Temešváru, opět krátce v Budapešti a znovu v Temešváru,⁶⁰ ve Vojenské Hranici, ve Veroně a krátce v Praze na velitelství 1. armádního sboru. V létě roku 1856 se zabýval mapováním ve Valašském knížectví a v práci pokračoval ve vojenském zeměpisném ústavu ve Vídni, v letech 1857-1858 mapoval v Uhrách, pak pracoval v evidenční kanceláři generálního štábu ve Vídni. Před vypuknutím války roku 1859 byl přeložen do Štýrského Hradce k velitelství 6. armádního sboru, s nímž se přesunul do Lince, ale na bojiště se tentokrát nedostal. Dále sloužil v Lublani, opět se vrátil do Verony, kde na začátku 60. let byl jeho nadřízeným Ludwig von Benedek. Krátký čas Friedberg působil v Mantově, pak opět ve Veroně, znovu v Temešváru a v Pančevě. Válku roku 1866 strávil na italském bojišti. V letech 1866-1869 byl náčelníkem štábu v Zadaru, poté se stal velitelem 78. pěšího pluku v Osijeku ve Slavonsku a současně velitelem osijecké pevnosti. Odtud se stěhoval do Komárna, kde velel brigádě jako generálmajor, roku 1875 byl přeložen do Budapešti a o tři roky později byl pověřen velením 30. divize ve Lvově, kde se téhož roku dočkal hodnosti polního podmaršálka. 1. listopadu 1883 odešel do výslužby.⁶¹ Důvody jsou uváděny různé, názory se ale většinou kloní k tomu, že v pozadí stálo jeho české vlastenectví (ačkoliv byl současně nezpochybnitelným vlastencem ve vztahu k „širší vlasti“, habsburské monarchii), které se nebál dávat najevo i před výše postavenými osobnostmi. Při té příležitosti byl vyznamenán řádem železné koruny II. třídy a roku 1884 povýšen na svobodného pána.⁶² Nakolik bylo Friedbergovo rozhodnutí odejít do výslužby dobrovolné, těžko říci. V září 1883 psal ze Zakopaného do Prahy V. Náprstkovi: „*Velemilý příteli!*

⁵⁹ Paměti, kniha IV, s. 174-177a.

⁶⁰ Z této doby pochází jeho kartografická práce *General-karte der Vojvodschaft Sierbien und des Temescher Banates* (nach officiellen Quellen reduziert und gezeichnet von Emanuel von Friedberg), Wien (?) 1853.

⁶¹ V roce 1886 mělo Rakousko-Uhersko ve výslužbě 29 polních zbrojmistrů a generálů jízdy, 157 polních podmaršálků a 231 generálmajora, celkem tedy 417 generálů. Viz Vojenské listy 4, 1886, č. 15, s. 117.

⁶² Přehled vojenské kariéry Mírohorského viz OSN, sv. XXII, s. 553-556. Podrobnosti pak lze najít v *Pamětech*.

*Dovršiv 14. t. m. 40ý rok vojenské služby své, pomýšlím vážně na to, abych konečně uskutečnil nejvřelejší touhu svou a usídlil se v naší staroslavné matičce Praze, povždy bolestně postradané nepřízní okolností, avšak i zlobou pošetilých lidí. Chci se pak úplně věnovati umění, totiž malbě (studovati náš venkov, kroje, typy, krajiny) a spisování, vše ve službě národa a vlasti užší. (...)*⁶³

Stal se civilistou, ale lidé vzpomínali na doby, kdy ještě nosil stejnokroj a nestyděl se za rodný jazyk: „Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský, polní podmaršálek, odešel po 40leté službě na odpočinek. Podmaršálek z Friedbergu jest jediným zástupcem českého živlu v rakouské generalitě a chloubou národa českého, k němuž se hlásil již za dob, kdy to zejména pro důstojníka radno nebylo. (...) v Klatovech (...) 1881 (...) byl předmětem všeobecné úcty; přemnohý občan tu kolikráte nadešel statnému generálovi, aby na český pozdrav slyšel na své vlastní uši přívětivé české zvuky z úst českého generála,“ napsaly Vojenské listy v roce 1883.⁶⁴ Není divu, veřejně česky mluvící vyšší důstojník byl velmi vzácnou výjimkou.

Následující léta trávil Mírohorský převážně v Praze, ale také hojně cestoval. Navštěvoval vodoléčebná střediska, aby mohl zkoušet na vlastní kůži a studovat svůj oblíbený obor (například Bled v dnešním Slovinsku), v roce 1889 si vyjel do Paříže na světovou výstavu atd.

Byl činný v českém vysloužileckém hnutí, převzal záštitu nad několika místními spolky (Nýřany, Třebenice, Třemošná u Plzně aj.), v roce 1886 se stal hned od jeho založení starostou Ústředního sboru spolků vojenských vysloužilců v království Českém, jímž zůstal do roku 1893. O dva roky později mu v souvislosti s vysloužilci hrozily potíže. Spolu s tehdy ještě aktivním plukovníkem Rašínem svobodným pánem z Raschinfelsu⁶⁵ se totiž postavili do čela průvodu „*děti 28. pěšího pluku*“, který prošel městem ze Žofína na výstaviště, kde byly pronášeny „*všeliké vzletné a výbojné řeči*“.⁶⁶ Mírohorský o tom napsal J. V. Alexandrovi: „(...) *neměl jsem mrzutosti žádné, ale také jsem tomu předešel, hlásaje hned po návratu z výstavy písemně 8. sborovému velitelství celý příběh do podrobná. A tak je pokoj.*“⁶⁷ Další podobné akce se Mírohorský zúčastnil o rok později. Tehdy se při příležitosti ustavení vysloužileckého spolku „*Pražské děti 28. pluku*“ konala slavnost s průvodem Prahou, jehož se zúčastnilo více než 1 000 bývalých příslušníků pluku a jímž v čele kráčel právě polní podmaršálek Emanuel Salomon z Friedbergu, spolu s ním poslanec a bývalý důstojník Ignát Hořica a další.⁶⁸

⁶³ Knihovna Náprstkova musea, f. Archiv Vojty Náprstka, korespondence, 48/533, Friedberg Vojtovi Náprstkovi 23. 9. 1883.

⁶⁴ Vojenské listy 1, 1883, č. 16, s. 130.

⁶⁵ Wenzel Raschin svob. pán z Raschinfelsu (1840-1915). Byl penzionován roku 1900, v roce 1907 byl titulárně povýšen na generálmajora.

⁶⁶ J. V. HRADČANSKÝ, *Dopisy*, s. 7, Mírohorský J. V. Alexandrovi 27. 11. 1895.

⁶⁷ Tamtéž.

⁶⁸ Josef FUČÍK, *Osmadvacátníci. Spor o českého vojáka I. světové války*, Praha 2006, s. 440.

Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský zemřel 10. prosince 1908 na následky zranění, které utrpěl při střetu s automobilem.⁶⁹ Nebylo to první jeho zranění podobného druhu, již v roce 1907 byl u Národního divadla sražen povozem. O mrtvých jen dobré, a tak by bylo marné hledat v nekrolozích nějaké sporné prvky týkající se jeho osobnosti. Nicméně ty nekrology nejsou jen neutrální, slušné, vyznívají výrazně kladně, je z nich cítit osobní vzpomínky, což dokládá oblibu zemřelého. „Zesnulý podmaršálek Friedberg Mírohorský svým zjevem byl velice milým, sympatickým, s každým rád si pohovořil, avšak přímo šťastným byl, našel-li mezi vysloužilci druha, který buď ve válečném tažení aneb v některé posádce s ním sloužil; takového přímo zbožňoval a více z paměti své nepustil a pak při každé příležitosti vyhledati téhož neopomenul,“ napsal v nekrologu Vysloužilec.⁷⁰

Pohřeb byl vypraven z kostela sv. Ignáce s vojenskými počtami, jež ale nevyzněly tak, jak by si Mírohorský byl zasloužil. Zúčastnila se místní posádka, vysloužilecké spolky z Prahy i z venkova, ovšem „následkem stanného práva a zákazu nošení spolkového kroje, odznaků a barev jich účast byla takřka nepozorována a tím i obmezená.“⁷¹ „(...) dragouni na pohřeb dojeví v čerstvé paměti masakru z 29. listopadu nevalně byli obecenstvem přivítáni – snad i příčinou v pravém slova smyslu „odbytého“ průvodu, sotva 20 kroků postoupivšího, bylo nepokryté nebožtíkovo češství a vlastenectví. Smuteční hosty jen po jedné salvě vytlačili pěšáci a mezitím děla i dragouni ujeli, a tak měl v životě svém povždy skromný a vegetariánský generál i skromný pohřeb (...)“⁷²

Friedberg a rodinný život⁷³

Friedberg se narodil a vyrůstal v rodině, která byla víceméně ideální. Panovaly v ní dobré vztahy mezi rodiči a dětmi i mezi dětmi navzájem, nenajdeme zmínku o příbuzném, který by ostatními z nějakého důvodu nebyl přijímán, ačkoliv ne všichni byli ideální (například strýc Neumann). Otec svojí prací zajišťoval rodině slušné hmotné poměry, i když se nedá mluvit o velkém bohatství. V každém případě až na drobnosti neměl Emanuel příčinu domnívat se, že manželství (po-tažmo rodina) je institucí špatnou.

S nástupem do armády ale musel vzít v úvahu nové skutečnosti, které vojáky v rozhodování o založení rodiny omezovaly. Důstojníci, kteří chtěli uzavřít

⁶⁹ „Nenáviděl automobily a byl by zde pravděpodobně dodnes, kdyby ho jeden z nich nebyl na ulici povalil a přivodil mu tím [...] předčasnou smrt“. Jiří MUCHA, *Alfons Mucha*, 2., doplněné a opravené vydání Praha 1982, s. 345. Jiří Mucha má ve své práci o Mírohorském několik drobných zmínek, které bohužel nejsou vždy přesné.

⁷⁰ Vysloužilec 22, č. 4, 24. 12. 1908, s. 29-30.

⁷¹ Tamtéž. Stanné právo bylo vyhlášeno 2. prosince po nacionálních demonstracích, jež následovaly po bouřlivých sporech v českém sněmu v září a říjnu 1908, a trvalo do 14. prosince téhož roku.

⁷² Vysloužilec 22, č. 5, 8. 1. 1909, s. 37.

⁷³ Viz též Tomáš JIRÁNEK, *Vojenské manželství v 19. století*, in: Oznamuje se láskám našim ... aneb Svatby a svatební zvyky v českých zemích v průběhu staletí (sborník ze stejnojmenné konference v Pardubicích 13.-14. září 2007), Pardubice 2007, s. 149-155.

sňatek, museli složit poměrně vysokou kauci, a kromě toho byl omezen počet důstojníků u jednotky, kteří směli být ženatí. Svatební předpis z roku 1812 všeobecně stanovil, že u jednotlivého pluku může uzavřít sňatek jedna šestina důstojníků.⁷⁴

Za takových okolností mnoho důstojníků zůstávalo svobodných. Emanuel Salomon z Friedbergu ve svých pamětech těmto otázkám věnoval značnou pozornost. Původně chtěl zůstat svobodný a držet se stranou žen, ale v roce 1849, kdy mu bylo 20 let, jej kolegové během tažení proti uherskému povstání v Pešti pod falešnou záminkou návštěvy sbírky obrazů vlákali do veřejného domu. Tento zážitek na něj silně zapůsobil:

„(...) Naučili mne soudruzi znáti novou stránku lidského žití, ukázali mně, že někde ve světě prodávají a tudíž lze i koupiti za peníze okamžitě jako housku v krámě ženskou přízeň rázu aspoň čistě tělesného i nejkrajnější bez předběžných okolků, bez o ni se ucházení, bez dvoření, koření, lichocení a škemrání napřed, bez obtížných zápletek a rozpaků v zápětí, koupiti každým způsobem o nesmírně laciněji, než jak to žádá mravokárná společnost – za otročení v manželství až do skonání! (...)“⁷⁵

Je zřejmé, že Mírohorský se řídil střídou a pragmatickou úvahou, která mu ovšem nevydržela po celý život. Po třicítce se zamiloval a oženil s Marií Rudolphovou – mimochodem dcerou ženijního plukovníka. Manželství však po většinu doby svého trvání nebylo šťastné. Marie byla zřejmě do určité míry duševně nevyrovnaná (bohužel zde postrádáme srovnání s jiným názorem než manželovým), nicméně z Friedbergových *Pamětí* je zřejmá jeho snaha o dobré vztahy v rodině, které ale netrvaly dlouho. Zpočátku se vyznačovaly dobrou shodou a oboustrannou vůlí: *„(...) jsem od 5i neděl ženat a mám sotva tolik kdy, abych rozmilé choti své lekce dával v češtině, již ona nadšeně se učí, a potěšitelné pokroky činí, ač z rodičů Vídeňáků narozena,“⁷⁶* psal Mírohorský v roce 1860 F. L. Riegrovi. Manželka počáteční idylku bohužel stále více narušovala svojí náladovostí a zejména vypjatou žárlivostí, k níž si – podle autorova líčení – v řadě případů sama připravovala podněty. Je ovšem pravděpodobné, že na manželčinu psychiku zapůsobily i nesnadné porody (z manželství se narodilo celkem sedm dětí, z nichž jen čtyři se dožily dospělosti),⁷⁷ takže nakonec zcela podlehla duševní chorobě a předčasně zemřela v roce 1878. O rodinu pak Friedbergovi pomáhala pečovat jeho sestra Fanny, která se nikdy neprovdala.

Soužití s Marií nebylo tedy šťastné, alespoň z pohledu Friedberga, a na manželství jako takové zanevřel. V roce 1886 pak sepsal několikastránkové memo-

⁷⁴ I. DEÁK, *Der K. (u.) K. Offizier*, s. 170.

⁷⁵ *Paměti*, kniha IV, s. 332a-333a.

⁷⁶ Archiv Národního muzea, f. F. L. Rieger, koresp., k. 27/5, Friedberg Riegrovi 14. 11. 1860 z Vero-ny.

⁷⁷ Synové Zdeněk a Ludvík se stali důstojníky, ale v mladém věku oba zemřeli (zřejmě sebevraždy). Dcera Helena trpěla duševní chorobou, pouze Olga se provdala (roku 1900 za JUDr. Emila Lata) a měla dceru, rovněž Olgu.

randum nazvané O zrušení manželství a války,⁷⁸ které ale není zaměřeno proti ženám, neodsuzuje je ani neponižuje. Je třeba zdůraznit, že přes veškeré zklamání z vlastního manželství se Mírohorský snažil hodnotit vztah mužů a žen nestranně a choval k ženám úctu.

Friedberg výtvarník

Jak už bylo řečeno, Emanuel odmalička projevoval výtvarné nadání. Otec jej podporoval tím, že platil výtvarné kursy, ale nedovolil mu zvolit si malířství za životní povolání. Další zkušenosti Emanuel získával u různých spíše amatérských malířů mezi důstojníky i civilisty, s nimiž přicházel do styku během studia ve vojenské akademii i později ve vojenské službě. A stále kreslil a maloval, po celý život, kdekoliv byl. Mezi jeho pracemi lze nalézt vedle vojenských námětů zajímavé národopisné studie (venkované v místních krojích), obrazy s náboženskou tematikou, krajiny, obrazy historické, portréty, žánrové náměty a další. Malování bylo důležitou součástí jeho života, i když musel čelit různým protivenstvím (například manželka mu hned po svatbě zničila jeho studie aktů ve skicáku, které mimochodem znala už za svobodna, a pokoušela se mu předepisovat, co má a co nemá malovat),⁷⁹ vedl k němu i děti a věnoval mu značnou pozornost v pamětech:

K pobytu ve Veroně roku 1861 například napsal: „*Benedek často na mně žádal, abych, jsa prý tak dovedným malířem, mu nakreslil několik karikatur co příspěvky do jeho sbírky již hojně podobných pitvor, a když jsem mu (...) pravil, že již od r. 1851 karikatur nekreslím, že jsem jim odvykl a sotva dokázal co kloudného v tom oboru, (Že jsem kreslil pro „Humory“, Benedek ovšem věděti nesměl, neb nenáviděl a odsuzoval ještě zlostněji než sám vojenský o tom předpis veškeré účasti vojína při veřejném tisku. Pozn. E. S. F.) že mu vymaluji pořádný obraz na památku a co znamená úcty k němu, hned byl po ruce Henikstein, aby Benedekovi dosvědčil, jak jsem za letní války v Uhrách 1849 Haynaua a jeho družinu bavíval a rozesmával právě zdařilými karikaturami. Nutkal mne nyní při jednom u sebe dychánku Benedek, tvrdě, že o vážné obrazy nestojí, že vůbec jen vtipným a řízným pitvorám přičítá cenu – a snažně podporován arcivévodou Vilémem, ku stolu a předložil mi papír a tužku, abych jen se chutě dal do díla. Jaká pomoc, bylo třeba vyhověti. Domácí pán již dávno si přál karikaturu podplukovníka auditora Leuzendorfa na koni, neb tím je nejsměšnějším, že rozuměje jízďě pramálo se tváří nejnadašenějším sportsmanem; tu touhu svou zde Benedek opět vyslovil a zase se ohlížel po hostech; já záhy ukojil to přání za napjaté pozornosti řečeného arcivévody, jenž dával najevo zvláštní na věci zájem sedě těsně vedle mne, a pak mnoha jiných pánnů, jižto mne obklopovali a přímo obléhali skoro jako moji souškoláci v akademii, že jsem si musil vyhraditi volnost' aspoň pravé ruky. Když jsem byl hotov, všickni hlasitě jásali, kterýž hluk přivábil do hustého chomáče Benedeka; nebyl však tak zcela spokojen právě, že to výtečná podobizna, ne však karikatura, a já myslel, kdo*

⁷⁸ Paměti, vloženo v archu č. 2 656.

⁷⁹ Paměti, kniha VI, s. 1007a-1008.

ví jak zapírám sebe sama a přemáhám ušlechtlejší vkus. Privil jsem, že zcela stejně posoudila r. 1853 hraběnka Clamová v Praze obrázek můj představující podmaršálka hraběte Horvátha – Toldyho, a přesvědčoval Benedeka, že jsem neľhal a se nepřetvařoval odpíraje karikování.“⁸⁰

Verona 1860-1861: „Někdy jsme si s rodinou Rudolphovou zahovořili o všeličem, tak o mé malbě, a zase o manželství a o jiném.

Divili se všickni, proč nemám celý byt svůj již plný obrazů svých pověšených, což prý tvoří tak znamenitou v pokojích okrasu. Já hájil své stanovisko, že na to dost neumím a že zejména u sebe bych za všechno zlato světa nechtěl mít pořáde před očima malby své vlastní, se všemi zřesleninami, opraveninami, zkrátka chybami, které by z malby na mne zely a se šklebily jako kruté výčitky zlého svědomí a jako ohydné tváře zlých litic stále mne trestajících za to, že drze se deru do posvátného chrámu umění, nejša k tomu oprávněn ničím než blouznivou snahou! Obrazy na stěnách jsou ovšem komnatě okrasou, ale musí býti dobré! Jsou lidé, jimž se líbí i mé vyvedené malby, a těm je milerád rozdávám na památku; oni nevidí a neznají tak jako já poklesky, které jsem sám spáchal, mohou se tudíž potěšiti aspoň nezkaleně tím, co je na mých výtvorech poněkud kloudnějšího, což bych zatím já ani toho neviděl, stále se cítě káraným za místa nedostatečná. (...)“⁸¹

Slavonie 1871: „Tuto farářovu pohostinnost' a jiné laskavosti jeho jsem odměnil obrazem věnovaným do kaple hřbitovní, již právě stavěli, podobícím svatého Leopolda, jak kleče obětuje vévodskou korunu svou panence Marii, vznášející se s Jezulátkem nad ním v oblacích. Pozadí tvořil Dunaj a hory u Vídně Lysá a Leopoldova, neb světec ten byl tuším (...) za živa vévodou rakouským.“⁸²

Neexistuje dosud soupis Friedbergových výtvarných prací, a pokud někdy bude sestaven, nepodaří se jej s velkou pravděpodobností učinit úplným. O tom svědčí různé poznámky v *Pamětech* i jinde, z nichž vyplývá, že Friedbergovy obrazy jsou rozesety po celém území bývalé habsburské monarchie, některé byly určeny i pro panovnickou rodinu, jiné pro venkovské kostely či pro Friedbergovy známé.

Tak například roku 1852 byl Friedberg povolán z Temešváru do Budína k odhalení pomníku k oslavě hrdinské obrany c. k. budínské posádky roku 1849 a zhotovil tam ve velikých rozměrech akvarel této slavnosti pro císaře. Panovníkovi se zřejmě zalíbil, protože v zimě 1853 na jeho objednávku Friedberg zhotovil další dva větší akvarely, zobrazující obě slavnosti položení základu k temešvářskému pomníku a jeho odhalení. V létě 1853 ve Staré Ršavě na rozkaz císaře zachytil na obrazu místo, kde právě byly vykopány uherské korunovační klenoty, ukryté tam v době uherského povstání. Pro císaře maloval ještě různé vojenské obřadné výjevy a roku 1862 olejomalbu *Paráda vojenská na Campo Marte v Be-*

⁸⁰ Tamtéž, s. 1017-1017a.

⁸¹ Tamtéž, s. 1018-1018a.

⁸² Paměti, kniha IX, s. 1580a.

nátkách 1861. V březnu 1854 se odebral k srbsko-banátskému sboru pod velením hr. Coroniniho a tam vymaloval veliký akvarel zachycující celý Coroniniho štáb.

Friedberg vystavoval na výstavách v Praze 1854 a 1855, a to několik akvarelů, ponejvíce venkovské a válečné výjevy z Uher. Ottův slovník naučný uvádí další práce a výstavy: V době své služby ve Lvově (1879 až 1883) každoročně vystavoval veřejně u „Towarzystwa sztuk pięknych“ žánrové obrazy. V Praze vystavoval malby roku 1884, 1891 na Všeobecné zemské výstavě a v Rudolfinu, tam také v letech 1892, 1893 a 1899 a na Národopisné výstavě roku 1895 celou řadu válečných „příběhů“ z let 1848 a 1849. „*Největší jeho olejomalba 6 m² Svatební průvod dalmatský (1886) visí ve schodišti průmyslového musea Náprstkova, Kristus s učni před Emausem 3 m² (1889) je v kostele ve Střezměři, sv. Kliment bezmála 2 m² (1894) v domácí kapli vodoléčebny dra. Piaseckého v Zakopaném, Ukřižovaný stejně veliký malovaný 2krát (1881) v řím. katol. kostele v Mostech Wielkich v Haliči a (1892) v kostele v Sulislavi, sv. Barbora (1873) v děkanském kostele ve Vísce u Hořovic, sv. Leopold (1871) ve farním chrámě v Osěku Slavonském, Křížová cesta (14 zastavení, 1898) v kostele ve Strážově; biskup Strossmayer má od něho Poskočnici (dalmatský tanec, 1871), museum král. Česk. a museum v Opavě mají od Salomona po obrazu, museum král. hl. města Prahy celou řadu pohledů ze staré Prahy, podobizny generálů jím vymalované visí v čestných dvoranách akademií voj. tereziánské novoměstské a voj. technické ve Vídni a ostatní olejomalby, jakož i aquarely jsou roztroušeny u soukromníků. Svoji vlastní podobiznu vymaloval několikrát, kde kdo si ji přál.*⁸³ Vodomalbu Svatební průvod dalmatský (1881) stejný jako olejomalba jeho u Náprstků dal do svatebního alba, věnovaného českými umělci korunnému princovi arciv. Rudolfovi.“⁸⁴

Friedbergovy obrazy se objevily také na posmrtných výstavách, například v Plzni 1928,⁸⁵ v Chrudimi a v Hradci Králové 1929 (tyto výstavy na plzeňskou přímo navazovaly, ve všech případech se jednalo o výstavy prodejní),⁸⁶ v Hradci Králové pak společně s díly dalších autorů ještě na přelomu let 1936 a 1937.⁸⁷

⁸³ V 90. letech 19. století byly vydány pohlednice s podobiznou Mírohorského. Výtěžek z prodeje byl určen ve prospěch Válečnického odboru Národopisné výstavy 1895, do jehož práce se zapojil.

⁸⁴ OSN, XXII, s. 555-556.

⁸⁵ Viz *Průvodce výstavou kreseb a akvarelů z pozůstalosti Emanuela Salomona Friedberga-Mírohorského*, Plzeň 1928. Seznam vystavených prací čítá celkem 281 obraz.

⁸⁶ *Výstava obrazů a kreseb z pozůstalosti Emanuela Salomona Friedberga – Mírohorského, polního podmaršálka, spisovatele a malíře českého (1829-1908)*. Vlastivědné muzeum pro východní Čechy v Chrudimi, 13. – 28. října 1929. Chrudim 1929 (katalog o 7 s.). Stejnomená výstava v Městském průmyslovém muzeu v Hradci Králové (163. výstava) probíhala od 24. listopadu do 29. prosince 1929, katalog se od chrudimského lišil pouze obálkou - obsahoval shodný úvodní text, zčásti převzatý z plzeňského katalogu (viz pozn. 74), i shodný seznam obrazů o celkovém počtu 234.

⁸⁷ *Výstava obrazů z pozůstalosti akad. malířů Aug. Vlčka (1865-1934), Emanuela Salomona Mírohorského (1829-1908), Amelie Haussmannové (1860-1920) a Olgy Th. Pikhartové (1868-1934). Práce českého národního kreslíře a ilustrátora Konst. Buška a českých umělců grafiků*. Výstavní sál muzea v Hradci Králové 13. 12. 1936 – 10. 1. 1937 (228. výstava). Hradec Králové 1936 (katalog o 23 s.). Katalogy uvedené v pozn. 77 a 78 jsou uloženy v Archivu Muzea východních Čech v Hradci Králové, fond Výstavy.

Sám Friedberg odhadl celkový počet svých olejomaleb na 450, přibližně stejně akvarelů, různých náčrtů podle přírody, kartonů a rozvrhů pro obrazy jak v „kresebnicích“, tak na jednotlivých listech nespočet.⁸⁸

Friedberg se věnoval rovněž divadelnímu výtvarnictví, v Archivu Národní galerie se nachází několik jeho kreseb – návrhů kostýmů (sám byl divadelním ochotníkem a napsal několik aktovek), pro divadlo v Národním domě v Rychnově nad Kněžnou, otevřeném 28. září 1897 (za Friedbergovy přítomnosti), namaloval slavnostní oponu s obrazem života starých Čechů. Dále maloval dekorace a opony pro divadla v Chrudimi, Táboře, slavonském Osijeku a jinde.

Friedberg jako výtvarník přispíval do českých časopisů, od vzniku Listů humoristických v roce 1858 byl jejich stálým spolupracovníkem; kreslil a psal i do *Obrazů života, Šípů, Květů, Světozoru, Ruchu a Zlaté Prahy*. Připravil ilustrace také pro heslo Rakousko – armáda v *Ottově slovníku naučném*.

Friedberg ilustroval *Vesnický román* Karoliny Světlé a také mnoho národních písní a českých básní, z nichž některé vyšly ve Friedrichově, později Bartošově „fotografické obrazárně“.⁸⁹ Přátelství vůči Slovákům dal najevo výtvarným doprovodem slovenských knih *Kytka z Tatier* a *Zo slovenskej chalúčky*, vydaných v Praze v polovině 80. let nakladatelstvím Františka A. Urbánka.⁹⁰

Mírohorský se snažil své výtvarné dovednosti předávat i dál, především v rámci vlastní rodiny. Učil kreslit a malovat své vlastní děti a později i některé vzdálenější příbuzné, jako například Marii Chytilovou, budoucí manželku Alfonse Muchy. Její syn Jiří Mucha o tom později napsal: „*Kreslit se Maruška učila již od prvního školního roku u svého strýce Emanuela Friedberga, který byl císařským polním podmaršálkem, zaníceným vlastencem – ke svému jménu připojil jeho české znění Mírohorský – a velmi schopným malířem. Začal jako Mánesův žák, a přesto ho rodina určila pro vojenskou kariéru, nepřestal malovat a jeho kresby z barvitého vojenského prostředí císařské armády jsou dnes sběratelskými vzácnostmi.*“⁹¹

Část Friedbergovy výtvarné pozůstalosti je uložena v Archivu Národní galerie v Praze, jedná se o více než 250 kreseb a maleb různými technikami, nejčastěji tužkou, tuší (perokresby), uhlem a vodovými barvami. Obrázky mají různý původ a různý účel. Nachází se mezi nimi několik desítek ilustrací připravených k použití v *Pamětech*, v nichž jsou i zapsány poznámky s místem určení jednotlivých obrázků. Bohužel takto účelově zpracovaných ilustrací není mnoho, nicméně lze je na některých místech plnohodnotně nahradit. Zejména ve čtvrté knize, popisující válečné tažení do Uher v letech 1848-1849, jsou velmi vhodným doplňkem barevné akvarely odpovídající líčeným dějům a místům, ve větším počtu se zachovaly také obrázky z Itálie, Dalmácie a rumunského Valašska.

⁸⁸ OSN, XXII, s. 555-556.

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ Strýčko Slavoš (vl. jm. Ludovít Rizner), *Kytka z Tatier*, Praha 1885 (poezie); Týž, *Zo slovenskej chalúčky*, Praha 1885 (povídky).

⁹¹ J. MUCHA, *Alfons Mucha*, s. 293-294.

Některé z Friedbergových větších obrazů malovaných složitějšími technikami je možno spatřit v kostelích, muzeích a galeriích. V poslední době například proběhla v Muzeu hlavního města Prahy výstava *Zapomenuté obrazy – Praha 19. století*, s níž souběžně vyšla i stejnojmenná kniha Zdeňka Míky,⁹² ve které několik Friedbergových obrazů najdeme.

Dodnes se občas některé Friedbergovy obrazy objevují na aukcích.

Friedberg spisovatel

Největším Friedbergovým literárním dílem jsou samozřejmě jeho nevydané *Paměti z mého žití*. V roce 1885, kdy je Friedberg začínal psát, s vydáním počítal, o čemž svědčí například i jeho vlastní poznámky v úvodu knihy, kde si vyhrazoval konečnou korekturu. Časem se ale ukázalo, že psaní tak brzy neskončí, a napsané navíc nabíralo na objemu. Vzdalovala se naděje na vydání *Pamětí* v úplnosti, a proto autor využil možnosti vydávat je po částech. Vycházely na pokračování ve Vojenských listech od r. VI (1888) do r. XI (1893), nejprve jako jednotlivosti, *Mé Vánoce před 40 roky*,⁹³ *Jak se mně vedlo okolo Nového Roku před čtyřiceti lety 1848-49*⁹⁴ a *Duben r. 1849 v Uhřích*,⁹⁵ na něž navázal seriálem s názvem *Před půl stoletím (Vypsal a pro Vojenské listy upravil ze svého díla k tisku připravovaného Paměti z mého žití Mírohorský)*. Jednalo se o vzpomínky na dětství od roku 1840 a pobyt ve vojenské akademii ve Vídeňském Novém Městě, poté nástup k posádce až do května 1848, kdy Mírohorský s 28. plukem táhl do severní Itálie. Dva úseky z *Pamětí* vyšly knižně, a to *Před čtyřiceti lety*⁹⁶ a *Před třiceti lety*.⁹⁷ Vybranými vzpomínkami na své působení v 28. pluku v letech 1847-1849 pod názvem *Ze svých pamětí* přispěl také do knihy věnované dějinám 28. pěšího pluku.⁹⁸ Do Památníku Sokola žižkovského v roce 1891 napsal Friedberg stať *O tělocviku ve vojenské akademii ve Novém Městě za Vídní v letech čtyřicátých*,⁹⁹ zmiňu-

⁹² Zdeněk MÍKA, *Zapomenuté obrazy – Praha 19. století*, Praha – Litomyšl 2007. Z. Míka nesprávně jmenuje Friedberga jako Salomona Emanuela z Friedbergu.

⁹³ Vojenské listy 6, 1888.

⁹⁴ Vojenské listy 7, 1889.

⁹⁵ Tamtéž.

⁹⁶ *Před čtyřiceti lety. Ze svých pamětí na vojenský pobyt ve knížectví Valašském napsal Emanuel svob. pán SALOMON z FRIEDBERGŮ (MÍROHORSKÝ)*, Praha 1896, pojednává o Mírohorského služebním pobytu ve Valašském knížectví v roce 1856. Vyšlo ještě v 2. vydání, již s názvem *Po Dunaji do Rumunska*, Praha 1916, a výbor z této práce pod stejným názvem v Praze 2002.

⁹⁷ *Před třiceti lety. Vzpomínky na válečný rok 1866 vyňaté z pamětí vyššího důstojníka*. Praha 1896. (Autor nebyl uveden.) 2. vyd. pod zkráceným názvem *Vzpomínky na válečný rok 1866 vyňaté z pamětí vyššího důstojníka*. Praha 1906.

⁹⁸ *Pod praporem 28. pluku*. Sběrka vojenských povídek, humoresek, črt a kreseb. Praha b. d. (1906-1907). Mírohorský přispěl několika kresbami také do další knihy týkající se dějin 28. pluku, již byl *Památník vydáný k oslavě 50tiletého panování Františka Josefa I., jakož i 200letého trvání pražského 28. pěšího pluku Humberta I., krále italského*, (upr. Jindřich Alexandr), Praha 1898. Tento sborník se však vydání nedočkal. Viz J. FUČÍK, *Osmadvacátníci*, s. 21.

⁹⁹ *Památník Sokola žižkovského k oslavě dvacetiletého trvání* (red. J. V. ALEXANDER), Praha 1891.

je se také o článku *Kratochvíle v ležení vojenském*, který o několik let později zpracoval pro bližší neurčenou „publikaci tělocvičnou“ J. V. Alexandra.¹⁰⁰

Mírohorský byl autorem hesel s vojenskou tematikou určených pro Riegerův Naučný slovník, zpracoval téma Válečnictví polní a vojenství (s Miroslavem Tyršem a Karlem Procházkou), III. část názorného atlasu k Slovníku naučnému, Praha 1868. Později připravil řadu hesel (vojenská, jezdecká, malířská, přírodoléčebná a jiná) i pro Ottův slovník naučný.

Podle osobního hesla v Ottově slovníku naučném byl ovšem literárně činným již dříve, psát pro tisk začal v roce 1855, a to fejetony pro Pražské noviny, Čas a Hlas, později pro Národní listy. Od založení Listů humoristických v roce 1858 s nimi spolupracoval, zejména ve výtvarné oblasti; psal a kreslil také do Obrazů života, a to cestopisné články, dále přispíval do časopisů Zlatá Praha, Háj (lesnický časopis), Světozor, Květy, Vlast' a divadelními črtami do České Thalie, do pražského časopisu pro obuvníky, do Divadelních listů a kritickými články o výtvarném umění do Vyšehradu, dále do Domácího rádce a Přírodního lékaře a různých kalendářů, jako například Koledy vydávané v Brně¹⁰¹ či kalendáře Národní politiky. Cestopisné črty uveřejňoval i jinde, mimo jiné ve výše zmíněných Vojenských listech *Z Prahy do Tater* (Dopis ze Zakopaného o cestě vlakem a dostavňikem do Tater),¹⁰² *Co jsem tak mimochodem postřehl vojenského* (Z Paříže v červenci 1889)¹⁰³ a *Výstavní palác ministerstva vojenství* (Paříž, červenec 1889),¹⁰⁴ poslední dva se týkaly návštěvy Světové výstavy v Paříži. O výstavě napsal článek i do Kalendáře vojenských vysloužilců na rok 1891 s názvem *Cesta do Paříže a rozhled ve výstavě samé*.

Je třeba připomenout, že právě literární činnost stála za vznikem autora pseudonymu Mírohorský, vytvořeného – pro autora zcela příznačně – překladem přídomku Friedberg do češtiny. Důvodem byla skutečnost, že vojenští důstojníci se nesměli zabývat politikou, a to ani náznakem, jako například přispíváním do tisku. (Na to dopltil, i když ne zcela vlastní vinou, výše zmíněný hejtman Patrik Blažek, další český důstojník – vlastenec, který byl za drobný prohřešek proti zmíněnému pravidlu přeložen do haličské Kolomyje.)¹⁰⁵

Mírohorský působil také jako překladatel. Z francouzštiny přeložil v letech 1890-1892 čtyři romány, a to *Teta Aurelie* a *Manžel Jacquelinin* od André Theurietta, *Vikomtessa* (Léon Henri Barracand) a *Odkázaná duše* (Georges Ohnet), z ital-

¹⁰⁰ J. V. HRADČANSKÝ, *Dopisy*, s. 8, Friedberg – Mírohorský J. V. Alexandrovi 25. 11. 1898.

¹⁰¹ OSN, XXII, s. 555.

¹⁰² Vojenské listy 7, 1889, č. 11.

¹⁰³ Tamtéž, č. 14.

¹⁰⁴ Tamtéž, č. 16.

¹⁰⁵ P. Blažek poslal redakci listu „Politik“ blahopřání k výročí vzniku a redakce je otiskla, ačkoliv si to Blažek výslovně nepřál. Přeložení do Haliče bylo pro Blažka, tehdy otce sedmi dcer, těžkou ranou. Proto také – neúspěšně – žádal o pomoc F. L. Riegra. Viz Archiv Národního muzea, f. F. L. Rieger, korespondence, k. 22/3, Patrik Blažek Riegrovi b. d., b. m. Viz též J. V. HRADČANSKÝ, *Dopisy*, s. 4.

štiny pak *Předčítatel kněžnin* (Anton Giulio Barrili), z němčiny roku 1897 *Dovětek Kneippův* (v originálu *Kodicill zu meinem Testament*)¹⁰⁶ a roku 1904 *Veleknihu*¹⁰⁷ téhož autora.

V rukopisu zůstaly jeho *Paměti z mého žití* a nedokončený román *Jak se mstí Slovan*.¹⁰⁸

Byly vydány také některé Friedbergovy literární práce či spisy, jež se týkají jeho osoby, například část jeho korespondence.¹⁰⁹

Friedberg se v rámci možností věnoval ochotnickému divadlu, a to jednak jako herec, později i jako výtvarník kostýmů a dekorací a také jako autor. Známé je celkem 11 jeho divadelních her, vesměs aktovek: *Sliby chyby*, *Záletníci*, *Překvapení*, *Vzácný host*, *Svatební střevíce*, *Syčáci*, *V ranní rose*, *Bosá obutému*, *Zbláznil se*, *Ti nejdrobnější* a *Popelčín sandálek*.¹¹⁰ Většinu z nich hráli ochotníci.

Mezi poučné spisy je možno počítat školu pro výtvarníky, vydanou v Paedagogické bibliotéce F. A. Urbánka¹¹¹ a také text přednášky o vegetariánství z roku 1884.¹¹² Mírohorský přednášel pro veřejnost i o jiných tématech, například 2. ledna 1889 v malém sále Měšťanské besedy o své cestě do Černé Hory s baronem Philippovícem a 15. prosince 1889 ve vinohradské Měšťanské besedě o pařížské světové výstavě, dále přednášel v Hradci Králové, Chrudimi, Poděbradech a jinde, vesměs na témata cestopisná, národopisná, vojenská a týkající se životosprávy.

Jaký byl Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský

Jak hodnotit Mírohorského a jeho život? Odpověď můžeme najít v několika pramenech. Jednak jsou to vlastní paměti, jednak životopisy, které napsal – první (dochovaný) v době svého působení v italské Veroně na začátku 60. let 19. století, další pro potřeby Ottova slovníku naučného. V těchto případech ale oprávněně může být vznesena námitka, že hodnocení osoby podle zdrojů pocházejících od ní samé nezaručuje objektivní výsledek. To je pravda, a proto je třeba hledat další prameny pro srovnání. V první řadě je možno nahlédnout do jeho důstojnických kvalifikačních listin, uložených v Rakouském státním archivu. Tam si můžeme přečíst hodnocení, jež na Mírohorského každý rok psali jeho nadřízení. Další pohledy lze najít v různých statích, které se Mírohorského více či méně týkaly

¹⁰⁶ Sebastian KNEIPP, *Dovětek k mojí závěti pro lidi zdravé a nemocné*. Zčeštil, jsa k tomu autorisován, Emanuel Salomon z Friedbergů. Kempten 1898 (346 s.).

¹⁰⁷ *Velekniha Kneippova: Pojednání pro lidi zdravé a nemocné*. Zčeštil a část. sest. z překl dřív. Emanuel sv. p. Salomon z Friedbergů (Mírohorský), Kempten 1905.

¹⁰⁸ Viz OSN, XXII, s. 555-556. Zmíněný zlomek románu se nezachoval.

¹⁰⁹ J. V. HRADČANSKÝ, *Dopisy* Další dopisy jsou uloženy v Archivu Národního musea v osobním fondu F. L. Riegera, v knihovně Náprstkova musea ve fondu Vojty Náprstka, částečně v LA PNP aj.

¹¹⁰ Ze zachovaných např.: *Překvapení*. Praha 1873; *Sliby – chyby*, Praha 1874; *Svatební střevíce*, Praha 1876; *Syčáci*, Praha b. d. (před 1900), další vydání Praha 1913. Ne všechny Friedbergovy hry vyšly tiskem.

¹¹¹ *Úvod ku kresbě a malbě pro ochotníky, samouky, žáky a učitele*, Praha 1877 (napsáno 1872).

¹¹² *O vegetarismu*, Praha 1884.

(zmíněná edice dopisů od J. V. Hradčanského (Alexandra), článek F. Čenského ve Světozoru r. 1873, zmínky v dopisech různých autorů, vydaných Čenským ve sbírce s názvem *Z dob našeho probuzení*,¹¹³ a jiné.). Opět je tu třeba dávat pozor na to, kdo je autorem a jaký vztah k Mírohorskému měl. Z tohoto pohledu se jako nejméně zaujaté jeví hodnocení ze strany jeho nadřízených v kvalifikačních listinách.

Jaký tedy Mírohorský byl? Sám o sobě měl vysoké mínění, opřené o poměrně časté srovnávání se současníky a vrstevníky. Odráží se to i ve zpětném popisu vlastních duševních schopností, výsledků ve škole a přístupů k dalším otázkám. „... *já bych nebyl kouřil, ani kdyby mi byli vykážali k tomu nejluznější salon neb boudoir, poněvadž mi v tom bránil rozum, tenkráté již dost vyvinutý,*“¹¹⁴ napsal například v souvislosti s tím, že řada jeho spolužáků ve vojenské akademii ve věku kolem 16 let začala kouřit a i jeho k tomu nutili. Otázkou je, zda si již tehdy uvědomoval hrozcí závislost, tak jak to napsal v *Pamětech*: „(...) *Přemítal jsem, k čemu bych si měl k potřebám přirozeným, k jídlu, pití, spaní atd. ještě pracně a s nesnázemi a s tělesnými mukami navyknouti potřebu úplně zbytečnou, ale když se jí člověk jednou oddal a sklesl na bídného jejího otroka, neodložitelnou a nad ukojení hladu a žízně pánovitou a tyranskou. (...)*“¹¹⁵

Po 6. ročníku v akademii údajně uvažoval takto: „*Rozpředl jsem důležitý hovor, objeviv otcovi toužné přání dostati se po skončeném běhu naukovém k jezdeckvu; opustila mne onehdá na chvíli chladná má rozvaha, u takých mladíků málo vídaná, a dal jsem se lákati lesklejším oděvem jízdy a pyšným vznášením se na koni nad ubohými plazy pěchotními.*“¹¹⁶

V sebehodnocení občas se nechal ovlivnit i zobecňováním vlastností jednotlivých národů, v tomto případě samozřejmě idealizací Čechů: „(...) *tak jako pravý syn beráncího a holubičího národa českého s vyvinutým silně smyslem pro spravedlnost jsem cítil jen příliš palčivě a drtivě, že jsou v úplném právu oni vojíné, a já zcela bez práva (Byl jsem vůbec velmi rozdílně od tak přemnohých nesvědomitých sobců, kteří viní z věcí, jež oni sami spáchali, kohokoli, jen se sebe všecku odpovědnost setřásajíce, až úzkostlivě přísným na sebe, u každé nemilé události, kde jen bylo možno, hledal jsem vinu především u sebe, a teprv, když jsem se co nejdokonaleji přesvědčil, že u mne žádné viny býti nemůže, pátral po původci. Pozn. E. S. F.) a vydán jich milosti. Mnozí asi pomyslí, že s drzostí a křivdu páchaje člověk dojde dál než se skromností a křivdu trpě, věřím to třeba i já, ale proto přec se mi přičí takým příkladem se řídit. Zaujal jsem tedy stanovisko: buď si jak buď, staň se co staň, jen s pravdou ven! To vždy to nejpohodlnější a nejpoctivější, třeba snad málokdy to nejchytřejší a nejdiplomatičtější. (Musím milému čtenáři svěřiti, jak mi to osud a okolnosti usnadnily, zůstatí pravdomluvným, nenavyknouti si lež. Neměl jsem k této zcela prostě nikdy ani dost málo příčiny, proto jsem*

¹¹³ F. ČENSKÝ, *Z dob našeho probuzení*.

¹¹⁴ *Paměti*, kniha III, s. 97a.

¹¹⁵ *Tamtéž*.

¹¹⁶ *Tamtéž*, s. 109a.

zůstal při pravdě a přilnul k ní s takou věrností neoblomnou, jakou vsutku zasluhuje nejvíce ona, jedna z věcí na světě nejvznešenějších. Mně jednoduše nenadešla nikdy potřeba něco zapíratí, buď že jsem nic nespáchal trestuhodného, aneb i když, tak jsem se k tomu otevřeně přiznal, nacházeje již co dítě v pořádku to, aby každý za to, co udělal, též odpovídal a nesl toho i následky. Pak byli mojí rodiče a představení zase tak laskavi a shovívavi, že mne buď netrestali docela, aneb alespoň trestali mírně. A když jsem takto seznal, jak je pravda pohodlná, jak je lhářům stále přemýšletí, která by lhali, aby bylo možno tomu přec trochu věřiti, jak jim bylo pachtiti se po výmluvách a nových lžích, aby lhali důsledně, aby zakřídovali lže předešlé, oddal jsem se pravdě neodvolatelně. Já jím toho nezáviděl. Jedinký druh nepravdy si беру na svědomí bez rozmyslu, ba lhu s jistou nadšeností, zejména záporně, zapíráním, to, když se o to jedná, hájiti česť a dobrou pověst zejména tvorů slabších proti nařknutí pocházejícímu od silnějších a mocnějších na základě hloupých a podlých předsudků lidských. Pozn. E. S. F.)¹¹⁷

Jak je zřejmé, Friedberg si zakládal na čestnosti, poctivosti a upřímnosti. I v tomto ohledu zacházel někdy příliš daleko: nejenže odsuzoval muže, kteří svoji holohlavost zakrývali parukou, ale nesouhlasil ani s používáním zubních náhrad a sám šel v tomto ohledu v pokročilejším věku příkladem. Nezpochybnitelná je jeho skromnost. Žil střídě, bez velkých nároků, své obrazy neprodával, ale daroval. V pozdějších letech své honoráře za výtvarné nebo literární práce pro časopisy nebo knihy odevzdával Ústřední Matici školské.¹¹⁸

Friedberg byl náročný k sobě i k ostatním, proto si občas vysloužil obvinění z puntičkářství. Domníval se, že nejen důstojník, ale každý člověk by měl dbát na své zdraví, dobrou tělesnou kondici a stále vzdělávání. Jako starý muž proto s nepochopením sledoval, jak mládež nevyužívá možností k tělesným cvičením, nabízených například Sokolem: „(...) Nejvíce mne bolí, že zvláště mládež akademická tak málo plní tělocvičny sokolské, z nichž jedině mohou vyjít mužové, kteří ozdraví český národ a připraví jej k lepší budoucnosti.“¹¹⁹ V podobném smyslu citoval svého přítele plukovníka Adolfa Brádku: „(...) že by se daleko více posloužilo národu, kdyby nadaní naši lidé byli pilnější, aby studenti naši nemařili čas v poplivaných smrdutých pražských hospodách a tančírnách, planě neřečnili (kdyby aspoň se učili v těch hospodách řečnit jako Jihoslované), kdyby se učili jazykům, hlavně slovanským, jak nám velel Havlíček, a kdyby plnili sokolské tělocvičny. (...) Ne demagog, šarlatán, šovinista, ale jen zkázněný, moudrý a šlechetný muž může prospět domovině.“¹²⁰

Politické názory Mírohorského jsou v mnohém zřejmé již z výše řečeného. Byl českým vlastencem, ale současně cítil sounáležitost s habsburskou monarchií. Dost ostře se vymezoval proti radikálně nacionalistickým Němcům v habsburské

¹¹⁷ Paměti, kniha IV, s. 299.

¹¹⁸ J. V. HRADČANSKÝ, *Dopisy*, s. 21, poznámka vydavatele pod čarou.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 13, Friedberg – Mírohorský J. V. Alexandrovi 7. 6. 1902.

¹²⁰ Tamtéž, s. 22, Mírohorský J. V. Alexandrovi b. d. (1907 n. 1908).

monarchii a proti Němcům z ostatních zemí Německého spolku, později sjednoceného Německa. Vyznával poměrně liberální názory ve věci státního uspořádání, odsuzoval podmaňování jiných národů nebo jejich nerovnoprávné postavení ve vícenárodnostních státech. V jeho širším příbuzenstvu se o něm mluvilo jako o účastníkovi, „*k jeho bolesti na nesprávné straně, revolučního roku 1848 a v roce 66 bitvy u Custozzy*“.¹²¹ Byl věřícím člověkem, náboženství bral jako samozřejmou součást života, ani je nezdůrazňoval, ani nezlehčoval.

Vlastní životopis z počátku 60. let, uchovaný spolu s rukopisem *Paměti* v Literárním archivu Památníku národního písemnictví, usvědčuje Mírohorského z určité úpravy vzpomínek. Jestliže v *Pamětech* napsal, že se k povolání důstojníka rozhodl proto, aby měl dost času na kreslení a malování, ve zmíněném životopisu – o více než 20 let starším – uvádí ještě jiné pohnutky – přísnost ze strany otce, strýce Neumanna a učitelů na gymnáziu a nucení do němčiny ze strany matky, což ho vedlo až k tomu, že označil sám sebe za „*týraného gymnazistu*“, k tomu je třeba přičíst stesk po strýci Fialkovi, který tehdy na vojenské akademii působil jako učitel.¹²²

Jeho volba se zdála být šťastnou: „*Tak se dostal na podzim roku 1840 do Nového Města za Vídní do akademie vojenské a pro vědomosti dříve nabyté hned do druhé třídy byl přijat; tam mu sama vojenská kázeň byla pravý ráj u porovnání z pedantismu gymnaziálního i přísnosti vlastních příbuzných; tam teprv, kde v každém počasí musel se procházet, kde v krásné zahradě hrával a se probíhal, kde se učil tančení, šermování, plavání a jizdě na koni, se utužilo tělo jeho, do oné doby samou ouzkoostí zkřehčelé, a nabyl síly a stálého zdraví. Každou prázdnou hodinku užil ihned ku kresbě a malbě, v níž výtečný krajan, tehdejší nadporučík, nyní plukovník na odpočinku Šrůtek ho vyučoval, české knihy od Fialky a Tomáše Buriana dostával a pilně čítal, a takto deklamovanky Rubešovy, Palečka, Jarohněva z Hrádku, Ivana Vyžihýna, Květy atd. atd. a stal se tak horlivým národovcem v okolnostech, v kterýchž jiní nejsnáze se poněmčují.*“¹²³

V onom životopisu najdeme i vlastní Mírohorského charakteristiku: „*Mnohem více by se spisováním a ještě víc a raději provozováním umění malířského zaměstnával, kdyby časem nával prací služebných veškeré jiné snahy násilně nedusil.*

Co do povahy je klidný, snášenlivý, žádnému neublíží, rozepře každého způsobu nenávidí, když však je vyzván, mužně a neohroženě proti komukoli se brání, nejvíce v rozepřích národních a politických, kde co svobodomyšlný znám až do posledního dechu vlast svou zastává. Pravdu a právo miluje nade všecko.

Vzdělání jeho je všeobecné, on dobře a rychle chápe, abstraktní, pedantické vědy jen co nevyhnutelné zlé trpí a pěstuje, celým srdcem však lne ku krásným

¹²¹ J. MUCHA, *Alfons Mucha*, s. 345.

¹²² LA PNP, f. Emanuel Salomon z Friedbergu – Mírohorský, životopis vlastní, nestr. Zde viz přílohu.

¹²³ Tamtéž.

vědám a umění kterémukoli. Provozování umění svého malířského jest mu největší rozkoší.

Studování jazyků velmi miluje a mluví velmi hbitě a výborným přízvukem česky, polsky, německy, francouzky (sic!), vlasky (sic!), anglicky, valašsky a maďarsky.

*Ve svém živobytí tělesném je velmi střídmy, jednoduchý, vino, pivo a jiné lihoviny nikdá v ústech neměl, kouřit ani jednou se nepokusil, codenně v studené vodě se koupá, ní se též léčí, když, co velmi řídké, se rozstůně, a masa ani sousta nepožívá, co knihu četl od Th. Hahna sepsanou o pravé diaetě. Za to je vždy zdrav, silen, nezměnitelně dobrého rozmaru a lehké mysli.*¹²⁴

Hodnocení vlastní osoby, jak je zřejmé, vyznívá až příliš kladně. Podívejme se tedy, jak Mírohorského viděli ostatní.

Především je zřejmé, že Emanuel nebyl nikdy sám, až do dospělosti se téměř neustále nacházel v přímé či nepřímé péči rodiny nebo přátel. V novoměstské akademii, jak už bylo řečeno, mu vytvářel zázemí strýc Fialka, a když byl později převelen, neustále projevoval o synovce zájem, psal si s ním (česky) a dotazoval se na jeho chování a výsledky jiného novoměstského učitele Tomáše Buriana. Z těchto dopisů vysvítá, že mladý Friedberg měl ve škole i slabší chvílky. „(...) *Za utěšené zprávy o Friedbergovi upřímně díky Tobě vzdávám; bojím se, že pozadu zůstane, a ono mu dělostřelství do hlavy nechce, (...)*“ psal Fialka Burianovi v roce 1845, kdy byl Emanuel žákem 6. ročníku.¹²⁵ O několik měsíců později sděloval Fialka témuž adresátovi: „(...) *Svat můj Friedberg, vrátiv se z Nového Města do Prahy, písemně si na svého syna stýská, že prý špatně vypadá, jakés dětinské vrtochy má a Bůh ví cosi. (...)*“¹²⁶ Čenský v poznámce vysvětloval, že Emanuel „*již tenkrátě k zásadám vegetarianismu se chýlil, nepije ni kávy, ni vína, piva a jiných lihovin*“.¹²⁷ Čenský tu poněkud spletl dohromady abstinentství a vegetariánství, přičemž na druhém místě jmenovanou zásadu Mírohorský pro danou dobu ještě neuváděl jako součást svého životního stylu. Zmíněnou otcovu návštěvu z prázdnin roku 1845 v pamětech spojil pouze s rozmluvou o budoucím zařazení, při níž se otci svěřil se svým snem sloužit u jízdy, což mu otec rozmluvil a pádně zdůvodnil: poukázal na nákladnost života jízdního důstojníka, kde slouží převážně příslušníci šlechty a bohatších vrstev, jimž by se Emanuel se svými prostředky nemohl rovnat. Otec připomněl, že má ještě šest dalších dětí a že po ukončení akademie nemůže Emanuel počítat s další podporou z domova. Ten uvedený důvod rychle uznal a svůj názor změnil, dále už jen vylíčil příjemnou návštěvu Vídně, kterou s otcem během krátké dovolené podnikl.¹²⁸ Zdá se, že se se ztrátou snu o službě u jízdy smířil rychle, zatímco otec o věci ještě dále přemýšlel, když si na svého syna stě-

¹²⁴ Tamtéž.

¹²⁵ F. ČENSKÝ, *Z dob našeho probuzení*, s. 173.

¹²⁶ Tamtéž, s. 177.

¹²⁷ Tamtéž, s. 286, pozn. 98.

¹²⁸ Paměti, kniha III, hlava 3, s. 109 an.

žoval v dopisu Fialkovi. Je z toho zřejmé, že už v té době jej zajišťování rodiny včetně vydržování syna na studiích stálo značné úsilí, což si Emanuel v novoměstském odloučení patrně tolik neuvědomoval.

Nicméně je zřejmé, že mladý Emanuel většinou dělal svým příbuzným radost. V dalších dopisech Fialky Burianovi je o něm často zmínka, i když třeba jen drobná, která svědčí o stálé pozornosti, někdy spojená i s hodnocením: „(...) *Friedberg poklonu Ti vzkazuje; jest to hodný, vtipný mladík, vlastenecky smejšlejší, (...)*“ psal Fialka z Terezína v únoru 1848.¹²⁹

I z Friedbergových vlastních dopisů lze usuzovat o jeho povaze. V září 1867 v dopisu Tomáši Burianovi vyjadřoval soustrast nad smrtí jeho syna, při čemž se dotkl i ztrát ve vlastní rodině: „(...) *Zdá se mně, jako bych byl v loni slyšel truchlivou zvěst, že syn Tvůj Jaromír na některém bojišti ubohé vlasti naší zahynul. Nezmiňuji se zde o tom neštěstí, bych, skutečně-li tomu tak, bol Tvůj sotva tak utlumený znovu vzbudil, nikoli, nýbrž jen proto, bych nejvřelejší soustrast s pohromou tou Tobě vyslovil. I já pochoval již dvě dcerušky, v útlém ovšem věku 1½ a 2 let, a znám žal srdce otcovského v takovém neštěstí; mnohem však větší musí býti bolest otcova po synu dospělém, nadějeplném a zhynulém tak krutým osudem ve válce nad jiné zbytečnější. Já nyní mám chlapečka Zdeňka, jediné dítě. (...)*“¹³⁰ Podobně v některých dopisech, které se zachovaly v písemné pozůstalosti F. L. Riegra, se zrcadlí Mírohorského snaha pomáhat jiným alespoň přímluvou.¹³¹

Ferdinand Čenský v roce 1873, bezprostředně po Friedbergově povýšení na generálmajora, napsal, že ač mezi rakouskými generály patřil k nejmladším, náležel také mezi nejosvědčenější a nejzkušenější, a to díky hlubokému a všestrannému vojenskému vzdělání, všeobecnému rozhledu, znalosti řady jazyků, zdůraznil i jeho umělecké schopnosti a také vlastenectví. Čenský se zmiňuje o Mírohorského dramatické tvorbě, která zřejmě, jak uznával i sám její autor, nevynikala nad průměr, a jako o zvláštnosti o jeho vegetariánství, abstinence a nekuřáctví, jeho povahu označuje za zajímavou a ušlechtilou: „(...) *komu z vojenských druhův i jiných bud'si ve službě, bud'si v soukromém setkání se bylo jednou s ním obcovati, ten zajisté nezapomene přívětivosti a vlídnosti, s jakou každému, bud' on kde bud', v ústrety přichází; jedním slovem, náš Emanuel Mírohorský jest povahy ryze české.*“¹³² Článek vyznívá jako oslavný (opět zde nacházíme zdůrazňování kladných rysů české povahy), přestože měl být prostým portrétem jednoho z českých důstojníků v rakousko-uherské armádě. Těžko by však zřejmě pro životopisný článek v českém časopisu byl vybrán český důstojník, který by si nezasloužil dobré hodnocení.

Na Friedberga vzpomínal i Leoš Karel Žižka, který pracoval v 80. letech 19. století v Urbánkově nakladatelství: „*Podmaršálek, čili, jak se mu říkalo „jene-*

¹²⁹ F. ČENSKÝ, *Z dob našeho probuzení*, s. 195.

¹³⁰ Tamtéž, s. 269.

¹³¹ Archiv Národního musea, fond F. L. Rieger, Korespondence přijatá, Emanuel Salomon z Friedbergu, porůznu.

¹³² *Emanuel Mírohorský. Životopisný náčrtek od Č.*, Světozor 7, č. 51, 19. 12. 1873, s. 606-607; č. 52, 27. 12. 1873, s. 614-615.

rál Mírohorský“, se jmenoval Salomon, Friedberg je predikát, Mírohorský, kteréhož jména rád používal, je překlad. Byl to velmi vysoký a štíhlý starý pán, se skřípcem a zkadeřenými šedými vlasy, do čela jako ofina sčesanými, uprostřed s pěšinkou. Přicházel dosti často, vždy rychlým, rázným vojenským krokem, ale hlasu jaksi trhaného a huhňavého. Urbánek ho rád vídal, také mu vydal dosud používanou dobrou knihu Úvod ku kresbě a malbě. Mírohorský měl lebku rozbitou, nad čelem po těžkém zranění v italském tažení mu vyňali kus lebeční kosti a místo toho měl stříbrnou desku, zakrytou shrnutými vlasy. Byla to vždy ohromná událost, když se při některé rakouské slavnosti přihnul do krámu v celé parádě podmaršálka, na což nikdy nezapomněl. To byla ulice vzhůru a my s ní! Mírohorský, znamenitý malíř a ryzí vlastenec, měl však rodinu německou. Sám absolutní vegetarián, dosáhl věku na devadesát let. Zásadně nikdy nesedl do auta a právě auto ho zabilo, když na Václavském náměstí přecházel cestu.“¹³³

Další pohled můžeme najít v edici Mírohorského dopisů z let 1891-1907, kterou připravil a vydal Jindřich Václav Alexander (pod pseudonymem J. V. Hradčanský) v roce 1939. Mírohorského znal od roku 1888, tedy dost dlouho na to, aby si mohl dovolit hodnotit jej. V úvodu k edici dopisů napsal: „(...) i to je vysoce smutné, že práce Friedbergova, tohoto přímo geniálního českého generála, počíná býti teprve nyní poněmhu oceňována. Znalci malířství přímo žasnou nad jeho pílí, vytrvalostí, pohotovostí, svědomitostí, žasnou nad množstvím jeho obrazů a náčrtků, které tvořil ve válkách i míru nejen při pohodě, nýbrž i v dešti, sněhu, žáru i mrazu. Jiní žasnou nad jeho jazykovými vědomostmi, všeobecným vzděláním, nad jeho pamětmi, které obsahují tisíce archů folia. Nikdy jsem nemohl pochopit, (...) že vynikající rakouský podmaršál, který od chlapectví byl prosycen vroucí láskou ke všemu českému, který vedle znalosti hlavních jazyků evropských znal všechny jazyky slovanské, který vyšel jako první žák vojenské akademie v Novém Městě za Vídní, který maloval a kreslil, psal celá desetiletí pro české listy a spolky obětavě a nadšena zdarma v hodnostech od poručíka, důstojníka generálního štábu až k hodnosti excelence – podmaršálka, že ten byl úplně přehlížen. Výborně charakterisoval v tom ohledu (...) českého člověka nedávno zemřelý ředitel Trousil, (...) který v mládí byl zaměstnán jako účetní u Ottů. Znal všechny české literáty a umělce, kteří přicházeli s nakladatelstvím Ottovým do styků. Řekl mně několikrát dobrosrdečně: „Já si nemohu pomoci, ten Tyrš i ten Mírohorský mi připadali tak výstřední! Tak trochu blázniví!“ Ano, oba byli výstřední svou geniálností. Milota Zdirad Polák, který už jako major úplně se odklonil od svého národa, a sta a sta jiných důstojníků, kteří dobrovolně odčešťovali svá jména, ti ovšem nebyli výstřední!“¹³⁴ Opět to zní jako chvalo zpěv.

¹³³ Leoš Karel ŽIŽKA, *Paměti a osudy. Knihkupecké vzpomínky na léta 1871-1884*, Praha 1999, s. 196. Vzpomínka jistě zajímavá, i když obsahuje řadu nepřesností ve věci údajného zranění na hlavě, věku, jehož se Mírohorský dožil, i místa, kde došlo ke smrtelné nehodě.

¹³⁴ J. V. HRADČANSKÝ, *Dopisy*, s. 4.

Hradčanský – Alexander se ale nebál připomenout také jevy, které lze vykládat jinak, i když současně přibližují, v jakých ohledech a jak silný byl činěn tlak na rakousko-uherské důstojníky: „(...) když při sčítání lidu učiněn byl na něho nátlak sborového velitelství, aby jako člen řádu Marie Teresie obcovací jazyk udal německý, a on po třetím předvolání konečně se poddal, navrhol pak jakýsi člen Měšťanské besedy pražské, aby byl proto z Besedy vyloučen! (...) Roku 1891 redigoval jsem Památník Sokola žižkovského, do něhož kromě Sv. Čecha, Vrchlického, Heyduka, prof. Masaryka, E. Krásnohorské, Ž. Podlipské, dra. Scheinera, dra. Karla Pippicha, K. Vaníčka, Fra. Kožíška, Dra. Zelenky atd. přispěl nebojácně (...) Friedberg – Mírohorský (...). V čele rukopisu napsal redaktorovi: „Měňte si, opravte, vynechejte dle libosti, jen aby netrpěl obsah meritorní, do poslední tečky pravdivý. (...) Více než „M“ s příslušným počtem teček nemohu dovolit co podpis. Reakce s hůry je zase tak těsná, že se musím vyhýbat každému i přibližnému udání. Váš upřímný Mírohorský.“¹³⁵ Ani tak důsledný vlastenec jako Mírohorský – „byl vždy s nadšením ochoten ke každé národní práci,“ napsal o něm J. V. Alexander¹³⁶ – nebyl tedy zcela odolný proti tlakům na něj činěným. Nemůžeme bohužel zcela jednoznačně posoudit, jakou povahu ony tlaky měly.

J. V. Alexander byl nakladatel, a proto se velká část jeho dopisů s Mírohorským točila právě kolem vydávání různých tiskovin, korektur a podobně. Zde se projevuje Mírohorského důkladnost, možná někdy až puntičkářství, jemuž ovšem stála naproti častá nedbalost nebo nepoučenost tiskařů či redaktorů, kteří jeho texty zkreslili, obrázky špatně umístili, zpřeházeli, nepopsali a podobně. Mírohorský poukazoval například na nedostatky ve výstroji vojáků na obrázcích jiných výtvarníků, nezdá se ovšem, že kvůli hnidopišství, ale pro dosažení historické správnosti, protože sám vše dobře pamatoval. Stejně tak opravoval obsahové nepřesnosti v textech, časté jsou také upomínky vrácení původních rukopisů nebo obrázků z tiskárny, z nichž některé se vracely ušpiněné či rozstříhané.¹³⁷ Výhrady měl i k obsahovým nepřesnostem v pracích jiných autorů (viz zejména výše zmíněný sborník Pod praporem 28. pluku), jež se jej jako pamětníka osobně dotýkaly.

Nevíme o žádném Friedbergově zjevném protivníkovi, který by o něm jakoukoliv charakteristiku uveřejnil a jeho kladné vlastnosti vyvracel, případně poukázal na některé záporné. Proto je třeba nahlédnout do kvalifikačních listin, na hodnocení ze strany nadřízených, jež by – teoreticky – mělo být naprosto nezaujaté. Za rok 1862 napsal generálmajor John o Friedbergovi, že „je veselý, živý, někdy přepjatý, snadno vzrušitelný – popudlivý. Čestný, samostatný, má výborné mnohostranné duševní vlohy, při jednání s důstojníky vždy přiměřený, má postačující široké znalosti, velmi dobrou paměť. V práci je snaživý s dobrými výsledky, v případě nutnosti je schopen velkého nasazení. K podřízeným přiměřený, v jednání

¹³⁵ Tamtéž.

¹³⁶ Tamtéž, s. 7.

¹³⁷ Tamtéž, s. 11 an. Těmito poznámkami lze zřejmě vysvětlit některé chybějící listy *Paměti* v LA PNP.

s civilními úřady zdvořilý. Celkový dojem: (...) ve složitých situacích si rychle ví rady, jeho schopnosti je však třeba více přičíst umění (Zde není jasné, co měl John na mysli. Pozn. T. J.) než praktické pedantické služební činnosti.“ K tomu připsal poznámku polní zbrojmistr Ludwig von Benedek: „Souhlasím. Vynikající umělec (...) Občasné přepjaté názory a soudy o poměrech by měl uvést do rovnováhy s nesnesitelnou pedanterií a stálostí v prosté vojenské komisní službě. (...) počestný, statečný a skvěle nadaný major. Měl by být nyní nebo později jako podplukovník přeložen k pěšímu pluku. V tomto případě důležitá (podtrhl Benedek) praktická škola z něj bezpochyby udělá zdatného a podnikavého velícího generála bojových jednotek.“¹³⁸

Tyto dokumenty obsahovaly i údaje o majetkových poměrech hodnoce-ného důstojníka. Friedberg měl v tomto smyslu záznam, že je synem hospodář-ského úředníka bez majetku, ale dobře spořádaný. Jeho svatební kauce ve výši 12 000 zl. náležela jeho manželce. Hodnocení za rok 1867 se velmi podobalo ono- mu z roku 1862. Tak tomu bylo ve více případech – lidé se jednak tolik neměnili, jednak si hodnotící důstojníci usnadňovali práci a opisovali nejen svá vlastní slova z dřívějšíka, ale i slova svých předchůdců. Friedberg byl v roce 1867 hodnocen polním podmaršálkem Johnem (nebyl Friedbergovým nadřízeným od roku 1862 nepřetržitě, jmenovaný se pod jeho velení po určitém cestování vrátil) následovně: „Veselý, živý, bdělý, občas trochu přepjatý, čestný, samostatný, rozhodný, někdy mu chybí klid, ale ne potřebné sebeovládání. Má vynikající vlohy, velmi dobrou paměť a velké jazykové nadání, zkušenosti v mapování, kreslení a malování. Zná nové předpisy, aniž by sám velel. (Friedberg tehdy pracoval ve štábu, nebyl v přímém styku s bojovými jednotkami. Pozn. T. J.). Má vojenský přehled, rychlý a správný úsudek, obezřelý a spolehlivý úředník. Dobrý jezdec. Dobře se vyjadřuje písemně i ústně. V administrativě se snaží doplňovat své dosud získané znalosti, snaživý, vytrvalý, zdvořilý. Chování mimo službu: Domácký, navštěvuje pouze dob-rou společnost, v níž se pohybuje lehce a slušně. Vůči nadřízeným otevřený a důvě-řivý, k sobě rovným přátelský, laskavý, oblíbený kamarád. K podřízeným blaho- volný a účastný. Využitelnost: Schopný ke každé štábní službě své stávající hod- nosti. Má vůli postupovat nahoru, je vysloveně nadaný, k tomu je třeba získat praktickou školu ve službě u jednotky. Baron Maroičić (využívalo se tedy i svě- dectví dalších osob – pozn. T. J.) označil jeho chování jako šéfa štábu u Asolo 1863 jako taktní, skromné, věděl, že musí mít důvěru jak velitele, tak mužstva, prokázal věcné znalosti a správný vojenský úsudek. Celkový dojem: Mnohostranně vzdělaný muž, otevřený, výborného nadání, veselý, často ale také trochu přepjatý, velmi zra- nitelný štábní důstojník, ctěný nadřízený. Kvalifikace k povýšení: Velitel pevnosti Verona Jakobs o Friedbergově službě v době války 1866 napsal: „Plk. Salomon von Friedberg od začátku tažení (...) byl pilný ve dne v noci, při každé příležitosti mi stál po boku, taktní atd. (...)“ Od prosince 1866 řídil 1. oddělení podřízeného

¹³⁸ OStA, Kriegsarchiv, Personalien, Qualifikationslisten, K. 2 878, Individual-Beschreibung über Emanuel Salomon von Friedberg für das Jahr 1862.

generálního velitelství k mé plné spokojenosti. Je třeba přiznat mu všechny předpoklady k povýšení,“ doplnil John.¹³⁹

Výše uvedená služební hodnocení tedy také vyznívají převážně kladně. Nicméně je známo, že zkušení nadřízení vědí, jak drobnou poznámkou i v celkově kladném hodnocení pozastavit postup důstojníka, který jim není zcela vhod. V daném případě se mohlo jednat o Benedeka, kterému Friedberg v *Pamětech* věnuje poměrně značnou pozornost, protože mu ve Veroně na začátku 60. let i o několik let později podléhal. Zaznamenal několik mimoslužebních názorových střetů (například při různých hostinách, jež Benedek pro důstojníky pořádal), které se týkaly například národnostní otázky, vegetariánství atd. Je možné, že právě proto, že si Friedberg dovolil hájit proti nadřízenému vlastní odlišný názor, Benedek do jeho hodnocení za rok 1863 napsal: „(...) *korektní vojenské myšlení a chování, vzdělaný, duševně nadaný k vyšší štábní službě – ale bude dobré, když jeho příímí nadřízení budou ještě nějaký čas věnovat pozornost jeho služebnímu nasměrování.*“¹⁴⁰ Což se dá chápat jako snaha o nalezení co nejlepšího uplatnění pro tohoto schopného důstojníka, ale možná i jako zpomalení služebního postupu. Snad také proto čekal Friedberg na povýšení z plukovníka (1866) na generálmajora dlouhých sedm let až do roku 1873.

Jestliže shrneme všechny výše uvedené pohledy, můžeme dojít k závěru, že Mírohorský byl nadaný obecně, zejména pak výtvarně a jazykově, pracovitý, obětavý, cílevědomý, důsledný, poctivý, v jednání s druhými přátelský a vstřícný, střídavý, měl rád svoji rodinu. Na druhou stranu jeho důslednost občas přecházela až v puntičkářství a přesvědčení o vlastní pravdě – která vždy nemusela být pravdou obecně platnou (přehnaná víra ve vodoléčbu, jazykový purismus aj.) – zřejmě občas dráždilo jeho okolí včetně nadřízených. Byl vlastencem rakouským i českým, ale v tomto ohledu nezacházel do krajností, které by mohly znamenat roztržku se státní mocí, což je patrné například z toho, že se pod nátlakem přihlásil při sčítání lidu k německé obcovací řeči či že po své účasti na pochodu veteránů Prahou raději o tom sám uvědomil vojenské orgány, aby se pojistil proti nepřijemnostem.

Ať už byl ale Friedberg – Mírohorský jakýkoliv, v každém případě se vymykal z průměru důstojníků armády habsburské monarchie.

Friedbergovy Paměti z mého žití

Proč se Friedberg rozhodl napsat paměti, vysvětlil sám hned na první straně rukopisu:

„Milému čtenářstvu československému!

Paměti každého člověka kteréhokoli, sebe méně vynikajícího, jsou-li jen psány upřímně a se slušným ohledem na vše, co se dalo okolo něho, mohou být zajímavými a příspěvkem vítaným k poznání doby, kterou prožil.

¹³⁹ Tamtéž, hodnocení za rok 1867.

¹⁴⁰ Tamtéž, hodnocení za rok 1863.

Byla-li doba ta zvláště významnou v životu národa jeho, musí býti i zápisky tím zajímavějšími. (...)

První podnět sepsati paměti mé podaly mně „Les Confessions“ Rousseauovy, pak prerozkošné „Upomínky“ výtečné Karolíny Světlé v „Osvětě“ 1874, a úmysl onen upevněn u mne nadobro „Paměťmi“ Mikuláše Dačického z Heslova, uspořádanými Dr. Ant. Rezkem a vydanými 1878 a 1880 Maticí českou. Jakou cenu mají takové zápisky v ohledech kulturně-dějinných pro potomstvo! Vím dobře, že nsnadno, ba nelze psáti věc v celosti každému jednotlivci zajímavou, avšak látka, již tuto jsem spracoval, podává tolik rozmanitosti, že každý téměř stav, každý věk, slovem každý čtenář najde aspoň něco sobě nového, zábavného, ba i poučného. (...)

Ač ovšem beze vší naděje, že by „Paměti z mého žití“ dostihly „Confessions“ v čemkoli, „Upomínky“ co do přítulné lahody vypravování, aneb Dačického „Paměti“ co do úsečnosti takořka živelní, neváhám přece podati čtenářstvu českému věrné, upřímné, až do krajnosti svědomitě pravdivé líčení života svého, navzájem z pouhé paměti, v níž jasně vidím před duševním zrakem vše, co se se mnou okolo mne sběhlo, nejdávnější události tak zřejmě jako nejnovější. Poněkud mi, nepsavšímu nikdy denníku, pomahaly jen mé knihy kresební, kde při jednotlivých studiích udán svědomitě den a rok, pak záznamy výdajů velmi kusé a pro jisté věci knihy dějepisné, statistické a jiné. Prosím, aby líčení toto bylo přijato tak prostodůšně a se shovívavostí, jako je podávám prostomyslně, s mluvou nehledanou a s nejlepší vůlí, by každý z něho čerpal, co mu důležité, zábavno, poučливо.

*Spisovatel.*¹⁴¹

Tedy příspěvek k poznání doby, kterou prožil. Toto svědectví ovšem mělo čtenáře nejen poučit, ale také pobavit, zaujmout: „V pamětech svých jsem se vyhýbal všem podrobnostem příliš jednostranně odborným, hlavně ze věrnosti heslu v tom směru sobě určenému. Nemohu-li všech bavit, nechci aspoň nikoho nudit, neboť jsou určeny pro celý širý kruh českého čtenářstva všech vrstev a povolání a nejrůznějších vkusů,“ napsal Friedberg v roce 1892 J. V. Alexandrovi.¹⁴²

Je třeba říci, že se to autorovi do značné míry podařilo, protože sepsal svědectví o letech, která prožil, velmi svědomitě. Jeho svědomitost spojená s vynikající pamětí (zdroje, z nichž čerpal, uvedl sám, je možno doplnit ještě vzpomínky příbuzných, články v časopisech (Osvěta, Světozor, Čas), odbornou historickou literaturu a mapy, ale pro většinu z 6 516 stran rukopisu *Paměti z mého žití* sloužila jeho vlastní hlava. Za 23 let psaní sestavil dílo, které je v dnešní době svým rozsahem v úplnosti běžným způsobem (tiskem) pravděpodobně nezveřejnitelné. Zachytil neuvěřitelné množství drobností, popisů míst a měst, charakteristik osob, národopisných a jazykovědných postřehů, líčení vojenských tažení., a to téměř bez pomůcek. Občas se pokoušel takovou pomůcku si připravit, ale neúspěšně, i když ne vlastní vinou, jak o tom svědčí zmínka týkající se uherského tažení v roce 1849:

¹⁴¹ *Paměti*, úvod.

¹⁴² J. V. HRADČANSKÝ, *Dopisy*, s. 6, Friedberg – Mírohorský J. V. Alexandrovi 24. 2. 1892.

„Velmi trpce jsem nesl (...) nemožnost' spojení s domovem; poměry naše byly tak nestálé, nejisté, pobytí naše na tom kterém místě bylo naprosto nepředvídatelné, protože nelze bylo udati adresu mou rodičům a příbuzným, kam mají za mnou psáti. Mimo to ani já – ač jsem svědomitě a pilně užíval každé volné chvíle ku psaní všeho toho, co jsem prožil, co mne potkalo, zkrátka jakéhosi denníku. (Ač jsem opakoval domů prosbu naléhavou co nejsnažněji, aby dopisů mých neničili a nepohazovali, nýbrž je horlivě schovávali a sbírali na budoucí památku, nevyhověli mi. Příbyv 1850 na dovolenou od Prahy, již tu nebylo ani jedinkého listu mého. Jak bych nyní hravě sepsal tyto paměti, kdybych měl tak vydatné pomůcky! Pozn. E. S. F.)“¹⁴³

I bez pomůcky se dílo podařilo. Jeho skvělým doplňkem jsou vlastní autorovy ilustrace, jež zobrazují postavy, krajiny či děje, o nichž se v *Pamětech* píše.

Tyto *Paměti* jsou velmi obsáhlým a především zajímavým zdrojem poznání v mnoha ohledech. Kromě vlastních zážitků autor zaznamenal také v obecnější rovině životní způsob a výchovné postupy ve středních vrstvách dané doby, jazykové poměry v Praze, podobu Prahy a jejího okolí, zkušenosti z Akademického gymnázia v Klementinu ještě za Jungmannova vedení, zážitky z cestování. Hlavní pozornost je samozřejmě v souladu s autorovou službou v armádě věnována ozbrojeným silám. Zprvu nacházíme dílčí postřehy týkající se vojáků, kteří se v blízkosti autora vyskytovali v době jeho dětství, od jeho nástupu do Vojenské akademie ve Vídeňském Novém Městě již jde o souvislé líčení zkušeností z vyššího vojenského školství, poté zážitky z bojů (Itálie, Vídeň, Uhry 1848-1849), služby ve štábu, služby u řadových jednotek v Osijeku, Komárně aj., postřehy související s armádami jiných států a dobovými válečnými střety (např. Francie – Prusko 1870-1871) atd. atd. Mírohorský sledoval jako český vlastenec bedlivě politický vývoj a českou otázku, popisoval své zájmy (výtvarné umění, divadlo, vodoléčbu), rodinu ...

Friedbergovy *Paměti* jsou pozoruhodné i po formální stránce. Jejich jazyk je český s občasnými citacemi v němčině, latině, maďarštině, angličtině, francouzštině, italštině a jiných jazycích. Autorův jazyk je velmi čistý slohově i pravopisně, chyby se vyskytují jen zřídka, pozdější autorovy opravy jsou vzácné. Filologická kritika tak nemá téměř žádný prostor. Je zřejmé, že Friedberg si zakládal na své češtině, která je krásná, barvitá a až na drobnosti správná. Jazyk Friedberga – Mírohorského byl ovlivněn jeho českým vlasteneckým smýšlením. Na řadě míst najdeme pozoruhodné české novotvary (silozpyt, lučba, hvězdoznalství), které byly v 19. století českými puristy, ale zřejmě nejen jimi, běžně používány, dnes ale již upadly v zapomnění. Místy lze nalézt i slova naprosto výjimečná, jako například pabitva = vojenské manévry. V tomto případě sám Mírohorský přiznal, že pojem jiní lidé v dané době neuvžívají.

¹⁴³ *Paměti*, kniha IV, s. 355.

Z hlediska stylového se jedná o spis skutečně velmi vytříbený. Autor si dával na slohu důsledně záležet, zjištěné nedostatky (opakující se slova, někde nevhodná stavba věty apod.) průběžně opravoval. Text je psán dlouhými souvětími, snad podle dobového způsobu písemného vyjadřování a také autorovy velmi dobré znalosti němčiny, jejíž vliv se v některých případech ve stavbě vět zřetelně projevuje.

Na některých místech bohužel narušují původní plynulost textu poměrně četné pozdější dodatky, a je tedy možno mluvit o „autorské deformaci textu“. Některé z pozdějších poznámek jsou věcné, ale jiné zabíhají do romantiky, jsou velmi vzletné (popisy krajiny, mravní úvahy, vlastenecké myšlenky). Drobné vzpomínky bez širších souvislostí lze najít i v původním textu, který tak na některých místech působí poněkud útržkovitým dojmem. Nejedná se však o příliš častý jev.

Text je dobře čitelný, potíže působí jen místy příliš drobné písmo u pozdějších doplňků vpisovaných na okraj, na některých stranách světlý inkoust, případně okraje zažloutlé či ulomené nebo opravy v textu přepisem, z něž není zřejmé, která varianta představuje konečnou platnost. Jedná se o dosud v úplnosti nevydaný rukopis, publikovány byly jen části, úhrnem jen několik procent celkového rozsahu. Text rukopisu *Paměti* je poměrně celistvý, chybí pouze několik stran, jež se zřejmě autorovi nevrátily z tiskárny, jak uvádí v korespondenci.

Mohlo by se zdát, že bude jednoduché určit časový postup práce, protože se jedná o jediný souvislý text. Věc ale není zcela jednoznačná, protože autor se k dříve napsanému průběžně vracel a připisoval na okraj nebo na přilepené lístky doplňky. Zřejmý je začátek: Friedberg – Mírohorský odešel do výslužby v roce 1883 již s úmyslem, že se bude věnovat výtvarné a literární činnosti.¹⁴⁴ Titulní strana je datována rokem 1885, ale s přípravami začal již před tímto rokem, čehož jsou důkazem například vlastní ilustrace, z nichž některé nesou datum 1884.

Podle autorových poznámek v textu nebo ve zmíněných dodatcích je pak možno přibližně stanovit dobu zápisů, protože v některých případech uváděl rok, kdy je prováděl, kvůli porovnání změn v určitém jevu, ke kterým došlo mezi dobou děje a dobou psaní. Nečinil to ale vždy, a proto u většiny dodatečných poznámek není možno stanovit, zda je učinil druhý den, nebo až po několika letech. Stanovit přesně časový postup vzniku textu není proto dost dobře možné. Za pomůcku nelze brát ani jazykový vývoj,¹⁴⁵ který je sice místy zřetelný (*Paměti* vznikaly více než 20 let), ale jen u některých jazykových jevů. V řadě případů autor zůstal konzervativní, nebo naopak vývoj předběhl.

Vnější cenzura na Mírohorského *Pamětech* není patrná, autocenzura je zřetelná jen výjimečně. Autor například dodatečně škrtnal jména některých osob – naštěstí tak, že většinou zůstala čitelná –, a to pravděpodobně proto, že v dané době

¹⁴⁴ Knihovna Náprstkova musea, fond Archiv Vojty Náprstka, Korespondence, č. 48/533, Mírohorský Vojtovi Náprstkoví z Haliče, 23. září 1883.

¹⁴⁵ Pavel VAŠÁK – Petr ČORNEJ – Jaroslav KOLÁR – Stanislava MAZÁČOVÁ – Emil PRAŽÁK – Jarmila VÍŠKOVÁ, *Textologie, teorie a ediční praxe*, Praha 1993, s. 10.

ještě žily. Mírnil také některé výroky o neprospěchu jistých spolužáků ve vojenské akademii a byl velmi zdrženlivý při líčení záležitostí týkajících se intimního života. Nikdy nezabíhal do podrobností, i když tuto oblast zcela nepomíjel (návštěva nevěstince, bližší seznámení s ženami apod.), některé příliš osobní úseky ještě dodatečně vyškrtal. Mírohorský zásadně nepoužíval neslušná slova, a to ani v cizích jazycích, raději se vyjádřil opisem.

Paměti jsou rozčleněny na knihy a hlavy z časového hlediska – od nejtělejšího dětství přes návštěvy jednotlivých škol, postup vojenské kariéry autora a poté podle předělů v rodinném životě, což je také přesně vyjádřeno v každém nadpisu. Dělitkem nižší úrovně je na některých místech, ne zcela pravidelně, počátek nového kalendářního roku. Rozsah jednotlivých hlav se různí, některé jsou velmi dlouhé, ale doplnit členění není vždy dost dobře možné, pokud se jedná o líčení například posádkového života na jednom místě bez významnějších změn.

Jednoznačně hlavní potíž při případné přípravě *Pamětí* Mírohorského k vydání je jejich obrovský rozsah. Činí 3 258 dvojlistů rukopisu, tedy 6 516 stran, k nimž je třeba připočítat ještě řadu dodatků, které délku zvětšují – hrubým odhadem – o 10 %. Naproti tomu možnost případného edičního krácení se odhaduje na pouhých 10 – 20 %, pokud by neměly být vynechány některé z historického hlediska zajímavé úseky.

Sám autor si toho musel být vědom, v rukopisu je zřetelná jeho pozdější korektura, kterou text krátil, vyškrtal odstavce, někde i celé strany. Naštěstí škrtnutý text zůstal čitelný, mnohdy obsahuje – z našeho dnešního hlediska – velmi zajímavé údaje (například popis rozporů ve smíšené autorově rodině v souvislosti s událostmi roku 1848 v Praze). Z autorovy korespondence je patrné, že při vydávání dílčích úseků *Pamětí* zapůjčoval do tiskáren svůj originál. Škrtal pravděpodobně právě kvůli vydání těchto kratších úseků, které skutečně vyšly buď knižně (události let 1856 a 1866), nebo v časopisech (*Vojenské listy*, *Květy*, *Háj*) či v kalendářích. To je zřejmé ze skutečnosti, že v úsecích, které vydány vůbec nebyly, škrty téměř nejsou. Je proto třeba položit si otázku, zda by autor škrty udělal, kdyby *Paměti* měly skutečně vyjít jako celek? Očividně s vydáním počítal, místy se v textu obrací na čtenáře (i čtenářky), ale nakonec se za jeho života podařilo uveřejnit jen části.

Mírohorského *Paměti* se vymykají okruhu, do něž by měly teoreticky spadat podle osobnosti svého autora, to jest do okruhu vojenských vzpomínek a pamětí, jež bývají úzce vázány na vojenské prostředí.¹⁴⁶ Jedná se o ojedinělé svědectví o dané době, neomezené na autorovu profesi, ale zaměřené na život ve všech souvislostech, na kulturu větší části 19. století. V tom směru představují pramen velikého významu.

¹⁴⁶ K této otázce viz například Michael EPKEHANS – Stig FÖRSTER – Karen HAGEMANN, *Militärische Erinnerungskultur. Soldaten im Spiegel von Biographien, Memoiren und Selbstzeugnissen*, Paderborn 2006, s. IX-XI.

Summary:

Emanuel Salomon of Friedberg – Mírohorský and his *Memoirs of my life*

Field-marshal (*Feldmarschalleutnant*) Emanuel Salomon of Friedberg – Mírohorský (1829-1908) was not only a soldier, but also a Czech patriot, artist and writer. He contributed to our knowledge of the life in Austrian army of „long 19 century“. He was one of few Czechs who gained very important position in Austrian army in 19 century. He left behind a large manuscript under the title *Memoirs of my life (Paměti z mého žití)*. It has more than 6500 pages and it is a valuable source to the political, social and cultural history of 19 century.

Karel ŠIMA

„Člověk nestojí za nic, nenadchne-li ho blízkost velkého muže.“

Personifikace významového prostoru národních oslav 60. a 70. let 19. století

Téma oslav národa v tzv. dlouhém 19. století se stalo předmětem bádání již od konce sedmdesátých let a v českém kontextu mu byla věnována také již nemalá pozornost.¹ Zatímco v německé literatuře byla festivita národních hnutí 19. století kontextualizována spíše z hlediska sociálně-politických procesů modernizace,² francouzské a americké práce sledovaly více kulturně-historické otázky týkající se symbolického utváření moderních společností.³ Několik prací českých historiků se orientovalo doposud pouze na přehledové studie o problému⁴ nebo mělo formu sond na okraji zpracování jiné tematiky.⁵ Přestože tak fenoménu národní festivity bylo přiznáno důležité místo v masové fázi českého národního hnutí, hlubší teore-

¹ Pro přehled historického bádání o festivitách viz Michael MAURER (Hg.), *Das Fest. Beiträge zu seiner Theorie und Systematik*, Köln – Weimar – Wien 2004.

² Manfred HETTLING – Paul NOLTE (Hg.), *Bürgerliche Feste. Symbolische Formen politischen Handels im 19. Jahrhundert*, Göttingen 1993; Dieter DÜNDING – Peter FRIEDEMANN – Paul MÜNCH (Hg.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*, Reinbeck bei Hamburg 1988.

³ Odkazují pouze na klasické práce monografického charakteru: Mona OZOUF, *Revoluční svátky 1789-1799*, Praha 2006; Lynn HUNT, *Francouzská revoluce. Politika, kultura, třída*, Brno 2007; Len TRAVERS, *Celebrating the Fourth. Independence Day and the Rites of Nationalism in the Early Republic*, Amherst 1999.

⁴ Jiří PEŠEK, *Slavnost jako téma dějepisného zkoumání*, in: Jiří Pešek (vyd.), *Pražské slavnosti a velké výstavy. Sborník příspěvků z konferencí Archivu hlavního města Prahy 1989 a 1991*, Praha 1995 (=Documenta pragensia XII.), s. 7-29; Josef VÁLKA, *Homo festivans*, in: Václav Bůžek – Pavel Král (vyd.), *Slavnosti a zábavy na dvorech a v rezidenčních městech raného novověku*, České Budějovice 2000, s. 5-17; Jiří RAK – Jiří POKORNÝ, *Öffentliche Festtage bei den Tschechen*, in: Emil Brix – Hannes Stekl (Hg.), *Der Kampf um das Gedächtnis. Öffentliche Gedenktage in Mitteleuropa*, Wien – Köln – Weimar 1997, s. 171-188.

⁵ Viz např. Zdeněk HOJDA – Jiří POKORNÝ, *Pomníky a zapomínky*, Praha – Litomyšl 1996; dále některé příspěvky z plzeňských symposií např. Jiří RAK, *Pohřeb jako národní manifestace*, in: Helena Lorenzová – Taťána Petrasová (ed.), *Fenomén smrti v české kultuře 19. století. Sborník příspěvků v 20. ročníku symposia k problematice 19. století*, Praha 2001; Jan RANDÁK, *Sekularizace náboženské řeči a gest v české revoluci 1848/49*, in: Lukáš Fasora – Jiří Hanuš – Jiří Malíř (edd.), *Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914*, Brno 2007, s. 49-65 ad.

ticky zakotvená reflexe této problematiky stále chybí. Kulturně-historicky orientovaný přístup přitom nabízí celou škálu perspektiv, z jejichž úhlu můžeme oslavy druhé poloviny století interpretovat. Východiskem mně bude antropologické pojetí kultury, které v ní vidí sféru konstrukce významu tak, jak jsou utvářeny v performativních aktech.⁶ Procesy utváření moderních identit tak mohou být sledovány prostřednictvím specifických situací, v nichž se na poli symbolizace setkávají různé významové rámce (národní, konfesionální, lokální atp.). Vznik moderního světa se tak představuje jako komplikovaný proces multiplicitního převrstvování symbolických kontextů,⁷ často dosahující podob boje o hegemonii v rámci symbolického Řádu.

Jednou z cest, jak přiblížit národní festivitní kulturu, je prozkoumat ji prostřednictvím roviny, již budu označovat (symbolickou) personifikací. Různé způsoby operacionalizace osobností v průběhu slavnostního dění, figurace představ o významu a podobě oslav, ztělesnění idejí v pozadí oslav atd. zasahují kulturu národních slavností v nebyvalé šíři. V dosavadní literatuře o moderních festivitech bylo teoretické reflexi tohoto tématu věnováno překvapivě málo pozornosti. Výjimku tvoří jistý zájem o formy oslav státních patronů nebo panovníků 19. století, který tvoří součást bádání o nástupu moderní propagandy a medializace.⁸ Vytváření kultu panovníků moderních národních států stejně jako oslavy spojené s národními patrony (sv. Ludvík, resp. Marianne, Dánie, sv. Václav) hrálo svou roli při etablování symbolické legitimizace moderních státních aparátů. Speciální pozornost však v literatuře o festivitech 19. století nebyla věnována širší reflexi fenoménu personifikace slavnostního dění, který musí zahrnovat nejen oslavy významných osobností, jejichž významnost samotná jako symbolický konstrukt musí být předmětem analýzy, ale také symbolickou konstrukci symbolických těl významových rámců, ve kterých se slavnosti pohybují. Personifikaci národního rámce se tak

⁶ K základním problémům viz Clifford GEERTZ, *Interpretace kultur*, Praha 2000; Victor TURNER, *Dramas, fields and metaphors. Symbolic action in human society*, Ithaca 1974; Erika FISCHER-LICHTE – Christoph WULF (Hg.), *Theorien des Performativen*, Berlin 2001; Jürgen MARTSCHUKAT – Steffen PATZOLD (Hg.), *Geschichtswissenschaft und "Performative Turn". Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit*, Köln – Weimar – Wien 2003; Judith BUTLER, *Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie* (1988), in: Uwe Wirth (Hg.), *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main 2002, s. 301-320.

⁷ Pro kritiku lineárního pojetím modernizace viz Thomas MERGEL, *Geht es weiterhin voran? Die Modernisierungstheorie auf dem Weg zu einer Theorie der Moderne*, in: Thomas Mergel – Thomas Welskopp (Hg.), *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte*, München 1993, s. 207-209.

⁸ Rémi DALISSON, *Les Trois couleurs, Marianne et l'Empereur. Fêtes libérales et politiques symboliques en France. 1815-1870*, Paris 2004; Maurice AGULHON, *Marianne into Battle: Republican Imagery and Symbolism in France, 1789-1880*, Cambridge 1981; Pierre NORA – Arthur GOLDHAMMER – Lawrence D. KRITZMAN, *Realms of Memory. The Construction of the French Past. Vol. 3: Symbols*, New York 1997; Wolfgang J. MOMMSEN, *Kaiser Wilhelm II and German Politics*, *Journal of Contemporary History* 25, 1990, s. 289-316; Inge ADRIANSEN, *Danish and German National Symbols*, *Ethnologia Scandinavica* 21, 1991, s. 34-52.

dostává širšího rejstříků forem, zvláště pak v českém případě, kde je situace komplikovanější problematickým legitimizačním postavením státně-politického patronátu a, jak uvidíme, i nesamozřejmými, mnohdy protichůdnými tradicemi.

Výchozím bodem bude, stejně jako v případě většiny moderních politicko-legitimizačních strategií, situace francouzské revoluce, která nastolila základní problém ambivalence symbolické personifikace moderních identit. Jak píše Lynn Hunt, ancient regime stavěl na kulturním rámci, v jehož „posvátném centru“ stála osoba krále. Autorita království stála mezi smrtelníky a křesťanským Bohem a její základ byl tak mystický a kvazibožský.⁹ Radikalismus revoluční ideologie pak zpochybnil tuto představu autority, a tím i charisma krále a způsoby jeho vytváření. Otázkou, která byla nastolena, nebylo pouze nahrazení autority krále autoritou jinou, ale vůbec možnost reprezentace nové demokratické autority Národa. Hunt nazývá tuto situaci krizí reprezentace. Radikální pozice odmítající v nové společnosti jakoukoli roli symbolům a znakům však brzy ustoupila do pozadí. Po vyhlášení republiky se naopak začala prosazovat tendence zaplnit toto prázdné symbolické centrum novými formami. Následující kontroverze o podobu nové symboliky ukázaly poprvé významně na roli symbolů a znaků a jejich relevanci v konstrukci politických zájmů a identifikačních polí. Výsledek – ustavení a úspěch femininních alegorií Svobody a Marianne – vytvořil matici pro moderní konstruování autority prostřednictvím alegorických osob. Na jedné straně jsou vyzdvížena kontrastní symbolika vůči starému režimu – Svoboda vs. hierarchie, Marianne vs. král, frygická čapka vs. koruna, ženská vs. mužská symbolika. Na druhé straně jsou využívány významové rámce hluboce sedimentované ve francouzské (či evropské) tradici – antická tradice alegorizace principů vlády, potažmo abstraktních idejí, křesťanský kult ženy.¹⁰ Tyto naznačené ambivalence rodící se moderní slavnostní symboliky představují modelové otázky, které při analýze personifikační vrstvy slavnostního dění budu zkoumat.

Problém symbolické personifikace je možné rozvrhnout do několika průřezových rovin podle toho, jak se vztahuje ke kultuře českých národních slavností. Především je zde výrazné napětí mezi tendencí oslavované osoby a privilegované aktéry oslav zařazovat do významových identifikačních rámců a naopak významové rámce personifikovat prostřednictvím symbolických figur. Krajní pozice je možné dokumentovat příklady. Oslava jazykovědce, historika, dramatika jako „národního výtečníka“ definuje národní významový rámec specifickými, privilegovanými charakteristikami jazyka, historie či (dramatického) umění. Naopak představení národnosti jako „trpící“, „utlačované“ nebo „probouzející se“ je výrazem antropomorfizace ideje, která je tak zařazena do zkušenostního rámce lidského jednání. Jak se však ukáže, tyto dva póly personifikace národní festivitní kultury se

⁹ Lynn HUNT, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Berkeley 1984, s. 87nn.

¹⁰ Lynn Hunt odkazuje v této souvislosti na studii Maurice Agulhona: Maurice AGULHON, *Esquisse pour archéologie de la République. L'Allegorie civique féminine*, Annales, économie, société, civilisation 29, 1973, s. 5-34.

však v českém prostředí 60. a 70. let 19. století natolik prostupovaly, že je v této studii budu sledovat paralelně.

V následujícím textu budou tyto roviny analyzovány na národních oslavách věnovaných jednotlivým typům oslavovaných osob. V první řadě půjde o předbřeznové osobnosti, jejichž postavení je již završeno smrtí; dále o osoby na oslavách přímo oslavované se zvláštním zřetelem k Františkovi Palackému; posléze o „*velikány národních dějin*“, a to nejprve spojené s husitstvím a dále s katolickými oslavami.

Křisitelé umírajícího Národa

Jiří Rak v jedné ze svých sond do kultury českého národního hnutí, nazvané *Fenomén smrti v české kultuře 19. století*, načrtl roli tehdejších „*národních výtečníků*“, jaké se jim dostávalo ve veřejném životě české společnosti: „*Život veřejně činného národního pracovníka – „vlastence“ – byl v 19. věku z velké části pod kontrolou veřejnosti. Svou národní příslušnost byl nucen projevovat chováním, oblékáním, návštěvou určitých hostinců, kam se na něho ostatní národovci chodili dívat apod. ... Skutečně veřejným majetkem se pak vlastenec stával okamžikem své smrti – pohřeb, nápis na hrobě, pomník – to vše bylo zaměřeno k jedinému cíli: v osobě zesnulého symbolizovat ideální vlastenecké i národní ctnosti.*“¹¹ Toto konstatování, jakkoli přesvědčivé, vychází z představy hotového souboru symbolizací národní identifikace, které jako by vyplouvaly na povrch jako údajně nutné normy pro jednání jedinců. Přestože zde Rak správně upozorňuje právě na fenomén personifikace národních akcí, vyžaduje si tento pohled minimálně dvojí korekci. Za první je nutné z hlediska formování kultury národního hnutí rozlišovat několik fází vývoje. Situace veřejného aktu oslavy významné osoby na konci 40. let byla výrazně odlišná od podobné akce z let osmdesátých. Proměna rituality je zřejmá nejen v měnícím se důrazu na různé formy oslavování, ale také v transformaci samotných forem, představujících škálu tradičních i vznikajících typů festivít. Za druhé však, jak bylo naznačeno výše, musí být situace oslavy osob chápány jako akty neustálého znovu-vytváření symbolických kontextů, tj. události v silném slova smyslu, které tvoří identifikační významové rámce. Tak je potom možné analyzovat jednotlivé případy zapojení osob do festivítní situace nejen jako výraz národní ideologie, ale jako události prostupování různých identifikačních rámců, jež k procesu identifikace využívají rejstřík způsobů symbolické personifikace.

Ladislav Quis ve svých memoárech vzpomíná, že v 50. letech z veřejných slavnostních akcí „*zbyly lidu jen*“ slavník, fidlovačka, svatojánská pouť, Hvězda (jež byla „*favorizována úřady*“), vojenské parády a popravy na Židovských pecích.¹² Mezi těmito zaznamenanými akcemi není ani jedna, která by se přímo týkala nějaké konkrétní osoby. Odhlédneme-li od faktu, že se akce tohoto typu sku-

¹¹ J. RAK, *Pohřeb jako národní manifestace*, s. 57.

¹² Ladislav QUIS, *Knihy vzpomínek*. D. 1., Praha 1901, s. 68.

tečně v Praze odehrávaly,¹³ svědčí to především o tom, že pro národní identifikaci se oslava osob stává důležitou až o něco později. Ne náhodou se na přelomu 50. a 60. let setkáváme s podniky spojenými především s osobami předbřeznové éry, které tím vstupují do symbolického národního identifikačního rámce. Jak upozornil Rak, podobu nastupujícího veřejného oslavování národa předznamenal Jungmannův pohřeb v roce 1847, který mu dal poněkud paradoxně charakter „*radostně funérální*“, neboť veřejné pohřby byly téměř vždy spojeny také s radostným konstatováním o hojnosti účastníků, kteří měli svou účastí vyjadřovat příslušnost k národu.¹⁴ Tento trojúhelník vztahů národ – oslavovaná osoba – oslavující obecenstvo se začal významněji ustavovat během pohřbů Karla Havlíčka (1856), Josefa Kajetána Tyla (1856), Václava Klimenta Klicpery (1859), Václava Hanky (1861), Pavla Josefa Šafaříka (1861), Václava Krolmuse (1861), Boženy Němcové¹⁵ (1862). Kromě slavného pohřbu Havlíčkova, jehož legendu a její vznik popsal Vladimír Macura,¹⁶ stojí za zmínku pohřb Hankův. Hankovo propojení s Rukopisem královédvorským bylo natolik živé, že jeho smrt byla příležitostí nejen k obhajobě jejich pravosti, ale také k veřejné demonstraci. V pohřebním průvodu nesl hrabě Kaunitz na polštáři rukopis ověšený vavřínovým věncem a celá akce byla, podle Ladislava Quise, namířena „*i proti odpůrcům Rukopisů, z velké části v táboře německém*“.¹⁷ Jan Erazim Sojka ve svých *Našich mužích* ještě poměrně z nevelkého odstupu zaznamenal soubor atributů, které se k Hankovi vázaly a které spoluvytvářely národní identifikační rámec.¹⁸ Hankovo heslo „*Národy nehasnou, dokud jazyk žije*“ bylo přímým odkazem k lingvocentrismu předbřeznového národního obrození, Sojka jej však již na začátku 60. let nijak nezvýrazňuje, a oproti tomu věnuje daleko více prostoru samotnému Rukopisu, který byl Hankovou „*slávou slávy*“ a určoval jeho postavení pro „*nás*“, tj. český národ. Označuje jej „*naším paladiem*“ a přináší několik argumentů pro jeho pravost. Přidává historku, že prý „*dívky pražské podaly jemu k této oslavě věnec vavřínový, kterýž Hanka, řka: ‚Těm náleží‘ – na Královédvorský rukopis položil. Dlouhý čas zdobil věnec ten staroslavnou památku naši*.“ Charakteristika Hankova pak přímo odkazuje k podobě národa, jaký je a jaký především byl: „*Tichost a smířlivost v něm největší, snad až přílišná, takže nepřátelé jeho mohli proti němu zdvihati halapartny s drzostí, jíž ovšem mírnost jeho nebyla s to rozraziti čelo. Hanka ve své mírnosti, ve svém klidu byl obrazem českého, ztýraného národu. Uvnitř pracoval mohutný duch, a vně se na něho sypaly hany, urážky, nactiutrhaní, podkládaly se falše, nešetřilo se nadávkami, láním, špiněním a všemi neřestmi – a náš národ zůstával tichý, mírný – neozval se a trpěl*.“ Po srovnání Hankova živo-

¹³ Např. odhalení pomníku maršálu Radeckému; viz J. HOJDA – J. POKORNÝ, *Pomníky a zapomeníky*, s. 65nn.

¹⁴ J. RAK, *Pohřeb jako národní manifestace*, s. 58n.

¹⁵ Z hlediska možné veřejné demonstrace by sledován již pohřeb syna Boženy Němcové Hynka Němce v roce 1853.

¹⁶ Vladimír MACURA, *Sen o trnové koruně*, in *Týž, Český sen*, Praha 1998, s. 119-128.

¹⁷ L. QUIS, *Knihy vzpomínek*, s. 127.

¹⁸ Jan Erazim SOJKA, *Naši mužové*, Praha 1953, s. 44-52.

ta s Rogerem Baconem, Galileim, „Camoensem“ a Šimonem Lomnickým dochází autor k závěru, že každému, „*kdož vešker život svůj pravdě, národu a člověčenstvu vůbec byl zasvětil, nese korunu mučednickou, trnovou, až do hrobu svého.*“ Výraznou roli zde hrají motivy mírnosti, týrání a trpění, které vycházejí z křesťanské symboliky mučedníka, který sám směřuje k mučednické smrti; cíle jeho cesty jsou pravda, lidstvo a národ. V Sojkově popisu samotné aktu se pak tento personifikační oblouk obrací. Do situace uvádí údajem o počtu „*lidu slovanského*“ (20 000), který se účastnil pohřebního pochodu, spolu se čtyřmi sty pochodněmi, které obklopovaly smuteční katafalk. Zde Sojka dodává přímý odkaz na Starý zákon: „*A když se průvod slavný hnul k pochodu a pochodně v plném zářily plápolu, zdálo se mi, jako by Hospodin předcházel nás ve sloupu oblakovém, aby nás vedl cestou, v noci pak ve sloupu ohnivém, aby svítil nám, abychom ve dne i v noci jíti mohli* (Mojž. II, 13, 25), – *ano zdálo se mi, jako by v ruce silné vyváděl nás Hospodin z Egypta, domu služebnosti.* (Mojž. II, 13, 14.)“ Jestliže tedy je u oslavovaných osob pohřbívaných přítomna křesťanská symbolika mučedníků, trpění a života v pravdě (s pochopitelným předobrazem v Ježíši Kristu), jsou současně hledány rovněž křesťanské metafory vzkříšení, zmrtvýchvstání nebo probouzení. Charakteristické přitom je, že mučednická metaforika vystupuje nejsilněji v období druhé poloviny 50. a počátku 60. let, kdy je společně s odpovídajícími typy festivit dominantním proudem národních sebeidentifikačních procesů. Příklad odkazující k vyvedení Židů z Egypta je typický také v tom, že poukazuje spíše k cestě, již „*vyvolený národ*“ podstupuje, než k nástupu „*nové doby národa*“, jak se s tím setkáme u jiných typů festivit a významových rámců.

Snaha využít významového potenciálu osob spojených s předbřeznovou érou však zdaleka nekončila s jejich pohřbem. Naopak v ten okamžik se otevřely možnosti nejen vytvářet legendu osobnosti, ale také ji formovat pomocí oslav věnovaných „*upomínce*“ na ni. Nezřídka bylo cílem takových oslav odhalení pamětní desky nebo pomníku, ale význam takových oslav byl také dáván do souvislosti celkově s osobou oslavence. Také mu většinou byla oslava přímo přivlastněna. Tak jeden z prvních takových náznaků uvádí zmíněný Quis k roku 1860, kdy mu jako studentovi akademického gymnázia zakázalo vedení školy účastnit se slavnostního kázání na počest Jana Husa v Klimentenském evangelickém kostele. K těmto ještě raným oslavám předrevolučních vlastenců patří i slavnost Josefa Franty Šumavského, která byla pořádána v jeho rodné Polence u Klatov. Šlo o odhalení pamětní desky na jeho rodné chalupě. V hlavní projevu si páter Matoušovský¹⁹ klade otázku, která je pro oslavy osobností národa určující: „*Co prokázal vlasti, co učinil pro národ náš rodák, Josef Franta Šumavský?!*“²⁰ Oslavovaná osoba zde tedy není

¹⁹ Zda jde o jakoukoli příbuznost s Aloisem Matoušovským, pozdějším poslancem českého zemského sněmu, mi není známo.

²⁰ *Upomínka na slavnost Josefa Franty Šumavského v Polence dne 25. září 1860*, Praha 1860, s. 5; otázka byla však nejspíš i motivována řečnickovými pochybnostmi o všeobecné známosti osoby Josefa Franty, neboť na stejném místě předznamenává: „*Dělot' se jemu, jako vůbec dobrodincům národův, že nebývají dosti váženi za živobytí svého. A proto mnohý dnes v duchu táže se...*“

přímo propojena s národem, ale je především charakterizována činností **pro** národ. Atributy, které tato činnost má, jsou tradiční obrozenecká „*práce spisovatelská*“ a „*veliká oběť osobní*“. První oblast spojená s kollárovsou prací „*na národu roli dědičné*“, a to především na dokazování „*bohatosti řeči české*“, měla u Franty Šumavského výsledek v jeho německo-českém slovníku a nedokončeném *Slovníku všeslovanském*. Druhý atribut je u něj symbolizován tím, že si „*jiného povolání nezvolil kromě spisovatelství českého*“, že se tedy podobně jako další jmenovaní (Jungmann, Čelakovský, Klicpera) „*obětoval národu*“. Motiv oběti samozřejmě opět odkazuje k mučednické symbolice a tendenci vytvářet soubor národních svatých. Kromě významového rámce mučednického a lingvocentrického zazní však zde také charakteristika českého národa jako „*údu veliké rodiny Slovanů*“, především s poukazem k světovosti, kterou tím na sebe bere.

Následující dvouletí 1861-1862 zaznamenalo celou řadu podobných akcí. V létě 1861 to bylo posvěcení pomníku Václava Klimenta Klicpery na Olšanských hřbitovech. V následujícím roce v dubnu pak odhalení pomníku Josefa Kajetána Tyla v Kutné Hoře. Tato slavnost již představuje přechod k organizačně a programově komplikovanějším oslavám, které si během 60. let našly poměrně pevný model a vyvrcholily v roce 1868 oslavou pokládání základního kamene Národního divadla. Charakteristický pro tyto oslavy byl větší počet slavnostních aktů rozložených do více dnů. V případě Tylovy slavnosti to znamenalo kromě aktu odhalení na jeho rodném domě i pochopitelné slavnostní představení v kutnohorském divadle, ale i další akce. Celá slavnost také v divadelním sále začala, a to, jak poznamenává referent Národních listů, pohledem na oponu, na které byly vyobrazeny podobizny Tyla a Klicpery.²¹ Referent uvádí k těmto zpodobením „zajímavou historku“, která dokumentuje roli symbolické personifikace pro identifikační procesy. Když nechali kutnohorští před lety vymalovat oba dva portréty, přišel ze zemského místodržitelství zákaz týkající portrétu Tylova. Národní listy o této situaci píší: „*Zřizovatelé divadla byli tím do trapných uvedeni nesnáží, bolelo je to, že měli odstraniti podobiznu rodáka, jehož považovali za svou chloubu.*“ Zde je možné si všimnout toho, že rozpaky dotyčných nevycházejí ani tak z újmy, které by se mělo dostat národu, ale jde především o rodáka, tj. identifikaci odkazující k místu narození, k lokalizaci oslavované osoby prostřednictvím metafory zrození („*vyšel z lůna*“). Nicméně řešení problému, na které údajně přišel „*jeden ferina*“, se ukázalo neobyčejně úspěšné, neboť zřizovatelé před otevřením divadla Tylův portrét zakryli přiměřeně zabarveným papírem tak, že, jakmile se roku 1860 objevil „*volnější ruch*“, mohl dotyčný filuta překrytí zrušit a překvapenému obecenstvu ukázat údajně přemalovaný obraz. Dokumentuje to nejen proměnu festivitní kultury, která nastupuje v této době, ale také jakou závažnost mělo zobrazení oslavované osoby v určitém kontextu. Právě zde jde o prostředí divadla, tj. veřejného místa, které mělo mít pro národ výjimečné postavení. V několika řečech během Tylových oslav bylo toto spojení také zdůrazněno jmenováním jeho divadelnických „*zásluh o vlast*“

²¹ Národní listy, 24. 4. 1862.

a *národ*“. Ty však nejspíše nehrály roli ústředního slavnostního významového rámce. Odhalení desky s poprsím Tyla bylo spojeno se zpěvem písně *Kde domov můj*, který byl ještě později několikrát zopakován. Přestože tedy Tylova oslava potvrzovala výjimečné postavení divadla a významových atributů s ním spojených v kultuře národní identifikace, ustavovala spíše představu o roli zpěvu pro národ, tj. „*zpěvnosti*“ různých národních atributů od lidu až po krajinu.

Celá řada slavnostních akcí byla spojena s osobou Karla Havlíčka. V jeho případě obzvláště silná legenda mučedníka a trpitele se stala již na počátku 60. let předmětem oslavování. Kromě slavné „*pouti svatojánské*“ v roce 1861, jejíž součástí bylo losování loterie pro Zdeňku Havlíčkovou a tedy i výslovná „*upomínka*“ na Havlíčka, to byla v roce 1862 i jeho slavnost v rodné Borové. I později se mu však dostalo nikoli nevýznamných oslav. Tak v roce 1870 byla Havlíčkovi odhalena pamětní deska na domě u dnešního Masarykova nádraží v Praze, ve kterém zemřel.²² Jednalo se o hojně navštívenou slavnost, která probíhala podle tehdy již zavedeného postupu a formy včetně slavnostních průvodů a projevů atd. Součástí bylo také odhalení jeho pomníku na Olšanských hřbitovech, který byl pokryt „*asi půl druhým stem skvostných věnců*“.

Z hlediska dobového významu je nutné uvést tři další slavnosti týkající se obrozeneckých osobností předběžné éry z pozdější doby. V září 1868 se konala v Klatovech slavnost odhalení Krameriovy pamětní desky. S ohledem na personifikační vrstvu národních festivit je pro nás zajímavý „*pořádek slavnostní*“, který obsahuje několik obecných úvah o oslavování „*dobrodinců*“.²³ Autor úvodu předestírá myšlenku, že tím, že si národ „*s vděčným srdcem vzpomíná na muže šlechetné*“, dostane se mu i uznání před ostatními národy, které „*nejsou nepřístupny citům společenské ctnosti*“. Český národ pak „*sotva že vzkříšen, ihned vzpomínati jal se s vděkem účinným na ony muže bohatýry, kteří po čas mdloby jeho dobrodinci mu byli a uchovali jeho život již již klesajících*“. Další rozvedení této myšlenky stojí za to citovat v úplnosti: „*On [národ] zná, on ctí, on miluje své dobrodince, a nemoha královským zlatem ani nádhernými pomníky před světem dokázati lásku svou k nim všem, tím věrněji chová je v srdci svém, a vděčně připomínaje si památku jejich alespoň písmem do kovu vrytým znamená a okrašluje místa, kde onino světlo boží spatřili, aneb kde působili, aneb kde běh života dokonali, aby i potomstvo s úctou na ta místa patřilo a čtouc jména dobrodincův příkladu jich následovalo*“.²⁴

S čím se tady setkáváme, je výrazně jiná situace vztahového trojúhelníku národ – oslavovaná osoba – oslavující obecnstvo, než jsme ji přečetli v pramenech z počátku 60. let. Aktéři oslav (obecnstvo stejně jako organizátoři) již jsou přímo ztotožnění s národem, a to i metaforicky jako společenství lidí („*dobrodince slaví*

²² Jan MALÝ, *Naše znovuzrození. Přehled národního života českého za poslední půlstoletí. D. 6*, Praha 1884, s. 87.

²³ Maxmilián ČERMÁK (ed.), *Upomínka na oslavu Krameriovy, konanou v Klatovech 28. září 1868*, Klatovy 1868.

²⁴ M. ČERMÁK (ed.), *Upomínka*, s. 7.

ne jen rodné jejich sídlo, nýbrž vždýcky a všude jednosvorně celý národ“). Pozice „dobrodinců“ je pak ve výjimečnosti jejich postavení v rámci národa. Kramerius, protože věděl, že „národ žije, pokud žije jeho jazyk“, vydával české knihy, a tím se stal jedním z „nejzaslouženějších synů národa“. Tato argumentace však výrazně posunuje vztah k oslavovaným osobám: vazba mezi národem a oslavujícími se metaforicky ustavuje jako ztotožnění a oslavovaná osoba je jedním (i když privilegovaným) členem tohoto společenství. Jestliže na dřívějších národních slavnostech se oslavoval národ a jeho vzkřísitelé, pak později již slaví samotný národ „své významné muže“. Je to posun, který přináší nejen rozvinutá festivita 60. let, ale který i signalizuje, jak významná je pro pochopení celého vývoje české společnosti ve 2. polovině 19. století.

Další osobou, které se v éře zásadního rozvinutí národní festivitní kultury dostalo speciální oslavy, byl Šebestián Hněvkovský. Tento představitel první generace buditelů byl osobou, kolem které nebyla v raných 60. letech vytvořena silnější legenda, jež by ho zařadila do významového rámce vzkříšení. Stoleté výročí narození však bylo příležitostí zaznamenat i tyto ve své době poněkud kontroverzní předchůdce národního dění v 2. polovině století. Jeho význam, tj. aktuální symbolickou hodnotu, formuloval v rámci slavnosti odhalení jeho pamětní desky v roce 1870 nejproslulejší slavnostní řečník Karel Sladkovský. V úvodu vyjádřil nejprve zdánlivé rozpaky nad osobou Hněvkovského, když si položil otázku, kdo vůbec Hněvkovský byl: „Co přivábilo Vás sem, Vy tisícové lidu českého? Proč přemnoží z Vás dalekou vážili jste cestu v klidné toto místo, jež nic nevidaného nemůže vykázati Vám na odív, jež nižádné nadobyčejné nemůže poskytnouti Vám zábavy? Proč napnutě všech Vás zrak tkví na skromném tomto domku, jenž nehonosí se zvláštní nějakou vzácností umění stavitelského, jenž neskví se oslňující nádherou velkolepého paláce? ... Kdo že byl Šebestián Hněvkovský a provedl tak velkolepého a slavného? Tak asi z mnohých stran budou se tázati nás, i pohledněme tedy celý jeden věk nazpět a odpovězme na onu otázku.“²⁵ Oproti jiným textům oslavujícím předbřeznové osobnosti je zde patrná potřeba vyjádřit jistou absenci obecně (s posluchači) sdíleného významového kontextu oslavované osoby. Zajímavé tak je, že, přestože je slavnost samozřejmou společnou akcí, předmět oslavy – oslavenec – není samozřejmým cílem této společné akce. Dá se proto předpokládat, že v tomto případě již slavnostní dění samo o sobě vytváří identifikační situace, které je potom nutné naplnit významem. A Sladkovský ve svém projevu vystavil silný obraz, jenž se nesoustředil především na konkrétní činy nebo činnost oslavence, ale spíše na konstrukci doby národa, kterou symbolizuje. Důraz se zde již přesunuje z personifikace jako identifikace osoby s národem na život národa jako na ústřední metaforu. V úvodu řeči je vylíčena „zoufalá, v plném smyslu zoufalá“ situace národa, když Hněvkovský vstupuje do děje. Sugestivně je vylíčen moment, kdy se národ užuž pohřbívá: „Již v mysli své na hrob ten valil kámen, jenž na věky by jej zavřel. V tom však z širého hrobu toho zabraňující ozval se jim hlas: ‘Odstuptež, neboť

²⁵ Karel SLADKOVSKÝ, *Slavnostní řeči Dra. Karla Sladkovského*, Praha 1878, s. 64n.

neumřel, jež chcete pohřbít!“; a Hněvkovský byl právě prvním takovým hlasem. Jeho kvalitou, kterou přináší ke „svaté věci národní“, je „mladistvý zápal srdce“, který je dán do kontrastu se skepsí Dobrovského, „zkoštatělého učence“. Nevynikal tedy „duchem“ ani ve vědě nebo umění, ale byl „bohatýrem věrnosti a lásky k vlasti a národu“. Setkáváme se tedy se speciálním případem, kde oslavenec nevyniká žádnými neobyčejnými ctnostmi až na jeho vlastní emocionální (milostné) propojení s národem. Proto je zde zásadní důraz na antropomorfizaci národa, kterého „co bídného lazara vrhal od sebe celý svět a skoro vesměs štítily se ho vlastní děti jeho“, zatímco „oni mužové“ jako Hněvkovský „nedali mu umřítí“. Křisitelský mýtus je natolik silnou myšlenkou, že určuje i podobu osoby národa.

Rozsáhlé oslavy Jungmannova jubilea v roce 1873 představovaly koncentrát forem, kterými byly festivity symbolicky personifikovány, a především jak se během předchozích let sedimentoval obraz buditele předbřeznové éry.²⁶ K slavnosti byla vydána upomínka, tj. brožura shrnující základní zařazení oslavence a popis slavnostního dění nejen v Praze. K otázce personifikace stojí zato citovat delší pasáž z úvodu:

„Jedna Praha a jeden Jungmann v ní! Jungmann! Jungmann! O, jak to jméno lahodí sluchu mému; jak blaží a zdvihá se jím srdce mé!

Nadšenými slovy těmi psal král českých básníků, Čelakovský, o miláčkově všech věrných Čechů, Josefu Jungmannovi.

Nebyla to pak pouhá jen láska k mírné skromné povaze Jungmannově, jež vlasteneckého pěvce tak znítěla, bylo to i blahé poznání, že Jungmann byl nejprvnějším Čechem své doby, ba polovina Čechie!

„Jest Jungmann, jak Schulz trefně dí, „matkou i otcem českého národa“.

On byl nám Mojžíšem, jenž z tuhoucímho již těla národa českého jasný pramen živé vody vyvolal, té vody, jež rozlila se po luzích českých a mrtvoly křísila k životu. Jungmann stal se Petrem naší národní existence, on jest skalou, na níž sdělána jest národní budoucnost česká a již ani brány pekelné nepřemohou!“²⁷

Zaprvé je zřejmá silná vazba na předbřeznovou obrozeneckou kulturu. Oslava Jungmanna je formována milostnou lyrikou s přímým citátem Čelakovského, tj. další osoby spojené s předbřeznovým vlasteneckým hnutím. Atributy přisuzované Jungmannovi jsou jednak „mírná skromná povaha“, a pak jeho „prvenství“ mezi „Čechy své doby“ a jeho poloviční účast na „Čechii“. Má zde být vyjádřena především hodnota oslavencova češství, a to kvalitativně i kvantitativně. („Čechem byl Jungmann v míře tak eminentní, jako snad nikdo před ním a nikdo po něm.“) Za pozornost zde stojí především univerzalita pojmu češství, která je nejprve představena jako hodnota sama o sobě. Univerzálnost vztahu k národu je podpořena také označením „matka i otec českého národa“, tj. zahrnutím kategorií vyčerpávajících třídu nejužších rodinných vztahů. S tímto paradoxem výčtu se ještě dále setkáme. Takto formulovaná totalita pojmu češství se objevuje především

²⁶ K popisu průběhu slavností viz Robert SAK, *Josef Jungmann. Život obrozence*, Praha 2007, s. 228.

²⁷ M. ČERMÁK, (ed.), *Upomínka*, s. 3n

u osob předbřeznových a, jak ještě uvidíme dále, u oslav spojených s osobami historickými nebo žijícími není tak častá. Období vzkříšení (v tomto kontextu častější než obrození) je tak pro identifikační procesy symbolickým polem, ze kterého nejvíce vychází národní významový rámec; ten je naopak v případě jiných symbolických polí spíše partikularizován.

Je zde také nutné upozornit na zásadní roli křesťanské symboliky. Celá řada biblických odkazů v tomto případě nekončí Mojžíšem a Petrem, ale pokračuje dále v textu obrazem objevení se hvězdy nad „*Hudlickým Betlémem, skromnou chaloupkou vesnickou, kde nový Kristus narodil se, aby stal se spasným mesiášem českému národu*“. Tento den má být „*dnem našeho vzkříšení, největším svátkem národním*“. To je i s ohledem na literární žánr laudatia výjimečně silné propojení osoby, významového rámce národa a křesťanského symbolu vzkříšení. Vytváří se zde celý komplex křesťanských odkazů, včetně „obrácení na víru“ s Pelclem v roli archanděla Gabriela a ostatních „*Janů Křtitelů*“ té doby (Hněvkovský, „*Puchmír*“, Nejedlý). Ukazuje se, že právě prostřednictvím symbolické personifikace předbřeznové doby se také nejsilněji ustavují vazby na křesťanský významový rámec. A naopak lze tvrdit, že povaha (stále ještě dnes živého) Příběhu národního obrození nebo znovuzrození byla výrazně zformována souborem křesťanských symbolů především v podobě biblických postav.

Otec, syn i duch Národa

Specifickou kategorií oslav spojených osobami jsou slavnosti žijících „*výtečníků*“, kteří jsou v době slavení již dostatečně zasloužili a jsou zapojováni do významového kontextu festivit. Pochopitelně jde ve většině případů také o osobnosti spojené s předbřeznovou érou. Jejich symbolická personifikace však probíhá poněkud odlišným způsobem než v předchozích případech. První variantou bylo „*holdování*“, které probíhalo v rámci různých slavností, jichž se zasloužilé osobnosti účastnily. Příkladem mohou být některé národní slavnosti z počátku 60. let konané mimo Prahu (např. řípská slavnost z roku 1862), na nichž byli „*Pražané*“ speciálně pozdravováni a vítáni místním obyvatelstvem. Tak se vytvářel určitý okruh národní „*reprezentace*“, jejíž funkce byla dána její rolí ve veřejném festiválním prostoru. Vztah reprezentace tady poukazuje k přenesení identifikace festivální situace na osobu, resp. soubor osob, které slouží k přenosu významových rámců. Tato symbolická (imagined) národní reprezentace byla konstruována různými médii již od předbřeznové doby. Prvním příkladem může být soubor hesel „*výtečníků slovan-ských*“, který byl publikován na začátku 60. let v tzv. Sokolském kalendáři.²⁸ V pozdějších letech pak byly tyto představy vizualizovány prostřednictvím slavnostních či reprezentativních alb s vyobrazeními dotyčných osob. Předchůdcem

²⁸ J. RANK – F. VICHTERLE, *Sokol. Národní kalendář československý na obyčejný rok 1863*, Praha 1862.

pozdějších obřích nakladatelských podniků, jako bylo Vilímkova album,²⁹ byly skromnější soubory v některých příležitostných publikacích. Tak reprezentativní výběr byl součástí upomínkové knihy na slavnost pokládání základního kamene Národního divadla.³⁰ Jsou v ní zobrazeny především osoby, které poklepávaly na základní kámen, členové organizačního výboru a hosté ze zahraničí. Nezanedbatelné je pořadí, ve kterém jsou v knize uvedeny: František Palacký, Jan Evangelista Purkyně, Josef Wenzig, Jindřich Clam-Martinic, Josef Jiří Kolár, Bedřich Smetana, „farář Arnold“, František Ladislav Chleborád, „architekt Zítek“, po několika stranách následuje velký portrét Františka Ladislava Riegra a několik slovanských hostů a organizátorů slavnosti i stavby. Hierarchie postav byla (v rámci této slavnosti) dána především výhradním postavením Františka Palackého na jedné straně a řadou osobností propojujících národní významový rámec s dalšími partikulárními identifikačními rámci (Smetana – hudba, Chleborád – dělnictvo atd.) na straně druhé.

Výjimečné postavení Františka Palackého je možné také ilustrovat na inscenaci samotného aktu poklepávání. Zatímco každý z 26 zainteresovaných prováděl tento akt jako zástupce nějaké skupiny nebo instituce (místodržitelství, český poslanecký klub, město Praha, hudba, literatura atd.), Palacký, který poklepával jako první, proslovil své přání „jménem národa“. Do výběru byl zařazen organizačním výborem až po petici studentů, kteří své přesvědčení o Palackého roli vyjádřili následovně: „*S bolestí a city nejtrapnějšími pohřešujeme mezi pozvanými Františka Palackého ... jeho život i působení nejsvětější dává mu právo mluvit ve jménu národa ... Jen tímto způsobem bude docílena i v tomto kuse harmonie slavnosti úplná, jen tenkrátě možným bude zúčastnění se národa celého.*“³¹ „Zásluhy“ Palackého byly chápány jako natolik fundamentální, že jim byla dáována podoba univerzálního vztahu. Taková symbolizace může mít samozřejmé paralely v chápání autority „hlavy státu“, jejíž pozice má být „nadstranická“, tj. přivlastňuje si univerzální nárok nad partikulárními identifikačními zájmy. V případě Františka Palackého by v období 60. a 70. let bylo bezpochyby možné hledat formální analogie s dobovou symbolizací monarchy, jak se však pokusím ukázat, personifikační ritualita spojená s Palackým odkazovala na obecnější kontext *divinální* struktury národní identifikace.

Jak uvádí Jakub Malý, již roku 1861 obdržel Palacký první čestné občanství české obce Nepomuku, již následovalo 1600 dalších obcí.³² Významné nakupení oslav jeho osoby však znamenal až několikrát jubilejní rok 1868. Největší slavností byly akce spojené s jeho sedmdesátými narozeninami. Z hlediska počtu

²⁹ Viz Jiří ŠTAIF, *Česká národní elita v Národním albu J. R. Vilímka z r. 1899*, in: Bronislav Chocholáč – Jiří Malý (ed.), *Pocta Janu Janákovu. Předsedovi Matice moravské, profesoru Masarykovy univerzity věnují k sedmdesátinám jeho přítel a žáci*, Brno 2002, s. 645-655.

³⁰ *Národní slavnost v Praze dne 16. května 1868. Slavnost položení základního kamene k národnímu divadlu*, Praha 1869.

³¹ *Národní listy*, 19. 3. 1868.

³² J. MALÝ, *Naše znovuzrození*, s. 132.

slavnostních aktů byly tyto oslavy nejpočetnějším podnikem do té doby. Na venkově, stejně tak jako v Praze měly oslavy podobu pochodňových průvodů a slavnostních osvětlení v předvečer narozenin a hromadné hostiny v den narozenin. Akce v Praze byly nejspíše vzorem pro oslavy v českých a moravských³³ městech a vesnicích. Již 9. června psaly Národní listy, že sedmdesátiny Palackého „oslavíme, co veliký svátek národní“, protože „život Františka Palackého jest kus života, kus dějin národu českého, a to kus na věky památný“.³⁴ Předehrou byl průvod s ohni s cílem v Měšťanské besedě, kde shromážděním „provolána mu Sláva!“³⁵ Palacký děkoval a sliboval, „že až do posledního vzdechu vytrvá ve službě národa“. V novoměstském divadle bylo pak uvedeno slavnostní představení Verdiho Trubadúra. Následující slavnostní den (13. června) byla uspořádána masová hostina pod širým nebem ve Stromovce. O den později byla k těmto oslavám připojena slavnost svěcení praporu akademického čtenářského spolku a celý podnik byl završen vydáním *Upomínky na den 14. června, co padesátileté jubileum vědecké činnosti Františka Palackého*, kde byly všechny akce popsány. Je nutné připomenout, že vše probíhalo měsíc po slavnosti pokládání základního kamene Národního divadla, v době, kdy začínaly první tábory, tj. přibývalo veřejných akcí, které měly do značné míry konfliktní potenciál. Palackého oslavy měly vnější formu soukromé integrující festivity, která však byla realizována ve výrazně významově univerzalizované veřejné podobě. Tu je však potřeba analyzovat právě v souvislosti s tímto specifickým druhem festivity, který využívá symbolické personifikace.

Kromě osobních gratulací mnohých delegací u Palackého doma byly mu zaslány tisíce přání i ve formě telegramů. Nejčastějším označením, kterého se mu dostalo, bylo „učitel národa“, „buditel národa“ a „otec národa“. Tato symbolická role však ještě v této době nejspíše nebyla jednoznačně sedimentována. Ve fejetonu Národních listů byla ve vztahu k národu použita metafora „národu československého a velikého syna jeho“, kteří „mohou patřiti sobě do očí s pocitem nevýslovného blaha, žehnajíce sobě navzájem“.³⁶ Zmiňovaná *Upomínka* oproti tomu uvádí jako významové zařazení Palackého do identifikačního rámce národa označení „nejvýtečnější, nejčinnější a nejvzdělanější syn zdárný mocné matky Slavie a starostlivý otec národa československého“.³⁷ Patriarchální symboliku zdůvodnil ve svém přípitku páter Václav Štulc.³⁸ Vychází z přikázání *Cti otce svého a matku svou*, přičemž matkou „nám je česká vlast“, která byla „na smrt švaná a odsouzená“. Otcem je ten, kdo „nás učil ji milovat“, tj. po Jungmannovi nejvíce Palacký.

³³ O oslavách v moravských městech referuje podrobně Jiří Malíř (Jiří MALÍŘ, *K pojmání osobnosti F. Palackého v české společnosti na Moravě v letech 1848-1898*, in: František Šmahel (ed.), *František Palacký 1798/1998. Dějiny a dnešek*, Praha 1999, s. 485n). Upozornit je potřeba především na slavnost odhalení pamětní desky na Palackého rodném domku v Hodslavicích.

³⁴ Národní listy, 9. 6. 1868.

³⁵ Adolf SRB, *Z půl století (vzpomínky)*, Praha, 1913, s. 10.

³⁶ Národní listy, 17. 6. 1868.

³⁷ M. ČERMÁK (ed.), *Upomínka*, s. 15.

³⁸ Národní listy, 16. 6. 1868.

Symbolická personifikace vztahu Palacký – národ/vlast se tak dále komplikuje. Především je potřeba si povšimnout, že je vztah reprezentován prostřednictvím rodného trojúhelníku matka – otec – syn, který je hodnotově vymezen na základě křesťanské úcty na jedné straně a učení k víře na straně druhé. Nabízí se otázka, jakou podobu v této symbolické struktuře má role matky. V tomto směru se konotace spojené s vlastí (utrpení, strádání) přenášejí na národ, jehož synové jej křísí pomocí vzdělávání. Palackého pozice se však dále posunuje od role křisitele, zdárného syna (případně s odkazem na mučednictví Syna božského), jak jsme ji pozorovali u jiných osobností předbřeznové doby, k roli otce národa, která není charakterizována pouze zásluhami o národ, ale především motivem vzdělávání či výchovy k „*mravní pravdě a kráse*“.³⁹ Palackého projevy z různých oslavných akcí (většinou velmi krátké) totiž pravidelně zdůrazňují právě symboly mravnosti a pravdy.⁴⁰ Právě festivitní forma hostiny k oslavencovu jubileu, návštěvy či slavnostního pozdravení (holdování) v tomto patriarchálním rámci autority, dané morálním imperativem a disciplinací, vytváří silnou symbolicky personifikovanou vazbu na identifikační rámec slavnostních aktů.

Na proměnu symbolické personifikace Palackého osobnosti upozornil již Jiří Malíř v souvislosti s Palackého poslední cestou na Moravu v roce 1873.⁴¹ Sám Palacký komentuje tuto cestu stručně v korespondenci dceři Marii a zeti F. L. Riegrovi.⁴² Rodný dům se mu zdál velmi zpustlý („*téměř peleš lotrovská*“), přijetí ve všech místech (Brno, Valašské Meziříčí, Rožnov, Zubří, Frenštát, Přerov, Olomouc) hodnotí jako „*velmi slavné*“ („*lidé div, že mne na rukou nenosí*“). Moravská orlice jej v Brně vítala titulem „*Náš otec, staříčkový dějepisec království pan Dr. František Palacký mešká právě ve středu našem*“. I při dalších příležitostech byl vítán co „*otec náš*“; je však také, jak upozorňuje J. Malíř, symbolicky vztažen i k postavě vlasti či země jako matky, která jej zrodila. Zde se dostává vztahům v symbolickém trojúhelníku ještě specifického významu, který kontextualizuje vlast, zemi, Moravu jako femininní křesťanský symbol matky-roděčky a Palackého jako jejího syna, zatímco jeho role jako otce se vztahuje k národu, tj. k oslavujícímu společenství. Na první pohled paradoxní situace je zde možné chápat dvojím způsobem. Za prvé jde o přenesení specifické genderové struktury křesťanské rodiny; figura muže – otce, který je pro národ – rodinu starostlivým opatrovníkem

³⁹ Viz jeho slova při poklepávání na základní kámen Národního divadla; *Národní slavnost*, s. 55.

⁴⁰ Ať se již jednalo o slavnosti, na něž byl z různých důvodů pozván, nebo o přímo jeho oslavy, byla jeho osoba kontextualizována významu „výchovy“ a „morálky“. Ilustrativním příkladem může být jeho poslední triumfální cesta na Moravu, kde se údajně vyjadřoval „*většinou krátce*“, ale novinářům se podařilo zachytit na třech místech jeho „*významné*“ myšlenky. Na učitelské schůzi v Rožnově pod Radhoštěm připomněl roli učitelů při výchově národa, v katolicko-politické besedě vyzdvihl mravní základ veřejného působení a ve Frenštátě pod Radhoštěm pak uzavřel řeč tím, že neochabl v lásce ke svému národu a že je stejným jako před padesáti lety. Viz Jiří KOŘALKA, *František Palacký*, Praha 1999, s. 527n.

⁴¹ J. MALÍŘ, *K pojímání osobnosti*, s. 487.

⁴² Karel STLOUKAL (ed.), *Rodinné listy Fr. Palackého dceři Marii a zeti F. L. Riegrovi*, Praha 1930, dopis LXXXV. z 23. 7. 1973.

a matky – rodičky, která dává život synu. Zadržet můžeme však dát zmíněný paradox do souvislosti s katolickým učením o svaté Trojici, resp. přesněji vztahu Ježíše a Boha Otce. Oslavenec vystupuje jednak jako otec společenství věřících (v národ), jednak jako syn, jenž byl zrozen z matky – bohorodičky (symbol vlasti). Jedním ze základních výroků Ježíše z Nového zákona, které otevírají trojický problém, je citát: „*Já a Otec jedno jsme. Kdo vidí mne, vidí Otce.*“ (Jan 14, 19). Představa, že více božských osob je součástí jediného Boha, musela být v 19. století natolik samozřejmá a pro všechny pochopitelná, že přenesení na národní identifikaci nemusel být větší problém. V katechismech se již během povinné školní docházky žáci dovídali velmi jednoduše a stručně, co je trojjedinost boží: „*Jediný Bůh je ve třech osobách. Každá má všechny vlastnosti jednotejně.*“⁴³ Charakteristické pro tento žánr je také představa, že trojjedinost nemůžeme pochopit, neboť je to tajemství. Navíc se zde přímo nabízí i zapojení figury jazyka, resp. národního ducha, které se hojně objevují a jsou spojovány s oslavami všech výše zmíněných osob; národní duch, podobně jako český jazyk, prostupuje vlastence. Třetí božskou osobou – Duchem Svatým – v této divinální struktuře Národa je tedy český jazyk, prostřednictvím něhož vstupuje Bůh/národnost do věřících/Čechů. Symbolická personifikace národního rámce tak nabývá ucelené podoby, která prostřednictvím identifikačních procesů v průběhu festivitních akcí převrstvuje významový rámeček katolické rituality.

Celá konstrukce zbožštění Františka Palackého – ve své době hojně metaforicky dokumentovaná – není však jen výrazem přenesení katolické představy trojjediného Boha a křesťanské rodiny na nejvyšší osobu národa. Je také odrazem proměny, jíž se v druhé polovině 19. století dostává procesům identifikace v rámci symbolického řádu rodiny. Jacques Lacan ve svém raném spise o rodině⁴⁴ vysvětloval nástup moderního abstraktního jedinice, který se ke svému životu a jednání vztahuje jako k něčemu, s čím není bezprostředně ztotožněn (moderní identity jsou principiálně dynamické, umožňují střídání rolí), spojením dvou funkcí otce v jediné osobě: zklidňující jáský ideál, ideální identifikační bod a dravé Nadjá, symbolický jednatel zákazu. Zatímco v předmoderních společnostech byly tyto dvě podoby otce odděleny, jejich moderní spojení způsobilo rozpad bezprostřední tradiční partikulární identity ve prospěch soupeřících uvědomovaných moderních identit, pro něž se stává charakteristický pohyb (procesualita). Jestliže je tedy figury otce symbolicky využíváno v aktech identifikačních procesů moderních identit (Palacký – otec národa), souvisí to také s dobovou přechodovou situací, kdy tradiční patriarchální autorita vystupuje v procesech soupeření identit (např. národnostní boj). Napětí, které takto vzniká, se v případě národní festivitní kultury projevuje ve figurě zrady na otci; v době života Palackého (a bezprostředně po jeho smrti) by

⁴³ Antonín SKOČDOPOLE (sest.), *Druhý katechismus náboženství katolického pro školy obecné*, Praha 1878, s. 8.

⁴⁴ Jacques LACAN, *La famille*, in: *Encyclopedie Française de Monzie*, vol. 8, *La Vie mentale*, Paris 1938, s. 403-428.

zde šlo o takové kauzy, jako byl zmíněný spor o „poklepávající osobu“ při slavnosti Národního divadla nebo poměrně známá kontroverze ohledně účasti Palackého na oslavách 900 let od vzniku pražského biskupství.⁴⁵

Pro úplnost je nutné zmínit také okolnosti Palackého úmrtí, které však byly již několikrát popsány a jejich interpretace nám pouze podpoří uvedenou symbolickou konstrukci. Oslavy dokončení Palackého Dějin národu českého měsíc před jeho smrtí měly velkolepý charakter s obrovskou hostinou (!) na Žofíně, slavnostními přípitky a výstřely z děl. Palacký svůj projev při slavnosti sám označil za svou závět⁴⁶ a předal tak své poselství společenství Národa. Opět se zde objevuje rituál společné hostiny zakládající specifickou pospolitost, navíc v podobě „poslední večere“, která ohlašuje brzký konec. Ten však není koncem, protože Dílo je nesmrtelné, stejně jako Národ. Palacký je stále synem i otcem současně. Pohřeb v květnu 1876 završil konstruování symbolické personifikace Palackého, které se později dostalo rezonance v letech jeho kulatých výročí. O výrazně celonárodním charakteru akce,⁴⁷ která byla označována za „smutný svátek, ale slavný“, napsaly Národní listy, že národ tím uctíval vlastně sám sebe.⁴⁸ Také tzv. poslední slova Palackého, jejichž konstrukci analyzoval Vladimír Macura, odkazují k symbolické personifikaci figury Otce, který je totožný s Národem, a současně Syna, který je ve své (tak pečlivě tiskem sledované) smrti vítězí. Významové přestrukturování původního výroku „*Riegře, pomáhejte mi zvítězit; jedna strana bojuje – druhá strana – pomáhejte mi zvítězit*“ až do Vrchlického „*Pomozte vítěziti!*“, které použil při stém výročí Palackého narození, poukazuje nejen k hojně rozvinuté symbolice Ježíše vítězího, ale také vítězné církve, která je, podobně jako národní pospolitost, v opozici k církvi bojující společenstvím již vybojovaným, završeným, „vyspělým“.

Velikáni Národa vítězího

Následující řadu festivitních situací spojených s personifikační symbolizací uvedu krátkým citátem z tištěného pamfletu „*strany pro opravu námořnictva v Žižkově*“, který není datován, je podepsán pouze označením „*slepý mládenec v Žižkově*“, je však možné usuzovat, že pochází z třetí čtvrtiny 19. století: „*A pak tento-nonc ty divné nápisy na ulicích a na domech. Mluvil z nás někdo s nějakým Komen-*

⁴⁵ Viz nejnověji Jiří POKORNÝ, *Procesí zpátečníků aneb slavnost svatováclavská*, in: Jiří Pokorný – Luboš Velek – Alice Velková (edd.), *Nacionalismus, společnost a kultura ve střední Evropě 19. a 20. století*, Praha 2007, s. 87-97.

⁴⁶ Viz Vladimír MACURA, *Poslední slova Františka Palackého*, in: F. Šmahel (ed.), *František Palacký*, s. 530.

⁴⁷ Podrobný popis pohřbu podává ve svých vzpomínkách Adolf Srba; uvádí mimo jiné, že po celou dobu smutečního průvodu byly zavřeny všechny krámy na hlavních ulicích Prahy, v továrnách se nepracovalo a ve školách se nevyučovalo. Viz Adolf SRBA, *Z půl století*. Matice lidu XLIX, č. 6, Praha 1916, s. 26nn.

⁴⁸ Cit. podle Jiří POKORNÝ, *Den Palackého*, in: F. Šmahel (ed.), *František Palacký*, s. 500.

ským, Husem, Žižkou, Prokopem atd., co? Chodili jsme s nimi do školy, he? Hráli jsme s nimi šístku nebo bulku? Co je nám do nich!“⁴⁹ Ačkoli měl uvedený leták nejspíše očerňovat obecní samosprávu z jiných důvodů, parodický výpad proti označování ulic po tzv. velikánech české minulosti nám předznamenává specifický typ oslavovaných osob, které se objevují ve festivitním dění v 60. letech poprvé a kterým se dostává jiných forem oslav než osobám předbřeznové éry, ať živým nebo mrtvým. Tzv. historické postavy jsou totiž zasazeny do významového rámce národních dějin, který se v mnohém ještě vytváří nebo je právě v průběhu slavnostního dění přetvářen. Karnevalové převrácení hodnot velkých mužů minulosti a dětských hrátek tedy v úvodním pamfletu zvýrazňuje závažnost a vážnost, se kterou byly osobnosti české historie představovány a využívány ve veřejném prostoru; lidový jazyk a styl pak představuje obrácený vztah osvěty (jakýsi lidový odpor vůči ní), jejíž součástí také v této době byly české dějiny a s nimi spojené osoby. V následujícím představím několik příkladů z festivit, které byly věnovány právě takovým osobám a tématům a jež se vyznačovaly do jisté míry specifickými formami i odlišným prostupováním významových rámců, než jsme viděli v předchozích případech.

Z výše jmenované řady postav, jimž se všem dostalo poměrně významných oslav (!), začnu osobou nejspíše nejoslavovanější, a to Janem Husem. K (ne)oslavování Husa se – jako v mnohých jiných případech veřejných akcí – satiricky vyslovil i Jan Neruda ve fejetonu z července 1871.⁵⁰ Jeho komentář se trefuje do „nevšímavosti“, se kterou tehdejší česká společnost přešla toho roku červencové výročí Husovo: „... v den 6. července – den narození i úmrtí Husova – o Husovi naše časopisy ani nemukly! Ale ani jediný, a to je tím pěknější, že nasvědčuje nastalé již velké národní svornosti.“ Nerudova ironická nota převrací vsudypřítomná slova o národní svornosti, která zazněla snad na všech národních slavnostech, i pro opačnou situaci „neslavení“. Téma svornosti, jednoty apod. je velice důležitým momentem festivitní kultury národního hnutí, povšimněme si však, jaké úvahy podává Neruda o slavení Husa a obecně významných historických postav. Hus byl, podle něj, „dosti velkým mužem a hrdinou; vypravuje se o něm, že umřel docela pro své přesvědčení a beze slz“. Důvod pro jeho oslavování by tedy byl, háček je však v tom, že „se to stalo už před pěti sty lety a ani ne v Čechách!“ Tímto směrem dále Neruda hledá důvody, proč se nadšení pro oslavování Husa u českých novinářů vytratilo, zatímco „lid“, jak píše, jej jako jediný oslavil alespoň zpěvem. Vychází při tom z blíže neautorizované obecné pravdy, že „člověk nestojí za nic, nenadchne-li ho blízkost velkého muže“, z čehož je možné vyvodit, že naopak vzdálenost musí působit naopak. Navíc potřebné „nadšení není slanečkem, abychom je mohli jíst nasolené ještě po několika letech“. V roce 1871 už odeznívá vlna nejen veřejných akcí různého druhu, ale speciálně k oslavování nutného „čerstvého

⁴⁹ *Národe v Žižkově a vedle*, s. d., s. 1.

⁵⁰ Jan NERUDA, *Úkazy nevšímavosti, zároveň potěšitelné důkazy národní zralosti, radost do budoucnosti podle obrazu božího*, Národní listy, 9. 7. 1871.

nadšení, které už nemáme“; lapidární zhodnocení tehdejší situace možná nepřekvapí, pozornost si však zaslouží nyní spíše, jakým způsobem Neruda vyděluje oslavující ve vztahu k oslavovanému předmětu. Vyslovené My je odděleno od lidu, který je „*věčně mlád, modlí se k ideálům a nemá své národní svaté jen pro parádu*“. Kromě toho, že se jedná o velmi ojedinělý případ dobového užití spojení „*národní svatí*“, které je na tomto místě ospravedlněno nejspíše pouze satirickým tónem textu, ukazují zde, jakým způsobem se při oslavování osob spojených s českou historií nastoluje otázka lidu, tj. problém nevzdělané části národa. Zatímco v případě katolických svatých je otázka obeznámenosti s příběhem dotyčné osoby vyřešena, u „*národních svatých*“ je teprve nutné nastavit mechanismy přenesení příběhu Národa na významné historické postavy. Právě tím, že má festivální akt zahrnout celé společenství, je nutné řešit otázku, zda a jakým způsobem jsou známy národní Dějiny v jeho jednotlivých složkách. Toto vědění, které je součástí identifikačního procesu, je v této době charakterizováno stále jako problematické ve vztahu k lidu. Z Nerudovy úvahy tak vyplývají některé momenty, které jsou důležité pro symbolickou personifikaci spojenou s tzv. velkými muži minulosti a které budou dále analyzovány již na jejich oslavování, nikoli na jejich „neslavení“.

Osou slavnostního dění kolem Jana Husa ve sledovaném období by mohly být oslavné pouti českých vlastenců do Kostnice, do místa jeho skonu, do města, které si Husovo upálení připomínalo, byť ve značně jiném kontextu, než v jakém se později Hus objevuje v národním identifikačním rámci. Prvním mezníkem, který by již mohl být součástí festivální kultury národního hnutí, je akce organizovaná právě kostnickými měšťany v roce 1862.⁵¹ V tomto roce se konalo slavnostní pokládání památního kamene s Husovou pamětní deskou. Na základě kontaktu mezi kostnickým slavnostním výborem a novinářem Rodinné kroniky Karlem Vítem Hofem byl v tomto časopise v červenci 1862 otištěn dřevoryt s plánovanou podobou Husova pomníku a Národní listy oznamovaly, že se na slavnost chystá „*docela významný počet vlastenců*“. Po zdrženlivé reakci z Kostnice nakonec k návštěvě nedošlo, ale událost otevřela otázku „poutě do Kostnice“ pro následující léta. První téměř veřejnou cestu vykonali v roce 1867 curyšští Češi, kteří již během cesty po jezeře zpívali české písně, navštívili kostnického starostu a u památního kamene uspořádali malou oslavu, která sestávala z pronesení řeči, položení věnce a zpěvu staročeských písní a písně Kdo domov můj. Hlavní řečník, učitel Knobloch, načrtl ve svém projevu historické mezníky národních dějin – 200 let po smrti Jana Husa se jeho dílo zhroutilo a po dalších dvou stoletích se Husův národ začal probouzet. Zprávy o této cestě publikované v Národních listech akcelerovaly přípravy první opravdové pouti z Čech, která se uskutečnila následujícího dramatického roku 1868.

⁵¹ Vycházím zde ze studie Jiřího Kořalky, která souhrnně popisuje cesty ctitelů Husovy památky a jejich kontakty s Kostnickými v období 1844-1868. Jiří KOŘALKA, *Konstanz als Reiseziel tschechischer Husverehrer um die Mitte des 19. Jahrhunderts*, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung, Heft 107, Friedrichshafen 1987, s. 105nn.

Již v březnu 1868 byla vydána výzva *Do Kostnice!*, a pod tímto heslem byly dále publikovány informace v liberálním tisku; šlo jednak o zprávy organizačního charakteru, které „Výbor slavnosti kostnické“ zveřejňoval především pro (potenciální) účastníky akce, ale také se jednalo o vysvětlující a objasňující komentáře k předmětu oslavy, tj. Janu Husovi a křesťanství obecně. Tak se v Národních listech objevil na titulní straně pod zmíněnou výzvou text seznamující čtenáře s počátky křesťanství v Čechách a na Moravě. Povšimněme především argumentace, se kterou je k tomuto vylíčení přistoupeno. Hned v prvním odstavci je několikrát odkazováno na „znanost“ dějin: „Kdo jest znatelem dějin národa českého, přisvědčí nám...“; „Bohu díky, většina národa českého již dávno srozuměla, proč Hus byl upálen ...“; „známost [se skutky a zásluhami Husovými] zvláště za poslední doby po veškerém národě československém valně rozšířena, upevněna i oživena jest“.⁵² Zásluhu na tom mají především K. J. Erben, jenž právě v této době dokončil vydání souborného díla Husova, a pochopitelně F. Palacký se svými mnohými „politicko-kulturními studii“, kteří „k letošní slavnosti postavili Husovi pomník trvání věčného a ceny neskonalé“. Autor následně přímo vyzývá: „Zpytujte poněkud obzor našich dějin, na něž vyniká. Na obrubě tohoto obzoru leží město Kostnice.“ První kvalitou, kterou oslavování velikého muže přináší, je tedy znalost historického kontextu, tj. obeznámenost se základní konstrukcí (tou správnou), jež oslavovanou postavu vztahuje k národní myšlence. Nejistota ohledně skutečné znalosti u všech příslušníků společenství, která má být předpokladem k úspěšnému identifikačnímu procesu, stále zaznívá, i když je vyjadřována optimistickými prohlášeními o „zlepšení stavu“. Za druhé však jsou tyto konstrukce vztahy k hodnotám, které mají pro identifikační rámec hrát zakládající roli; zde v případě Husově a Národních listů je to „svoboda ducha a svědomí proti despotismu“ a „čest a důstojnost lidská“. Výsledným spojením je však odkaz k světovosti události národních Dějin, oslavovaného jedince, hodnot s ním spojených, a tím i symbolicky personifikované festivity: „Pout' Čechův do Kostnice jest triumf před Evropou!“

Ideová podstata oslav Husových byla podrobněji zdůvodněna v brožuře, která vyšla následujícího roku nákladem Josefa Baráka. Zde byl předveden liberálně-demokratický program a vztahen k oslavovanému Husovi. Centrálním pojmem je zde Svoboda a řada významových opozic zápasu pravdy proti lži, světla proti tmě, volnosti proti otroctví. Více než obsahová náplň Husova kultu nás však nyní zajímají variace symbolické personifikace jeho osoby v rámci významového rámce slavnosti, tj. proces, kterým je jako velký muž vřazen do slavnostní situace. Autor vychází z dějin „myšlenky svobody“, v nichž hrají významnou úlohu postavy obětí/bojovníků, z nichž prvním byl Kristus. „Jméno nehynouců v dějinách zápasu lidstva za svobodu“ patří takovým mužům, kteří „ochotně a s nadšením“ umírali za své přesvědčení. Mezi ně patří i „slavný rodák“ Jan Hus, který byl již po své smrti ctěn „lidem“ jako „svatý mučedník“. Po Bílé hoře však nastoupila „doba strašná“,

⁵² *Do Kostnice!*, Národní listy, 20. 6. 1868.

kdy byl Hus líčen jako kacíř, a to především díky „*kejklům jezovitským*“. V nové době, současnosti, době „*lásky k vlasti a k svobodě*“ je opět potřebné připomínat „*velkého mučedníka*“, který zemřel za právo a pravdu. Vztah národa k oslavované osobě je vyjádřen poněkud znejistišujícím předpokladem, že „*národ, jenž až dosud vždy oslavil způsobem skvělým památku mužů slavných, kteří z lůna jeho vyšli, oslaví zajisté i velevýznamnou památku narození Husova a podá tím světu důkaz*“, že ho oslavuje jako „*bojovníka za právo národnosti*“ a „*obhájce svobody ducha*“. Následujících 60 stran knížky tvoří dramaticky převyprávěný život Husův podle Palackého, tj. proporčně daleko významnější část než úvodní ideový program a závěrečné líčení samotné pouti do Kostnice. Samotné vyprávění by si jistě zasloužilo vlastní analýzu, na tomto místě bych jen konstatoval, že se jedná o ukázkový příklad žánru legendy o světcích, který pomocí variace některých motivů (podrobnosti mučení, touha po smrti, postava zrádce, odevzdání se Bohu) podává populární výklad o životě a smrti osoby. Přenesení legendistického žánru z katolického významového rámce s překlopením hodnot mělo v případě Husa jistě nejlepší předpoklady ze všech oslavovaných osob Národa. Kromě toho, že zde již existovala jistá starší středověká a raně novověká tradice, současně již byl k dispozici národně orientovaný výklad husitství, který podtrhoval figury bojovníka i mučedníka za Národ. To, že byly Husovské akce pořádány pod praporem demokratického liberalismu, byly pořádány mladočeskými kruhy a současně přebíraly zcela otevřeně symboliku a ritualitu katolického světečství (a poutí), by mohlo být předmětem interpretace v rámci různých teorií sekularizace, mělo by však především vést k otázce, zda je uvedený vztah paradoxem, přenesením, vzájemným propůjčováním a interakcí,⁵³ prostým ovlivněním či dokonce symbiózou.

Propojením katolické rituality s liberální ideologií se však problém oslavování Jana Husa nevyčerpává. Osoba Husa totiž v určité rovině spojovala liberální proud národního hnutí s kruhy evangelickými, které, ač byly v rámci tehdejší české společnosti spíše marginální silou, usilovaly o vlastní významové naplnění symbolické personifikace Husa a její využití v rámci tehdejšího masového slavnostního dění. Husovou největší oslavou druhé poloviny 19. století byla památka jeho pětistých narozenin v roce 1869. Na počátku září se konaly dvě oslavy v Praze a v Husinci, kde byla odhalena pamětní deska na Husově rodném domě. Té husinecké vedl tradičně propracovaný projev Karla Sladkovského, který se snažil Husa obhájit proti obrazu, jež mu za 200 let přilíhly „*jeho nepřítel*“, a současně zformulovat liberální interpretaci Husova odkazu. První téma bylo právě tím, které přivedlo i zástupce evangelických kruhů na tuto slavnost, a tím i do pomyslného centra festivitního dění těchto let. Bojovná slova Sladkovského proti „*svatým otcům řádu jezuitského*“, „*Římu*“, „*zuřivcům samozvané pravověrnosti*“, „*horlivcům víry*“ apod.⁵⁴ byla jistě jasným signálem pro představitele obou tehdejších evangelických

⁵³ J. RANDÁK, *Sekularizace*.

⁵⁴ V celém projevu není explicitní odkaz na soudobou katolickou církev, přestože je figura nepřítele konstruována podle jasných atributů.

církví stran katolických výpadů proti kacířství (nejen) Husa. Sladkovský přímo evokoval soud s Husem na místě oslavy a v soudobém kontextu. Ve čtyřech bodech obžaloby se účastníků ptá, zda je mohou „za dnešního dne“ považovat za kacířství; žánr slavnostní řeči mu umožňuje odpovídat si: „Nikdo neodvází se toho!“ „Nikdo nehlásí se!“ „Slavné ticho, velevýznamné to ticho...“⁵⁵. Festivní situace zde mimo jiné umožňuje performativní účast aktérů přímo na historické události spojené s oslavovanou osobou. Identifikační proces je tak neobyčejně intenzifikován; symbolická personifikace přetavuje společenskou událost slavnosti do koncentrovaného aktu významnění prostřednictvím přímého aktuálního vztahu s oslavencem. Jestliže v případě (ne)žijících osobností předbřeznové éry se takto dělo především v symbolické rovině křesťanské rodiny (synové, otec Národa, matka Vlast), u Husa se setkáváme s problematičtější vztahem: na jedné straně je narůstající význam husitství v (Palackého) konceptu národních Dějin, na straně druhé existuje stále diskursivně neopominutelné významové pole, které Husa zařazuje mezi osoby nejen ne-oslavovatelné, ale přímo zavrženíhodné – kacířské. Husovské slavnosti představovaly pokus tento konflikt překonat – vystavit symbolickou konstrukci Husa a husitství natolik pevně, aby se stala ústředním tématem Dějin národa. Tato fáze byla společnou platformou organizátorů slavností a evangelíků, kteří se jich účastnili a jejichž reprezentanti se i prezentovali během slavnostního dění. Jak uvádí Petr Pabian, evangelické pojetí husitství v 19. století vycházelo za prvé z představy Husa jako osvoboditele od Říma a jako osvoboditele Národa.⁵⁶ Následoval však druhý krok, který měl z tohoto předpokladu vycházet, a to, že se má Národ vrátit k odkazu Husově přistoupením k evangelické církvi. Druhý řečník na pražské slavnosti, evangelický duchovní Bedřich Fleischer, začal svůj projev oslavnými frázemi o Husovi jako „muži národním“, „věrném vůdci národa“ apod. a výslovně dodal, že „jest to slavnost ryze česká, ryze národní“. Dále přešel postupně přes téma „svobody duchovní“ a pravdy k roli Bible: „Ptejte se sv. Písma! – Těmito čistě křesťanskými zásadami dal Hus podnět národu svému k volnému skoumání rozumovému, bez něhož vývin kulturního i duševního vzdělání národního i náboženského jest nemožný ... Písmo má jedinou oprávněnost šířiti světlo, svobodu a osvětu (Výb.)“.⁵⁷ Integrace Husovy role náboženské a národní se projevuje velmi obezřetně i v dalším textu projevu. Zatímco však národní významový kontext je formulován zřetelně a ostře i vůči aktuální situaci,⁵⁸ reformační význam Husův je pouze

⁵⁵ K. SLADKOVSKÝ, *Slavnostní řeč*, s. 60.

⁵⁶ Petr PABIAN, *Czech Protestants and national identity: commemorating Jan Hus in 1869, Bohemian Reformation and Religious Practice*. 7th international symposium. AV ČR a UK, Praha, rukopis.

⁵⁷ *Národní listy*, 5. 9. 1869, č. 245.

⁵⁸ Zmíněno je např. odmítnutí snah o církevní revizi Husova sporu; dvakrát je citován údajný Husův výrok: „Bůh dal Čechům českou zemi jako Israeli Kanaan, proto mají oni v ní panovati bez rušení skrze cizozemce!“

řazen vedle něj.⁵⁹ Toto opatrné zacházení s náboženským kontextem oslavované osoby v kombinaci s vyhraněnou národní identifikací navozuje diskursivní strategii, která má za cíl infiltraci jednoho významového rámce druhým, jemuž má dodat chybějící symbolickou rovinu Boží přítomnosti nebo přímo nahradit potlačenou roli nepřátelské a tmářské církve. Z několika důvodů se však tato snaha evangelických kruhů stala pouze epizodou. P. Pabian uvádí dva přístupy samotných evangelíků, které se začaly po událostech konce 60. let objevovat.⁶⁰ Optimistický proud věřil, že jde o začátek příklonu katolických Čechů k protestantismu; pesimistická reakce poukazovala na to, že se fakticky oslavy dotkly otázky náboženství jen velmi okrajově a že byly důkazem českého nezájmu o víru a pokrytectví. Je zjevné, že v kontextu předchozí analýzy symbolických personifikací a jejich křesťanského významového rámce nelze hovořit jednoduše o pokrytectví. Základem všech těchto diskursivních strategií je převrstvení identifikačních procesů, jejichž atributy se různým způsobem horizontálně přesunují a transformují a ustavují tak ve významově koncentrovaných aktech slavností nové konstelace. Jakkoli se evangelická představa o českém národě jako národě Husově, reformace a protestanství ukázala extrémní, nezůstala bez pozdější odezvy a byla např. součástí pozdějších sporů o formulaci české otázky.

Jednu z vůbec nejzajímavějších poznámek k symbolické personifikaci Husově a vůbec husitství v 19. století podal Peter Heumos ve studii o krizi a husitském rituálu.⁶¹ Klade si otázku, zda recipovali dělničtí tovaryši a drobní živnostníci nějakým specifickým způsobem národní tradice a dějiny. Podle něj je možné najít dostatečné důkazy, že se soustředili především na tradici Husovu a husitství. Upozorňuje však, že to neznamená, že by dělnictvo v 60. a 70. let získalo „zvláštní povahu a historickou hloubku“ ze spojení s husitstvím, jak uváděli pokračovatelé Zdeňka Nejedlého. Na příkladu jednoho dělnického tábora, kde byl vzýván Žižka, se snaží dokázat, že dělnické představy o světě a významech mohly být zcela bez problémů kanalizovány figurou Žižky jako „*legendárního národního spasitele*“. S odkazem na systémovou teorii označuje toto ritualizované jednání jako „*bezprostředně prožívanou životní formu*“, která je ve svém „*prožívání*“ nezpochybňovaná. Tento výklad náboženského prožívání a národní rituality stojí však na předpokladu, že jsou hotové představy, obrazy, identifikační obsahy apod. prostřednictvím rituálů předávány, „*kanalizovány*“ nebo rozšiřovány mezi „*obyčejným lidmi*“. Tento proces, který nazývám identifikačním, není z hlediska svého performativního charakteru možné chápat jako jednostranný lineární proces od obsahu k formě, od

⁵⁹ Např. „*Hus je co do hájení práv národních učinil dle sil lidských všecko a co do nábožensko-církevních oprav mnoho*“; „*Hus se stal mučedníkem národní své horlivosti i mučedníkem svého náboženského přesvědčení*.“

⁶⁰ Viz P. PABIAN, *Czech Protestants*, s. 8.

⁶¹ Petr HEUMOS, *Krise und hussitisches Ritual. Zum Zusammenhang von tschechischer Arbeiter- und Nationalbewegung in Böhmen in den sechziger und siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts*, in: Ferdinand Seibt (Hg.), *Vereinswesen und Geschichtspflege in den böhmischen Ländern*. Bad Wiesseer Tagungen des Collegium Carolinum, München 1986, s. 109-123.

abstraktní ideje ke konkrétní zkušenosti, od racionality zájmů k emocionalitě prožitku. Tyto a řada dalších kategorií zakládají soubor hierarchií v rámci západního myšlení, které jsou vždy narušovány již v okamžiku, kdy se mají projevit. Právě oslava velkých mužů – konkrétní akt, událost slavnosti, festivitní situace – tak reprodukuje jistý významový rámec (např. křesťanská symbolika), který však současně destabilizuje tím, že jej restrukturuje a propojuje s jiným významovým rámcem. Můžeme-li v těchto kvazi-singulárních aktech rozpoznat jisté regularity identifikačních rámců, je to dáno pouze tím, že je jako takové identifikujeme. Zde by pak mohla nastoupit archeologie identity spojené s Národem, zkoumající zdroje vlastní identifikační praxe.

Heumosův příklad nás posunul k širšímu pojetí husitství, resp. k dalším postavám s ním spojených. Mezi nimi se objevují nejvýznamnější dva husitští vojevůdci – Jan Žižka a Prokop Holý. Oběma byl postaven a odhalen pomník na významných bojištích husitských válek. Slavnost Žižkova se odehrála téměř přesně čtyři roky po Husově, 6. – 7. září 1873 na vrchu sv. Gotharda u Hořic. Mezi oslavovanými osobnostmi 60. a 70. let byl Žižka jediný, kterému se v poměrně krátké době dostalo hotové portrétní sochy.⁶² Zasloužila se o to sbírka hořických občanů, která v rekordním čase jednoho roku přinesla 1200 zlatých, a také hořický Sokol, jehož členové po celý rok jednou týdně pracovali na okolí pomníku, aby je upravili do parkové podoby.⁶³ Samotná socha, jejímž autorem byl mladý místní rodák P. Jiříček, nezobrazuje Žižku v nijak bojovném postavení; jeho mírně nakročená a prohnutá postava drží v pravé ruce palcát, jehož tíha spočívá na podstavci, jakoby se o něj spíše opíral. Označení pod sochou zní: „*Jan Žižka z Trocnova, vůdce lidu českého v bojích XV. věku.*“ Zprávy z tisku, který o události odhalení pomníku referoval, svědčí o tom, že mohlo jít o důležité slavnosti pro město a okolí. Pokud se však jedná o symboliku spojenou s oslavou Žižky, jsou komentáře velmi stručné, projevy nejsou reprodukovány z hlediska obsahu, ale pouze z hlediska formy a reakce publika („*řeč bezpočtukrátě hromovým jásotem a souhlasem přerušena*“⁶⁴). Hlavní charakteristikou většiny popisovaných projevů pak je, že jsou „*rázné*“. Platí to i o nápisech, které se objevily během průvodu na hořických domech. Mezi nimi se (ne)přímo Žižky týkaly: „*Žižko, velikáne drahý, dosud má národ práci s tvými vrahy*“ a „*Vstaňte, velikáni, vzkřiste zuboženou vlast*“. Bojovný charakter symboliky se projevil také ve slavnostní výzdobě místa odhalení, které bylo obloženo „*z dob husitských zachovanými zbraněmi*“. Zapojena však byla především symbolika „*vítězství Národa*“ s poukazem na vítěznou Žižkovu bitvu z roku 1423. Z ojedinelých reakcí mimoregionálních ční pouze Riegrův telegram, který svědčí o jeho snaze spojit Žižku nějakým způsobem s „*vítězným bojem*“, nehlásat však agresivní

⁶² Jungmannovi byl téhož roku odhalen pouze sádrový odlitek sochy.

⁶³ Národní listy, 9. 9. 1873.

⁶⁴ Tamtéž.

výbojnost: „*Slávu velikému rekovi, ukázavšímu, kterak vítězit. Šikem národním nečiníme nájezdu, leda k obraně. Všichni za jeden muž.*“⁶⁵

Značně mohutnější charakter měly oslavy Žižkovy o rok později při odhalení pomníku – mohyly na Žižkově poli u Přibyslavi. Ještě oslava pokládání základních kamenů pomníku měla spíše regionální charakter. Odehrávala se počátkem května a dva kameny, darované a dopravené Sokolem humpoleckým a městem Humpolcem, byly slavnostně poklepány „*za přiměřených hesel rázných a vlasteneckých*“.⁶⁶ Zářijová slavnost odhalení byla již z velké části pod organizací pražského Sokola a zvláště pak nakladatele Jana Otty, přibyslavského rodáka. Zajištěna tím byla nejen hojnější účast pražských spolků, ale i patřičná medializace v tisku. Jestliže však ještě na slavnost hořickou poslal svůj umírnující vzkaz F. L. Rieger, přibyslavská slavnost se již obešla bez jakékoli účasti staročeského tábora. Osobnost Žižky tak prokázala i svůj konfliktní potenciál. Nyní přihlédneme k významovému prostoru, kterému se Žižkovi dostalo v rámci festivů spojených s radikálnějším proudem národního hnutí.

Zpravodaj Posla z Prahy si při referování o slavnosti posteskl nad údělem novináře, který musí prodělat již „*dva tucty slavností národních*“, které se při nejlepší vůli pořadatelů „*podobají jak vejce vejci*“.⁶⁷ Poněkud nepřesvědčivě dodává, že slavnost Žižkova byla i tak výjimečná díky „*hlubokému národnímu a kulturnímu významu, kterýž spíná národ český k jménu Žižkovu*“. Významový kontext, ve kterém se Žižka v této době objevuje, by bylo možno označit za radikální; subjektivní reflexe autora spojuje tyto symbolizace s vlastním osobním nepohodlím, čímž se snaží vyzvednout osobu J. Žižky, jeho oslavení a potažmo s ním spojený významový rámec nad ostatní festivitní akce té doby. Jak se tedy v tomto diskursu ustavuje obraz Žižky jako velkého muže? Především je zobrazen jako bojovník proti tmářství, které nepředstavuje jen doba, která jej označila za lupiče a vraha, ale především středověk – „*doba smutná pro člověčenstvo evropské*“, „*doba duševní temnoty, nevědomosti, pověry a bludů*“, „*doba mravní skleslosti, surovosti a otroctví*“.⁶⁸ Po Husově kritice Říma a církve přišel Žižka, který „*palcátem svým zjednal platnost slovům betlémského kazatele*“. V situaci vnějšího ohrožení Národa Žižka vykonal „*zázrak*“ a mobilizací „*selské košile*“ zachránil vlast. Zde se již dostáváme k pozitivním charakteristikám osobnosti Žižkovy; je označen nejen za „*zachránitele národnosti své*“, „*mstitele mučedníka kostnického*“, ale také za „*metlu všech tmářův*“, „*vzor volného a osvíceného člověka*“.⁶⁹ Eduard Grégr ve své slavnostní řeči tak po vylíčení Žižky „*co velkého vojevůdce a bojovníka*“ přechází k charakteristikám aktuálnějším: Žižka byl „*šlechtný, osvícený a pokročilý muž*“, který bojoval „*pro nejvznešenější ideály člověčenstva*“, „*pro svobodu, osvětu a pokrok*“; kalich táboritů má dokonce (kromě přijímání podobojí) znamenat „*svobodu, rov-*

⁶⁵ Posel z Prahy, 9. 9. 1873.

⁶⁶ Národní listy, 7. 5. 1874.

⁶⁷ Posel z Prahy, 22. 9. 1874.

⁶⁸ Řeč E. Grégra při odhalení pomníku, Národní listy, 24. 9. 1874.

⁶⁹ Význam oslavy Žižkovy, Národní listy, 22. 9. 1874.

nost a bratrství“. Podobně jako v případě Husově, ale ještě ve vyhraněnější formulaci, je Žižka včleněn do významového rámce „pravé, ryze demokracie“. Na rozdíl od předchozího kontextu husovských oslav již však není přítomná symbolika křesťanská, byť i v podobě boje, příp. mučednictví za pravdu. Zatímco Hus byl figurou, jejíž náboženská symbolika byla využitelná alespoň v kontextu „světovosti“ českého Národa, Žižka již zaujímá výhradně sekularizovanou roli, která je navíc provázána agresivně konfliktními konotacemi (jak vůči „jezovitům“, tak vůči „Němcům“). Pokud však jde o performativní strategie, jež jsou pro odpovídající symbolickou personifikaci praktikovány, vykazují obě festivitní situace i díky žánrové blízkosti značné podobnosti. Grégrův projev na přibyslavské slavnosti končí sérií oslovení publika, jež začíná slovy „vy zajisté souhlasíte s Janem Žižkou ...“ s následujícím výčtem identifikujících hodnot.⁷⁰ Stejně jako v případě Sladkovského projevu je identifikační proces festivitní situace završen potvrzením identifikace oslavovaného a oslavujících – „... nuže, ejhle, jaký to souhlas z tisícerych úst statečných mužů českých. Ó, já to věděl, že se rozmysletí nebudete, na kterou stranu se postaviti máte, vždyť proudí v žilách vašich ještě ta krev husitská.“ Tato konfliktuální linie identifikačních festivitních situací nás přivádí k hypotéze, že pro symbolickou personifikaci je charakteristická právě v těch významových kontextech, které přes deklarovanou univerzalitu identifikačních obsahů nepřímou přiznávají partikularitu vlastní pozice a zvýrazňují tak paradox moderních identifikačních procesů – ideální bezprostřední identita je předmětem zápasu soupeřících identifikačních sil, jehož výsledkem jsou v různé míře převrstvené a sedimentované významové rámce.

Poslední větší oslavou Žižky ve sledovaném období byla národní slavnost při odhalení jeho sochy v Táboře v roce 1877. Táborští měšťané začali Žižkuv pomník připravovat již v roce 1870, ale po několika zpožděních (zaviněných i autorem J. V. Myslbekem) přišla oslava odhalení na řadu až po pomníku hořickém. Celá slavnost byla poznamenána velkým počtem zákazů okresního hejtmanství, které sice akci povolilo, následně se však snažilo regulovat její průběh ve všech možných směrech, včetně symbolické roviny. To mělo pochopitelně dopad i na podoby symbolické personifikace Žižky jako „velikána české minulosti“. Mnohé nápisy byly zakázány, přesto se jich objevil značný počet, např. „Největšího Čecha oslavují Čechy“, „Národnosti a práva hájil jsem, odrodilce trestal jsem“, „Dějiny velkých mužů jsou dějiny národa“, „Nepřemoženému válečníku“, „Ved' nás, Žižko, vůdče náš“ atd.⁷¹ V odpovídající míře se zde setkáváme se stejnými atributy jako při předchozích oslavách – vítězství, hrdinství jako přímé charakteristiky Žižkova odkazu a hesla rovnosti, volnosti, bratrství, resp. „svobody svědomí“, „rovnosti lid-

⁷⁰ Mezi ně zkráceně patří: každý Čech má hájit svou národnost; nikdo nemá sahat na práva Českého království; národ je přirozeným základem státu; veškerá moc vychází z lidu; jedině svoboda, pokrok a osvěta mohou sjednat národu lepší budoucnost; občané si mají být před zákonem rovni; vše se dá dosáhnout jen „neúnavnou prací“.

⁷¹ Národní listy, 26. 8. 1877.

ské“ a „národnosti československé“. Slavnostní řeč,⁷² pronesená místním rodákem Karlem Mlynářem,⁷³ téměř kopírovala předešlé projevy Sladkovského a Grégra. Její formulace byly sice méně vzletné, ale zahrnula stejnou škálu motivů od „agrárního“ charakteru husitského hnutí po Žižkovo válečnické umění. Krátce se dostalo dokonce i na citovanou řečnickou strategii „zpřítomnění oslavencovo“, když řečník konstatoval: „Avšak dnes Žižka opět mezi námi. – Hle, zavítal do středu našeho a nikdy více neodejde!“ Díky ojedinělé fotografii z archívu ateliéru Šechtla a Voseček si můžeme udělat představu o pozici ztělesnění oslavence v symbolického prostoru festivitní situace. Jak je vidět, jeho místo bylo vymezeno mezi oslavujícími, pomník byl obklopen publikem a řečník vystupoval z tribuny obdobně postavené do prostoru. Výjimečné postavení Žižkovy sochy při slavnostním aktu odhalení tak bylo dáno především rozdílem vertikálním, jež jí dávalo prostorově privilegované postavení. Performativní utváření identifikace se symbolizací oslavence tak na jedné straně vyžadovalo zpřítomnění a zvýznamnění prostorově fyzického vztahu oslavující – oslavenec, na druhé straně však i toto rozprostranění vyžadovalo jistou hierarchizaci s privilegovaným členěním prostoru.

Mohyla podobná té Žižkově u Přibyslavi byla postavena u Lipan, tentokrát na místě smrti jiného husitského vojevůdce Prokopa Holého. K jejímu odhalení došlo roku 1881 – jak jinak – na začátku září. Šlo o slavnost již otevřeně mladočeskou, která symbolicky završovala husitskou linii oslav Hus – Žižka – Prokop. Konala se v době po požáru Národního divadla, kdy aktivizace v rámci sbírek na jeho obnovu dostupovala vrcholu. Významový rámec slavnosti byl více než u předchozích husitských navázán na bitvu u Lipan a osobě Prokopa se tak dostalo pouze několika atributů, které měly působit k dokreslení obrazu husitství jako demokratického a revolučního hnutí. Celá slavnost tak byla poznamenána značnou kontrolou ze strany státních úřadů. Mohyla, která byla stejného tvaru jako Žižkova u Přibyslavi, avšak výrazně menší, stala se později místem dalšího a dalšího převrstvování významů lipanské bitvy tak, že dnes je obložena pamětními deskami odhalenými v rozmezí 110 let.⁷⁴ Při odhalení však obsahovala pouze tři desky, z nichž dvě vyjadřovaly i podvojný charakter předmětu oslavování – jedna označovala místo smrti „Prokopa Velikého, slavného vojevůdce Táborů“, druhá obsahovala citát z divadelní hry *Lipany* od autora Václava Vlčka: „Ó místo bezmezného zármutku. Přehořké slzy v proudech po věky tě budou omývat!“⁷⁵ Úvodní řečník dr. Šíl se věnoval nejprve otázce oslavy velkých mužů; jeho krátká úvaha stojí za citování: „Cokoli vykonali slavní předkové, to budiž vypsáno nejen slovy v dějinách, o tom necht' hlásají světu pomníky z kamene a z kovu postavené jednak na poctu a slávu

⁷² Národní listy, 27. 8. 1877.

⁷³ C. k. hejtmánství zakázalo, aby kdokoli „z Prahy“ pronášel během slavnosti jakékoli projevy.

⁷⁴ Posledním přídatkem je pamětní deska z roku 1991, která hlásá „Den národního smíření – za společnost humánní, křesťanskou, národní, sociální a ekologickou, za právní stát“ a jež byla zřízena Mírovou unií Čech a Moravy a občany Vitice.

⁷⁵ Je pozoruhodné, že zpravodaj Národních listů neuvádí celý nápis přesně, ale mírně modifikovaný podle původního zdroje. Národní listy, 6. 9. 1881.

velikánů, jinak aby potomstvu na oči uváděly, co velicí naši předkové pro vlast a národ učinili.“⁷⁶

Na první pohled triviální konstatování zarazí při podrobnější úvaze podvojnou funkcí symbolické personifikace. Za prvé mají být oslavované osoby předmětem Dějin a současně předmětem materiální/fyzické komemorace. Za druhé, a to je z hlediska našeho tématu pozoruhodnější, si jednak velikáni zaslouží fyzickou připomínku jaksi sami o sobě, již z podstaty jejich velikosti, jednak je pro ně nutné budovat materiální zpodobení paměti, aby si odpovídající společenství mohlo připomínat jejich slávu, a tím si upevňovat skupinovou identitu. Vrací se nám zde variace na lacanovskou podvojnou strukturu moderního oidipovského problému; abstraktní princip ideální slávy osoby, hodnoty o sobě, se setkává s procesem identifikace společenství, které musí „práci vzpomínání“ teprve provést, neboli univerzální hodnotový nárok (velikost) je postaven vedle partikulární identity spojené s konkrétním společenstvím. Několikrát připomínaný paradox partikulární identifikace prostřednictvím univerzálního zde dostává jinou podobu – vzhledem k oslavované osobě má jít o dvě oddělené funkce. V této logice pokračuje dr. Šíl, když zdůrazňuje velikost tří postav husitské doby, z nichž dvěma se dostalo „již pocty zasloužené“, zatímco na třetího „bylo zapomenuto“. Aby byl tento deficit narovnan, inicioval spolek Prokop zřízení odhalovaného pomníku. Symbolická role, která je Prokopovi přisuzována, je poněkud posunutou variantou Žižkova charakteru; je jmenován jako „slavný válečník a bohoslovec“, „vůdce demokracie české“. Slavná husitská „trojka“ je dána dokonce do významové souvislosti: „nesmrtelný Jan, jenž skončil smrtí mučednickou v plamenech“ – „slavný rek Žižka, jenž vedl český lid nesčíslněkrát k vítězství“ – „Veliký Prokop, postrach nepřátel národa českého, jenž zpečetil lásku lidu českého k rodné hroudě i k svobodě.“ Zdá se, že symbolický třetí pilíř personifikace husitství byl nutný i z hlediska jeho příběhu o zvednutí pochodně, velkých vítězství a konečné porážky. Toto vyprávění vycházelo explicitně z Palackého, jenž měl pro inkriminovanou oslavu také tu výhodu, že citace z jeho spisů v oslavných řečech nemohla být příčinou úředního postihu. Hlavní řečník E. Grégr toho patřičně využil a více než polovinu projevu založil na Palackého podání, v němž zdůraznil především tragickou roli lipanské porážky, tj. „demokracie české“, a kromě Prokopových vítězství také jeho účast na basilejských vyjednáváních. Významným symbolem, který se tak díky personifikaci Prokopa přenáší na figuru národa, je zdatnost nejen ve vojenství, ale také v duchovní stránce. Prokop, „muž krvavých bitev“, byl také „výtečným řečníkem a bohoslovcem“; stejně Češi tak, jak dobře zacházeli s cepy a palcáty, „udatně počínali si zbraní duchovní, vědomostí, vtípem a výmluvností“. Tragédie Lipan pak představuje hlavně porážku „lidu“, „demokracie“ a nástup „reakce“, tj. šlechty, která český národ dovedla až k Bílé hoře. Když se však chtěl E. Grégr dostat k neaktuálnějším otázkám o „smíru s Němci“, byl přerušen a projev mu nebylo dovoleno dokončit; podle zpravodaje Národních listů chtěl kriti-

⁷⁶ Národní listy, 6. 9. 1881.

zovat „pravé demokraty německé“, že nespolupracují s demokraty českými. To je již však motiv, který by nás však zavedl do zcela jiné problematiky, která již překračuje rámec kultury národních festivit v období jejího zformování a největšího dosahu. Podobně jako významový obsah festivit se v této době mění i jejich funkce v identifikačních procesech, jež vstupují do nové fáze – fáze partikularizace diskursu národa, v němž již slavnosti hrají odlišnou roli.

Zdá se tak, že potenciál symbolizace husitství jako vojenského hnutí bojujícího silou zbraní byl využíván jen v omezené míře a spíše směřován obecněji na symboliku boje proti nepřátelům. Přestože se symbolika vojevůdců a válečníků ve festivitních personifikacích objevuje a přinejmenším u Žižky je úzce propojena i s motivem vítězství národa, nenabývá takové intenzity jako v případech předchozích křesťanů, mučedníků a obecně obětí za Národ. V jednotlivých případech, které jsem analyzoval, je více či méně vojenský motiv doplněn o další atributy, které mají vyústění v obrazu vítězného boje (proti nepřátelům, na obranu i duchovními zbraněmi), který sice dodává figuře Národa rázný charakter, není však primárně veden militaristickým směrem. I v situaci, kdy se husitské tematiky a jejího festivitního využití ujímají stále pevněji mladočeské kruhy, které aktualizují husitství zcela jednoznačně jako „první českou demokracii“ pod heslem svoboda, rovnost, bratrství, se válečná symbolika omezuje spíše na středověkou dekorativnost husitských zbraní. Symbolická konstrukce vojenské síly a armády tak zůstává až na dobu mnohem pozdější, kdy je nutné po vzniku československé republiky řešit tento specifický symbolický deficit a kdy se husitství i jeho symbolickým personifikacím dostává nové pozornosti.

Slovanští věrozvěsti Národa, civilizace a pokroku

Jestliže jsem nacházel v různých typech festivit v průběhu 60. a 70. let celou řadu analogií s katolickou ritualitou a vůbec křesťanskou symbolikou (a to i v případě antiklerikálně definovaných oslav), nabízí se otázka, zda se v personifikační rovině neobjevila snaha zapojit také církevní festivity spojené s katolickými oslavenci do identifikačního procesu spojeného s Národem. Na počátku 60. let se festivity spojené se zpěváckými slavnostmi a začínajícími sokolskými aktivitami často setkávaly s tradičními poutěmi o sv. Janu nebo sv. Václavu. Zde však šlo o podstatně odlišnou situaci, protože se symbolizace katolických kultů nepropojovala s významovým rámcem Národa. V této době se začíná praxe tzv. národních mší, které doprovázely některé oslavy, a také v jednotlivých případech jsou oslavné akty zářimovány katolickými rituály, jako bylo posvěcení.⁷⁷ Ke specificky jinému propojení dochází v průběhu 60. let především na Moravě, kde se na jedné straně nevymezují proticírkevní proudy národního hnutí tak jako v Čechách (viz např. oslava 900 let pražského arcibiskupství), a na druhé straně se do čistě církevních festivit dostává problematika národní identifikace, která vyhrcojuje pozice mezi

⁷⁷ Viz např. slavnost posvěcení základního kamene biskupského gymnázia v Českých Budějovicích.

církevní hierarchií, státními úřady, národní reprezentací a radikálními duchovními. Nejsilněji vstoupila do tohoto konfliktního pole – nijak překvapivě – tradice cyrilo-metodějská.

První akce se nabízela již v roce 1863, tj. v roce milénia příchodu věrozvěstů na Moravu. Církevní oslavy na Velehradě měly být spojeny se zpěvácskou slavností národních kruhů připravovanou brněnským komitétem. Toto spojení však bylo úředně zakázáno, údajně proto, že „by se církevní pobožnosti tam putujících překážeti mohlo, jakž se prý se strany církevní obávají“.⁷⁸ V reakci na toto nařízení vydal výbor výzvu, aby příznivci „pouhým svým příchodem na Velehrad a svou tam přítomností“ oslavili památku Cyrila a Metoděje.⁷⁹ Takový ústupek by však zjevně znamenal rezignaci na zápas o významy, vzdání se nároku významového rámce Národa na důležitou tradici, která skýtala několik možných identifikačních kontextů. Došlo tak k tomu, že byla ve stejné době uspořádána slavnost zpěvácských spolků v Brně a církevní oslava cyrilo-metodějská na Velehradě. Osoby věrozvěstů se tak dostaly do kontextu národní identifikace (především) ve formě adekvátní (i když z velkoněmeckého prostředí převzaté) rituality národního zpěvu, a objevily se tak v několika spíše rovnocenných významových souvislostech. Tématem, které se pochopitelně projevilo, byla otázka slovanské vzájemnosti: „Co jasné hvězdy třpytí se na obloze slávy slovanské Cyril a Metoděj a s nevýslovnou úctou kloní se jim každý, komu v žilách proudí se krev slovanská a kdo jedem odrodilství neotráven věrně zůstal při matce své Slávii.“⁸⁰ Akt příchodu křesťanství je však kontextualizován i z hlediska dějin křesťanské civilizace a spásy. Před tím se Slovan „v močálech bludu a pověr topil“, zatímco na Západě „vzešlo dávno již světlo víry samospasné, křesťanství rozložilo stinné své ratolesti po dalekých krajích a ovocem osvěty živilo se již mnoho národův, spěšících po vůli Tvůrce za svým vznešeným cílem a povědomých si důstojnosti lidské“. Konstrukce cyrilo-metodějské tradice tak má propojovat náboženskou stránku se stránkou osvěty, tj. civilizačního poslání křesťanství. Navíc přichází na řadu argument takřkajíc politický. Nešlo jen o spasení duchovní, ale i politické – bez přijetí křesťanství by západní Slovan potkal stejný osud jako pohanské slovanské kmeny, které byly porobeny právě „pod záminkou“ šíření křesťanství.⁸¹ Z toho pak také vyplývají výzvy k svornosti, jak uvnitř vlastního národa (s odkazem na Bílou Horu), tak mezi všemi slovanskými národy.

Pro přiblížení toho, jak byly tyto významové rámce v průběhu oslav sedimentovány, uvedu přehled jednotlivých slavnostních aktů. Z Prahy byl vypraven zvláštní vlak, jehož osazenstvu se dostalo v Brně vřelého přijetí s voláním slávy od „vítajícího a zvědavého lidu, zvláště lidu drobného“.⁸² Samotné město však nebylo nijak obzvláštně připraveno, zato „Slovánští Brňané“ radostně vítali pražské pří-

⁷⁸ Národní listy, 5. 7. 1863.

⁷⁹ Tamtéž.

⁸⁰ Moravská orlice, 25. 8. 1863.

⁸¹ Národní listy, 7. 7. 1863.

⁸² Zde a dále viz Národní listy, 28. 8. 1863.

chozí, neboť, jak píše referent Národních listů, „*nevidělit' jak živi v Brně tolik Čechů*“. Úvodní akci oslav byla mše za přítomnosti Palackého, Riegra, Purkyněho, Šembery ad. Poté se účastníci přesunuli na hřbitov k hrobu Josefa Dobrovského, kde byly pronášeny řeči a modlitby (!), přičemž šlo údajně o nejpohnutější okamžik slavnosti, protože si účastníci měli uvědomit, že „*stojíce nad hrobem, z hrobu toho čerpáme národní život*“. Odpoledne slavnostního dne 25. srpna byly uspořádány hody v Lužánkách a zde se také konalo hlavní vystoupení zpěváckých spolků. Po slavnostním zpěvu následovalo čtení pozdravných telegramů z Moskvy, Štýrského Hradce a mnoha českých i moravských měst, které údajně „*veliké rozčilení způsobilo*“ (tj. pozdvižení). Po dalších přesunech následoval koncert, na němž soutěžily tři pěvecké sbory a vystoupili známí pěvci Laub a Lukes. Posledně jmenovaný pražský zpěvák sklídl úspěch za píseň *Přicházím přímo z Moravy*, ovšem s pozměněným textem „*Přicházím přímo z Čechie*“. Zajímavý je svědkův komentář: „*Nešlo tu o pouhou formu zpěvu a jeho provedení: šlo tu také o obsah k slavnosti přiměřený, protože v tak slavnou chvíli každé slovo hlouběji v srdce vniká ... každá řádka je svatou pravdou a jako částí našeho politického a národního programu.*“⁸³ Tak je dovršen identifikační rámec slavnostního aktu. Nejprve je předmětem kolektivního performativu rituál uvítání české a moravské části účastníků, poté společná modlitba, dále hromadné zamyšlení nad hrobem „*národního učence*“ a následně kolektivní zpěv, jež utvrzuje zasazení festivitního aktu do přiměřených významových rámců a koncentruje proces identifikace.

Cyrilo-metodějská tradice zasáhla do festivity spojené s národním identifikačním rámcem výrazně ještě jednou v roce 1869, opět v souvislosti s miléniovými oslavami (tentokrát výročím Cyrilova úmrtí) a opět v podobě velehradských slavností, tentokrát však již v podstatně odlišném kontextu jak politickém, tak formálně-rituálním. Zatímco liberální česká strana v Praze žila přípravami na Husovské oslavy (viz výše), moravské katolické kruhy připravovaly řadu církevních slavností na týden od 5. do 12. července na Velehradě. A. Pražák a J. Lachnitt se zúčastnili pouze jako hosté několika mší a celá akce tak byla organizací především místních duchovních.⁸⁴ Šlo tak o tradiční formu slavnostní oktávy, jež byla vyplněna každodenními mšemi a kázáními. Přesto byl konformní církevně-katolický ráz narušen vpádem aktuálních otázek a jejich významovým zařazením do dvou identifikačních rámců. Na jedné straně se v několika kázáních objevila ostrá kritika liberálních zákonů z jara 1868 (školství, manželství, interkonfesijní vztahy), na druhé straně byla tato kritika spojena s hlásáním národovectví a vítězství slovanského národa. Argument stojí na tvrzení, že „*prvními a největšími představiteli vlastenectví a pravověřít*“ byli svatí Cyril a Metoděj. Obdobně jako v případě předěšlých festivit je kázání využito k ustavení identifikačních rámců: „*Přisahejte mně na tomto posvátném místě, že nikdy nezakolísáte v katolické víře a v národní jed-*

⁸³ Národní listy, 29. 8. 1863.

⁸⁴ Bohumil ZLÁMÁL, *K velehradské zradě. Úřední zprávy o jubilejních slavnostech na Velehradě roku 1869*, Olomouc 1937.

notě!⁸⁵ A analogicky jako v případě evangelické snahy spojit konfesijní a národní identifikaci je zde doveden argument do jasného závěru – slovanský národ zvítězí, protože je nejkřesťanštějším národem a „*jen národovec může být dobrým křesťanem*“, což má být vlastním poselstvím Cyrila a Metoděje. K této konstrukci (opět stejně jako v případě liberálně-evangelickém) patří také obraz nepřítele, který v tomto případě potlačuje „*víru a jazyk*“. Při takto formulovaných řečech a vzhledem k tomu, že byla celá akce podrobně policejně sledována, se aktérům pochopitelně dostalo patřičného vyšetřování a obvinění z urážky Veličenstva a rušení veřejného pořádku. Na základě nedostatku důkazů však byli protagonisté propuštěni.

Velehrad zažil ještě třetí cyrilo-metodějské oslavy, které byly miléniovými oslavami smrti Metodějovy (1885), jež se ale z rámce této studie již vymykají. Staly se podnikem čistě katolickým, který nejen (po jistých peripetiích) nemohly oficiálně navštívit české spolky z Moravy,⁸⁶ ale díky napětí mezi vídeňskou vládou a katolickými kruhy ani zahraniční – především pravoslavní – hosté. Mladočeská strana uspořádala konkurenční oslavy v Kunštátě k výročí Jiřího z Poděbrad, čímž se definitivně oddělily cesty využití postav Cyrila a Metoděje jako společného identifikačního pole. Zdá se, že v případě moravských svatých patronů nebyla nalezena ani natolik přijatelná varianta jako v případě Husově a husitství. Přes původní pokusy o propojení symboliky přenesení křtu jako „osvěty“, civilizační pokroku a politické nutnosti v důsledku konfliktního troj- až čtyřúhelníku mezi katolíky, liberály a Vídní (případně zahraničním panslavismem) nedošlo k aktivizaci jediného potenciálně pro dominantní liberální proud přijatelného světeckého kultu.⁸⁷

Závěry

V 60. a 70. letech 19. století se pro českou společnost a s českou společností odehrála významná změna. Akcelerace významotvorných akcí ve veřejném prostoru, která byla umožněna mimo jiné novým chápáním hranice mezi privátním a veřejným, přinesla soustředěné dění, které pracovalo s identitotvornými významy

⁸⁵ Kázání Ignáce Vrby, viz B. ZLÁMÁL, *K velehradské zradě*, s. 24.

⁸⁶ Účast brněnského Sokola a dalších spolků byla zakázána na poslední chvíli okresním hejtmánstvím. Viz Bohumil ZLÁMÁL, *Jubilejní rok 1885 ve světle rakouského zpravodajství*, Olomouc 1936.

⁸⁷ Je zde nutné přičinit poznámku o postavě svatého Václava, která by vzhledem k starší tradici a i k pozdějšímu vývoji mohla v uvedeném výčtu chybět. Nepodařilo se mně však najít doklad opravdu významné akce v 60. a 70. letech – částečně kromě převozu korunovačních klenotů – , která by byla přímo nebo nepřímo spojena se svatováclavským kultem a v rámci níž by se řešila otázka jakkoli spojená s identifikací Národa. Ostatně pozdější meziválečné problémy se svatým Václavem jako identifikačním symbolem zemským, českým, československým, katolickým, pokrokovým, pravoslavným atd. (během miléniových oslav v roce 1929) naznačují, že se v zásadním období 60.-70. let, kdy bylo ještě možné výrazněji utvářet společný identifikační rámec moderního češství, figuře národního patrona nedostalo jednoznačné významové konstrukce s výsledkem v moderně definovaném identitotvorném mýtu.

ve vztahu k Národu. Vlastním místem tohoto utváření nebyly primárně sociální či ekonomické zájmy ani politický zápas, ale právě „boj o významy“ ve veřejném prostoru, prostřednictvím něhož se ve společnosti formuluje konflikt, konstruuje se obrazy nepřítele, tvoří se identitotvorný příběh Dějin atd. Kultura českých národních slavností ve sledovaném období tak poskytuje zcela výjimečné analytické pole pro poznávání identifikačních procesů, vrstvení a překrývání se významových rámců a v neposlední řadě i pro archeologii dnes již vyhořelých kulturních sedimentů Národa.

Symbolizace prostřednictvím personifikace představuje paralelní proces, v rámci nějž jsou významové rámce přesunovány z figur oslavenců na figury Národa a zpět. Slavnostní akty pak umožňují, jak jsem se pokusil ukázat, evokaci časově a prostorově blízkého vztahu mezi oslavovaným(i) a oslavujícím(i), ve spojení mezi Národem oslavujícím a Národem oslavovaným, mezi oslavovanými „významnými muži“ a Národem – v rámci univerzální metafyziky přítomnosti.

Tyto procesy však mají svou historickou dynamiku, která je specifická nejen pro sledované období, ale i v rámci něj. Na základě mé analýzy vyplývá, že sémantická pole propojující identifikaci Národa byla v 60. letech ještě nepoměrně otevřenější než v pozdější době. Bylo možné nejen stavět na starších tradicích a relativně volně je zapojovat do nových identifikačních souvislostí (viz zpěvacké slavnosti), ale také rozvíjet potenciál kultury předbřeznové éry, ztělesněné v postavách buditelů. K zahuštění těchto symbolických procesů došlo na konci 60. let, kdy se v sérii performativních událostí zkonstruovala na jedné straně horizontálně vymezená představa národní kolektivity (města, rolnictvo, hudba, literatura, divadlo, dělnictvo atd.), na druhé straně se začaly v rámci ní utvářet hierarchické struktury, doložené nejlépe na příkladu Františka Palackého a konstrukci národní reprezentace, tj. významných účastníků oslav. Později a (a zvláště od konce 70. let) se tyto významové rámce staly spíše rozvržením diferencí, na základě něhož se odvíjely stále více disparátní snahy o partikulární vymezení národní identifikace. V oblasti festivitní kultury to vedlo k postupnému oddělení jednotlivých identifikačních polí a spolu s tím i festivitních forem, ústící v moderní konfliktuální povahu kulturních forem.

Zde se podle mého názoru nabízí otázka po nejobecnějším charakteru dynamiky zrodu moderní české společnosti v druhé polovině 19. století. V celém období jde o to, totální univerzální nárok Národa naplnit partikulárními identifikačními obsahy, konkrétně v případě symbolické personifikace spojit univerzální kategorie vycházející z pojmu „člověka“ s partikulárními identitami moderní epochy. V rámci tohoto paradoxu zrodu však dochází k přesunu strukturace samotných významových rámců – od heterogenních polí tzv. bezprostřední zkušenosti k homogenním identifikačním vzorcům, které na jedné straně umožňují goffmanovské střídání rolí,⁸⁸ na druhé straně staví na principu totálního nároku a konfliktu. Z této

⁸⁸ Viz Erving GOFFMAN, *Všichni hrajeme divadlo. Sebeprezentace v každodenním životě*, Praha 1999.

hypotézy by pak bylo možné vysvětlit to, jak se česká společnost ze společenství ideálního jazyka a kultury stala během druhé poloviny dlouhého 19. století vysoce diferencovanou moderní společností s partikularizovanou politickou kulturou.

Summary:

„A man is worthless, when he is not inspired by presence of the great man.“

Personifications in Czech national festive culture in 1860s and 1870s

The paper deals with the problem of symbolic personification within Czech national festivals in 1860s and 1870s. This period represents the peak of the Czech national upheaval in 19th century in form of mass public action of representatives of the national movement. During this identity-building and identity-inventing process the organisation of national festivals played one of the most important mobilizing roles. Symbolic context of Czech nationality was being re-invented by performing the festive culture as a space for communication and confrontation of new and old meanings. The process comprised the multi-level overlaying of different identities, e.g. regional, local, class, professional, religious, within the national frame. One aspect of these ritual enactments was integration of different important persons that were celebrated – creation of national Pantheon. The analysis in this article focuses on these performative acts (J. Butler) using historical and anthropological approaches based in concept of culture as “web of significance” (C. Geertz). Main goal is to show how meanings transfer from symbolic national frame to celebrated persons and vice versa.

The analysis is done in four steps. Firstly, the symbolic personification is analysed in the case of celebrating Czech patriots active in pre-1848 period – “awakeners of dying Nation”. Among these ones particular significance was given to František Palacký whose role as “the father of Nation” is interpreted in Christian context of family metaphors. Third section is dedicated to the personification of Hussite historical context with Jan Hus, Jan Žižka and Prokop Holý as main actors. Last part shows the examples of (mostly unsuccessful) attempts of introducing Catholic symbolism and identity in to the national frame during the saint’s-days of Slavic saints Cyril and Method.

Ludvík SKRUŽNÝ

Profesoři Hermenegild a Karel Škorpilové působící v Bulharsku.

Článek připisuji památce dcery Daniely, manželce Nadě a četným bulharským přátelům

„Zahajujeme vydávání našich nových výzkumů s jediným přáním, aby „Památky z Bulharska“ našly odezvu 1) v probuzení pocitu úcty k rodné zemi, neboť tyto památky jsou přímými svědky národních dějin a národního bytí, 2) v probuzení národního vědomí, té životadárné síly národní existence.“

Program bratří Hermenegilda a Karla Škorpilů, vyslovený v prvním svazku knižnice „Памятници из България“ s názvem „Тракия“, vydaném v Sofii v roce 1888.

1. část

Profesor Hermenegild Škorpil. Středoškolský pedagog, všestranný vědec, organizátor spolkové a muzejní činnosti (8. 2. 1858 ve Vysokém Mýtě – 25. 6. 1923 ve Varně)

Hermenegild Škorpil se narodil dne 8. února 1858 ve Vysokém Mýtě jako šesté, čtvrté kojenecký věk přeživší, dítě manželů Václava Škorpila a jeho choti Anny rozené Jirečkové. Po studiích na nižším gymnáziu v Chrudimi, reálném gymnáziu v Pardubicích, získal přírodovědné vzdělání na Polytechnickém ústavu v Praze a na Matematicko-fyzikální fakultě Karlo-Ferdinandovy univerzity v Praze a v Lipsku. Specializoval se na mineralogii a entomologii. Jeho první publikovanou prací byla studie *O českých povětroních*, vydaná v Praze v roce 1879.¹ Po ukončení vysokoškolských studií odešel v roce 1880 do Bulharska, aby zde, jako mnoho dalších českých vysokoškoláků, pomohl budovat střední stupeň školství mladého

¹ Dílo je uloženo ve dvou exemplářích v knihovně Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě pod sign. B 236a a B 236b.

Bulharska, až v roce 1878 osvobozeného z osmanské poroby.² Tehdy bylo vytvořeno Bulharské knížectví,³ ale na území jižního Bulharska byla zřízena Východní Rumelie⁴ s hlavním městem Plovdivem, jako samostatná provincie pod tureckou svrchovaností. Rodinné slavjanofilství, skutečnost, že bratranec Konstantin Josef Jireček, docent na pražské univerzitě, autor „Dějiny Bulharska“ se po osvobození bratrské jihoslovenské země výrazně angažoval v oblasti jeho kultury,⁵ ale i naléhavé prosby ředitele školství ve Východní Rumelii Joakima Grujeva⁶ o pomoc při budování bulharského školství, nalezly v rodině Škorpilů patřičnou odezvu. Jako první odešel do Bulharska Hermenegild, aby zde působil jako profesor dějin přírodopisu, zoologie, botaniky, mineralogie, zeměpisu, chemie, němčiny, ale záhy i antropologie, aritmetiky, rýsování.⁷ Nastoupil na chlapecké gymnázium do Plov-

² Z. URBAN, *Z dějin česko-bulharských kulturních styků*, Praha 1957, s. 47, 48, 57; S. CHURÝ, *Prínos českých pedagogův k budování středního školstva v Bulharsku po oslobodení krajiny z tureckého jha v roku 1878*, Slovenský prehľad 1978, č. 3, s. 189-195; A. ROBEK, *Čeští učitelé v Bulharsku a jejich národopisná práce*, Český lid 67, 1980, s. 323; *Dějiny československo-bulharských vztahů*, Praha 1980, s. 136-140; A. ПЕНЕВ – P. ПЕТРОВ, *Чужденци – просветни дейци в България*, София-Държавно издателство Народна просвета 1988.

³ V čele Bulharského knížectví, o rozloze 172222 km², stanul battemberský princ Alexander I. (1879-1886).

⁴ Východní Rumelie – území jižního Bulharska – byla jako provincie pod tureckou pravomocí, ale s guvernérem pravoslavného vyznání zřízena z rozhodnutí berlínského kongresu (13. 6. – 13. 7. 1878). Po úspěšném povstání z 5. (19.) na 6. (20.) září 1885, byla i tato provincie připojena k Bulharskému knížectví a tím vytvořen jednotný bulharský stát, ale Východní Rumelie zůstala i nadále, až do roku 1908, pod formální svrchovaností tureckého sultána. (F. HÝBL, *Dějiny národa bulharského II.*, Praha 1930, s. 59-67).

⁵ Konstantin Josef Jireček (*24. 7. 1854 ve Vídni + 10. 1. 1918 ve Vídni), syn Josefa Jirečka a Boženy rozené Šafaříkové. Po studiích historie vydal „Dějiny národa bulharského“ (1876) a habilitoval se jako docent na katedře východních dějin Pražské university (1877-1879). Jeho Dějiny národa bulharského byly přeloženy do němčiny, polštiny, ruštiny a posléze i do bulharštiny. V roce 1879 vstoupil do služeb Bulharského knížectví, nejprve jako generální sekretář ministerstva osvěty (1879-1881), následně jako ministr osvěty (1881-1882) a posléze jako předseda stálé učené rady a ředitel Národní knihovny a muzea v Sofii (1883-1884). Na podzim roku 1884 se vrátil do Prahy, kde od října 1884 do března roku 1893 působil jako profesor všeobecného dějepisu pro slovanské a balkánské dějiny na Pražské univerzitě a od března 1893 na univerzitě ve Vídni. V roce 1888 vydal knihu *Cesty po Bulharsku. (Ottův slovník naučný XIII (dále jen OSN), Praha 1898, s. 546-547 a OSN, dodatky III/1, Praha 1934, s. 218; Lexikon české literatury 2/1, Praha 1993, s. 557; A. ANDRLE, Osobnosti Vysokého Mýta, Vysoké Mýto 2001, s. 64-65); K. SKLENÁŘ, Biografický slovník českých, moravských a slezských archeologů, Praha 2005, s. 267-268.*

⁶ Joakim Grujev (* 1828 v Koprivšticí, + 1912) učitel působící na školách v Koprivšticí a v Plovdivu, autor celé řady učebnic, např. bulharštiny, turečtiny, zeměpisu, aritmetiky, přírodopisu. Po osvobození Bulharska z turecké poroby se stal v autonomní Východní Rumelii ředitelem školství (1879-1885) a po úspěšném povstání zástupcem komisaře pro jižní Bulharsko MUDr. Georgi Stránského, jenž od roku 1880 byl východorumelijským správcem financí (*OSN X*, Praha 1896, s. 535; *OSN, dodatky II/2*, Praha 1933, s. 949).

⁷ A. ПЕНЕВ – P. ПЕТРОВ, op. cit., c. 91.

divu (1880-1881), ale současně vyučoval i na tamním gymnáziu dívčím.⁸ Zde hned zahájil studium problematiky plovdivských vod, práci na geologické mapě jižního Bulharska a počal shromažďovat materiály pro napsání středoškolské učebnice zeměpisu. S prací na této učebnici mu od roku 1882 aktivně pomáhal i bratr Karel, který cestoval po východní části Bulharska. Zemi důvěrně poznali nejen z hlediska geografického, ale i geologického, speleologického, přírodovědného, kulturně historického, archeologického i národopisného. Své mnohostranné badatelské zájmy zúročoval ve studiích a člancích, publikovaných v jazycích bulharském, ruském, českém, německém a francouzském. Psal je sám, ale většinou s bratrem Karlem, jak uvidíme dále, se kterým se vždy dohodl o dělbě práce a to nejen publikační, ale též sbírkotvorné, nejprve pro gymnazijní kabinet, ale záhy i pro spolky a muzea, která zakládali. Dělili se o činnost organizační, přednáškovou i popularizační a po roce 1904 ve Varně i chod Karlovy rodiny, ve které žil jako starý mládenec až do smrti v roce 1923.

Z Plovdivu se Hermenegild Škorpil odstěhoval do Slivenu (1881-1886), kde v roce 1881 dopsal a vydal knížku *Някой бележки върху пловдивските води с подtitulem Посветява се на Комисията на снабдяването на водата в г. Пловдив*.⁹ V roce 1882 otiskl In: Първий годишен отчет на Областната реална гимназия в Сливен за учебната 1881/1882 г. práci *Геологическа карта на Южна България. Научно-практическото и приложение* s francouzským resumé (Сливен 1882, с. 9-14) a tamtéž i knížku o bulharském nerostném bohatství kovů, kamene aj. *Изкопаеми богатства изнамерени до сега в целокупна България* a v Praze dílko *Geologická mapa jižního Bulharska*. V roce 1883 ve Slivenu vydali Hermenegildovi pojednání *Едновременно море в околностите на Сливен* In: Вторий годишен отчет на Областната реална гимназия в Сливен за учебната 1882/1883 г. (Сливен 1883, с. 3-9.) a v roce 1884 druhé, rozšířené vydání geologické mapy Bulharska v bulharštině, do níž byly pojaty Dobruďža, Bulharsko a Makedonie = Bulharsko po sanstefanském míru, pod titulem *Природните минерални богатства изнамерени до сега в целокупна България съ особено зрение на геологическата карта на Южна България* (Второ издание, Сливен 1884).¹⁰ V témž roce otiskl Hermenegild stať z oblasti odborné terminologie bulharského rostlinopisu, ve srovnání s ostatními slovanskými jazyky *Българската терминология на растенията (в сравнение съ другите славянски езици)* In: Третий годишен отчет на Областната гимназия в Сливен за учебната 1883/1884 г. (Сливен 1884, с. 9-16).¹¹ V roce 1884 založil H. Škorpil

⁸ Г. И. КАЦАРОВ, *Хермингилд Вацлавов Щкорпил*, Учителен преглед XX, 1923, с. 682-685; Р. ПЕТРОВ, *Учителят по естествознание Херменегилд Вацлав Щкорпил*, Биология и химия 1983, №3, с. 54-56; А. ПЕНЕВ – Р. ПЕТРОВ, op. cit., с. 90.

⁹ Dílo je uloženo v knihovně Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě pod sign. B 864.

¹⁰ Díla jsou uložena v knihovně Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě pod sign. B 492 a B 505 (2. vydání).

¹¹ L. SKRUŽNÝ, *Bibliografie bratří Hermenegilda a Karla Škorpilů*, in: Krásný život žili, krásnou práci konali, Regionální muzeum Vysoké Mýto 2006, s. 151-158. (Tituly transkribovány do latin-

ve Slivenu muzejní spolek a muzeum, ale až v roce 1902, rok po založení Varnenského archeologického spolku, byl i zde ustaven archeologický spolek *Сливенско археологическо дружество*.¹² Ze spolupráce s bratrem Karlem vznikly práce *Pohraniční val v jižním Bulharsku*, otištěná In: Slovanský sborník statí z oboru národopisu, kulturní historie a dějin literárního a společenského života III (Praha 1884, s. 464-471) a 105 stránková knížka s francouzským resumé *Някои бележки върху археологическите и историческите изследвания в Тракия* (Пловдив-Областна печатница 1895): Ve Slivenu vydal Hermenegild Škorpil v roce 1886 i 46 stránkovou místopisně historickou studii, nazvanou *Спомен за Сливен и манастирите му (Исторически бележки)*.¹³ Jeho široké zájmy badatelské ho nutily měnit místa svých pedagogických působišť a tak v letech 1886-1894 vyučoval na Prvním sofijském chlapeckém gymnáziu, kde spolupracoval s českým kolegou, středoškolským profesorem Václavem Dobruským¹⁴ při budování sofijské archeo-

ky.) Profesor Hermenegild Škorpil byl, stejně jako profesor Josef Velenovský, schopen doplnit botanickou terminologii pro Rusko-český slovník, sestavovaný starším bratrem Vladislavem Škorpilem (1853-1918), působícím od roku 1886 na vyšším gymnáziu v Kerči. K tomu: dopis Vladislava Škorpila bratru Josefovi ze dne 7. 3. 1899 (L. SKRUŽNÝ, *Profesor Vladislav Vjačeslavovič Škorpil (15. XI. 1853 – 27. XII. 1918). 105 let od jeho jmenování správcem Státního Kerčského muzea starožitostí*, Východočeský sborník historický 13, 2006, s. 185-238, příloha 11, s. 219).

¹² С. АНДРЕЕВ, *Хермин Шкорпил (8. II. 1858 – 25. VI. 1923)*, in: Издания тна Народен музей в София, София 1927, s. XII, (VII-XVII). O založení slivenského archeologického spolku na s. XIII.

¹³ Dílo je uloženo v knihovně Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě pod sign. B 863.

¹⁴ Václav Dobruský (*11. 8. 1858 v Heřmanově Městci, + 24. (26.) 12. 1916 v Praze). I on odešel v roce 1880 na výzvu východorumelijského ředitele školství Joekima Grujeva do Bulharska, kde působil jako profesor na gymnáziích v Plovdivu (1880-1886), kde se seznámil s kolegou Hermenegildem Škorpilem a v Sofii (1886-1893), kde se stal zakladatelem a budovatelem archeologické sbírky až v roce 1893 založeného Národního muzea v Sofii a v letech 1893-1910 prvním ředitelem této celonárodní instituce. Škorpily si zneprávil nevybíravým shromažďováním všech archeologických sbírek z území Bulharska v Národním muzeu v Sofii. Zákonem z roku 1908 bylo Národní muzeum v Sofii nazývané Národním archeologickým muzeem. Mělo čtyři oddělení: starověku, středověku, numismatiky a uměnovědy. V roce 1901 založil archeologickou společnost *Българско археологическо дружество* a v roce 1909 prosadil v Bulharsku vydání zákona, zakazujícího vývoz kulturních památek ze země *Закон за запазване на старините и тяхното задължително съхранение*. Jeho zásluhou vychází od 90. let 19. století *Сборник за народни умотворения. Материали по археологията на България* a od roku 1907 periodický časopis muzea *Археологически известия на Народен музей в София*. K jeho nejvýznamnějším dílům náleží *Исторически поглед върху нумизматиката на тракийските царе*, publikované ve Sborníku s názvem *Сборник за народни умотворения за 1897 година*. Předními jeho žáky byli I. Kacarov a Bohdan Filov. Dne 1. 2. 1910 byl ředitel doc. PhDr. Josef Dobruský pensionován, vrátil se do Čech, usadil se v Praze, kde pracoval v Národním muzeu, habilitoval se a stal se soukromým docentem antické numismatiky a epigrafiky na pražské univerzitě. (*Алманах на Софийския университет* (1888-1929), София 1929, том I, с. 53; том II, с. 253-254; *OSN – dodatky III*, Praha 1932, s. 186; Т. ГЕРАСИМОВ, *Вацлав Добруски*, in: Годишен отчет на Народен музей в София VII, София 1942; Z. URBAN, op. cit, s. 48; J. FILIP, *Enzyklopädische Handbuch zur Ur- und Frühgeschichte Europas* 1. Prag 1966, s. 294; *Dějiny československo-bulharských vztahů*, s. 140; *Dějiny Bulharska*, Praha 1980, s. 323; *Енциклопедия България* 1,

logické sbírky, pozdějšího Národního muzea v Sofii. Byl častým hostem i kníže- cího, později carského paláce Ferdinanda I. Sasko-Koburského (1887-1918) i v je- ho letoviscích v centru Varny i na břehu Černého moře, mezi Varnou a Zlatými Písky. Car Ferdinand I. měl velkou zálibu v přírodních vědách, kterou zdědil i jeho syn – car Boris III. (1918-1944).¹⁵ S rokem 1887 je spjato vydání botanických, geologických a zoologických pozorování, otištěných In: Отчет на Пловдивската мъжка държавна гимназия „Александър II“ за учебната 1886/1887 г. s názvem *Върху пловдивската флора (Геологически и фаунически бележки)* (Пловдив 1887, с. 2-23).¹⁶ V témž roce vydal, společně s bratrem Karlem drobný článek s ar- cheologickou a anticko-geografickou tematikou, v němž věnovali pozornost staro- bulharskému nápisu z města Jambol, zveřejněný In: Периодическо списание на Българското книжевно дружество V, книжка 21/22 (София 1897, с. 523-525) s názvem *Материали по археологията и античната география на България I (Български паметници от Ямбол)*.¹⁷ S bratrem Karlem vydali v Sofii v roce 1888 první svazek knižnice *Паметници из България, Дял I., Част I.* s názvem *Тра- кия. (Сакар планина и околността и)*, ve které na 90 stránkách, 1 tabulce a 10 obrázcích shromáždili svědectví o starých sídlištích, vojenských příkopech, stani- cích a táborech v oblasti Sakar planiny.¹⁸ V roce 1889 vyšlo dílo geologa Toula *Geologische Untersuchungen im Ostlichen Balkan*,¹⁹ do kterého je vložena stať Hermenegilda Škorpila o geologii východního Balkánu a Hermenegild s Karlem Škorpilem vydali středoškolskou učebnici zeměpisu *География на България от братя Шкорпилови и притурка за съседните с България земи от И. Велков. Учебник за средни учебни заведения.* (Пловдив 1889, 188 с. 13 фиг.), na které společně pracovali od příchodu do Bulharska.²⁰ Druhé, přepracované a výrazně

София 1981, с. 389; П. ДРАЖЕВ (In: А. Пенев – Р. Петров, op. cit.), с. 67-71; Р. КОБЕТИЧ, *Osobnosti Chrudimska*, Chrudim 2002, s. 38; K. SKLENÁŘ, *Z Čech do Pompejí*, Praha 1989, s. 262-269; K. SKLENÁŘ, *Biografický slovník*, s. 135-136).

¹⁵ V. ŠKORPIL se v článku *Ve vzpomínkách ožívají* (In: Bratři Škorpilové ve vzpomínkách, Výcho- dočeské muzeum v Pardubicích, březen 1967, s. 31) zmínil, že strýc Hermenegild byl vycho- vatelem malého knížete Borise. Za Škorpilova působení v Sofii to nebylo možné, ale na letní pobyt vyjžděl car s rodinou do Varny, kde mohl zkušený pedagog vzbudit Borisův zájem o přírodní vě- dy. Ty pak dále prohluboval a od roku 1905 rozšiřoval RNDr. Ivan Bureš (15. 12. 1885 – 8. 8. 1980), syn profesora Josefa Bureše, zakladatel první entomologické stanice v Bulharsku i na Bal- káně, vědecké knihovny, zahrad zoologické a botanické, ředitel všech carských přírodovědných ústavů v Bulharsku a sekretář Borise III. Dr. Jan BUREŠ, *Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868-1928*, Sofie 1929, s. 280; *OSN, dodatky I/2*, Praha 1931, s. 808; L. SKRUŽNÝ, *Bratři Škorpilové průkopníci bulharské vědy*, in: Češi v cizině 3, Praha 1988, s. 91-138, zde s. 94, poznámky 25 a 26 na s. 122.

¹⁶ Dílo je uloženo v knihovně Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě.

¹⁷ L. SKRUŽNÝ, *Bratři Škorpilové*, s. 96.

¹⁸ L. SKRUŽNÝ, *Bibliografie*, s. 151, 15. titul.

¹⁹ С. АНДРЕЕВ, op. cit., с. XII.

²⁰ Р. ДРАЖЕВ, *Карел Шкорпил*, in: Учительско дело от 15. I. 1960. Уčebnice zeměpisu, vydaná v roce 1889 s věnováním rodičům napsaným na 1. straně je uložena v knihovně Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě pod sign. B 503. Druhé vydání učebnice zeměpisu z roku 1892 je uloženo v knihovně Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě pod sign. B 496. Ivan Stojanov, autor

rozšířené vydání středoškolské učebnice zeměpisu, vyšlo v roce 1892 s názvem *География и статистика на княжество България за долните и горните класове за гимназиите въобще и за всички които искат да се запознаят съ Отечество си* (Пловдив 1892, 248 с., 21 фиг.).²¹

Od roku 1890 stále častěji publikují oba bratři společně. Ve druhém svazku knižnice *Паметници из България*, vydaném v roce 1890 v Sofii, otiskli Škorpilům bezmála stostránkovou stať *Черноморското крайбрежие и съседните подбалкански страни в Южна България (Археологически изследвания)* s francouzským resumé. Ve sborníku *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина II* vyšlo kratičké pojednání o výzkumu v Sofii *Средневековни церкви и гробища в София* (София – Министерството на народна просвета (по-далеч само МНП) 1890, с. 56-60) ve IV. svazku téhož sborníku otiskli studii *Черноморското крайбрежие и съседните подбалкански страни в Южна България* s francouzským resumé (София 1891, с. 102-145).²² V témž sborníku otiskl Škorpilům i stať *Антически надписи из разни краища на България* (София 1891, с. 146-155). O archeologii a antické geografii v bulharském Příčernomoří bratrům Škorpilům otiskli článek s francouzským resumé v VII. knížce výše jmenovaného sborníku *Североизточна България в географическо и археологическо отношение* (София 1892, с. 3-83) a v VIII knížce sborníku pokračování článku se stejným názvem (София 1892, с. 3-58) a článek *Надписи и изображения на конници из разни краища на България* (София 1892, с. 59-81), oba s francouzským resumé. V roce 1892 publikovali bratři společně v rakouském časopise *Archäologisch-epigraphische Mitteilungen – Arte antica a moderna XV*, článek věnovaný antické paleografii *Antike Inschriften aus Bulgarien* (Wien 1892, s. 91-110 a 204-222) a v roce 1894 v XVII. ročníku téhož časopisu, další materiály v článku s tímž názvem (Wien 1894, s. 170-212, 212-224). V roce 1896 vydali Hermenegildu Škorpilovi článek o pravěkých lokalitách Bulharska *Доисторические памятники Болгарии* In: Протоколы № 296 In: Записки Императорского Одесского общества истории и древностей XIX (Одесса 1896, с. 68-93). a v témž roce pojednání o dokladech pobytu pračlověka v Bulharsku *Первобитните люде в България**, o němž bude zmínka ještě dále. V roce 1895 bratři společně publikovali práci věnovanou krasovým jevům, nejprve

první životopisné studie o prof. Karlu Škorpilovi (Byzantinoslavica V, 1933, s. 183-234; viz poznámka 25), v roce 1894 napsal: „Tato práce se rozsahem a erudicí liší od učebnic jiných předmětů. Uvědomujeme si, že máme co činit ne toliko s učebnicí, ale se seriózním vědeckým dílem, které systematicky objasňuje utříděná fakta, předem přísně prověřená a pozorně prostudovaná.“ Též S. G. СТОЕВ (*Херман и Карел Шкорпил. По случай 10 години от смъртта на К. Шкорпил*, in: Сталинско знаме от 13. IV. 1954) vysoce hodnotí tuto učebnici.

²¹ Druhé vydání této učebnice s četnými doplňujícími poznámkami pořizeny rukou prof. Karla Škorpila věnovala paní Ing. Marie Hermová Archeologickému muzeu Regionálního muzea ve Varně. V Etnologickém ústavu AV ČR byla pořizena fotografkou Dagmar Havránkovou fotokopie celé učebnice. s poznámkami pro prof. PhDr. Antonína Robka, DrSc.

²² В. Н. ЗЛАТАРСКИ, *Карел Шкорпил*, in: Летопис на Българска академия на науките IV за 1915, 1916, 1917 г. (София 1919, с. 79 (78-83)).

ve 29. čísle 2. třídy Rozprav České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, s názvem *O krasských jevech v Bulharsku* (Praha 1896, s. 56-59) a následně, rozšířené verze francouzsky *Sources et parties des eaux en Bulgarie* v 15. sešitu III. ročníku časopisu Mémoires de la Société de speleologie (Paris 1898, s. 1-46) a bulharsky *Кражски явления (подземни реки, пещери и извори)* (Пловдив 1900, 55 с., 30 фиг.).²³

V roce 1894, nejspíše po neshodách s kolegou, klasickým archeologem Václavem Dobruským,²⁴ vyvolaných bezohledně prováděnými svozy archeologických sbírek z muzejních síní, gymnázií a knihoven v zemi do Národního muzea v Sofii, odešel profesor Hermenegild Škorpil zpět do prvního svého působiště, do Plovdivu, kde vyučoval až do roku 1900. Zde v roce 1896 v nakladatelství Chr. G. Danova vyšel jeho bulharský překlad knihy *Pravěcí lidé*, od profesora na lyonské universitě Ch. Daberra s vědeckým sdělením anthropolo-zoologicko-biologickým od Rusa Trendafilova (84 s. s obr.) s doslovem: *Първобитните люде в България от Шкорпил*, se čtyřmi vyobrazeními.

Hermenegild Škorpil stále častěji podnikal s bratrem Karlem průzkumy a výzkumy na lokalitách značně vzdálených od Plovdivu. Připomenu zde alespoň rok 1895, kdy společně podnikli podrobný výzkum reliéfu madarského jezdce. Na vlastní náklady dali postavit lešení a provedli první podrobnou kresebnou a fotografickou dokumentaci reliéfu a tří nápisů kolem něho do skály vytesaných, včetně až do té doby nikým nezjištěného nápisu spodního.²⁵ Tehdy celý komplex, včetně reliéfu, spojili s obdobím vlády chána Kruma (803-814) a výsledky publikovali v roce 1896 německy, v roce 1898 a 1932 bulharsky a v roce 1905 rusky.²⁶ V roce

²³ Uloženo v knihovně Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě pod sign. B 498, B 499 a B 502.

²⁴ В. Н. ЗЛАТАРСКИ, op. cit, c. 79.

²⁵ И. СТОЯНОВ, *Карел Шкорпил и българската археологическа и историческа наука (По случай неговата петдесетгодишна дейност в България)*, in: *Byzantinoslavica V*, Praha 1933, c. 189, 193, 223, 224; С. МАСЛЕВ, *Карел Шкорпил и България*, in: *Славяни /месечно списание тф Славянския комитет м България/ XVI. кн. 3, 1960, c. 16 (14-17); В. БЕШЕВЛИЕВ, Карел Шкорпил като етиграф. Изследвания в памет на Карел Шкорпил*, София БАН, 1961, c. 27 (25-27). В. АНТОНОВА, *Мадара. Окружен исторически музей Шумен*, София 1977, c. 18 uvedla, že první výzkum madarského jezdce se uskutečnil v roce 1884.

²⁶ Н. und K. ŠKORPIL, *Altbulgarische Inschriften*, in: *Archaeologisch-epigraphischen Mitteilungen XIX.*, Wien 1996, s. 237-248; X. и К. ШКОРПИЛ, *Могилы*, in: *Паметници из България*, Пловдив 1898, c. 11, рис. № 16 (166 с. + 70 рис.); K. Škorpil, v pojednáních *Рельефы и надписы* (s. 400-402), *Мадарское плато* (с. 191-402) v XVIII. kapitole s názvem *Памятники в окрестностях Абобской равнины* (с. 385-442) knihy *Абоба Плиска* – Материалы для болгарских древностей. (София 1905). Až po revizním výzkumu, uskutečněném v roce 1924, tedy rok po Hermenegildově smrti, Karel Škorpil, nezávisle na výzkumu profesorů G. Fehéra a G. I. Kacarova, svůj názor z roku 1895 revidoval a vyslovil závěr, že reliéf představuje thrácké jezdecké Nejvyšší božstvo, kolem kterého prabulharský chán Krum (805-814) dal vytesat nápisy (*Мадарско-Могилско плато*, *Byzantinoslavica IV/1*, c. 117-124). G. Feher (*Надписът на Мадарскит коник*, София 1928) usoudil, že reliéf je náhrobním a představuje chána Kruma. Reliéf a horní nápis byly vytvořeny na příkaz Krumova bratra Kišina a spodní nápis dílem chánů Omortága (814-831) a Malamira (831-836/7). Profesor řečtiny na Sofijské univerzitě B. Beševliev postupně publikoval dva články: v prvním, uveřejněném v časopise *Българска мисъл XII.* (1931, c. 660-667), uvádí, že

1898 vydali bratři Škorpilové knihu *Mogili* v řadě Паметници из Българско (Пловдив 1898, 165 с., 70 фиг.) s informacemi o více jak tisíci mohylách na území Bulharska, a s podtitulem Паметници из Българско článek *Паметници на град Одесос-Варна* In: Годишен отчет на Варненска държавна мъжка гимназия “Фердинанд 1“ за учебната 1897/1898 г. (Варна 1898, с. 3-45). V roce 1899 bratr Karel zahájil, ve spolupráci s Ruským archeologickým ústavem v Konstantinopoli, výzkum prvního bulharského centra Aboby – Plisky a Hermenegild poslední rok vyučuje v Plovdivu. V roce 1900 odešel do předposledního svého pedagogického působiště do Ruse (Ruščuku), kde vyučoval až do roku 1904. Zde ale již v roce 1889 s kolegou Ju. Šumljanskim, vytvořili základní fond gymnazijního přírodovědného kabinetu, pravděpodobně základ pozdější přírodovědné sbírky muzea. Kontakty s bratrem Karlem Škorpilem byly i nadále velmi úzké. Společně publikovali článek *Първата българска столица Абоба* In: Годишен отчет на Варненската държавна мъжка гимназия „Фердинанд 1“ за 1901 г. (Варна 1901, с. 3-16).

Na sklonku roku 1901 vypracovali Škorpilové, nebo snad jen Hermenegild stanovy Varnenského archeologického spolku²⁷ a dne 12. prosince roku 1901 spolek ustavili.²⁸ Prvním předsedou spolku byl v letech 1905-1923 profesor Hermenegild Škorpil. V roce 1902 Hermenegild Škorpil uspořádal a do inventární knihy gymnázia v Ruse zapsal archeologickou sbírku, kterou Karel Škorpil rozšířil v následujících letech o nové nálezy z výzkumů. Současně předložili žádost o založení archeologického muzea, která byla dne 1. ledna 1904 Ministerstvem osvěty kladně vyřízena a založení Archeologického muzea při Reálném chlapeckém gymnáziu knížete Borise v Ruse bylo povoleno a otevřeno i se sbírkou přírodovědnou. Zakladateli muzea byli bratři Hermenegild a Karel Škorpilové a přírodovědec

čení nápisů v řečtině odporuje duchu tohoto klasického jazyka. Druhý jeho článek *Надписите около Мадарския коникъ* uveřejnil v Иъвестия на Историческото дружество във София XI-XII, София 1932, s. 2. Akademik Veševliev je autorem stati: *Карел Шкорпил като етиграф*, in: Иъследвания в памет на Карел Шкорпил, София 1961, с. 25-27. Někdy je vytvoření reliéfu spojováno již s obdobím chána Asparucha.

²⁷ Stanovy Varnenského archeologického spolku jsou uloženy v Regionálním státním archivu ve Varně (fond 91/18 № 2) a byly pravděpodobně schvalovány na ustavující schůzi spolku dne 12. 12. 1901. Jsou psány na psacím stroji a tužkou jsou do něho činěny drobné vpisky. K tomu: С. СЛАВОВА, *Археологическо дружество гр. Варна. Кратка историческа спирка. Окружен държавен архив в г. Варна от 6. XII. 1958*, с. 1; L. SKRUŽNÝ, *Muzea a památníky města Varny v BLR, spjaté s činností bratří Škorpilů. I.*, Muzejní a vlastivědná práce 25, 1987, s. 242, pozn. 3; L. SKRUŽNÝ, *Bratři Škorpilové spoluzakladatelé a budovatelé Národního muzea ve Varně (100 let trvání)*, Češi v cizině 3, Praha 1988, s. 297-298. K tomu nově: А. МИНЧЕВ, *100 години варненски музей*, in: справочник Варненският музей 1906-2006, с. 5-27.

²⁸ Spoluzakladateli Varnenského archeologického spolku v roce 1901 byli kromě Karla a Hermenegilda Škorpilů, Anani Javšova a Christo Genkova (zakladatelů I. muzea ve Varně, v budově chlapeckého gymnázia již ve školním roce 1887/1888) též D. Andreev, P. Dančev, J. Dančov, D. Gabrovski, R. Mateev, N. Nestorov, achimandrita Simeon a D. Stoilov. С. СЛАВОВА, 1958, op. cit., с. 1.

Vasil Kovačev. V Ruse Hermenegild Škorpil, snad již v roce 1902, založil přírodovědný spolek *Природознательно дружество*.²⁹

Od roku 1904 vyučoval profesor Hermenegild Škorpil na gymnáziu ve Varně, ale pro neshody o metodiku vyučování se školním inspektorem zde v roce 1906 požádal o penzionování. Žádost mu byla kladně vyřízena k 1. 9. 1906. S bratrem Karlem, který až do roku 1924 pokračoval v pedagogické činnosti, se pak plně věnoval publikační, vědecké, popularizační, spolkové a muzejní práci, neboť se v roce 1906 spolupodíleli na založení Národního muzea ve Varně,³⁰ které získalo dvě přizemní místnosti varnenského dívčího gymnázia. Bratr, profesor Karel Škorpil od roku 1894 působil na chlapeckém gymnáziu odkud přešel na gymnázium dívčí, jehož byl krátce i ředitelem (v letech 1907-1908).³¹ Varnenské muzeum mělo

²⁹ С. АНДРЕЕВ, 1927, op. cit., с. XII. (VII-XVII); П. ПЕТРОВ, 1983, op. cit., с. 54-56 uvádějí, že přírodovědný spolek a muzeum v Ruse byly založeny v roce 1902. Tento údaj převzal L. SKRUŽNÝ, 1988, op. cit., s. 96. Nejasnosti zcela odstranil v dubnu roku 1999 vydaný sešit VII. ročníku bulharského věstníku *Музей*, ve kterém byly otištěny dva články o muzeu v Ruse. Pod ústředním titulkem *95 години Исторически музеи – Русе* М. БЪРЧУВА, *Първият музей в Русе*, *Музей* VII, април 1999, с. 1, 3. АНОНИМ, *Летопис на Историческия музей – Русе*, *Музей*, април 1999, с. 12. Z článků je patrné, stejně jako z nestránkovaného průvodce D. Ivanova a kol. (Окръжен Исторически музей - Русе), že muzeum bylo založeno bratry Škorpily dne 1. 1. 1904.

³⁰ Založení Národního muzea ve Varně na ustavující schůzi, konané dne 11. 6. 1906 předcházelo založení Varnenského archeologického spolku, v jehož stanovách je zakotvena povinnost členů získávat, studovat a uchovávat památky, spjaté s minulostí Varnenska, Burgaska a Anchialska. & 3 zdůrazňuje, že posláním muzea je dokumentace (v originálech, modelech, fotografiích a tiscích) minulost i současnost města Odessosu – Varny a Varnenska sběry, dokumentací a uchováváním archeologických, etnografických, historických a uměleckých předmětů i údržbou nemovitých památek a shromažďováním dokumentů národního obrození Bulharska. Toho mělo být podle & 4 dosahováno archeologickými národopisnými, historickými a geografickými průzkumy a výzkumy, publikováním a popularizací výsledků práce (Regionální státní archiv ve Varně, fond 91/18 № 2 Předsedou spolku byl zvolen Hermenegild Škorpil. Podrobněji v článku věnovaném Karlu Škorpilovi.

³¹ Josef Velenovský (1858-1949) absolvent filosofické fakulty pražské univerzity, český paleontolog, botanik, zabývající se fytopaleontologií, floristikou, systematikou a morfologií vyšších rostlin a mechů i mykologií. Asistent (1883-1885), docent (1885-1892), mimořádný (1892-1898) a řádný profesor srovnávací botaniky na filosofické fakultě (1898-1920) a poté na přírodovědné fakultě (1920) Univerzity Karlovy v Praze. Autor děl: *Atlas rostlinstva pro školu a dům* (1887), *Květena českého cenomatu* (1889-1890), *Flora Bulgarica* (1891), *Mechy české* (1897), *Flora Bulgarica*, supplementum I (1898), *Játrovky české I-III (1901-1903)*, *Vergleichende Morphologie der Pflanzen I-IV* (Srovnávací morfologie rostlin 1905-1907), *České houby* (1920-1922), *Systematická botanika* (1922-1926), *Monographia Discomycetum Bohemiae I-II* (1934). V díle *Přírodní filosofie* (1921-1922) se zabýval filosofií a paranormálními jevy, což vyvolalo nesouhlas kolegů. Ve 30. letech 20. století se dostal pod vliv krajního spiritualismu a okultismu, což vyvrcholilo v díle *Poslední moudrost čili Nauka o kosmickém duchovnu*. Bulharské květeně věnoval v prvních letech 20. století tři německy psané články: *Neue Nachträge zur Flora von Bulgaria* (1902), *Nachträge zur Flora von Bulgaria* (1903) a *Eine Novitäten aus Bulgarien* (1904) a jeden článek květeně Orientu: *Beiträge zur Flora des Orients* (1905). Lit.: OSN XXVI, Praha 1907, s. 507-508; B. KOČÍ, *Malý slovník naučný*, Praha 1923, s. 2003; *Malá československá encyklopedie* VI, Praha 1987, s. 486; *Všeobecná encyklopedie ve čtyřech dílech* 4, Praha 1998, s. 536; J. TOMEŠ a kol., *Český biografický slovník XX. století III, Q-Ž*, Praha 1999, s. 442-443; *Česko A-Z*, Praha 2005, s. 463.

oddělení archeologické, historicko-geografické, umělecké a etnografické, dále knihovnu a archiv. K nim záhy přibýly sbírky přírodovědné prezentované geologií, botanikou, zoologií, ichtyologií a entomologií. V botanice oba bratři Škorpilové spolupracovali s profesorem systematické botaniky Josefem Velenovským (1858-1947),³² autorem díla *Flora Bulgarica* (Praha 1891 a 1898 rozšířené vydání), který několika variantám, do té doby neznámých rostlin, dal přídomek Škorpili. Václav Škorpil uvádí, že po strýci a otci bylo pojmenováno na 23 rostlin.³³ Po profesoru Hemenegildu Škorpilovi snad 13 a asi 10 po profesoru Karlu Škorpilovi. Jsou to např.: „Augestroemi Škorpili“, „Crocus Škorpili“, „Ornithogalum Škorpili V“, „Probus Škorpili“, „Rhododendron Škorpili“, „Sedum Škorpili“, „Thymus Škorpili“, „Tritillaria Škorpili“ ad. V roce 1906 vydali bratři Škorpilové v Praze, v 6. ročníku časopisu České muzeum filologické články *Šest řeckých nápisů z Plovdiva*. Penzionovaný Hermenegild Škorpil se podílel na činnosti Varenského archeologického spolku a dokumentaci předmětů v muzeu uložených, byl obětavým a neúnavným propagátorem a popularizátorem výsledků práce spolku i muzea, lektorem spolku přednášejícím ve Varně a dalších kulturních centrech země, ale též ve vesnicích, kde byly učiněny archeologické nálezy nebo tam kde je předpokládali. Redigoval spolkové věstníky, *Известия на Варненско археологическо дружество*, kterých od roku 1908 do jeho smrti vyšlo osm svazků a ročenky s názvem *Годищен отчет на Варненско археологическо дружество*, vydávané od roku 1907 i jiné tisky muzea, např. katalogy výstav a průvodce výstavami. S bratrem Karlem, který pokračoval i nadále v pedagogické činnosti, prováděl archeologické výzkumy na území Varny např. starých římských lázní, časně křesťanské baziliky na Hadím vrchu („Илан теpe“) u obce Džanavara, dnes součásti Varny, a skalního kláštera „Aladža manastir – Аладжа манастир“. S archeologickou činností Hermenegilda Škorpila jsou spjaty dva cenné nálezy, vystavované ve stálé expozici Archeologického muzea ve Varně – pečeť cara Borise, která zdobila hlavičkový papír muzea škorpilovské éry po roce 1921 a zlatý relikviář z časně křesťanské baziliky na návrší „Илан теpe“³⁴ u Džanavary. Nález pečeti knížete Borise I. publikovali Hermenegild a Karel Škorpilové v článku *Печат на княз Михаил – Борис*, uveřejněním ve výše citovaném zpravodaji ИВАД VII (Варна 1921, s. 108-118). Lze předpokládat že byl i spoluautorem článků uveřejňovaných ve spolkových časopisech pod šifrou III (uvedeny ve stati o Karlu Škorpilovi). V roce 1909 publikoval s bratrem Karlem In: ИВФД II články: *Римският водопровод в гр. Варна* (Варна 1909, s. 3-8); *Разкопки на могили в гр. Варна* (Варна 1909, s. 8-14); *Обяснение към плана на град Варна* (Варна 1909, s. 54-71); *Откритието в ка-*

³² J. VELENOVSKÝ, *Flora Bulgarica*, Praha 1898.

³³ V. ŠKORPIL, op. cit., s. 31; L. SKRUŽNÝ, 1988, op. cit., s. 94.

³⁴ V. ŠKORPIL, op. cit.; A. МИНЧЕВ, *Шкorpил започва разкопките на базилика в Джанавара*, in: Черно море, брой 174 (1723) от 31. VI. 1997; С. БОРАДЖИЕВ, *Приносът на Карел Шкorpил и А. Рашенов за изследванията на църквата на Джанавар теpe във Варна*, in: Културната интеграция между чехи и българи в европейската традиция. VII лятна научна среща Варна '99, София 2000, s. 185-194.

нала (Варна 1909, с.75-76); *Песъчливият насип между морето и езерото* (Варна 1909, с.76-77) а *Изнесени старини от град Варна* (Варна 1909, с. 77-78), в роце 1910 тамtéž ve III. ročníku rozsáhlou zprávu o výzkumech Varny: *Odesos u Varна* (Варна 1910, с. 3-23). Професор Hermenegild Škorpil realizoval řadu přírodovědných, botanických, dendrologických sběrů, výzkumů geologických, např. zkamenělého či kamenného lesa,³⁵ nazývaného v bulharské odborné literatuře *Побити камъни* - dikilitaš s pravěkým kultovním místem, pramenům Devny, o nich otiskli s bratrem Karlem článek *Девненски извори* In: ИВАД III (Варна 1910, с. 89-92). V roce 1911 publikovali výsledky výzkumů na území Varny a Reky Devny v článku *Материали за град Варна* In: Пети годишен отчет на Варненско археологическо дружество за 1910 г. (Варна 1911, с. 8-18) а stať *Пазители на походите* In: ИВАД IV (Варна 1911, с.69-73 с табл.).

Hermenegild Škorpil prozkoumal Zlaté Písky а zjistil, že jsou pohyblivé, což nebráno v nedávné době v úvahu, vážně poškodilo četné stavebníky, budující své honosné residence na jejich svazích.

V roce 1906 Hermenegild Škorpil s bratrem Karlem uskutečnili výzkum thrácké mohyly,³⁶ ze které 10. listopadu 1444 řídil sultán Murad II. (1421-1451) bitvu u Varny. Mladičký, dvacetiletý uherský а polský král Vladislav III. Jagellonský při nerozvážném, vrchním velitelem Hunyadym nechváleném, útoku на Murádovu pozice padl. Tím nastal v bitvě zvrát v neprospěch křesťanského vojska, složeného nejen z Maďarů а Poláků vedených zkušeným uherským válečníkem Janem Hunyadym (1407/9-1456), ale též ze 300 českých husitů – на Slovensku působících Jiskrovců, vedených hejtmanem Čejkou. Na varnenském bojišti padli Slováci, Rumuni, Srbové, bulharští dobrovolníci i Italové. Škorpilové věnovali této problematice, kromě prvního skromného památníku, vybudovaného на náklady města, i pět publikací. V roce 1908 to byla informace s názvem *Писмото на цар Николай I за поставяне паметник на Владислава във Варшава*, (Варна 1908, с. 70) In: ИВАД I, за 1908 година, dále článek *Походът на Владислав през България в 1444 г. и битка при Варна*, otištěný In: с 1 карта ИВАД I за 1908 г. (Варна 1908, с. 1-67 с карта) а informace *Владиславов отдел при Варненския музей* In: ИВАД I за 1908 г. (Варна 1908, с. 69), а drobný článek *Предполагаямият гроб на Владислав Варненчик*, uveřejněný ve spolkové ročence *Четвърти годишен отчет на Варненско археологическо дружество за 1909 година* (Варна 1910, с. 13-15). U všech uvedených článků je jako autor uveden Škorpil. O třináct let později, в roce 1923 vydali bratři dvaatřicetistránkovou brožuru s mapou *Владислав Варненчик 1444-1923* s podtitulem *Издава Варнен-*

³⁵ V. ŠKORPIL, op. cit., s. 31; O. KROUPA, *Nové výzkumy „Kamenného lesa“ v Bulharsku*, Věda а život XXXII (XLVII) 1987, č. 11, s. 809-810.

³⁶ V. ŠKORPIL, op. cit.; L. SKRUŽNÝ, 1988, op. cit., s. 102-103; L. SKRUŽNÝ, *Muzea а památníky Varny v BLR, spjaté s činností bratří Škorpilů II.*, Muzejní а vlastivědná práce 26, 1988, s. 42.

ско археологическо дружество по случай идването на Полските гости през 1923 година (Варна 1923).³⁷

Dnes má památník nazvaný Parkové muzeum bojové družby roku 1444 již jen zčásti podobu, kterou mu vtiskli bratři Škorpilové. První proměna nastala v roce 1935, kdy podle návrhů architektů Frangja a Muszenského a Ing. Sapareva, byl do trácké mohyly na úrovni terénu prolomen vchod, kterým se vstupuje ke kenotafu Vladislava III. Varnenčika a hluboko pod ním se nalézají původní trácká hrobová komora. Proti vchodu ke kenotafu stojí socha vojevůdce křesťanských vojsk Jánoše Hunyadyho. V sousedství, při úpatí druhé mohyly je rozmístěno šest kvádrů s vytesanými znaky křesťanských zemí, jejichž bojovníci v bitvě u Varny padli. Poslední proměnu doznal památník v roce 1964 při příležitosti 520. výročí bitvy. Tehdy byla v parku postavena moderně řešená muzejní budova s expozicí, na jejímž uspořádání se svými exponáty podílela: tehdejší Regionální muzeum ve Varně, mimo jiné i nálezy z bojiště, které shromáždili bratři Škorpilové, a muzea ve Varšavě, Budapešti, Bukurešti i naše Vojenské historické muzeum v Praze.³⁸ Dnes je areál „Parkového muzea bojové družby roku 1444“ již vyňat z objektů spravovaných Regionálním muzeem ve Varně. Má samostatný statut, ale stejně jako Vojenské námořní muzeum ve Varně zůstává spjato se s materiály shromážděnými bratry Škorpily, druhé jmenované především s osobou Karla Škorpila.

Profesor Hermenegild Škorpil se s bratrem Karlem aktivně podílel i na fotografické dokumentaci po osvobození rychle se měnícího města Varny. Bulhaři se zbavovali toho, co jim připomínalo pět století trvající tureckou porobu. Zásluhou Škorpilů byla zachráněna na fotografiích řada tureckých památek, které nenávratně zmizely při asanaci města a některé z nich společně publikovali a některé jako např. Tureckou kašnu uchovali v muzejních sbírkách. Ve druhé ročence *Втори годищен отчет на Варненско археологическо дружество за 1907 г.* otiskli článek *Цитаделата барут-хане* (Варна 1908, s. 24-26) a ve II. ročníku *ИВАД Турските укрепления във Варна от 1828 и 1834 г.* (Варна 1908, s. 33-53). Škorpilové zainteresovali Ing. Jaroslava Knoba, na obrazové dokumentaci (v letech 1911-1912) Varny. Ing. Knob na svých akvarelech zachycoval nejen typickou tureckou architekturu, ale i stavby bulharského národního obrození, interiéry domů i jejich detaily, např. komíny, krytinu, krby, pece, vrata vjezdů aj. Akvarely Ing. J. Knoba byly zastoupeny ve výstavě, uspořádané Škorpily. Hermenegild Škorpil

³⁷ Na s. 22 poslední citované publikace je reprodukována fotografie hostí v oddílu muzea Vladislava Varnenčika. Zprava: československá konsul ve Varně J. Kadlec, K. Škorpil, delegát Československa v Sofii J. Küncl-Jizerský, delegát Polska v Sofii Dr. T. Grabovski, H. Škorpil, československý vicekonsul v Sofii p. Schafl a polský konsul v Sofii M. Rogalski. Táž fotografie byly otištěna D. Christovou v článku *Вековен юбилей честват варненските музеи*, in: *Черно море* от 5. X. 2001.

³⁸ L. SKRUŽNÝ, 1988, op. cit., s. 42-43.

k výstavě vydal i katalog.³⁹ Několik akvarelů Ing. Jaroslava Knoba je uloženo v Muzeu národního obrození ve Varně, které zde, laskavostí paní ředitelky muzea starší vědecké pracovnice muzea Stanky Dimitrové reprodukuje, několik vyinstalovaných na výstavě *Češi a Varna po osvobození*,⁴⁰ byly již publikovány.⁴¹

Od roku 1907 prováděli Škorpilové výzkum Aladža manastiru. První zprávu publikovali pod šifrou III v roce 1908 In: *Втори годишен отчет на Варненско археологическо дружество за 1907 г. в příspěvku Аладжа манастир* (Варна 1908, с. 35-36) Skalní klášter nazývaný Aladža manastir – Аладжа манастир byl založen ve 13. století a zanikl po tureckém vpádu na konci 14. století. Náčrtek klášterního oltáře, pořízený snad Karlem Škorpilem v roce 1907 nebo 1908 je opatřen poznámkami psanými česky a jednou bulharsky.⁴² V roce 1913 publikoval s bratrem Karlem drobné příspěvky, jeden věnovaný milníkům *Милярни колони от град Русе* In: *ИВПД V* (Варна 1912, с. 3-4), druhý antickému pokladu *Находка на сребърни тасове до гара Синдел* (Варна 1912, с. 24-25) a třetí výzkumu v Balčiku *Балчик* (Варна 1912, с. 57-62) publikované v témž časopise. V roce 1913 společně publikovali obsáhlou práci s francouzským resumé *Археологически бележки от Странджа планина*, otištěnou In: *Известия на Българско археологическо дружество III, 1912/1913* (София 1913, с. 235-262). V roce 1915 zahájil Hermenegild Škorpil výzkum unikátní, časně křesťanské trojlodní baziliky, postavené ve 4. století a zaniklé ve století 6. Bazilika s mramorovými sloupy a apsidou, byla postavena z opracovaného kamene a cihel a vyzdobena mramorem. Stavba stála na vyvýšenině tzv. Hadím vrchu (Илан теpe), zvaném též Džanavarova tepe nad vesnicí Džanavarou, tehdy vzdálené 4 km jihozápadně od Varny. Výzkum zde pokračoval až do roku 1919. Před bazilikou byla čtyřboká přístavba, ze které byla v každém ze čtyř rohů vyzdvížena čtvercová stavba, z nichž dvě východní měly charakter věží. Podlaha jedné západní místnosti byla pokryta geometrickou mozaikovou, druhá místnost byla baptisteriem. Podlahy ostatních místností pokrýval mramor. V sousedství oltáře byla odkryta zděná

³⁹ X. ШКОРИП, *Варна във картини-Каталогъ на изложба на панорами, картини, планове, албуми, атласи, чертежи, стереоскопични снимки, ликове и др. Варна, юли 1912 г.*, с. 8-30, с. 12.

⁴⁰ Výstava „Češi a Varna po osvobození“, instalovaná ve výstavní síni Archeologického muzea Regionálního muzea ve Varně při příležitosti konání VII. letního vědeckého setkání v červnu roku 1999 na téma „Kulturní integrace Čechů a Bulharů v evropské tradici“.

⁴¹ L. SKRUŽNÝ, *Funkce a vývoj otopných zařízení v období od paleolitu po novověk. (Z historie otopných zařízení)*, in: *Svorník 1, Ústí nad Labem 2002*, s. 7-42, obr. 15 na s. 26. (reprodukce kachlových kamen z Varny, zachycených na akvarelu Ing. Jindřichem Knobem v roce 1912). V roce 2001 byla s textem Stanki Dimitrovoy vydána sloha 12 barevných pohlednic 103x151 mm – reprodukci akvarelů Ing. Jindřicha Knoba jako „Varna 2001“. Ve sloze jsou i Knobovy akvarely Zkamenělého lesa a skalního kláštera Aladža, další akvarel Aladža manastiru je reprodukován v průvodci V. Kinova z roku 1999 (viz pozn. 42).

⁴² В. КИНОВ, *Аладжа манастир*, Варна – Археологически музей 1999. nestránkováno (zde reprodukováno náčrtek profesora Karla Škorpila z roku 1908); В. КИНОВ, *Братя Шкорпил и Аладжа манастир*, in: *Културната интеграция между чехи и българи в европейската традиция. VII лятна научна среща. Варна '99, София 2000*, с. 195-202.

hrobka se dvěma schránkami a kostrami. Pod mramorovým oltářem, byla ve speciální skryši ostatková alabastrová skříňka - miniaturní sarkofág a v něm další stříbrná skříňka a v té zlatá polodrahokamy posázená a červeným emailem zdobená skříňka s ostatky neznámého světce, odborníky datovaná do 4.-5. století.⁴³

V roce 1920 bratři Škorpilové publikovali článek *Древнебългарски паметници* In: Статии из българската история (издание на Комитета от офицерите на Варненския гарнизон за събиране пожертвования в полза на фонда „Българска история и археология“) (Варна 1920, с. 9-12) a v roce 1921 obsáhlejší článek s tímž názvem In: Статии из българската история, притурка към Известия на Варненско археолоническо дружество VII (Варна 1921, с. 9-27). V roce 1921 publikovali článek věnovaný dvacetiletí existence Varenské archeologické společnosti *Двадесетгодишна дейност на Варненско археологическо дружество (1901-1921)* In: ИВАД VII (Варна 1921, с.3-84), jako první v Bulharsku odkryli bratři Škorpilové nákolní osadu v kanále, spojujícím jezera Varneské a Beloslavské⁴⁴ a publikovali unikátní nález pečeti knížete Borise Michala (852-899) *Печат на княз Михаил-Борис* In: ИВАД VII (Варна 1921, с. 108-118). V témž časopise publikovali ještě článek: *Преглед на древнебългарските паметници* (Варна 1921, с. 118-128). V roce 1922 otiskli pod jménem Шкорпил ve varenském měsíčníku s názvem *Вечерни часове I* seriál pěti článků se společným titulkem *Какво може да се види във Варненския музей* (Варна, брой 1, от 13. III. 1922; брой 2, от 8. IV. 1922; брой 3, от 6. V. 1922; брой 4, от 4. VI. 1922 и брой 5, от 24. VI. 1922). Citovaný článek vyšel jako samostatná čtyřicetistránková příloha ročenky *Вечерни часове 1922*. Poslední opět společnou prací obou bratří Škorpilů bylo napsání a vydání příležitostní dvaatřicetistránkové publikace s mapou *Владислав Варненчик 1444-1923 /по случай идването на полските гости през 1923 г./* (Варна-Варненското археологическо дружество 1923).

Již za života se dostalo profesoru Hermenegildu Škorpilovi zasloužených uznání a vyznamenání. První přišlo z rodného Vysokého Mýta, když ho v roce 1889 Městské muzeum jmenovalo svým dopisujícím členem⁴⁵ pak následovala jmenování další, která jsem nikdy neviděl, nepodařilo se mi zjistit kde jsou uložena. Podávají o nich svědectví St. Andeev⁴⁶ i dodatky Ottova slovníku naučného,⁴⁷ pro která pravděpodobně dal podklady bratr Karel. Oba prameny uvádějí, že byl dopisujícím členem Říšského archeologického ústavu se sídly v Berlíně,

⁴³ А. МИНЧЕВ, 1997, op. cit.; V. ŠKORPIL, op. cit., s. 32-33; С. БОЯДЖИЕВ, *Приносът на Карел Шкорпил и А. Рашенов за изследванията църквата на Джанавар тепе в Варна*, in: Културната интеграция между чехи и българи в европейската традиция. Материали от VII лятна научна среща Варна '99, София 2000, с. 185-194.

⁴⁴ Я. ГОЧЕВ, *Живот отдаден на археологията*, in: Компас, брой 24, от. 10.-17. VI. 1979.

⁴⁵ *Padesát let městského muzea ve Vysokém Mýtě 1884-1934*, Vysoké Mýto 1935, s. 12-14.

⁴⁶ С. АНДРЕЕВ, op. cit., s. XIV. Též úmrtní oznámení rozesílané Varnenským archeologickým spolkem; L. SKRUŽNÝ, 1988, op. cit., s. 98.

⁴⁷ *OSN, dodatky VI*, Praha 1942, s. 784.

Římě a Athénách, Rakouského archeologického ústavu ve Vídni, členem Přírodovědné společnosti v Petrohradě, Ruského archeologického ústavu v Konstantinopoli a Archeologického ústavu v Sofii.

Když dne 25. června 1923 profesor Hermenegild Škorpil zemřel, Varnenský archeologický spolek rozhodl, že bude pohřben, podle jeho přání, vysloveného již v roce 1921, u raně křesťanské baziliky na Hadím vrchu u vesnice Džanavara, kterou v letech 1915 až 1919 zkoumal. Jak bylo rozhodnuto, tak se i stalo a byl zesnulému vystrojen důstojný státní pohřeb.⁴⁸ Na Hadí vrch k poslednímu odpočinku ho doprovodily zástupy Varnenců i vesničanů ze širokého okolí. Měl pravoslavný pohřeb a vezli ho v otevřené rakvi,⁴⁹ což dokládá fotografie. Nad jeho hrobem byl vztyčen jeden ze sloupů baziliky.⁵⁰ Dnes je hrob zastíněn vzrostlým akátem, v jehož koruně spoře sloup prosvítá.⁵¹

Profesor Hermenegil Škorpil 26 let pracoval v bulharském školství a 43 roků spoluvytvářel pevné základy bulharské archeologie, muzeologie, muzejní osvětové práce publikační i přednáškové činnosti. I když již více jak osm desetiletí sní věčný sen v sousedství raně křesťanské baziliky, jeho dílo žije a pokračuje v něm čtvrtá, pátá i nejmladší šestá generace vědců a muzejníků. Dnes je celá někdejší budova dívčího gymnázia ve Varně sídlem ředitelství Regionálního muzea ve Varně a pracoviště Archeologického muzea se stálou archeologickou expozicí, expozicí ikon, numismatickou expozicí, zachycující vývoj směny na území Bulharska od nejstarších dob po osvobození země v roce 1878. Je zde výstavní sál pro krátkodobé výstavy, reprezentační zasedací síň a knihovna, archiv atd.. Bysty profesorů Hermenegilda a Karla Škorpilů jsou umístěny v patře proti vstupnímu schodišti, a jejich obrazy v již zmíněné zasedací síni muzea.

⁴⁸ V. ŠKORPIL, op. cit., s. 33.

⁴⁹ V. ŠKORPIL, op. cit., s. 33 ve vzpomínkovém vyprávění uvádí, že se strýcova pohřbu pro zahraniční pobyt nezúčastnil. Pak se zmiňuje, že strýc byl katolík a jeho rakev byla přikryta víkem. Ale skutečnost byla jiná. Nejen profesor Karel Škorpil, ale i jeho bratr Hermenegild přestoupili na pravoslavnou víru. Dochovaná fotografie z pohřbu dokládá, že i Hermenegild byl k hrobu nesen v otevřené rakvi a provázen pravoslavným knězem. Nás to neudivuje, víme-li, že jejich přítelem z nejbližších byl archimandrita Inokentij Sofijskij, zakladatel varnenské muzejní sbírky ikon.

⁵⁰ Strom u hrobu Hermenegilda Škorpila byl vysazen nejdříve na podzim roku 1923, anebo na jaře 1924.

⁵¹ Marie Hermová (Za Karlem Škorpilem. Svět v obrazech XXXV, 1979, číslo 29, s. 30-31) použila fotografii odkryté časně křesťanské svatyně na Hadím vrchu u Džanavary, z doby mezi lety 1923-1924. Hrob Hermenegilda Škorpila je ještě bez litinového ohrazení a strom u hrobu není vysazen. V publikaci *Bratři Škorpilové ve vzpomínkách*, vydané Východočeským muzeem v Pardubicích v březnu 1967 je na obrazové příloze snímek hrobu Hermenegilda Škorpila asi z léta roku 1958 s Ing. Marií Michajlovou ml. a jejím bratrem Alexandrem Michajlovem se syny Ivanem, Andrejem a Miroslavem. Na fotografii z roku 1999 (L. SKRUŽNÝ, *Bratři Karel a Hermenegild Škorpilové a bulharská středověká archeologie*, *Archaeologia historica* 26, 2001, s. 487-499, zde obr. 3 na s. 490) s účastníky VII. letního vědeckého setkání Varna '99 se již sloup téměř úplně ztrácí v koruně stromu.

® Za jazykovou úpravu bulharsky psaných textů upřímně děkuji paní Ing. Marii Hermové.

Výbor ze zajímavé korespondence prof. Hermenegilda Škorpila

Uspořádal: Ludvík Skružný

Příloha I.

Dopis Hermenegilda Škorpila Čeňku Chvojkovi (1850-1914), zakladateli muzea v Kyjevě.

Київ – Архив музея, порядовый документ Ф.2.03, № 1003

Ctěný pane!

U bratra v Plzni jsem viděl Vaše dvě brožurky o: 1) раскопки 1901 г. въ области Трипольской культуры. С. Петербургъ 1904 и 2) Поля погребеній въ среднемъ Приднепровье / раскопки В. В. Хвойко 1892. С. Пет. 1901, 190 s.

Zajímají mne zvláště Vaše výzkumy v tripolské kultuře, poněvadž něco podobného nalézáme v Bulharsku, jenže barevné střepy málo kdy se (jen někdy ozdoby na šedém základě tuhou). Podobné sošky Vaším, také jaké nalézáme v Rumunsku u Cucuteny (blízko Jassy). – Bulharské землянки tvoří mohylové kopce ploché na vrchu, rozměru často značných Tyto kopce se skládají ze směsi hlíny, popele, střepů nádob, křemenných od kostěných a roh. předmětů, kamených nástrojů, někdy i sošky Vašeho typu aj. Celé vrstvy jsou vypáleny červeně jak cihly. – Myslím, že sloužily ty kopce za obranné, jako posice Tyto dny se vracíme do Bulharska do Varny, kde žiji nyní v pensi. Jsem předsedou Varnenského archeologického spolku, který má museum (založené před krátkou dobou). Pátráme po památkách města Varny, hledáme hrob krále Vladislava, padlého u Varny 1444 a podnikneme na jaře rozkopání mohyl nedaleko města.

Těšilo by mne, kdyby Jste mně poslal k prohlédnutí druhé Vaše výzkumy, které objasňují tripolskou kulturu (tuším, že ji nazývá Dr. Píč) „egejskou“. Nevím kde je pojednáno o této kultuře (sdělte mně prosím literaturu).

S veškerou úctou

Prof. H. Škorpil (formou podpisu)

Vysoké Mýto

16./29.X. 1907 г.

Poznámka: O prázdninách roku 1907 podnikl prof. Hermenegild Škorpil cestu do Čech se synovcem Václavem Škorpilem (synem Karla Škorpila). Z Luhačovic též odeslán dopis sestřenci Josefce Jirečkové (Příloha V.) K tomu V. Škorpil, 1967, op. cit, s. 23 a 31. V knížce vzpomínek *Bratři Škorpilové ve vzpomínkách*, Výchoďočeské muzeum Pardubice březen 1967 je reprodukována fotografie, na které je profesor Hermenegild Škorpil uprostřed. Po jeho pravici stojí Václav Škorpil (syn Karlův) a vlevo Liduška Škorpilová (dcera Jaroslavova).

Z rodinné korespondence

Příloha II.

Dopis strýci Hermenegildu Jirečkovi (1827-1909) napsaný Hermenegildem Škorpilem v Sofii, dne 20. listopadu 1892

Regionální muzeum ve Vysokém Mýtě i. č. 2060

Milený strýčku!

S velikým potěšením jsem obdržel zaslaný Rodokmen⁵² a sedmý arch Vašich „Pamětí“.⁵³ Nevíte ani jak milé jsou upomínky ty v daleké cizině. Velké jsou zásluhy Vaše o průzkum V. Mýtska; mravenčí jest píle Vaše. Jméno „Lhota!“ zdá se pocházeti z „lgota“, značící v ruštině „osvobození od jistých dávek na určitý čas“. „Lgotnyje gody“ t. j. milostivý rok /Gnadejahre, Erlassenngsjahre/. Voják se říká, že je na „lgotach“ /t. j. slouží s nějakou výsadou jako dobrovolník atd./ Dle toho by se dalo soudit, že „Lhoty“ byly výsadní osady /snad Přemyslem založené a Němci obydlené/. V pozemcích p. Nového ve Šnakově je jedno místo zvané „Krchof“, jak se povídá, byli zde prý pohřbeni Rusové (?), když táhli krajinami těmi na začátku našeho století. „Krchof“ nalézá se v úhlu, mezi Slatinou a dráhou.

Velmi důležité by bylo, kdyby Jste prohlédl veškeré nálezy míst na celém Vysokomýtsku; není pochybností, že by se v nálezech našlo dost zajímavostí k vysvětlení historického místopisu atd. Podobný seznam by se dal zaopatřit z gruntovních kněh (?) neb odjinud.

Velmi důležité by i bylo, kdyby Jste ve Vašich „Pamětech“ sebral a vydal veškerý materiál o předhistorické době V. Mýtska s popsáním a vyobrazením pravěkého materiálu, nalézajícího se ve sbírkách Mýtského muzea /jako např. kamenné mlaty, ze Slatiny, Vanic atd./ V Archeologických Památkách jsou, tuším, opsány nálezy popelnic atd. od břehů Orlice, mezi Chocní a Sruby. Uveřejněním známého dosud materiálu o pravěku V. Mýtska, by se prohloubil interes o sbírání mlatů atd. není žádné pochybností, že existují v krajině naší četné pravěké osady po kraji řek, pramenů atd. Kde se nalézají pole v místech osad, zajisté se vyorávají střepy hrubých nádob, a časem kamenné mlaty atd. Vedle osad kam.(enné) doby nalezly se i osady bronzové doby. Dokladem k tomu, že nálezy ty propadají z neznalosti, svědčí tento známý příklad. Mezi Kouty a Šnakovem jsou prameny; zde nalezl souseď p. Nového /před lety/ při kopání, nějaké bronzové věci. Nebylo by zlé, kdyby se dopsalo tomu pánovi /majiteli statku ve Šnakově; jméno jeho si nepamatují/.

⁵² Rodokmen rodiny Jirečkovské v král. věnném městě Vysokém Mýtě, číslo 77 Litomyšlského podměstí. Zpořádal a vydal Hermenegild Jireček v říjnu r. 1892.

⁵³ Paměti města a kraje vysokomýtského.

Z „Pamětí mám jen 47 a poslední 74 arch; všech sedm archů. buďte tak laskav a zašlete mně ostatní. Karlovi, pod adresou do V.(elikého) Trnova, zašlete, prosím, všech 7 archů. Tiskové chyby v rodokmenu jsem si povšiml až po obdržení Vašeho psaní. Pro sebe jsem si vyhradil v Rodokmenu jednu stránku, která však zůstane, tak myslím teď, prázdnou jako tetičky Pepy. Ostatně mám snad ještě dost (?) času, abych všechno vynahradil (?). Rodokmen bude nám všem milou upomínkou na Vás.

Tetičce,⁵⁴ sestřenkám⁵⁵ a Vám nejsrdečnější pozdrav od Vašeho
Hermína

Příloha III.

Výňatek z dopisu tetičce Josefce Jirečkové, napsaného v Russe Hermenegildem Škorpilem dne 16. května 1902.

Regionální muzeum ve Vysokém Mýtě i. č. 2063

... Abych nezapomněl na ty volby, o nichž jsem Vám dodal předběžnou zprávu. Z čista jasna jsem dostal úřední nařízení zdejšího krajského soudu, abych ten a ten den byl přítomen volbám do národního shromáždění v sekci Sarsanlare. Kouknu na mapu a s hrůzou jsem poznal, že to je 85 kilometrů daleko v přímé čáře od Ruščuku (Ruse). Na vytáčky, že bych tam nejel snad, nebylo pomyslení, poněvadž zákon tresce nezúčastnění se vězením od 2 do 6 měsíců a trest od 500 do 800 fr. Cesta trvala dva dny, volba jeden a zpáteční cesta /t.j. jeden/ dva dny. Jel jsem s prokurorem zdejšího soudu. Počasí po celou dobu bylo překrásné. Když jsme vyjeli z města, zastavili jsme se v továrně u p. Trnky (od něhož jsem si vzal cestovní kožich a do kapsy malý revolver. Když jsme přijeli do sekce, přivítali nás dva důstojníci, kteří sem dorazili s rotou vojska ze Silistry, aby byli k naší dispozici v případě nepokojů. Kmet (t.j. starosta) nás pozval k sobě na byt. Již na cestě v okresním městě Tutrakánu /odkud jsem Ti poslal lístek/ jsme se dozvěděli, že v naší sekci to není v pořádku a že se očekávají mazanice mezi vládními a opozičníky. V naší sekci hlasovalo 9 vesnic; o pěti jsme se dozvěděli, že jsou opoziční /Stambulisté/. Mezi našimi voliči byla asi polovička Bulharů a polovička Turků s jinými ještě pronárody, jak se zmíním dáleji. Bylo to k večeru, když jsme dojeli

⁵⁴ Julie Jirečková, rozená Vokounová (20. 5. 1847 – 16. 3. 1928) se provdala za JUDr. Hermenegilda Jirečka dne 30. 8. 1870.

⁵⁵ Hermenegild Jireček měl tři dcery. Nejstarší: Marie Františka Julie Jirečková (30. 4. 1872 – 18. 3. 1934). Prostřední: Noemi Marie Julie Jirečková (29. 7. 1874 – 13. 2. 1963) zdělila po matce hudební nadání a vynikla jako klavírní virtuoska. V roce 1907 zanechala ze zdravotních důvodů umělecké činnosti a věnovala se dráze pedagogické. Žila ve vile „Samokov“ ve Vysokém Mýtě na „Vinicích“. Nejmladší: Julie Mercedes Hermína Jirečková (21. 1. 1878 – 11. 8. 1963) vynikla jako umělecká fotografka doby secesní: Lit.: *Československý hudební slovník osob a institucí I.*, Praha 1963, s. 612; J. F. VÍTSKÝ, *Dámy a fotografie*, Fotografický obzor X, 1902, s. 151; Anonym (V. Fanderlík ?), *Výstava amatérské fotografie*, Fotografický obzor XVI, 1908, s. 161. A. DUFEK, *První dáma české umělecké fotografie* (s. 4-6) In: Julie Jirečková a secesní fotografie ve Vysokém Mýtě. Katalog výstavy, Vysoké Mýto-Litomyšlská brána 6. 2. – 4. 6. 1998.

do Sarsanlare; odešli jsme do obecního úřadu, abychom učinili opatření k zejtřejším volbám. Zákon vyžaduje, aby se upravila volební místnost tak, že voličové mají přicházeti jedním vchodem a vycházeti druhým, aby se nepletl pořádek. Jeden stůl jsme postavili pro nás k jednomu koutu místnosti a druhý proti pro zástupce neb kandidáty poslanecké. Aby se zabránilo hromadění voličů před vchodem do volební místnosti, dali jsme několik kůlů zabít do země a provazem obehnati. Prohlédli jsme dvě volební urny /obyčejné kuffíky ze dřeva tj. truhly/ a nařídívše čeho třeba ještě, odešli jsme ke kmetovi.

Bylo již 9 hodin večer. Spěchali jsme, abychom včas ulehli na kutě, poněvadž nás očekávala zítra těžká práce a snad i nějaké naprášení zadků. Navečeřeli jsme se dobře a chystali ke spaní. Ustlali nám na zem pokrytou rohožemi, pod hlavou dlouhé polštářky a dlouhou deku k společnému pokrytí. Prokuror, starožitný, tlustý pán se připravil k lehnutí, odloživ pouze kabát, jako já; tak jsme si lehli ve vestách a kalhotách a pokryli dekou. Těšil jsem se, že se dnes vyspím, tím více, poněvadž jsem včera celou noc v Tutrakánském hotelu nespal; předně změnou postele a pak tím, že za temné noci vystupovalo ze skryší všelijaké vojsko, jako kavalerie /blechy/, pěchota /vši/ a dělostřelectvo /štěnice/. Spal jsem v hotelu sám v jednom pokoji.

Zmýlil jsem se ale velice v naději, že dne zaspím hned jak ulehnu. Leželi jsme na zemi jeden vedle druhého pokryti společnou dekou. Právě si libuji, že pěkně zaspím, když zčista jasna zaslechnu vzdálený rachot mého souseda. Ležel obrácen na druhou stranu. Usínal jsem téměř únavou, když se obrátilo těleso na mou stranu a započalo strašně chrápající funění, které mně dělalo zpočátku legraci, ale brzo se obrátilo v proklínání. Z nosáku souseda vycházely prapodivné zvuky, sesilující se tu více, tu méně; pojednou jakoby přestal, však zase vyrážející s celou mohutností. Bylo to spaní ! Celou noc jsem probděl; vstal jsem při svitu lampy, kterou jsme zastrčili zataženou za kamna, jsem počal v největší zoufalosti studovati paragrafy nového volebního zákona Člen 85. „Tři metry daleko od volebního stolu, naproti v kolmé poloze, má býti postavený druhý stůl pro poslance nebo zástupce jich. Tento stůl musí býti tak postavený, aby mohli oni bez překážky sledovati chod voleb“ Člen 86, bral jsem důkladně jeden po druhém. Druhá s půlnoci mýjela.

„Před začatím hlasování, předseda volebního komitétu ukazuje voličům prázdnou urnu, která musí býti tak udělána, aby se mohla zamykati na tři zámky; zavírá ji a jeden klíč ponechává u sebe, a ostatní dva dává na dva členy komitétu. Potom zapečetí urnu na třech místech /nejméně/ pečetí místního obecního úřadu. Přítomní zástupcové poslanců neb sami poslanci mají právo zapečetiti urnu svojí vlastní pečetí“. Dočítám poslední člen zákona /1807/ a v mozku mém pletou se paragrafy pátý přes devátý a moje hlava – jsou čtyři hodiny – klesá únavou. Již, již naděje na zaspání, když opětně silně zaburácí nosní frkání chrapouna noční tišinou. Zaslechnu kokrhání kohouta a vím kolik uhodilo. Je to přesná hodina. V deset hodin první kokrhání a druhé o čtvrté. Je v tom taková přesnost, o níž jsem se přesvědčil bezpočetněkrát na vesnicích, koukna na hodinky. Kokrhání slouží vesničanům jako hodinky. – Míjí pátá, blíží se šestá a ranním rozbřeskem zahlaholí hlas

vojenské trubky, volající vojsko k vstávání. Nepamatuje Sarsanlare, že by zde vůbec někdy se slyšelo podobné zahlaholení vojenské trubky. Mně vléval ten hlas naději, že den voleb dopadne šťastně při nasazených bodácích. Udeřením šesté vzbuzuji chrápače, oblékám kabát, vycházím ven, abych se umyl a půl hodiny na to vycházíme, abychom učinili poslední kroky před počtím volby o sedmé ranní. Mluvíme ještě s důstojníky, aby vojsko bylo pohotově, vzdálené volebního místa a za znamení přivolání naznačen výstřel z naší strany. – Jsme na volebním místě, stavíme dva ozbrojené setníky ke vchodu a východu z místnosti volební a rázem sedmé zahajujeme volby. Vynášíme urny na ulici, ukazujeme je otevřeně přítomným voličům. Zapečetujeme je před zraky jich a čekáme do osmi hodin na shromažďující se pomalu voličstvo. Voláme Sarsanlare a nařizujeme četníku, aby pustil nejdříve kmeta /u něhož jsme spali/ a pak postupně jednotlivé voliče. Přichází kmet a sedá k stolku mezi naším a zástupcovým stolem, aby kontroloval každého voliče osobně dle odevzdávaného osobního lístku. Přistupují nyní voličové jeden po druhém. Každý odevzdává osobní lístek se svým jménem a po jeho prohlédnutí pouští se do jedné urny; pak odevzdává volební lístek se jmény kandidátů, který se pouští do druhé urny. Tak to jde bez oddechu dále. Přistupuje jeden volič; kouknu na jeho obličej a podle skřivených očí, že máme před sebou Tatara. Jeden volič vede slepého Turka. „Kim olu“ /jaké jméno máš/ se ptám nejdříve; odpovídá Arif; kouknu na lístek a čtu Halil. Kouknu tázavě na kmeta a ptám se ho, jak se jmenuje ten volič. „Arif“, odpovídá kmet. jak tedy přichází k lístku s jiným jménem? Hledíme přijít na stopu chybného jména. Je ve vaší vesnici volič Halil, ptám se. Není odpovídá kmet. Seznali jsme, že chyba učiněna ve volebním seznamu voličů. – U protějšího stolu sedí dva občané a sice p. doktor Ženomof, vládní kandidát a zástupce opozičního kandidáta. Než počala volba museli předložiti příslušné listiny, jimiž se stvrzuje totožnost jich. Doktor Ženomof vstává a protestuje, aby Arif byl připuštěn k volbě. Po malé úradě mezi námi prohlašuje předseda. Člen 98 praví: „volební komise nemůže zabránit hlasovati některému voličovi pod záminkou, že je nesprávně zapsán v seznamu“. – Arif se připouští a do protokolu se zapisuje, aby jméno Halil opraveno bylo na Arif ve volebních seznamech napříště. – mezi dalšími voliči přistupuje člověk s rusou bradou; je to Rus, sekty starověrců, který se zasedlil jako rybář v Bulharsku. Přistupuje několik poločerných Rumunů, kteří dost hojně jsou zasedleni na bulharské straně Dunaje. – Volba se odbývá v nejlepšímu pořádku; občas mrknu okem na ulici. Vidím přímo na místo, kde pouští četník voliče; odebírá jim hole a nože, které mají za pásem, člen 106 praví: „zakázáno jest voličům bráti k volbě zbraň, jakož i jakýkoli nástroj /hole, boksy aj./“. – Byla již jedna hodina a žaludky naše hrozně již kručely; oběd donesen do vedlejšího pokojíčka /pečená slepice a čtورا vína/. Uradili jsme se, že volbu přetrhne a se nažerem; sotva, že jsme to oznámili, vstane zástupce opozičního kandidáta a protestuje proti přetržení na základě § 75 volebního zákona; nezbývalo než pokračovat ve volbě. Vstal jsem přinesl slepici, roztrhl na několik kusů a pod stolem každému podstrčil do ruky; čturu jsem dal ke stěně za stolice. Dlabali jsme o sto šest a z čtury si nahýbali. Na onoho zástupce vrhali zlé pohledy, že nám překazil

pokojné zakousnutí. O třetí hodině přistupuje bělovlasý Turek a podává lístek; pročítáme jméno a hned na to se zdvíhá kmet a prohlašuje, že jméno je zcela jiné a že přítomný Turek je mohamedánský cikán Ramadan. Stařec chycen v podvodu; sestaven s ním protokol k zaslání státnímu návladnímu v Ruščuku /§ 168 podvod trestán žalářem 6ti měsíčním/.

O šesté volba skončena; otevřeny zapečetěné urny a nastalo sčítání. Měli 958 lístků s třemi kandidáty, Potom nastalo psaní protokolů. O druhé s půlnoci jsme skončili vysílení a o třetí v noci jsme vyjžděli, poněvadž jsme se ještě toho dne chtěli dostat do Ruščuku. Za cestovní výlohy dostanu od Vlády 112 fr a utratil jsem 40 fr, tedy 72 fr vydělám.

Možná, že pojedu do Čech společně s rodinou Trnkovou. Pan Trnka má kontrakt do 1. září t.r. – Neví se jak to dopadne tj. zda-li s ním uzavřena další úmluva. Závod má hodně dluhů /akc. spol./. Teď činěny pokusy s výrobou talířů, pokusy se vydařily velmi pěkně. P. Trnka je chlapík ve svém oboru.

Příloha IV.

Bratrovi Václavovi Škorpilovi ml. do Vysokého Mýta, žijícímu v Komenského ulici. Korespondenční lístek napsal ve Varně dne 23. ledna 1907 Hermenegild Škorpil.

Regionální muzeum ve Vysokém Mýtě, i. č. 2064

Milý Václave!

Vbrzku zašleme poštou vydaný ruský spis a album k němu. Album je v pěkné obálce /papundeklovém obalu/; spis dej na náš účet /můj a Karlův/ pěkně svázat. Na obálku svázaného spisu dej vytisknout knihařem tento nápis: „Objevení prvního sídla Bulharů u Aboby. Prací bratří Škorpilových a ruského historika Us-penského a j.

Posíláme to /tj. pošleme/ pro Šemberovo muzeum. Buď tak laskav a zaplať: Bursík-Kohout, Praha, Václavské náměstí, obnos sedmdesáti devíti korun za vyrovnání mého účtu za rok 1906.

S pozdravem od nás všech
Tvůj Hermánek

Varna 23. I. 1907.

Do Čech pojedu před prázdninami, abych mohl zůstat svých 6 měsíců na pozd. dobu. O nemoci Marušky⁵⁶ budu psát Věře⁵⁷ k 4. únoru.

⁵⁶ Není jasné zda se jednalo o nemoc manželky Karla Škorpila rozené Bernkopfové (1862-1939) nebo jeho dcery Marie provdané Michajlové (1893-1976).

Příloha V.

Dopis Hermenegilda Škorpila tetě Josefce Jirečkové, napsaný v lázních Luhačovic

Luhačovice 15.IX.1907

Posláno v sobotu večer

Milá tetičko!

Tak tedy zítra mám odjetí z Luhačovic do Vizovic. Čekám na povoz od p. Grundy, abych odpůldne odjel do 17 km vzdáleného městečka Vizovic. – Ve včerejších, tj. ze dne 14. IX., moravských časopisech a sice v „Moravské orlici“ v Brně, jakož i prý v jiných brněnských novinách stálo sledující: „Smutný obrázek z Luhačovic“ Český kroužek s milým hostem p. prof. Škorpilem z Varny, s bulharským spisovatelem, před několika dny byl v „Slovenské búde“, svědkem sledujícího případu. V sousedství kroužku seděla společnost dvou dam s dvěma dítkami, česky se bavíce. Na dotaz jedné z dam k druhé, chodí-li její osmiletá dcerka Hermína do české školy, odpověděla dceruška: „já bych do české školy nechodila, poněvadž je tam taková pa .../káž/“. Vtom matka prudce zakřikla Hermínku. – O vychování dcerušky v německých školách svědčí tato zajímavost. Když slečna M. Marešová z Kroměříže se zadívala na Hermínku, tato naň vyplázla jazyk !! – Bulharský vzdělavatel mládeže byl odpovědí tohoto českého dítěte ohromen. Je možno, aby takto ještě byly vychovávány české děti ? – Napsal to jeden moravský technik studující v Praze. – Hodilo se to, an je právě zápis do škol. Řekni to Václavovi. Mají patrně v čítárně české deníky z Brna. Psaní od Věry⁵⁸ jsem včera s potěšením obdržel.

Václav⁵⁹ snad již jedl to kyselé bulharské mléko ! Řekni Rezince,⁶⁰ aby ho udělala, že ho budu také jíst. Marka⁶¹ z Varny píše, že to „syřiště“ Václavovi poslala. V tom mléce nalezený byl zvláštní bacil, zvaný „bulharský“. Požívání toho mléka dává velkou životní sílu jak vidno u Bulharů, kde značné procento obyvatelstva přesahuje stáří 100 let. V poslední době zařízena v Paříži veliká místnost, kde se prodává bulharské kyselé mléko. – Mléko se zakusuje s chlebem; někdo ho rád jí posypané /hodně/ cukrem. – Dnes velká část hostů odjela, až zase stále noví přichází. Je nás zde nyní již jen 150. – Kdo odjíždí, říká „škoda toho krásného počasí“. Dnes počal vát jižní vítr tak že se zdá, že bude změna.

Dnes také odjela slečna M. Frayová z Moravských Budějovic, co byla opeřovaná na žaludek; seděli jsme u jídla jen sami dva. Teď zůstávám sám. Chodím na

⁵⁷ Věrou míněn jediný ženský sourozenec – sestra Veronika Škorpilová (1864-1944), jen krátce provdaná za mlynáře Josefa Nového. Po rozvodu se vrátila k dívčímu jménu.

⁵⁸ Hermenegildův bratr – Václav Škorpil mladší (1851-1924).

⁵⁹ Terezie Škorpilová, rozená Zedníčková (1868-1924), druhá manželka Václava Škorpila ml.

⁶⁰ Sestra Veronika Škorpilová (1864-1944).

⁶¹ Marka – familiérní jmenování Marie Škorpilové, rozené Bernkopfové (1862-1939), choti profesora Karla Škorpila.

zábavu do kuchyně k paní doktorové a její matce. Dnes odjel také p. inženýr Hanuš Picman z Vinohrad /s paní a s tchýní/; tuším, že je v kanceláři p. inženýra Kressa, proslulého Vrtákovem. Od něho jsem se dozvěděl, že stavební místa jsou zde v Luhačovicích značně drahá. Chtěl si zde koupit místo. Kupoval místo u vily „Daliborky“. Chtěl na něm sedlák za jeden kvadrátní metr 9 korun. Nekoupil to ovšem. Mezi Daliborkou a lesem /v místě M/ počali právě s upravováním tří rovnoběžných silnic /ulic/ jedna nad druhou. V tomto místě bude 178 míst pro malé vilky. Před třemi lety sedláci nabízeli celý ten komplex lázním za 20 tisíc. Před dvěma lety za 30 a teď za to_chtějí 80 tisíc.

V místě „tenisu“ budou stavět lázně s první třídou. Za Kociánem bude stavební dům pro učitele a dnes v neděli zasedá správní rada v Brně, aby řešila, má-li se stavět na místě restaurace Vepřeka velký slovácký dům ze 300 tisíc.-

Mluví se o tom, že se zřizuje moravská společnost k pozdvihnutí Macochy a okolí. Má se prorazit chodba do Punkvy na dno Macochy atd.

Někteří obchodníci, jako knihkupec Hložek a. j. se již vystěhovali. Pustne to. Je konec sezony. Restaurant Vepřek vezme pušku na ramena /lovec/ a stanou se i jiné změny, jak v jedné básni oněhdy zde přednášel doktor Janke. Vepřek zůstane zde na zimu, v sále restaurace se pořádají v zimě zábavy pro ty, co zde musí zůstat. A i ze Slovenské budy se již vystěhovali, tak že žádných „trdelníků“ nemůžeme již mlsati.

Tak jsem Ti toho již napsal. Tož /po moravsku/ Tě jakož i Věru co nejsrdečněji pozdravuju.

Tvůj Herma

Včil přindu brzy, tož aby Jste to věděli.

V blízkém Moravském Hradišti otvírají moderní ženské gymnasium bez latiny a řečtiny.

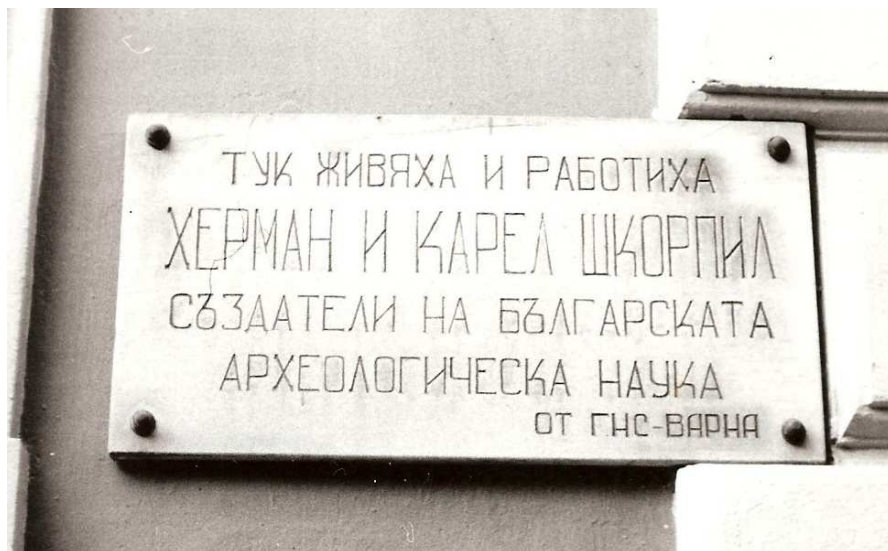
Obrazová příloha:



Obr. 1: Václav Škorpil starší – otec sourozenců Škorpilových (* 31. 8. 1826 ve Vysokém Mýtě, † 15. 10. 1903 ve Vysokém Mýtě). Archiv Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě. Fotoreprodukce D. Havránková.



Obr. 2: Profesor Hermenegild Škorpil na počátku své bulharské pedagogické kariéry.
Archiv Regionálního muzea ve Vysokém Mýtě. Fotoreprodukce D. Havránková.



Obr. 3: Pamětní deska na domu čp. 20 v ulici bratří Škorpilů ve Varně. Nápis: „zde žili a pracovali Hermenegild a Karel Škorpilové, zakladatelé bulharské archeologie.“
Foto L. Skružný.



Obr. 4: Hermenegild Škorpil na smrtelném loži ve Varně.
Foto z archivu rodiny Škorpilovy.

Резюме:

Професор Херменгилд Шкорпил (1858-1923). Средношколски педагог, всестранен учен, организатор на клубна и музейна дейност.

Херменгилд Шкорпил е шестото от 13-те деца на Вацлав Шкорпил старши и Анна родена Иречекова. Произхождал от Високе Мито, завършил природни науки в Прага и Лайпциг. Специализирал минералогия и етнология, неговите изследователски интереси обаче са били много по-широки. През 1880 г. заминал за Източна Румелия, за да създаде, заедно с други чешки педагози, основата на средното образование в младата българска държава, която през 1878 г. се освобождава от турска власт. Шкорпил е работил в мъжките и девическите гимназии в Пловдив (1880-1881), Сливен (1881-1886), София (1886-1894), Пловдив (1894-1900), Русе (1900-1904) и Варна (1904-1906), където по собствена молба е пенсиониран. В гимназиите е преподавал различни естествени науки, създавал е към тях природонаучни и археологически сбирки. Основател е и на няколко природонаучни, археологически и музейни сдружения. От идването му в България работи върху учебник по география на България, прави изследвания на пловдивските води, работи върху геологическата карта на Южна България, обръща внимание и на спелеологията, природните загадки (вкамнената гора край Варна, движещите се пясъци, наречени Златни пясъци) и други. Резултатите от неговите проучвания и наблюдения публикува сам, или заедно със своя брат Карел. По време на престоя си във Варна е бил първи председател на Варненския археологически клуб (1905-1923), управлявал публикационната дейност на клуба и на Варненския музей, където е бил музеен управител, и е водил лекции за резултатите от своите археологически и исторически изследвания. Погребан е до ранно християнската базилика на Змийски връх (Илан Тепе и Джанавара тепе) край село Джанави (днес част от Варна).

příspěvky ze IV. adventního kulatého stolu

***V zajetí veřejné prospěšnosti.
Církevní řády v českých zemích v 17. – 20. století***

(Pardubice, 20. 12. 2007)

Ivana ČORNEJOVÁ

**„Horlivost jejich v kázání slova Božího...“
Církevní řády a rekatolizace**

Citát v titulu mého příspěvku: „*horlivost jejich v kázání slova Božího*“ pochází z listu strahovského opata Kašpara Questenberka kardinálu Arnoštu Vojtěchu Harrachovi, kde oceňuje přínos řeholního kléru při obnově katolické víry v Čechách.¹ Nebyla to ale jen jejich „horlivost“ kazatelská, ale i horlivost při katechezi obyvatelstva, při působení v duchovní správě nebo obecné pastoraci, co přispělo k úspěšnému postupu rekatolizačního procesu. Nejen že řády přispěly k úspěšnému postupu rekatolizace, ale katolická reforma by se dokonce bez jejich působení jen těžko zdařila.

Podívejme se nyní, jaká byla náboženská situace v českých zemích po Bílé hoře. Rekatolizační akce probíhala od dvacátých let po celou dobu třicetileté války. Ne stále se stejnou intenzitou a jen s kolísavými úspěchy. Zcela běžným jevem byly formální konverze a opětovné návraty ke staré víře. Zejména tehdy, kdy byli lidé ke změně vyznání přinuceni násilím a necítili se poté, co hrozba pominula, vázání dodržet jim tak nemilé závazky. Velkým problémem při postupu rekatolizačních prací byla skutečnost, že po vyhnání nekatolických kněží zůstalo mnoho far prázdných, protože nebyl dostatek katolického kléru. Nadto v průběhu válečných událostí byly mnohé kostely pobořeny nebo poškozeny a fary pustly. Tak se pro mnohé obyvatele i ty, kteří chtěli dodržovat povinnosti katolického křesťana, stalo velmi nesnadné dožádání se adekvátních duchovních služeb. Často kvůli udělení základních svátostí, jako byla svátost křtu nebo svátost umírajících, museli za příslušným knězem vážit dalekou cestu.² Někde byla situace tak zoufalá, že

¹ Hedvika KUCHAROVÁ – Jan PAŘEZ, *Strahovští premonstráti a rekatolizace. Přístupy a problémy*, in: Ivana Čornejová (ed.), *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*, Praha 2003, s. 69.

² Ke stavu far v Čechách posud nejlépe Eduard MAUR, *Problémy farní organizace pobělohorských Čech*, in: Zdeňka Hledíková (ed.), *Traditio et cultus*, Praha 1993, s. 163-176; ze starších prací přináší hodnotné údaje F. ŠTĚDRÝ, *Počet far v době předhusitské a po Bílé hoře*, Sborník historického kroužku 21, 1920, s. 10-30. Pro ilustraci uvádím, že např. pro celou oblast mezi Zbraslaví a Mníškem pod Brdy se až do roku 1696 konaly všechny křty v kapli sv. Jana Křtitele v klášteře

musely být v případě nezbytnosti určeny i světské osoby, které by novorozence pokřtily, případně udělily poslední pomazání.

Až ke konci sedmdesátých let 17. století byla v podstatě dokončena reforma, či obnova, katolické církevní správy na všech úrovních. Začaly být obsazovány i dosud prázdné fary a rostl podíl světských duchovních, zatímco předtím mohla řada far existovat jen díky účasti řeholníků pověřených k této práci svými řádovými představenými. Při většině far se zřizovaly i elementární školy, které vedle základů gramotnosti skýtaly dětem poučení o katechismu. Zvýšila se misijní horlivost, např. jezuité uváděli ve svých dokumentech desetitisíce konvertitů – zdůrazňovány byly především náboženské obraty luteránů a židů.³ Byla dovršena první dlouhá a obtížná etapa rekatolizace a podle všech zjevných projevů se mohlo zdát, že země je plně a věrně katolická.

Kolem roku 1680 byly Čechy rozčleněny na tři diecéze, nejvyšší postavení měl pražský metropolita. Největší osobností na svatovojtěšském stolci byl Arnošt Vojtěch Harrach a poté i Jan Bedřich z Valdštejna. Velkou oporou kardinála Harracha se od padesátých let stal jeho nový spolupracovník – generální vikář španělský cisterciák Jan Caramuel z Lobkovic, zastávající nekompromisního přístupu při rekatolizaci.⁴ Rozdělení pražské arcidiecéze na vikariáty přispělo k větší pružnosti správy, zůstaly přitom zachovány i tituly děkanů, ale jednalo se více o čestné označení, zdůraznění významu důležitých fary, např. ve městech. Významná role ve „vyšších vrstvách“ katolického kléru připadala nadále kanovníkům, v Čechách se to týkalo především metropolitní kapituly svatovítské, vyšehradské, karlstějnské a litoměřické kapituly.

cisterciáků (Aula Regia – Sň královská) na Zbraslavi. Tak o tom alespoň zpravuje společná matrika narozených pro kostely sv. Havla na Zbraslavi, Panny Marie v Modřanech, sv. Jiří ve Vraném, Panny Marie v Chuchli (Velké) a Všem Svatých v Líšnici. Srov. Ivana ČORNEJOVÁ, *Jíloviště v dobách minulých (1347-1948). K 650. výročí první písemné zmínky o Jílovišti*, Jíloviště 1998, s. 14-15.

³ Thomas WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter II.*, Wien 2004, s. 29 píše, že čeští jezuité jen mezi lety 1661 a 1678 obrátili 30 000 osob. K těmto číslům je však třeba přistupovat se značnou opatrností – jsou evidentně nadsazená, kromě toho se často jednalo o opakované konverze. Údaje o konverzích se zveličovaly ve snaze upozornit na horlivost řádu, resp. např. i světských kněží (nejednalo se jen o jezuitu). Kromě toho Winkelbauer tu přejímá údaje z práce Josef HANZAL, *Rekatolizace v Čechách – její historický smysl a význam*, Sborník historický 37, 1990, s. 37-91.

⁴ První a dlouho nepřekonanou Harrachovu biografii vytvořil František KRÁSL, *Arnošt hrabě Harrach, kardinál sv. církve a kníže arcibiskup pražský*, Praha 1886. V současné době bylo toto dílo antikvováno monografií Alessandro CATALANO, *La Bohemia e la riconquista delle coscienze. Ernst Adalbert von Harrach e la controriforma in Europa centrale (1620-1667)*, Temi e testi 55, Roma 2005, zejm. s. 111-150. K tomu též Hlava I., kap. II/4. (v roce 2008 vyšel zásluhou Petra Maťy v Nakladatelství Lidové noviny překlad této práce italského bohemisty: *Zápas o svědomí. Kardinál Arnošt Vojtěch z Harrachu (1598-1667) a protireformace v Čechách*). O úloze Caramuela z Lobkovic v Praze přehledně Alessandro CATALANO, *Juan Caramuel y Lobkowitz (1606-1682) e la riconquista delle coscienze in Boemia*, Römische Historische Mitteilungen 44, 2002, s. 339-392.

Na Moravě, kde nebyla přerušena po husitství kontinuita církevní správy, spolehlivě fungovalo biskupství olomoucké a ve Slezsku, kde katolicismus neustále zápasil s luterstvím, požívalo velké vážnosti biskupství ve Vratislavi. Vynikající postavou v čele moravské církve byl především kardinál František z Dietrichštejna (olomouckým biskupem byl v letech 1599-1636). Tento muž se zasadil razantně, ale nenásilnými metodami o postup rekatolizace v markrabství už před Bílou horou. Podařilo se mu např. zvýšit počet obsazených far a staral se o zlepšení pozic katolické církve i osobní autoritou. Po Bílé hoře vděčil za vzrůst prestiže i dobrým vztahům s panovníkem, jenž ho všestranně protežoval, a díky tomu Dietrichštejn dokázal vytěžit mnohé pozemkové zisky při rozdělení konfiskovaných panství. Spolu s ním prosperovala i moravská církev. Dietrichštejn, ač propagoval vždy účinnou katolickou obnovu, dokázal se ve Vídni aktivně přimlouvat za řadu lidí, kteří měli být trestáni za účast v povstání i tehdy, kdy se jednalo o osoby z odlišného konfesijního tábora. Na druhé straně nekompromisně zakročil především proti moravským novokřtěncům (habánům), kteří hned na počátku dvacátých let byli nuceni odejít do exilu. Většinou nemuseli vážit dlouhou cestu a nalézali nový domov hned za pohraničními horami Bílými a Malými Karpatami v Horních Uhrách.⁵

Ve Slezsku ale působila i církev luterská, byť jako ne zcela „plnohodnotná“ konfese. Zatímco v Uhrách závisela tolerance Vídně vůči nekatolickým vyznáním na vnitropolitické situaci – hlavně na cyklicky se opakujících povstáních uherské aristokracie, která byla pro monarchii skutečnou hrozbou,⁶ pro Slezsko měly rozhodující význam zahraničně politické vlivy. Mluvíme tu jednak o záštitě mocných evropských protestantských vládců, ať už to byl zprvu saský kurfiřt Jan Jiří, nebo potom švédští králové, jednak o možnosti návštěvy příhraničních evangelických chrámů budovaných těsně za hranicemi katolických knížectví. Jejich návštěva byla v roce 1669 zeměpanským nařízením pod přísnými tresty zakázána, ale toto opatření se neseťkalo v praxi s úspěchem. Vedle toho přicházela v úvahu i schválená možnost provozování domácích, neveřejných nekatolických bohoslužeb. To se ovšem týkalo jen vyšších vrstev společnosti, především šlechty. Až do první čtvrtiny 18. století neměla ale slezská luterská církev vlastní správní organizaci.

⁵ Kardinálovi z Dietrichštejna byla věnována v historické literatuře značná pozornost, přehledně podává souhrn Pavel BALCÁREK, *Kardinál František z Dietrichštejna (1570-1636)*, Kroměříž, 1990 a nově TÝŽ, *Kardinál František Dietrichštejn 1570-1636, gubernátor Moravy*, České Budějovice 2007. O Dietrichštejnově podílu na konfiskacích, jeho činnosti po Bílé hoře nejnověji Tomáš KNOZ, *Pobělohorské konfiskace. Moravský průběh, středoevropské souvislosti, obecné aspekty*, Brno 2006 (v této knize je Dietrichštejn jako vůdčí postava moravské duchovní i politické scény zmiňován mnohokrát opakovaně – přehled v rejstříku s. 929-930). K novokřtěncům srov. František HRUBÝ, *Die Widertäufer in Mähren. Sonderdruck aus dem Archiv für Reformationsgeschichte*, Leipzig 1935; též T. WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht II*, s. 173-176.

⁶ K tomu přehledně László KONTLER, *Dějiny Maďarska*, Praha 2001, s. 68-70 a také T. WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht II*, s. 70-90.

Tři slavné „mírové kostely“, vystavěné ve Svídnici, Hlohově a Javoru, byly spíš poněkud okázalou úlitbou a naplněním závěrů vestfálských jednání - rozhodně nemohly postačovat potřebám početných slezských luteránů. Jejich architektonická podoba se nadto musela podřídit omezujícím a de facto ponižujícím předpisům (absence věží a zvoníc). Náprava byla zjednána až v 18. století, v úplnosti až poté, co Slezsko připadlo Prusku.⁷ V padesátých letech 17. věku se Ferdinand III. pokusil naopak vliv luterství ve Slezsku co nejvíce omezit a protestanti pod tlakem reformačních komisí pozbyli více než 600 stávajících kostelů a před koncem století se zdála zdejší existence protestantismu fatálně ohrožena. K příznivému obratu došlo až v roce 1706 na zásah švédského krále Karla XII. po severní válce při uzavření míru v Altranstädtu, kdy byl císař Josef I. donucen obnovit svobodné vyznávání luterství, schválit restituci bývalých luterských chrámů i výstavbu nových. Slezští luteráni získali i samostatnou církevní správu.⁸

S výjimkou Slezska v osmdesátých letech katolická víra tedy zakotvila. Nikdy ovšem nedosáhla těch pozic, jaké měla v předhusitské době, počet far nikdy nedosáhl stavu z konce 14. století, takže farnosti zůstávaly rozsáhlé a nedostatečně personálně vybavené. Také intelektuální úroveň řady farářů nebyla valná, lze soudit, že ti vzdělanější navzdory všemu snažení arcibiskupa i vikářů tvořili menšinu. V zemích Koruny české, podobně jako v jiných oblastech, zjišťovali vizitátoři při pravidelných inspekcích závažné nedostatky i prohřešky proti dobrým mravům i desateru přikázání. Mnozí faráři nevlastnili kromě Písma svatého žádnou knihu a o kvalitě jejich kázání si netřeba dělat přílišné iluze, ale opakovaně se objevovaly stížnosti na nevalnou morální úroveň kněží. Rozšířeným prohřeškem bývalo opilství a obžerství, stejně tak jako smilstvo. Dále se farářům a kaplanům vyčítalo, že zdaleka nevykonávají poctivě všechny povinnosti spjaté s úřadem duchovních pastýřů. Při posilování náboženského uvědomění obyvatelstva hráli i nadále velkou roli misionáři – nyní se už nemuseli zabývat nabádáním ke konverzi, ale později i při tzv. kajících misiích se měli starat o upevňování víry a poučovat o jejich hlavních principech.

Protože ekonomické zázemí far většinou nepostačovalo a patroni – tzn. světští páni, kteří měli patronátní právo ke kostelu a měli tam ustavovat faráře i dbát o jeho obživu, se o ně příliš nestarali, faráři v té době vykonávali i další zaměstnání. Věnovali se různým řemeslům podle svých schopností, ale ne všechny profese jim jejich církevní nadřízení schvalovali. Tak např. přísný zákaz platil na provozování řemesla řeznického a spravování hospody či šenku. Protože se tyto zákazy opakovaly, je zřejmé, že nebyly dodržovány.⁹

⁷ K tomu např. Małgorzata MORAWIEC, *Die schlesische Friedenskirchen*, in: Heinz Duchhardt (Hg.), *Der Westphalische Friede. Diplomatie – politische Zäsur – kulturellen Umfeld – Rezeptionsgeschichte*, München 1998, s. 741-756, kde i další literatura.

⁸ Norbert CONRADS, *Die Durchführung der Altranstädter Konvention in Schlesien 1707-1709*, Köln – Wien 1971.

⁹ Rudolf ZUBER, *Osudy moravské církve v 18. století II*, Olomouc 2003, s. 98. Představa faráře, jenž je současně řezníkem nebo hostinským, je pro moderního člověka jistě podivná. Ostatně i pro člo-

V pobělohorské době dochází k restauraci a rozkvětu života církevních řádů. Jednak se obnovuje činnost těch tzv. starých, tedy těch, co v zemích Koruny české působily už nejméně sto let (jako byli benediktini, dominikáni, cisterciáci, premonstráti, františkáni ad.), a nových, které přicházely od poloviny 16. století jako posily katolické reformace. Jejich počty se ve srovnání se situací před Bílou horou mnohonásobily a postupně začínali převažovat rodáci z českých zemí, i když ani cizinci, týká se to především Italů u kapucínů či piaristů, netvořili zanedbatelnou složku. Ačkoliv měli všichni na paměti shodnou ideu – docházelo mezi starými a novými řády k nejedné rozepři.

Mezi starými řády se velké autoritě těšili benediktini, kteří mimo jiné byli ctěni jako nejstarší instituce svého druhu v západoevropském křesťanství i jako ti, kdo jako první přišli na území Koruny české. Jejich nejstarším sídlem se stal Břevnov u Prahy, na Moravě zakotvili o něco později – v Rajhradu, jenž byl založen právě mnichy z břevnovského opatství. Tyto kláštery (barokní Břevnov byl úzce propojen se svým dceřiným klášteřem v Broumově) byly důležitými centry duchovního života i v 17. století, kdy vzkvétal i kult sv. Vojtěcha, prvního břevnovského opata. Mezi těmi dalšími vynikaly v Čechách domy v západočeských Kladrubech, Svatém Janu pod Skalou či v Praze v Emauzích – Na Slovanech, kde ale v 17. století nahradili domácí mnichy benediktini monserratských, mezi jejich představenými se nejvíce proslavil Jan Caramuel z Lobkovic, jenž zde byl opatem, ačkoliv sám příslušel k řádu cisterciáků. Na Moravě je třeba vedle Rajhradu třeba zmínit Třebíč a ve Slezsku nejstarší klášter v Olešnici a od 17. století velmi prosperující dům v Křešově (Krzesów, Griesau).¹⁰

Ve 12. století přišli do českých zemí z Porýní i první premonstráti, aby vybudovali své sídlo na hoře Sion – pražském Strahově. Tento klášter zůstal jedním z nejvýznamnějších řádových domů i v 17. století, na Moravě se k němu významem družily kanonie v Hradisku u Olomouce a v Louce u Znojma, mezi slez-

věka doby barokní nemohl být takový farář správnou autoritou – vždyť soudobí kazatelé právě proti častým návštěvám hospod brojili a vyčítali mužům, že raději sedí v neděli v hospodě, než by se účastnili mše svaté.

¹⁰ K řádům obecně vzniklo v devadesátých letech u nás několik příruček, které měly především zaplnit mnohaletou cézuru způsobenou v této oblasti především minulým režimem. Jedná se hlavně o tyto tituly. Luděk JIRÁSKO, *Církevní řády a kongregace v zemích českých*, Praha 1991 (příručka ale příliš nepřekračuje informace, které už v roce 1970 přinesl Josef SVÁTEK, *Organizace řeholních institucí v českých zemích a péče o jejich archivy* (zvl. příloha SAP); Pavel VLČEK – Petr SOMMER – Dušan FOLTÝN, *Encyklopedie českých klášterů*, Praha 1998; Dušan FOLTÝN a kolektiv, *Encyklopedie moravských klášterů*, Praha 2005. Obě klášterní encyklopedie jsou velkým přínosem, ale především ta česká je téměř výlučně zaměřena na stavební vývoj klášterů, jejich dějiny zůstávají poněkud stranou, nicméně užitečný je i obsáhlý seznam literatury. Příliš velkou přesností nevyčníká obsáhlé kompendium Milan BUBEN, *Encyklopedie řádů a kongregací v českých zemích. I. Řády rytířské a křížovníci, II/ Řeholní kanovníci, II/1 mnišské řády, III/1 Žebravé řády*, Praha 2002-2005. Výzkum dějin církevních řádů se u nás rozbíhá od devadesátých let 20. století, ale stále jsou naše znalosti více než torzovité. Ze zahraniční produkce je třeba zmínit už klasické dílo Max HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche I-II*, Paderborn 1933-1934.

skými dominoval klášter ve Vratislavi. Premonstráti se věnovali kontemplativnímu životu, působili i ve farní správě, což, jak už jsme zdůraznili, znamenalo v českých zemích v 17. věku značnou posilu posílení pozic katolické církve, a kromě toho pěstovali vlastní intelektuální činnost a byli dobrými učiteli řeholního dorostu. Strahov se v letech 1627-1628 stal centrem jedné z nejskvělejších slavností – přenesení ostatků sv. Norberta z Magdeburku do Prahy. Svatý Norbert, zakladatel premonstrátského řádu, byl dokonce zařazen mezi české světce a získal si v českých zemích značnou oblibu. Na Strahově působil jako opat od roku 1586 pozdější pražský arcibiskup a autor jednoho z prvních rekatolizačních návrhů Jan Lohelius, dalšími vynikajícími muži na opatském místě byli Kašpar z Questenberka a Kryšpín Fuck, oba přední rádci kardinála Harracha, a strahovské premonstráty přizval arcibiskup i jako profesory do svého semináře.¹¹

Příznivé časy čekaly také cisterciáky, dominikány, minority, augustinány – kanovníky, paulány, ale hlavně františkány – observanty, kteří se dočkali hned několika důležitých pobělohorských fundací. Patří mezi ně v Čechách klášter ve Slaném, který byl založen v roce 1655 manžely Bernardem Ignácem a Polyxenou z Martinic, a důležitý poutní klášter v Hájku u Unhoště z roku 1659, jenž vděčí za svůj vznik Františku Adamovi Eusebiovi Žďárskému, tehdejšímu hejtmanovi slánského kraje. Už předtím zde vznikla hojně navštěvovaná loretánská kaple.¹² Dále se františkáni mohli usadit v Turnově, Hejnicích nebo Hostinném, moravských Dačicích nebo v Moravské Třebové. Klášter u Panny Marie Sněžné na Novém Městě pražském s interním řádovým učilištěm měl v zemi stále prvořadé postavení.

Nejprůrazněji si po Bílé hoře počínaly řády nové, resp. i ty staré, které se v českých zemích mohly poprvé uchytit až v 17. století. Mezi novými vynikali počtem členů i řádových domů jezuité.¹³ Jezuité, kteří právě v nelehkých dobách třicetileté války doslova expandovali téměř do všech českých a moravských krajů. Do roku 1648 byla založena většina jejich kolejí v Čechách a na Moravě, jistých úspěchů dosáhli i ve stále převážně protestantském Slezsku. Dobu prosperity prožíval i kapucínský řád. Vydobyl si pevné místo si ještě před rokem 1620, neboť do

¹¹ O Strahově a činnosti premonstrátů vůbec velmi přínosně Hedvika KUCHAROVÁ – Jan PAREZ, *Strahovští premonstráti a rekatolizace*, in: Ivana Čornejová (ed.), *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*, Praha 2003, s. 36-75. Učitelskou činností premonstrátů, především v jejich koleji Norbertinu, se zabývá velice přínosně Hedvika KUCHAROVÁ, *Premonstrátská kolej Norbertinum v Praze*, Bibliotheca Strahoviensis 3, 1997, s. 15-54, zde i další literatura k tématu i k dějinám řádu obecně.

¹² Petr Regalát BENEŠ, *Františkánský klášter ve Slaném*, Slaný 2005; Karel BERÁNEK – Zdirad J. K. ČECH – Petr Alcantara František HOUŠKA – Miloš SLÁDEK, *Františkánský klášter v Hájku v literatuře 17. a počátku 18. století*, Unhošť 2000. O františkánech sepsal moderní monografii Martin ELBEL, *Bohemia Franciscana. Františkánský řád v českých zemích v 17. a 18. století*, Olomouc 2001.

¹³ O jezuitěch existuje velmi početná literatura. Intenzivní výzkum dějin tohoto řádu se zejména od devadesátých let 20. století úspěšně rozvíjí i v České republice. Pro přehled literatury odkazují alespoň na dvě novější publikace, kde je solidní bibliografická příloha: Ivana ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách*, 2. vyd., Praha 2002, Kateřina VALENTOVÁ-BOBKOVÁ, *Každodenní život učitele a žáka jezuitského gymnázia*, Praha 2006.

té doby sídlili jeho příslušníci už v 18 klášterech. Ve školství zaznamenali vedle jezuitů úspěchy piaristé.¹⁴ Bosí karmelitáni (na sklonku 16. věku reformovaná odnož obutých karmelitánů, žebravého řádu vzniklého ve 13. století) se ujali bývalého luterského chrámu v Praze na Malé Straně, kde v roce 1624 byl vystavěn klášter, kostel přestavěn a nese patrocinium Panny Marie Vítězné, zdobí jej nejen kopie zázračného obrazu, jenž měl přispět k bělohorskému úspěchu katolických sil, ale podnes největším magnetem je soška Milostného Pražského Jezulátka, kterou karmelitánům věnovala v roce 1628 Polyxena z Lobkovic.

Řád bratří sv. Pavla, thébského poustevníka – paulíni, řídící se řeholí sv. Augustina, byl papežem schválen na počátku 14. věku, ale do Čech jej uvedl až kanovník a dějepisec Tomáš Pešina z Čechorodu, který tyto žebravé mnichy uvedl v roce 1679 do Obořiště u Příbrami. Na Moravě tito bílí mniši získali sídlo v Moravském Krumlově.¹⁵ Téměř bezprostředně po bitvě na Bílé hoře přišli do Prahy Milosrdní bratři, špitální řád schválený papežem na konci 16. století. Založili na Starém Městě pražském při vltavském břehu a v sousedství kláštera na Františku konvent při kostele sv. Šimona a Judy, kde zřídili špitál, aby naplnili základní poslání svého řádu a mohli se starat o nemocné a trpící.¹⁶ Další řádové domy byly založeny v Novém Městě nad Metují, či později – v roce 1743 je přizval hrabě Špork do Kuksu. Na Moravě počali působit až v 18. věku. Solitérem byla kolej theatinů v Praze na Malé Straně u kostela sv. Kajetána v Ostruhové (Nerudově ulici). O příchod těchto řeholních kleriků, jejichž stěžejním úkolem byla obroda kléru, se zasadil Bernard Ignác z Martinic. Ačkoliv sídlili jenom v jediném domě v českých zemích, už od svého uvedení do země v roce 1627 získali věhlas barnabité u sv. Benedikta na Hradčanech.

Ženské řády měly na rekatolizační akci menší podíl, řádové sestry, zejména příslušnice starých řádů (cisterciacky, dominikánky či klarisky), se oddávaly zbožnému životu v přísné klauzuře, přísný režim dodržovaly i premonstrátky, v 17. století si získaly znamenitou pověst zejména jejich starobylé kláštery v Chotěšově či Doksanech. Benediktinky sídlily na Pražském hradě u sv. Jiří ve vůbec nejstarším českém klášteře, založeném v sedmdesátých letech 10. století sestrou Boleslava II. kněžnou Mladou, a uchovaly si v 17. století pověst výsostné instituce, kde se shro-

¹⁴ O piaristech v českých zemích píše v poslední době především Václav Bartůšek – např. *Týž, Šíření piaristických kolejí a škol v Čechách, na Moravě a ve Slezsku v 17. a 18. století*, *Paginae historiae* 11, 2003, s. 32-68 (zde evidována i starší literatura).

¹⁵ Řád paulínů bývá mnohdy i v odborné literatuře zaměňován s paulány, což je rovněž žebravý řád, založený sv. Františkem z Pauly a ustavený v poslední čtvrtině 15. století. Do českých zemí se dostal už nedlouho poté – jeho nejstarší kláštery byly v jižních Čechách – Kuglvajtu u Českého Krumlova a v Klášteře u Nové Bystřice. V době pobělohorské došlo k dalším založením – pauláni se usadili v Praze na Starém Městě u sv. Salvátora (v bývalém luteránském chrámu), Staré Pace nebo na Moravě: ve Vranově u Brna a v Brtnici. Od paulínů se výrazně odlišují i řeholním oděvem: oblékají se do černého hábitu s kapucí.

¹⁶ K tomu srov. Petr SVOBODNÝ – Ludmila HLAVÁČKOVÁ, *Dějiny lékařství v českých zemích*, Praha 2004, s. 75-80.

mažďovaly ženy z nejvyšších kruhů, a jejich abatyši příslušela výsada korunování českých královen.

Mezi ženskými pobělohorskými řády v 17. století ovšem dominovaly dva z těch novějších – bosé karmelitky (řád reformovaný v polovině 16. století sv. Terezií z Ávily), přišlé do Prahy na Malou Stranu ze Štýrského Hradce vedené Marií Elektou,¹⁷ a především voršilky (někdy též nazývané uršulinky) – společenství, jemuž při schválení v roce 1612 určil papež Řehoř XIII. jako prvořadý úkol výchovu a vzdělávání dívek. Jejich nejstarší konvent vznikl v roce 1655 v Praze na Novém Městě, poté i na Hradčanech, v Kutné Hoře, na Moravě v Olomouci i Brně i v dalších místech. Voršilky se zasloužily o růst vzdělanosti děvčat, jejich školy prosperovaly nejdříve na elementární úrovni, posléze i na středním stupni. Je jistě příznačné, že jejich zpovědníky bývali často jezuité, mezi jejichž posláním byla rovněž pedagogická činnost. Pečovatelský a špitální řád sv. Alžběty – alžbětinky přibyl do českých zemí až se značným zpožděním – první řeholnice se objevily v Praze až v roce 1719.¹⁸

Tolik jen stručný přehled některých nejvýznamnějších řádů, které se podílely na rekatolizaci a podstatně se zasloužily o obnovování katolické víry. Zmínila jsem zejména jejich práci ve sféře intelektuální a akcentovala ty, jež hrály důležitou roli při výchově a vzdělávání dětí a mládeže. Stranou tak poněkud zůstal výklad o úloze řádů a řeholníků přímo v duchovní správě, kdy jim náležela správa patronátních nebo inkorporovaných far, nebo tehdy, kdy kláštery byly současně pozemkovými vrchnostmi a mohly na svých panstvích samy přímo provádět rekatolizaci. I když ani tehdy nebyl úspěch rekatolizační činnosti tak značný, jak by se možná dalo očekávat – lze vyčíst z pramenů druhé poloviny 17. století, že i na těchto duchovních panstvích zůstávali stále obyvatelé hlásící se k nekatolickým konfesím. Nicméně závěrem lze konstatovat, že až do sklonku 17. věku to byla právě řeholní společenství, která se různými způsoby při jen pozvolném budování světské církevní správy podstatnou měrou podílela na postupu rekatolizačních prací v českých zemích.¹⁹

¹⁷ Zdeněk KALISTA, *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova. Po stopách španělské mystiky v českém baroku*, Kostelní Vydří 1992.

¹⁸ B. DLOUHÁ, *Klášter Alžbětinek v Praze*, Děšť růží XI, Praha 1939

¹⁹ Tento příspěvek je součástí Výzkumného záměru MSM 0021620827 *České země uprostřed Evropy v minulosti a dnes*, jehož nositelem je Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.

Summary:

„Their Eagerness in Preaching of the God's Word“.

Religious Orders and Counter-Reformation

The process of counter-reformation in the Czech lands after the Bílá hora battle (1620) was made more difficult not only for the resistance of non-catholics, but also for the lack of priests in the ecclesiastic administration. It was caused by the religious situation in the times of the Hussite revolution and then during the process of reformation in 16th century. That is the reason why the counter-reformation was as long as to the end of the 17th century mainly organised by the members of different religious orders. The so called old orders – Benedictines, Premonstratensians, Cistercians, etc. were renovated; and there also existed a strong influence of the new orders. Amongst the most successful we can find Jesuits and Piarists – both orders profited as educational orders. Education of the youth in catholic doctrine is believed to be one of the key instruments that helped the counter-reformation to succeed. It was also very important that the members of religious orders worked in many parishes as vicars. Comparing the particular regions of the Czech lands, the process of counter-reformation and the influence of religious orders differed; the position of non-catholics was stronger in Silesia only.

Jiří MIKULEC

Poznámky ke vnímání řeholního života mezi barokem a osvícenstvím

„I bylo za dnů našich mnichů a jeptišek počet nesčíslný, soužení a břemeno zemím; nebo neužitečný měšťan, kterýž jí a nepracuje, jest zemi za břemeno.“¹ Těmito slovy začíná třináctá kapitola *Knihy Josefovy*. Spisek neznámého autora, sepsaný původně v němčině, přeložený, doplněný a vydaný Matějem Václavem Krameriem v roce 1784, nejen oslavoval osobu císaře Josefa II., ale především přehledně podával hlavní zásady josefinismu, císařovy reformní osvícenské politiky v oblasti církve a náboženství. Uvedená třináctá a následující čtrnáctá kapitola se věnují řeholním institucím.² Kniha Josefova je kritizuje prakticky ve všem: jejich členové jsou nepracující neužiteční darmožrouti, kteří sice utíkají ze světa, jež považují za zlý, nicméně jejich život je mnohem horší. Podléhají nejrůznějším pokušením – obžerství a pití, jiní proti přirozenosti huntují svá těla askezí, jsou plni předsudků, s použitím své mnohomluvnosti odírají prostý lid, za svou výživu platí tretkami – „svěceným kořením, amulety, růženci a obrázky.“ Jejich oděv jim slouží k zakrytí jejich pokrytectví, v kláštorech bují „závist, sváry, různice, otroctví a tajné nepravosti“.³ Dalším těžkým proviněním řeholníků a řeholnic má být jejich spojení s cizinou, do Říma a do dalších cizích zemí, kde sídlí řádová centra, posílají velké bohatství. Mimo to se pletou do světských záležitostí, mnozí řeholníci získali vliv nad panovníky a významnými osobnostmi, přičemž jim ovšem vůbec nejde o „obecné dobré“, nýbrž pouze o jejich plná břicha a o prospěch.⁴

Knihy Josefova je svým způsobem fantaskní text (kupř. hovoří o tom, jak Josef zrušil v církvi celibát),⁵ který ovšem dobře zapadá do proudu protiklásterně

¹ Miloslav NOVOTNÝ (ed.), *Knihy Josefova*, Praha 1941, s. 170.

² *Knihy Josefova* je v německém originále podepsána jménem F. A. Ziegera, za němž by se – podle mínění F. M. Bartoše, jež bývá v literatuře často opakováno – mohl skrývat osvícenský kněz Augustin Zitte. V českém vydání vyšla tato kniha bez uvedení autora, přeložil a upravil ji sám vydavatel, Václav Matěj Kramerius. K textu *Knihy Josefovy* a k jejímu zaměření proti řeholím a řeholníkům viz Bedřich SLAVÍK, *Od Dobnera k Dobrovskému*, Praha 1975, s. 161-163.

³ Oba citáty M. NOVOTNÝ (ed.), *Knihy Josefova*, s. 171-172.

⁴ Tamtéž, s. 172.

⁵ Tamtéž, s. 177-180.

orientované publicistiky. Zde můžeme kupř. připomenout zajímavé dílo, jehož autorem byl osvícenský kněz Augustin Zitte. Ve dvoudílném satirickém cestopisném románu s názvem *Peregrin Stillwassers geistliche Reisen durch Böhmen*⁶ vystoupil s razantní kritikou řeholního (ale i světského) kléru. Svůj text vystavěl na působivém kontrastu mezi bídou mnoha obyvatel boleslavského kraje, kudy jeho poutník prochází, a blahobytem a rozmařilým životem mnichů a kněží.

Uvedené příklady, stejně jako řada dalších polemických pojednání z období josefínských reforem, odrážejí názory osvícenských intelektuálů na úlohu církevních řádů. Ostatně stačí, když je srovnáme se známým deníkem Františka Martina Pelcla – i on si nejednou povzdychl nad zbytečností řeholníků. Kupř. v roce 1783 si poznamenal, že byl zrušen klášter malostranských theatinů,⁷ které vykreslil jako darmožrouty, jejichž zakladatel měl ustanovit, že nemají chodit žebrotou, nýbrž že si mají dát almužnu přinášet domů. Osvícenský historik k tomu sarkasticky poznamenal: „*To je věc velice pohodlná, pokud totiž lid byl tak hloupý a nosil jim žrádlo k hubě.*“ Pelcl nebyl sám, kdo se v soukromých zápiscích negativně vyjadřoval o církevních řádech. Kupříkladu ve třicátých letech 19. století vzpomínal s velkým despektem na svá studijní léta u staroměstských jezuitů osmdesátiletý stařec Jan Jeník z Bratřic.⁸ Také on vytýkal řádu lakomství, psal o jeho „*bezedných kapsách*“, své někdejší učitele a vychovatele nazýval „*jezuitským zlořečilým tovaryštvem*“. Líčil také, jak z něj jezuité vychovali pověřivého strašpytla, který se svého strachu z nočních strašidel zbavil až na vojně.⁹

Názory na zbytečnost a škodlivost řeholního života, pokud ovšem není spojen s něčím „užitečným“, tedy především s péčí o chudé a nemocné, s výchovou a výukou nebo s vědeckou činností, zaznívaly ve druhé polovině 18. století v řadě evropských zemí. Také v prostředí habsburské monarchie vznikla řada spisů s takovými náměty. Texty zaměřené proti klášterům a jejich obyvatelům měly většinou nepřehlédnutelný propagandistický náboj. Jejich autoři záměrně používali silná slova, ostré formulace, provokující přirovnání. Vedle vážně míněných pasáží psaných z pozic osvícenské racionality se nalézají texty mající ponížít řeholního nepřitele vtípem a ironií. Jako příklad zajímavých, působivých a ve své době i významných knih zaměřených ostře proti klášterům a řeholím, které byly zcela zřetelně určeny pro ovlivňování veřejného mínění v duchu osvícenského katolicismu, můžeme uvést díla Josefa Richtera a Ignáce Borna.

⁶ *Peregrin Stillwassers geistliche Reisen durch Böhmen, oder: Kapitel übers Mönchswesen, und Beiträge zur Geschichte des Cälibets, der Taxa Stolä, wie auch der nöthingen Seel und Leibessorge. Samt allerley andern kuriosen und abentheurlichen Pastoral und Liebsaffären...*, Nymburk 1783. Ke spisku srov. Jan JAKUBEC, *Dějiny literatury české II, Od osvícenství po družinu Máje*, Praha 1934, s. 15; B. SLAVÍK, *Od Dobnera k Dobrovskému*, s. 175.

⁷ Jan PÁN (ed.), *František Martin Pelcl, Paměti*, Praha 1956, s. 51.

⁸ Josef POLIŠENSKÝ (ed.), *Jan Jeník z Bratřic, Z mých pamětí*, Praha 1947, s. 19-30.

⁹ Tamtéž, s. 23.



Obr. 1: Ilustrace z knihy J. Richtera, *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, Frankfurt – Leipzig 1784 (foto autor).

Obrázek ke čtvrté kapitole „O slibu čistoty“, která má zdůraznit význam fyzické (a v osvícenském pojetí současně i užitečné) práce pro zachování pohlavní čistoty řeholníků. Podle komentáře vyobrazuje klášterní zahradu, kde se mniši různých řádů věnují fyzické práci – dominikán veze na trakaři hlínu, kapucín zalévá květiny, benediktin kope jámu pro mladý stromek, františkán upíná výhonky vinné révy na laťky, jen karmelitán sedí v besídce a medituje. Dábel přivádí do zahrady dvě nazdobené ženy, všichni tři posunky naznačují, že nechtějí mít nic s pracujícími mnichy, a mříí k besídce, kde medituje karmelitán.

Knihy vídeňského publicisty Josefa Richtera *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*¹⁰ je druhou částí pohledu tohoto autora na nešvary přežívající z dob „nerozumu“ v katolické církvi.¹¹ Jedná se o spisy určené nejširšímu publiku, psané snadnou a zajímavou formou s použitím humoru. Jejich přitažlivost pro čtenáře posiluje obrazová složka, každou kapitolu vždy doprovází rytina vyobrazující příslušný zlořád, o kterém text pojednává. V *Obrazové galerii klášterních nešvarů* rozebírá autor nejrůznější stránky řeholního života, na němž neshledává téměř nic pozitivního. Jedna z linií jeho uvažování hodnotí řeholní domy a jejich obyvatele z pozic osvícenského státu, text knihy vyznívá jako velká obhajoba a zdůvodnění josefinského rušení klášterů v habsburské monarchii, které probíhalo právě v době jejího vydání. Pod tímto zřetelem je jasné, že téměř vše v kláštrech muselo být podle Richtera pro stát nepřijatelné, nevýhodné, ne-li přímo nebezpečné.

To se týká již samého vstupu do řeholního života, slavných slibů. Slib chudoby je podle autora současně zavrženíhodným slibem „nepracovat“, slib čistoty se obrací proti lidské přirozenosti a je nebezpečný celému lidstvu, slib poslušnosti činí z mnichů „neživé hole“, které jsou k dispozici papeži a vymykají se vlivu státu. Samozřejmým ohrožením suverenity zeměpána je právo asyly, které si kláštery nárokují, velkým nebezpečím jsou i klášterní tiskárny, které by mohly šířit „pokoutní“ a státu nepřátelské tiskoviny. Státu nemá být lhostejné ani to, jaké řeholníci čtou knihy, protože mnozí z nich jako zpovědníci, kazatelé a duchovní správci ovlivňují ostatní poddané. Pasáží, v nichž jsou řehole z hlediska státu považovány za potenciálního nebo skutečného škůdce, je v uvedené knize ještě celá řada. Jen jedinou námitku proti klášterům autor s použitím jisté dávky ironie odmítá – nepřipouští, že by bylo pravda, že kláštery odnímají státu nejlepší hlavy. Přihodit se to sice může, ale jen náhodou, obecně totiž platí, že „dobrá hlava jistě nebyla přijata, neboť to byla dobrá hlava. Aby člověk rozpoznal u jiného rozum, musí mít rozum sám“¹² – a této vlastnosti se podle autora představeným v kláštrech rozhodně nedostává. A pokud se chytrý a nadaný člověk náhodou přece jen do kláštera dostane a zůstane zde, zdejší výchova a prostředí ho rychle zdeformují.

Antipatie vůči katolickým řádům také mocně zarezonovaly ve známém satirickém pojednání, připisovaném osvícenci Ignáci Bornovi. V latinském originále nese toto dílko název *Specimen Monachologiae*, v dobovém německém překladu se jmenuje *Neueste Naturgeschichte des Mönchthums* a v novodobém překladu českém bylo vydáno pod titulem *Nejnovější přírodopis mnišstva*.¹³ Born zde uspořádal řeholníky jednotlivých řádů podle vzoru přírodopisného členění Linnéova jako

¹⁰ OBERMAYR [=Josef RICHTER], *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, Frankfurt-Leipzig 1784.

¹¹ První Richterova kniha je věnována zlořádům v náboženském životě laiků, viz OBERMAYR [=Josef RICHTER], *Bildergalerie katholischer Mißbräuche*, Frankfurt-Leipzig 1784.

¹² *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, s. 66-67.

¹³ U spisku se předpokládá Bornovo autorství, nicméně je anonymní. Srov. B. SLAVÍK, *Od Dobnera k Dobrovskému*, s. 54-55. České vydání viz Zdeněk GINT (ed.), *Nejnovější přírodopis mnišstva*, Praha 1934.

protějšek uspořádání hmyzu a samozřejmě při tom nešetřil invektivami a ironií, kupříkladu: „*Čím je hmyz v rodu nerozumných zvířat, tím je mnich v rodu živočichů rozumných. Je stejně ohavný, odporný, roztahovačný, plíží se stejně rád temnotou jako každá jiná hmyzí havěť; jen v tom se liší, že hmyzí havěť škodí v malém, ale mnich ve velkém a naprosto.*“¹⁴ Příznačné pro osvícenskou nechut' k řeholníkům je srovnání mnicha s člověkem: „*Člověk mluví a užívá rozumu i vůle, mnich časem je úplně němý a ani rozumu ani vůle neužívá, neboť je veden pouze vůlí představených. Hlava lidská je vztýčena. [...] Hlava mniší je vždy sehnuta a oči upřeny k zemi. Člověk vydělává chléb v potu tváře, ale mnich tloustne v zahálce. Člověk bydlí mezi lidmi, mnich však vyhledává samotu, bojí se světla a skrývá se.*“ Výsledek tohoto srovnání ústící do úvahy o užitku mnišstva pak nemůže dopadnout jinak, než: „*Jsou zbytečným břemenem země, jsou tu pouze na výkrm, pouze pro žrádlo.*“¹⁵

V osmdesátých letech 18. století odpor vůči klášterům gradoval, osvícensky laděné námitky proti nim ovšem mají starší tradici, kupříkladu na konci šedesátých let 18. století je vyvracel profesor kanonického práva v pražském arcibiskupském semináři strahovský premonstrát Ambrož Schmidt. Ve druhém díle svého obširného pojednání proti přirozenoprávním teoriím, které považoval za velké nebezpečí pro církve i společnost, přehledně shrnul námitky vůči klášterům a řeholnímu životu.¹⁶ Na prvním místě uvedl argument, který se v různé podobě často objevoval v osvícenském zdůvodňování zbytečnosti klášterů: řeholní instituce a život v odloučení jsou vynálezem lidským, odporují Písmu a řeholníci navíc nejsou užiteční pro společnost, jak by měl být každý člověk podle přirozeného práva.¹⁷

Obrovská antipatie vůči řeholníkům a klášterům v osvícenství, či přesněji v projevech příslušníků osvícenských elit, nebyla samoučelná. Vycházela z nového pojetí náboženského života a zbožnosti. Hlavní proud osvícenství v habsburské monarchii se nezřekl víry a katolického náboženství, ale své náboženské cítění osvícenství postavilo především na etických hodnotách, zvláště na charitativním

¹⁴ Tamtéž, s. 16.

¹⁵ Tamtéž, s. 29-31.

¹⁶ Ambrosius Antonius SCHMIDT, *Apodeixis neglecti hominis per jus naturae heterodoxorum*, Pragae 1768, s. 170-201. K tomuto dílu srov. Hedvika KUCHAROVÁ, *Nekatolíci v dílech některých profesorů arcibiskupského semináře v Praze*, in: Zdeněk R. Nešpor (ed.), *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, Ústí nad Labem 2007, s. 254-266, na s. 264-265. Autorka zde mimo jiné upozorňuje, že i když autor nazývá své protivníky jinověrci (heterodoxi), je jeho argumentace zaměřena – více než proti protestantismu samému – vůči myšlenkám spojeným s osvícenskými ideami (jimž ovšem v jeho pojetí právě protestantství otevřelo cestu).

¹⁷ A. A. SCHMIDT, *Apodeixis*, s. 171. Dalšími protiklášterními argumenty „jinověrců“ uvedenými na s. 171-174 měla být rozmanitost řeholních hábitů vzbuzující pocit marnosti a pověřivosti, dále množství různých řádů, jež naplňují církve jakýmiisi „sektami“, také existence několika řeholí měla jinověrcům připadat nedůvěryhodná („*Jestliže jedna mnišská řehole vede k dokonalosti a svatosti, k čemu jdou dobré ostatní?*“), a konečně protivníci mnichů a jeptišek měli odsuzovat jejich široce popsané pokrytectví.

přístupu k bližnímu.¹⁸ A současně odmítlo většinu principů a hodnot dosavadní barokní spirituality: důraz na vlastní spasení a posmrtný život, citovost v náboženském životě, pokud převyšovala rozumový přístup, stejně jako všechny kvantitativní stránky barokní zbožnosti – kupříkladu fascinaci počtem slyšených nebo odsloužených mší, zpovědí, roků odpuštěného pokání apod.

To vše bylo z hlediska rozumu pro osvícenský katolicismus nepřijatelné. Skutečnost, že barokní zbožnost stále přežívá mezi „obecným lidem“, představovala pro osvícenské duchovenstvo i další intelektuály nespornou výzvu k nápravě. Byli přesvědčeni, že tuto nápravu v přístupu k víře u nejšířších vrstev lze uskutečnit jednak regulacemi náboženského života a jednak cílevědomým působením na toto dosud ještě „neosvícené“ stádo. Především však bylo třeba proměnit v duchu osvícenských myšlenek samu katolickou církev. To šlo relativně nejsnáze u farního kléru, na jehož výchovu a vzdělávání se stát zaměřil ihned po Josefově nástupu k samostatné vládě v habsburské monarchii.¹⁹ Řeholní prostředí bylo ovšem přece jen značně uzavřené a řeholníci se tedy nedali přetvořit k osvícenskému obrazu tak snadno a efektivně jako klérus světský. Osvícenci mohli předpokládat, že pokud se nebudou řeholními institucemi dostatečně zaobírat, mohly by kláštery do budoucna spolehlivě zakonzervovat onu starou odmítnutou spiritualitu a vlastně tak narušovat jejich působení. V tom zřejmě spočívá jeden z důvodů jejich nepřátelství vůči řádům, k němuž se samozřejmě přidávaly další racionální motivy, především ono pevné přesvědčení o neužitečnosti života stráveného v modlitbách a rozjímání. Zcela podle logiky charitativně orientované osvícenské zbožnosti se toto nepřátelství netýkalo klášterů s veřejně prospěšnou činností – tedy s charitativními, výchovně-vzdělávacími a popřípadě i vědeckými aktivitami. Ostatní řeholní domy neměly právo na slitování nebo alespoň na shovívavost a – jak se ukázalo v procesu osvícenských reforem – většina z nich pak už neměla ani právo na holou existenci.²⁰

* * *

V době baroka byla veřejná prospěšnost v náboženské oblasti vnímána poněkud jinak než později osvícenskými intelektuály. Samozřejmě i v 17. a v první polovině 18. století do ní patřila křesťanská charita, péče o staré, nemohoucí a nemocné lidi, vzdělávání mládeže i pěstování věd, nicméně sem náleželo ještě něco –

¹⁸ Viz Eduard WINTER, *Josefinismus a jeho dějiny. Příspěvky k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740-1848*, Praha 1945, s. 182-185; Srov. též Jiří MIKULEC, *Barokní náboženská bratrstva v Čechách*, Praha 2000, s. 124-126; týž, *Katolická zbožnost mezi barokem a osvícenstvím*, in: Martina Ondo Grečenková – Jiří Mikulec (edd.), *Církev a zrod moderní racionality. Víra – pověra – vzdělanost – věda v raném novověku*, Praha 2008, s. 143-163.

¹⁹ Ke vzniku a činnosti generálních seminářů srov. E. WINTER, *Josefinismus*, s. 135-167.

²⁰ K rušení klášterů viz E. WINTER, *Josefinismus*, s. 113-123; Karel BERÁNEK – Věra BERÁNKOVÁ, *Rušení klášterů v Čechách za Josefa II.*, in: Zdeňka Hledíková – Jaroslav V. Polc (edd.), *Pražské arcibiskupství 1344-1994. Sborník statí o jeho působení a významu v české zemi*, Praha 1994, s. 209-224; Ondřej BASTL, *Rušení klášterů v Čechách a na Moravě za Josefa II.*, *Historická geografie* 28, 1995, s. 155-182.



Obr. 2: Ilustrace z knihy J. Richtera, *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, Frankfurt – Leipzig 1784 (foto autor).

Vyobrazení k páté kapitole „O slibu poslušnosti“, které kritizuje požadavek slepé poslušnosti v kláštěrech. Popiska zasazuje děj do lesa se dvěma poustevnami. V popředí mladý poustevník strká na rozkaz opata do země obráceně stromek, který jeho druh zalévá. Jinému novicovi sedí na nose veliká moucha, je zřejmé, že ho musí silně šimrat, on ji však nechává nerušeně sedět. Třetí řeholník rozplétá košík, který právě dokončil a ďábel ho tahá za kapuci. Čtvrtý dostává od starého mnicha dvanáct ran karabáčem, protože při zpěvu nevyslovil dobře jednu slabiku. Vedle poskakuje opat na mnišské kutně (k tomuto výjevu je uvedena historka o opatu Zachariášovi, který takto pošlapal kutnu, a pak prohlásil, že k řeholnímu životu je nezpůsobitý každý, kdo by rád nenechal po sobě takto šlapat).

právě ona osvícenstvím zavržená barokní zbožnost. Barokní řeholní instituce plnily také velmi významnou „společenskou úlohu“, kterou osvícenství přestalo chápat: totiž duchovní život, pobožnosti, modlitby, upevňování zbožnosti v laickém prostředí.

Zaměříme-li se na tuto náboženskou funkci barokního kláštera, pak musíme poukázat na jeho úlohu při organizování náboženského života v širokém okolí,²¹ což mohlo, ale nemuselo být klášterní panství. Řeholní domy zaváděly a šířily úctu ke svým řádovým světcům, konaly nejrůznější pobožnosti, často bývala v klášterním kostele uctívána milostná socha nebo obraz, někdy šlo přímo o poutní místo, jindy alespoň klášter takový artefakt obestřel pověstí o nadpřirozené moci. Kláštery také zakládaly pro laiky náboženská bratrstva, z nichž některá mohla sídlit i ve farních kostelích v širokém okolí.²² Pokud na lokalitu dolehla nouze nebo nebezpečí (stačilo dlouhodobé sucho nebo jiné přírodní pohromy), řeholníci ve veřejném zájmu uspořádali procesy, čtyřicetihodinové modlitby nebo přišli s jinou náboženskou technikou, pomocí níž se snažili uvést vše do pořádku. Toto vše byly pro barokní společnost naprosto legitimní skutky veřejné prospěšnosti, stejně důležité jako ona výchova, výuka, charita či věda.

Jestliže v době osvícenství byly kláštery prezentovány jako místa pochybná a jejich osazenstvo jako lidé líní, neužiteční a všemožně podezřelí, pak v 17. a v první polovině 18. století byl obraz řeholních domů jiný: šlo o místa, kam se uchylují ponejvíce zbožní a ctnostní lidé, kteří slouží Bohu a pečují o vlastní spásu, stejně jako o spásu duší svých bližních. Tím tyto kláštery naplňovaly hlavní cíl barokně pojímané zbožnosti a smysl náboženského života. Řeholník bývá v barokní literatuře zobrazován jako příklad mírnosti a pokory, jako protiklad ke světským velmožům s jejich panovačností, pýchou a násilnými sklony. Tak se s řeholníky setkáváme kupříkladu v homiletice, pochopitelně často v homiletice řádové. Stačí připomenout oslavu jezuitského řádu v kázání exjezuity Bohumíra Hynka Bílovskeho z konce 17. století, který nepřirovnává členy Tovaryšstva k nikomu menšímu, než k samým andělům.²³ Přirovnání řeholníků či řeholnic k andělům se ovšem v barokní homiletice užívalo častěji, jednalo se o topos.

Jednu z příležitostí vychválit řeholní život v době baroka přinášela kázání, pronášená a tiskem vydávaná u příležitosti vstupu příslušnic významných šlechtic-

²¹ Jiří MIKULEC, *Klášter a barokní společnost. K vlivu řeholního prostředí na spiritualitu laiků*, in: Ivana Čornejová – Hedvika Kuchařová – Kateřina Valentová (edd.), *Locus pietatis et vitae. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13. – 15. září 2007*, Praha 2008, s. 281-300.

²² J. MIKULEC, *Barokní náboženská bratrstva*, s. 27-29.

²³ 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. Bílovskeho kázání *Nový cherubín léta 1491 od Boha všemohoucího stvořený a léta 1539 před rájem katolické církve postavený, to jest svatý Ignacius z Lojoly, Tovaryšstva Ježíšova zakladatel* je zde otištěno na s. 67-87, předmluva editora na s. 48-63. Uvedené kázání autor zařadil v upravené podobě do své postily *Coelum vivum et firmamentum dogmatum Christi*, Opava 1724, s. 530-553, viz Jaroslav VLČEK, *Dějiny české literatury II*, Praha 1951, s. 21-22.

kých rodů do kláštera. Kupříkladu v českém kázání vydaném v roce 1720 k obláče Marie Ludmily Antonie Kavkové z Říčan v klášteře staroměstských klarisek na Františku²⁴ vyzdvihl minoritský kazatel Michal Pellischotti²⁵ duchovní stav, nová řeholnice podle jeho slov našla v tomto klášteře klarisek spasení, které před tím marně hledala ve světě. Zásadám konceptuálního kazatelství odpovídá použitá slovní hříčka využívající dívčino křestní jméno – nová řeholnice již nechce být Lidmila, tedy lidu-milá, chce být bohu-milá. Výřečný minorita ve svých úvahách o pozitivěch řeholního stavu použil stejné přirovnání jako výše zmíněný exjezuita Bílovský: „*Panny klášterní jsou lidi, ale nejsou živý jako lidi, však jsou živý jako anjelové.*“ V další kazatelově argumentaci ovšem řeholnice získávají nad anděly navrch, protože zatímco nebeští poslové nemají tělo a je tedy pro ně snadné zachovávat čistotu, jeptišky musejí stále bojovat se svou tělesností. V tomto líčení, stejně jako v mnoha dalších podobných chválách řeholního života, je hodnotou překonání svodů světa, odevzdání se Bohu, zachování čistoty, zbožný život v ústraní. Zmíněná kázání pronášená a tištěná u příležitosti obláček urozených šlechticů často využívají kontrast mezi světem přepychu, bohatství a lidských vztahů, který dívka definitivně opouští, a světem pokory, skromnosti a zbožného rozjímání, do kterého vstupuje a kde najde spásu.²⁶

Pozitivní obraz klášterů a propagace řeholního života měly pochopitelně i v době baroka svůj protipól. Kritika nešvarů řeholního života má v západoevropském křesťanském prostoru dlouhou tradici, stačí si kupříkladu jen vzpomenout, co všechno vyvádějí bodří, vychytralí a smilníci mniši i jeptišky v Boccacciově *Dekameronu*. Zavržení řeholního života se s železnou pravidelností stávalo součástí každých opravných snah v církvi, na našem území s mnoha kláštery a s jejich osazenstvem krvavě účtovali husité. Klášterní život odmítali i čeští nekatolíci 16. století, ovlivnění německou reformací.²⁷ V rekatolizované společnosti pobělohorských Čech v 17. a v první polovině 18. století by se mohlo zdát, že kritické výhrady k řeholnímu prostředí mají definitivně odzvoněno. Opak byl pravdou. Pomineme-li skutečnost, že při tepání společenských nešvarů sáhli někteří kazatelé s jistou mí-

²⁴ *Lidu-mila aby byla Bohu-milá, totiž vysoce urozená slečna Maria Lidmila Antonia z Říčan stav svůj světský změnit v stav duchovní ... skrze kněze Michala Pelishotti ...*, v Praze u Karla Františka Rosenmüllera 1720, tisk je svázan v konvolutu sign. BT V 29, uloženém ve Strahovské knihovně v Praze. Za laskavé upozornění na tento pramen děkuji dr. Hedvice Kuchařové.

²⁵ K osobě M. Pellischottiho viz kupř. Miloš SLÁDEK (ed.), *Malý svět jest člověk aneb Výbor z české barokní prózy*, Praha 1995, s. 23-24.

²⁶ Tohoto motivu kupříkladu mistrně využil jezuita Kryštof Todtfeller v německém kázání vydaném v roce 1668 u příležitosti vstupu Marie Josefy Černínové z Chudenic do voršilského kláštera v Praze. Na základě černínské rodové pověsti o chlapci ukrytém v krbu a s využitím predikátu z Chudenic působivě vylíčil, jak urozená slečna svým vstupem do řádu odhazuje do krbu chudoby všechny své šperky, zámky, celý svůj předchozí život, aby chudá jako sám svatý František učinila zadost svému jménu. Viz *Schwarz und schön*, Strahovská knihovna v Praze, BT V 29. K uvedenému textu jako k prvnímu bohemikálnímu konceptuálnímu kázání viz M. SLÁDEK (ed.), *Svět je podvodný verbíř*, s. 31.

²⁷ Viz Zikmund WINTER, *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století II*, Praha 1896, s. 701-713.

rou kritiky i do řeholního prostředí,²⁸ pak musíme počítat s tím, že řeholníky neměli rádi tajní nekatolíci, kteří nikdy z českých zemí nevymizeli. Ale jistá skepse vůči čistotě a upřímnosti řeholního života existovala zřejmě i v širokých lidových vrstvách. Dozvídáme se o ní ovšem jen v náznacích a zprostředkovaně.

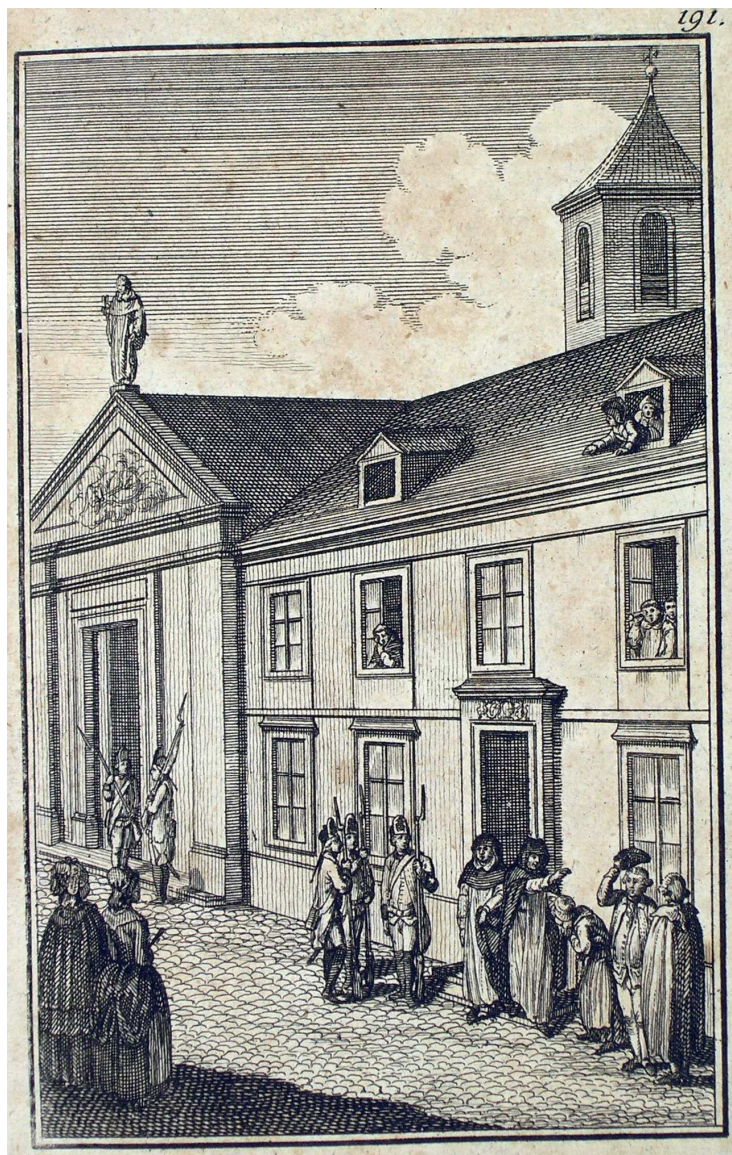
Určitý odstup veřejnosti vůči řeholníkům naznačují někteří kazatelé, když upozorňují na skutečnost, že světší lidé často klášterní život nechápou, že považují mnichy a jeptišky za poněkud zvláštní bytosti.²⁹ Na nepochopení řeholního života ve společnosti zareagoval na počátku 18. století moravský kněz a spisovatel Valentin Bernard Jestřábský ve svém známém spisku *Vidění rozličné sedláčka sprostného*.³⁰ Toto dílko náboženské naučné literatury se silným moralizujícím podtextem vychází ze středověké formy „visiones“, podobně jako mnohem slavnější a také sofistikovanější Komenského Labyrint světa. Ve *Vidění rozličném* provádí anděl prostého sedláčka světem a ukazuje mu různá prostředí, předvádí mu chování příslušníků různých společenských vrstev. Prohlízejí spolu také klášter, který anděl sedláčkovi vylíčí v naprosto pozitivním světle tak, jak jsme uvedli výše. Řeholníci jsou lidé jednoznačně řádní a ctnostní, naprosto oddaní Bohu. Nicméně anděl dostane od sedláčka otázku po smyslu vysokých zdí okolo kláštera, zda jsou takové proto, aby na řeholníky „zloději či jiní škůdcové nemohli? Aneb aby některý z nich nevyskočil a neutekl: aneb aby světší lidé nemohli viděti, co oni dělají a jak se chovají a tak aby jich pomlouvati nemohli?“ Anděl sedláčkovi odpovídá, že toto jsou otázky posměvačů a vysvětluje, že vysoké zdi chrání řeholníky, „aby jim žádný svou všetečností překážeti nemohl.“ Jestřábský v tomto spisku podává pohled na svět přizpůsobený příslušníkům nižších společenských vrstev,³¹ proto lze předpokládat, že do svého textu zapojil názory, s nimiž se jako farář žijící většinu svého života na poddanském venkově skutečně setkával. Uštěpačné otázky na smysl klášterních zdí jsou jistě vzaty ze života.

²⁸ Kupř. hornobavorský farář Martin Prugger ve své knize kazatelských exempel, vydané i v češtině, uvádí případ z nejmenovaného polského kláštera o nenávisti mezi dvěma řeholníky, která šla až za hrob. Viz Miloš SLÁDEK, *Vítr jest život člověka aneb Život a smrt v české barokní próze*, Praha 2000, s. 32-33.

²⁹ Kupříkladu v kázání Tomáše Xavera Laštovky je úvaha, že voják, jenž se chce s jiným utkat v souboji, by se nedal od svého úmyslu odvrátit poukazem na přikázání „Nezabiješ“, na takové upozornění by odpověděl: „Co mně po tom, [...] mluv to mníchům, my jsme světší lidé, a proto nám sluší čest [...] hájiti.“ Viz Milan KOPECKÝ (ed.), *Starí slezští kazatelé*, Ostrava 1970, s. 159.

³⁰ Milan KOPECKÝ (ed.), *Valentin Bernard Jestřábský, Vidění rozličné sedláčka sprostného*, Uherický Brod 1973, s. 118-121 [dále *Vidění*].

³¹ K pohledu Jestřábského srov. Hana BOČKOVÁ, *Nábožensky vzdělávací tvorba doby baroka – Valentin Bernard Jestřábský a jeho Vidění rozličné sedláčka sprostného*, in: *Studia Comeniana et historica* 36, 2006, č. 75-76, s. 154-160. Autorka si zde všímá i dialogu týkajícího se klášterních zdí, interpretuje ho však jako skrytou polemiku s odpůrci katolicismu (s. 158).



Obr. 3: Ilustrace z knihy J. Richtera, *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, Frankfurt – Leipzig 1784 (foto autor).

Scéna se zachráněným zločincem patří ke dvanácté kapitole „O klášterním asylu“. V komentáři se píše o klášteře hlídaném strážemi. Mniši vyhlízejí z oken a smějí se, otec převor prochází s úkladným vrahem, který má na sobě také kutnu, kolem stráží a shromážděných lidí. Vrah má kapuci poněkud přetaženou přes hlavu, oba mnichy zdraví přítomní páni, pobožná žena líbe vrahovi ruku, ten jí druhou rukou žehná. Komisaři a strážníci zatím prohledávají klášter, dva z nich vyhlízejí ze střešního okna, zda zločinec neuniká po střeše.

Diskuse anděla se sedláčkem jde ovšem u kláštera ještě dál, autor zabrousil i na citlivé téma náboženského pokrytectví, což je přesně to, co bývalo řeholníkům vždy znovu a znovu vyčítáno. Sedláček se táže: „*Takéž-li by mezi mnichy byli někteří pokrytci, kteříž by se před lidmi ukazovali býti svatí, nábožní, poníženi, čisťotní a upřímní, vpravdě by pak nebyli takoví?*“ Autor slovy anděla popřel, že by se v současnosti taková individua vůbec mohla v řeholních komunitách nacházet, ale současně připustil, že v minulosti takové případy byly – a doprovodil to exemplem o pokryteckém mnichovi. I v této sedláčkově otázce se jistě odrážejí obecné pochybnosti o neposkvrněné svatosti řeholních komunit.

Jestrábský se ve svých výkladech snažil řeholníky před názory a soudy sedláčka poněkud obhajovat, to je patrné i v pasáži věnované očištění.³² Tam totiž sedláček a jeho nebeský průvodce pozorují trápení některých duší napíchnutých na rožni, pečených na prudkém ohni a polévaných vřelým tukem. Anděl sedláčkovi vysvětlí, že „*tí, kteří tyto muky trpí, byli mníši a tí zde odbývají pokuty za své provinění.*“ Uvedená představa trestaných duší řeholníků však ve skutečnosti nemá dehonestovat řádové prostředí a jeho příslušníky, naopak autor vzápětí obraz trestaných duší mnichů obratně využívá jako argument vyzdvihující řehole. Sedláček se totiž domnívá, že tak těžce trestaní řeholníci museli mít na svědomí velmi těžké hříchy, ale anděl mu vyjeví, že v podstatě šlo o banality – „*že se v kostele na modlitbách ne tak pilně a pobožně chovali, jak na ně náleželo; mimo to zdřímaví také a ospalí na modlitbách byli; smíchy také a rozprávky všetečné a žertovné prováděli ...*“. Těžký trest za tak malé přečiny zdůrazňuje obtížnost řeholního života a jeho vysokou odpovědnost vůči Bohu.

* * *

Závěrem našich několika poznámek k pojetí klášterů a řeholního života v 17. a 18. století se tedy odvážíme vyslovit přesvědčení, že ani v myšlení barokní společnosti nebyl obraz tohoto prostředí bez poskvrny. Přes veškerou snahu jednotlivých řádů i celé katolické církve prezentovat kláštery jako téměř svatá místa se ve společnosti stále vyskytovaly některé názory, jež nebyly řeholním domům a jejich osazenstvu příliš nakloněny. Hodně z toho mají na svědomí ony vysoké zdi, chránící většinu řeholních komunit před světem, samozřejmě v přeneseném významu jde o uzavřenost klášterního života, protože co je „obecnému lidu“ skryto, to v něm vzbuzuje obavy, nedůvěru a burcuje jeho fantazii. I když klášterní kostel byl otevřený pro každého a se členy řádů v nejrůznějších hábitech se dostal do užšího či volnějšího kontaktu někdy prakticky každý obyvatel barokních Čech, do kláštera a do jeho klausury většina prostých zemědělců či řemeslníků nikdy nevstoupila a tento svět pro ně nemohl být příliš pochopitelný.

Proto lze předpokládat, že po celou dobu baroka existovala v obecném vědomí určitá nevážnost vůči řádům, a to i přes to, jak důležitou úlohu svou náboženskou společenskou prospěšností v barokní religiozitě sehrávaly. Byla to – obrátíme-li se k příměru – pohnojená půda, na níž se pak ujaly názory osvícenců o zby-

³² Vidění, s. 167.

tečnosti, ba škodlivosti klášterů a řeholního života. Naznačují to zápisky milčického rychtáře Františka Jana Vaváka. Tento přesvědčený katolík, náboženský tradicionalista a přirozený stoupenec lidové religiozity, která se vyvinula v době baroka, se nemohl smířit s řadou josefínských náboženských opatření, z nichž některá považoval za vysloveně škodlivá (především náboženskou toleranci). Přes rušení klášterů se však kupodivu přenesl poměrně snadno. Tuto akci přijal s tím, že mnohé kláštery musely být zrušeny pro pokleslost kázně a úpadek mravů, který v nich panoval.³³ Zde názor písmáka a svérázného lidového myslitele souzní s oficiální osvícenskou propagandou, Vavák se podřizuje autoritě císaře Josefa II. Jeho názor však zřejmě i rezonuje s onou zmíněnou lidovou skepsí vůči klášterům a řeholnímu životu. Na druhé straně ovšem Vavák toto masové rušení klášterů nepovažoval za úplně ideální – v tom v něm promlouvá jeho hluboce zažitý katolický konzervatismus.³⁴

Summary:

Comments on Perception of Regular Life between Baroque and Enlightenment

The article deals with the development of attitudes to monasteries, regulars and nuns that can be observed in the minds of the members of baroque society (1650-1750) and of the leaders of intellectual elite in the times of Enlightenment at the end of the 18th century. At the beginning, the author attempts to analyse certain negative „enlightened“ attitudes to regular life in the Habsburg monarchy. He uses several promotional and publicist works showing that damnatory relation to monasteries occurred together with the dissolution of monasteries in 1780. The author explains that the attitude of the Enlightenment to regular life was caused by the change of religious life merits. The rationalization of devoutness effected the new view on monasteries – the „enlightened“ people thought that only practical social activities of some monasteries were acceptable. For example, they appreciated the care of the ill, charity activities, education and upbringing of youth, and scientific activities. On the other hand, baroque society highly appreciated religious activities of monasteries, promotion of baroque spirituality among the seculars, and also the regular life as such. The author concludes that, in the Czech lands of the baroque times, we can also find some people who perceived monasteries and their inhabitants in a rather negative way. These opinions created a mental fundament to help in re-interpretation by the „enlightened“ critics of regular life.

³³ Jindřich SKOPEC (ed.), *Paměti Františka J. Vaváka, souseda a rychtáře milčického z let 1770-1816, II/1 (Rok 1784-1786)*, Praha 1910, s. 88-89.

³⁴ K náboženským stanoviskům Vavákovým srov. František KUTNAR, *František Jan Vavák*, Praha 1941, s. 80-93.

Dominique PICCO

Saint-Cyr: a “Useful” School for Girls?

“La Maison de St Cyr est un établissement national, qui par l’objet de sa fondation mérite considération puisqu’il est un moyen de récompenser les enfants des parents qui ont bien mérité de la patrie; l’organisation de cette Maison est un chef d’oeuvre dans son genre, les institutrices réunissent à la vertu la plus pure et à la plus grande modestie, tous les talents utiles et d’agrément, elles seules ignorent leur mérite; l’éducation y est aussi variée et aussi complète qu’on peut le désirer pour des mères de famille dans quelque position qu’elles se trouvent, tout y retrace l’ordre l’union l’égalité et la fraternité, la simplicité et l’économie en sont le piédestal: tels sont les titres de cet intéressant établissement dégagé de son ancienne prérogative de noblesse.”¹

It was in these terms that, on December the 5th 1792, the intendant of Saint-Cyr, citizen Astruc, began the conclusion of his report for the National Convention’s Committee on state education.² He had to convince French deputies that this house of education, founded in 1686 by Louis XIV for girls of disadvantaged nobility, needed to be preserved.

At the end of the year 1792, that is to say a few months after the fall of the French monarchy, the situation of the “Ancien regime” schools was precarious.

¹ “The House of St Cyr is a national school, which by the aim of its foundation deserves great consideration since it is a means of rewarding children whose parents deserved well from the fatherland; the organization of this house is a masterpiece of his kind, the teachers join together the purest virtue, the greatest modesty, every useful and agreeable talent and they are the only ones unaware of their merit. Education is there as varied and as complete as one can wish it to form good mothers in every possible social situation; everything talks about order, union, equality and fraternity, simplicity and economy are its pedestal: these are the merits of this interesting establishment freed from its former prerogative of nobility.”

² *Mémoire donné au Ministre de l’intérieur par le citoyen Astruc Intendant de la Maison de St Louis à St Cyr pour satisfaire à la demande du Comité d’instruction publique de la Convention nationale, décembre 1792.* Séquestres révolutionnaires, Archives départementales des Yvelines (from now on: ADY), 3Q80.

Indeed, since 1790, contrary to religious orders which had been removed and whose possessions had been declared national goods, hospitals and schools had been maintained by a decree pronounced by the Constituent Assembly. However, after August the 10th 1792, their situation deteriorated very quickly as a decree voted a short time after decided to abolish every teaching congregation.³ As a consequence, Saint-Cyr was directly threatened to be closed. Some unsuccessful efforts to avoid this were made by the municipal district and departmental authorities, since they worried about the negative consequences of a possible suppression of the house. Indeed the house used to be a local employer and used to maintain good relationships with the authorities born from the Revolution.⁴

In his ten pages report, written at the request of the Home Office Minister, Roland, Astruc, who had been intendant of the house for seventeen years, uses arguments which could catch the attention of deputies. To do this, he uses the vocabulary of his time but also concepts coming from the Enlightenment, as “social utility”, for example.

The aim of this paper is to present, very shortly, this exceptional establishment: it was unique in France, it was completely different from other convents where the girls of the social elite used to be educated during the seventeenth and eighteenth centuries. I choose to use the utility prism to study Saint-Cyr, as a conceptual tool, but one has to bear in mind that this term wasn't used by the founders, Louis XIV and Madame de Maintenon. I base my work on the intendant's report and first I will wonder if Saint-Cyr was a “national school” or a “royal one”. Then I will present the objectives of this institution, and more particularly its utility as an educational institution since, as Astruc said, Saint-Cyr's goal was to “*récompenser les enfants des parents qui ont bien mérité de la patrie*” and to form good mothers in every possible social situation.

A “National school” or a Royal one?

Even if Astruc uses the adjective “national” when he speaks about Saint-Cyr, it must be underlined that, at the origins, Saint-Cyr was said to be a royal education house.

A school founded by Louis XIV but continued by his successors

The project of Saint-Cyr's foundation was inspired to Louis XIV not only by his confessor, le Père de la Chaise,⁵ but also by his secret wife Françoise d'Aubigné, marquess of Maintenon. She was born in 1635 in a disadvantaged noble family and used to suffer from her neglected education. She also had an experience of teaching because, since 1669 she had been secretly raising, the king and Mada-

³ Dominique JULIA, *Les trois couleurs du tableau noir, la Révolution*, Paris 1981, introduction.

⁴ Théophile LAVALLÉE, *Histoire de la maison royale de Saint-Cyr (1686-1793)*, Paris 1853, chapter XVI.

⁵ François de la Chaise d'Aix, (1624-1709) so called “le Père de La Chaise”, a Jesuit, was Louis XIV's confessor since 1675 to his death.

me de Montespan’s children.⁶ Moreover, she devoted a large part of her personal incomes to the education of poor girls. She began by helping a house held by two nuns of her friends and, after that, chose to settle some noble and commoner’s girls at Rueil, where she wrote her first letters on education. Using the king’s favours, she eventually succeeded in settling her school in Noisy’s castle, in 1684. A few months later, Louis XIV decided to give more importance to her projects and to create a royal house of education.

If the birth of Saint-Cyr was a political act, it was also a foundation guided by religious aims, since young girls and nuns had to pray every day for the souls of the dynasty sovereigns.⁷ They had to do it particularly for Queen Marie-Thérèse who died in 1683, and later for Louis XIV and Madame de Maintenon. Besides, this foundation was also an opportunity for Louis XIV to give to the founder of the dynasty, Saint Louis, a new sanctuary. Thus Saint-Cyr is conceived as a place where devotion was expressed not only to Saint-Louis, but also to its royal creator, Louis XIV, and to its bienfaitrice, Madame de Maintenon. Saint-Cyr is also built to be a shelter and a burial for her. As we can see, the foundation of Saint-Cyr has thus nothing to do with the Enlightenment concept of utility.

Louis XIV’s successors never called into question this school and even confirmed its existence.⁸ Nevertheless, their role in the house was less important. For example, even if Louis XV decided to do a lot of works in the house, his visits used to be rare as he appreciated neither this house, nor the education which was delivered there. Queen Marie Leczinska often came to Saint-Cyr, as she was very attached to it and even settled her parents there for a time. However, she failed to convince her husband to choose Saint-Cyr for her daughters, and he eventually preferred Fontevraud. Louis XVI came only a few times to Saint-Cyr, but he contributed to increase the school’s possessions by allowing the attachment of the chapter of Troarn and by saving for the former students places of chanoinesses. His only official visit took place in 1779 with the queen. Marie-Antoinette wasn’t very interested by this school even if, as someone said, she appreciated the company of young girls who came from here.⁹ The centenary of the foundation was celebrated with ostentation,¹⁰ but attracted neither sovereigns nor princes or princesses of the royal family.

⁶ Among them was her favorite one, Louis Auguste, duc du Maine (1670-1736).

⁷ Bruno NEVEU, *Du culte de Saint Louis à la glorification de Louis XIV: la Maison royale de Saint-Cyr*, in: *Journal des savants*, juillet-décembre 1988, pp. 277-290; Philippe COCÂTRE-ZILGIEN – Bruno NEVEU, *Saint-Cyr, institut religieux et fondation royale*, in: *Proceedings of the conference on the 300th anniversary of Saint-Cyr*, *Revue de l’histoire de Versailles et des Yvelines*, t. 74, 1990; Bruno NEVEU, *Saint-Cyr: institut religieux, fondation royale et mémorial dynastique*, in: *Les Demoiselles de Saint-Cyr, maison royale d’éducation 1686-1793*, Paris 1999, pp. 132-147.

⁸ T. LAVALLÉE, *Histoire de la maison royale*, chapter XV and XVI.

⁹ Madame CAMPAN, *Mémoires*, Paris 1988, p. 95.

¹⁰ Abbé J. B. Du SERRE-FIGEON, *Discours pour la fête séculaire de la Maison royale de Saint-Cyr*, 27 juillet 1786, Paris 1786.

Thus the school, relatively well cut from the rest of the world by its religious fence, was entering the revolutionary years protected from the passing of time.

Close to the Sun King

Louis XIV was personally involved in the foundation of Saint-Cyr as we can see in a note he wrote.¹¹ A choice for the place of the school had to be made, and the king wished it to be close to Versailles while Madame de Maintenon wished it to be calm and far from the Court. That's why the village of Saint-Cyr was chosen because it was less than one mile from the palace, just at the border of the park.

In April 1686, Louis XIV bought the domain of Saint-Cyr; but as he wished to ensure solid incomes to this school, he added to the domain's revenues, 50.000 pounds in lands and every incomes of the manse of Saint-Denis' abbey, approximately 114.000 pounds. In order to do this, Louis XIV had to suppress the abbey's title. In the middle of the "*affaire de la regale*", a few years after the *Déclaration des quatre articles* (1682), this secularization of a Church possession was another point of disagreement between Louis XIV and the pope. After this, other incomes were added but only by kings.

The school building was entrusted to Jules-Hardouin Mansart and in eighteen months, everything was finished. The site was a part of a wet zone and as foundations weren't realized, "*l'humidité ruisselait sur les murs épais (...) le froid régnait dans les vastes pièces en dépit des feux de bois allumés dans les grandes cheminées.*"¹²

With the inauguration in August 1686, the most famous period of the royal house history began. Louis XIV and his court often came to the school. Racine wrote his first tragedy for the young ladies, *Esther*, and they played in front of the Court, in 1689; Racine other play, *Athalie*, was interpreted in 1691, in front of a small public, with ordinary clothes, since the house structures were already deeply changed.

Disturbed by quietism, Saint-Cyr found its serenity step by step. It is commonly said that the old king appreciated staying in Saint-Cyr with Madame de Maintenon, Demoiselles, and also with Adélaïde de Savoie, duchesse de Bourgogne. She had the same age than young ladies and liked to wear their dress and take part in their activities.

At the end of August 1715, the King died. Madame de Maintenon took refuge in Saint-Cyr. She found peace here during the last four years of her life.

¹¹ ADY D.93, published in Arnaud RAMIÈRE de FORTANIER, *Les Yvelines et leurs archives*, Paris 2003, pp. 72-73.

¹² "*Moisture streamed down the thick walls (...), cold reigned in most parts in spite of wood fires in the large chimneys.*", in: Dr. A. MONERY, *Madame de Maintenon infirmière. Documents inédits sur la médecine et le médecins à la Maison royale de Saint-Cyr*, in: *La chronique médicale*, 15 mars 1911.

Visitors were rare: some close friends, such as the duc du Maine, and some celebrities like Peter the Great. She died in August 1719, at eighty-four, and was buried in the hall of the Royal house church.

School structures

Louis XIV didn't want to create a new convent. As he said, he wanted it to be: “*ni un couvent, ni rien qui le sentit, soit par les pratiques extérieures, soit par l'habit, soit par les nombreux offices, soit par la vie, qui devait, selon lui, être active, aisée et commode, sans austérités; il voulait seulement une communauté de filles pieuses et sensées, capables d'élever les demoiselles dans la crainte de Dieu et leur donner l'instruction convenable à leur sexe: à quoi elles s'engageraient par des vœux simples de pauvreté, de chasteté, d'obéissance et par un quatrième d'élever et d'instruire les demoiselles.*”¹³

His will was initially respected: in June 1686, the first Letters patent created a community of thirty six Dames de Saint Louis, assisted by lays.¹⁴ Nuns pronounced simple wishes, were subjected to the authority of Chartres's bishop and didn't wear monastic dress. This house, not closed by a religious fence, wasn't a traditional religious community.

The Court's proximity and frequent visits worried Madame de Maintenon. She wished a radical change in order to preserve this school, to avoid its becoming a branch of Versailles. She feared Saint-Cyr could turn to be a tempting place for courtiers and that girls could become haughty princesses instead of good simple hearts. Thus began Saint-Cyr's reform. The priests of Saint-Lazare became chaplains and confessors. In order to stop the disagreement which opposed Louis XIV to the pope, the King accepted the transformation of the Royal house into a regular community. That's why during the autumn of 1692, the Dames de Saint Louis were linked to the order of Saint Augustin. From the moment they achieved a noviciate, under the direction of the Visitandines, they pronounced solemn wishes.¹⁵ Louis XIV gave in about monastic dress only in 1707.

The reform of Saint-Cyr was ratified by a pontifical decree, in September 1692, and by new Letters patent. The life of the Royal house was now based on modified Constitutions and Settlements¹⁶ which remained alive until the closing in

¹³ “*neither a convent, nor anything like that, either by external practices, or by dress, or by many offices, or by life, which should, according to him, be very active, easy and convenient, without austerities; he wanted only one community of pious and sensible teachers, able to grow up the young ladies in the fear of God and to give them the instruction suitable to their sex: they would commit themselves to such a task by simple wishes of poverty, chastity, obedience and the vow to grow and teach the young ladies.*” in: *Mémoires de ce qui s'est passé de plus remarquable dans l'établissement de notre maison depuis sa fondation jusqu'à présent (1686-1739)*, in: *Recueil de pièces et mémoires pour servir à l'histoire de la Maison royale de Saint-Cyr (1686-1732)*, BNF, Mss. Fr. 11674. chapter VII, pp. 151-152.

¹⁴ *Lettres patentes de 1686*: BNF, Mss.Fr. 23824 and 14029, Mss.Nlle.Acq.Fr. 7489.

¹⁵ The uses are the same in the Ursulines (1612) and the Visitandines (1618) orders.

¹⁶ *Règlements généraux de la Maison royale de Saint Louis*, 1695, BNF, Mss. Fr. 14446.

1793. The number of nuns, Dames and lays was increased and the Dames' places were reserved to the Demoiselles.

"Récompenser les enfants des parents qui ont bien mérité de la patrie"¹⁷

This school had a capacity of two hundred places but not every little French girl was allowed to get a place, as it depended of their family situation.¹⁸

Daughters and parents

Girls must belong to the old disadvantaged nobility, especially the one ruined by the King's army. That is why the sovereign wanted to requite officers for their services by offering them the privilege to raise their daughters with State's means. It was a necessity for Louis XIV to assist the nobility struck by successive wars and anxious about the perspectives of another conflict. The following was continued to justify the existence of such a privilege. We can say that this is really "utility" (as the Enlightenment is going to use it during) in the meaning suggested by the Enlightenment in the following century: indeed reward came from merit. But Saint-Cyr was also linked to another aspect of royal policy as giving privilege was a means to assure the faithfulness of the nobility to the King.

For the girls, admission wasn't contingent upon either merit or capacities but rather upon their families' qualities. The family had to fit with a profile designed by the monarchy: old nobility, poverty and father's military service. These standards were known *id est* by the public because of their diffusion in small books.¹⁹ Only two standards concerned the girls: their age, between seven and twelve, and their physical appearance. They had to be pretty and have a good health: "*Aucune infirmité ni difformité*".²⁰ In one of these books,²¹ a medical visit just after her arrival in Saint-Cyr was even mentioned. Parents knew that it was useless to cheat on the girls' health condition, because if so they would be returned.

The process of selection

It is the same sources which inform us about the process to follow for admission. First, the family sent to Versailles a request to get a place with a certificate of poverty from the bishop of residence and with certificates of military

¹⁷ "a means of rewarding children whose parents deserved well from the fatherland" in: *Mémoire donné au Ministre de l'intérieur par le citoyen Astruc*.

¹⁸ Dominique PICCO, *Les Demoiselles de Saint-Cyr (1686-1793)*, doctorat Pantheon Sorbonne University, under Daniel Roche's supervision, 1999, unpublished, Part one.

¹⁹ For example: *Mémoire des titres qu'il faut que chaque demoiselle nommée par le Roi pour être reçue...*, unknown, BNF, 4-Lk7-8629 et Mss. Fr. 32507; *Instruction de ce qu'il convient de faire pour obtenir une place de Demoiselle dans la Maison de Saint Louis établie à Saint-Cyr*, unknown, BNF 4-Lk7-8626; *Mémoire pour servir aux personnes qui désireront obtenir des places pour des demoiselles*, Paris, 1713, BNF 4-Lk7-8630.

²⁰ "No infirmity nor deformity" in *Instruction*, BNF 4-Lk7-8626.

²¹ *Mémoire*, 1713, BNF 4-Lk7-8630.

service from the father or other male members of the family (these certificates were compulsory only since 1763). All requests were transcribed into a register. Several times during the year, a list was submitted to the king who chose by himself according to the places left by the departures of the eldest pupils and by the pupils' deaths. Based on informations contained in two preserved registers dealing with the years 1711 to 1717,²² we can estimate that a fourth of the requests were satisfied. The selected applications were rather those of orphans, soldiers' daughters, members of large phratries, poor families, demoiselles or Dames' relationships. These sources reveal that some applications were supported by famous people or by parents. The most effective supports came from Dames de Saint Louis and mostly from Madame de Maintenon directly. The family network between pupils, former students and Dames was considerable.

Once a girl was selected, her family had three months to prove her nobility; to do this, the family had to send notarial acts to the King's genealogist justifying the girl's nobility on four generations on the paternal side. This formality was entirely supported by the Royal house.

The recruitment realities

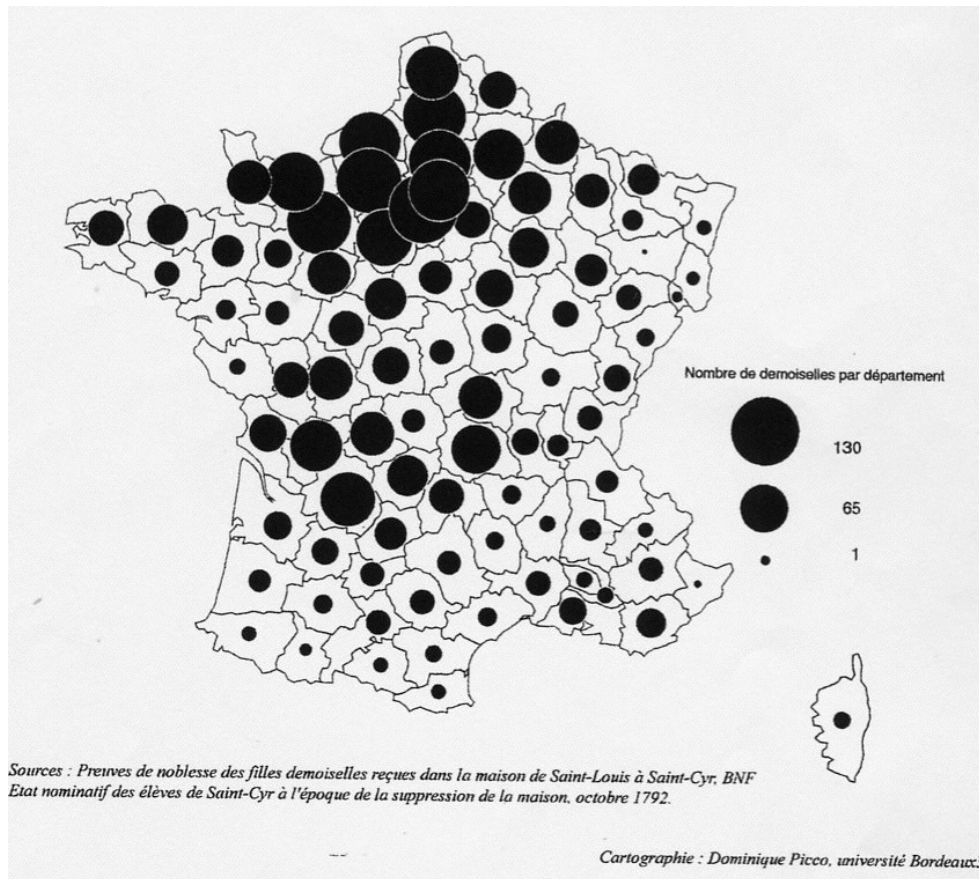
Some registers containing copies of the proofs until 1766 are conserved at the French National Library.²³ After that it is necessary to use other handwritten sources to study the corpus of three thousand one hundred and fifty five pupils. Except for a few of them, the pupils came from the old nobility. It was only necessary to prove four degrees of nobility, but a majority attested more. The king conceded few exemptions for girls with foreign origins and for some recent nobility.²⁴

In the French legislation, the transmission of nobility came from the father, so he was the central figure of the proof. Few of them had titles (7% of the studied files) and most were knights (1/3) or squires (1/2). We know the professional activities of half of them. Most of them were soldiers, a tendency that increased during the eighteenth century. Average officers, captains or lieutenants, were much more numerous than the higher officers; every arm was represented, from the most highly reputed corps to the smallest ones. These families seem then very heterogeneous, and for some of them, their poverty can seriously be questioned.

²² *Livre des Demoiselles qui demandent pour entrer à la Maison Royale de Saint Louis à Saint Cyr, 1711-1716*, Ms. XVIII^e, BNF, Mss.Fr. 11677 and *États des Demoiselles qui demandent pour entrer à Saint-Cyr in Registres des demandes et bons originaux du Roi, du Régent et de divers ministres pour l'admission des Demoiselles depuis octobre 1710 jusqu'au 2 août 1734*, Ms. XVIII^e, BNF Mss.Fr. 11678.

²³ *Preuves de Noblesse des filles demoiselles reçues dans la Maison de Saint Louis, fondée à Saint-Cyr par le Roi au mois de juin de l'an 1686, et formée par les soins et par la conduite de Madame de Maintenon; dressées par Mr Charles [et Louis Pierre] d'Hozier, 1685-1766*, 19 vol., BNF, Ms. fr. 32118-32126.

²⁴ D. PICCO, *Les Demoiselles de Saint-Cyr*, Part two.



Map 1: Geographical origins of the Saint-Cyr Demoiselles (1686-1793)

No doubt that, because of the service in the army, the nobility at Saint-Cyr was not the poor one studied by Jean Meyer and Michel Nassiet in Brittany.²⁵ Its daughters often belonged to younger branches of the noble families, which remained in the provinces and felt poor compared to the eldest branches living at the Court. Some of them affected poverty in order to get in Saint-Cyr: studies on matrimonial alliances teach us that ten percent of the mothers came from rich families. Soldiers and families of humble descent suited to Saint-Cyr's standards.

²⁵ Jean MEYER, *Un problème mal posé: la noblesse pauvre. L'exemple breton au XVII^e siècle*, in: *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 1971, pp. 161-188 and *La noblesse bretonne au XVIII^e siècle*, Paris 1966, [rééd. 1985]; Michel NASSIET, *Noblesse et pauvreté, la petite noblesse en Bretagne, XV^e/XVIII^e siècles*, Rennes 1997, new edition.

From a geographical point of view,²⁶ Saint-Cyr is original because its recruitment came from the whole country. At that time, girls' institutions had a limited recruitment just like colleges – except the riche ones. However, we can see great differences between lands: the region north of the river Loire, especially the north-western Bassin parisien, Normandy and Picardy were more represented than the south. As time went by, the geography of the recrutement changed. From territories close to the Royal house and the center of political power it expanded to the whole France, including outlying areas and borders. A small group of girls (less than 3%) was born out of Metropolitan France, in territorial enclaves, colonies or foreign countries. Nobilities coming from annexed territories (Lorraine and Corsica) sent very soon their daughters to Saint-Cyr and it may have been a means to show their fidelity to the French king and to integrate as soon as possible the French nobility.

Shaping good Mothers?

Teaching organization²⁷

The pupils stayed more than ten years at Saint-Cyr without going back to their family as holidays didn't exist at all. They could have some visits from their parents four times a year, only in a visiting room and with nuns's presence. Family letters were opened and read. Cutting young ladies from their families and from the world for a long time was part of the basic principles of Saint-Cyr education.

Girls were divided into four classes depending on their age and wore different colors: red clothes from 7 to 10 years old, green ones from 11 to 14, yellows one between 15 and 16 and blue ones up to twenty. Each class was associated to a classroom with its library and dormitory. Each class, that is to say, about fifty young girls, was divided into bands of ten, depending on age, maturity and aptitudes. The band, gathered around one table and one chief, formed the basic teaching unit, identified by its own activities and rules and which was organised to grow children responsible. Each class was placed under the authority of a first mistress, helped by assistant mistresses. These teachers were always looking after children. A girl should not be left alone, neither in classroom, nor church, nor refectory, nor dormitory. But it didn't mean that there was a lack of affection: Dames -house's former students- had to give them some but without preference.

Daily time was rigidly organised, rythmed by piety exercises: getting up at six, prayers, mass, lunch, class, dinner, playtime, class, collation, class, vespers, catechism, supper, playtime, self examination, prayers, bedtime around eight. The

²⁶ D. PICCO, *Les Demoiselles de Saint-Cyr*, Part three and D. PICCO, *Origines géographiques des demoiselles de Saint-Cyr (1686-1793)*, in: Chantal Grell – Arnaud Ramière de Fortanier (eds.), *L'éducation des jeunes filles nobles en Europe XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris 2004, pp. 107-126.

²⁷ Educational plans didn't exist at all, that's why on this topic we have no choice but to use normative texts, Madame de Maintenon's writings and some others contemporary archives.

ordinary days' monotony was broken by some "recreation days": Sundays, liturgical celebrations, *vêtures*, parents' visits.²⁸

Madame de Maintenon attached great importance to pedagogy and particularly to the necessary adaptation of education to capacities and ages, as she said: "*la manière d'instruire les rouges est différente de celle qui convient aux bleues*".²⁹ In order not to bother children, it was necessary, as she said, to "*diversifier leurs instructions, [à] les faire courtes, parce qu'elles sont fréquentes et, même [à] les égayer souvent. Il faut se servir de tout jusques dans leurs jeux pour former leur raison*".³⁰ Training must be progressive, as she said "*il faut leur dire peu de choses à la fois, afin qu'elles retiennent plus facilement*",³¹ while teachers should cause emulation. Rewards were good points, ribbons, oranges, pastrie or white gloves.³² Punishment should be an exception, shouldn't endanger health and be proportional to the fault.

Education contents

The first goal of this education, and Astruc paid attention not to reveal it, was to shape "*pieuses et raisonnables*"³³ women. "*[...] ce qu'il faut apprendre aux demoiselles. Premièrement à connaître Dieu et la religion, à l'aimer par-dessus toutes choses. Il faut leur enseigner le catéchisme fort simplement en leur montrant la vérité des mystères et la morale de l'Évangile [...]. Il leur faut inspirer une grande horreur du vice et un grand amour pour la vertu; leur donner tous les bons principes, non seulement des vertus chrétiennes, mais des vertus morales [...]*".³⁴ For Madame de Maintenon, true piety was "*solide, droite et simple*",³⁵ based upon the respect of Christian duties. From the first class onwards, catechism was reinforced by the teaching of sacred history: as Fénelon used to say, it was a mean

²⁸ *Mémoires de Manseau, intendant de la maison royale de Saint-Cyr*, Versailles 1902.

²⁹ "the manner of teaching the reds is different from the blues" in: Mme de MAINTENON, *Entretien sur l'éducation des filles*, Paris 1854, p. 269.

³⁰ "to diversify their educations, and to make them short, because they are frequent and, even should be brightened. To shape their reason, it is necessary to use every methods even in their games" in: *Mémoire de ce qui s'observe dans la royale Maison de Saint Louis [à Saint-Cyr] fondée par Louis XIV*, BNF, Mss. Fr. Nlle. Acq. 10678, pp. 7-8.

³¹ "it is necessary to say only a few things at the same time, so they can remember more easily" in: *Mémoires de Manseau*, p. 281.

³² Mme de MAINTENON, *Entretien sur l'éducation* (1710) published in Jean PRÉVOT, *La première institutrice de France. Madame de Maintenon*, Paris 1981, p. 296.

³³ "pious and reasonable" in Mme de MAINTENON, *Entretien sur l'éducation des filles*, p. 317.

³⁴ "[...] What should be taught to these young ladies. First, to know God and religion, to love Him above everything else. It is necessary to teach them an extremely simple catechism, by showing them the truth of the mysteries and the morality of the Gospel [...]. They must be given a great fear of vice and a great love for virtue; they must be given all the good principles, not only Christian virtues, but also moral virtues [...]" in: *Règle, Esprit de l'institut, Constitutions et règlements de la Maison de Saint Louis à Saint-Cyr*. BNF. 8-Lk-7- 8625.

³⁵ "solid, straightforward and simple" in: Mme de MAINTENON, *Entretien sur l'éducation des filles*, p. 23.

to make dogmas simple for children.³⁶ As everywhere else, morality was added. This morality fit pupils' social conditions, noble but poor, and their female nature. Dames taught them "feminine values": piety, virtue and modesty, but also obedience to their father, husband, superiors, and to their nobility. "*Elles sont pauvres et apparemment le seront toujours*"³⁷ as Madame de Maintenon said. This is obviously an explanation for the place given to work, which was regarded as a means to fight idleness and as a need for some of them.

We know rather badly the other taught scholar disciplines because of the lack of study plan. Normative texts are laconic on this point, and even if Madame de Maintenon's writings are plethoric they only inform about theoretical contents. However, some books³⁸ and some maps,³⁹ and a few testimonies can give us an idea of the reality of the teaching.

A school day, as described by the first intendant Manseau, began in the morning after mass by a general reading lesson, after which girls wrote and learnt to calculate with counters. In the afternoon, after playtime, they worked in embroidery, tapestry or linen and, then, mistresses taught them spelling. After collation came other writings, readings and drawing lessons.⁴⁰ In this description, at the end of the seventeenth century, the education content seems to be similar to other girls' convents. However, Madame de Maintenon, wanted, as she said, "*instruction [...] plus étendue [...] que pour une fille de vigneron*",⁴¹ so contents had been adapted to noble women but without falling into too much erudition, which was regarded as a drawback. As she said: "*on n'est point obligé de tout savoir [...] il vaut mieux paraître ignorante que de faire l'habile*".⁴²

A noble woman had to speak "*un bon français*";⁴³ so it was necessary to "*ôter le patois des provinces*"⁴⁴ and "*apprendre à bien prononcer*".⁴⁵ Even if the

³⁶ Dominique PICCO, "Tourner doucement le premier usage de leur raison à connaître Dieu" ou l'instruction religieuse des filles de bonnes maisons dans la France du XVII^e siècle, in: Proceedings of the conference *La religion des élites au XVII^e siècle*, organised by the Centre de recherches sur le XVII^e siècle européen, CAHMC, décembre 2006, Tübingen 2008, pp. 37-52.

³⁷ "they are poor and apparently will always be so" in Mme de MAINTENON, *Entretien avec Mme de Berval*, published by J. PRÉVOT, *La première institutrice de France*, p. 146.

³⁸ Concerning the 1686's library see *Inventaire général des meubles trouvés à Saint-Cyr en 1686*. ADY D111, fol. 328 and for the end of the eighteenth century ADY D118 and 119, from 131 to 135.

³⁹ *Cahiers de géographie*, ADY D sup 1 à 261.

⁴⁰ *Mémoires de Manseau*, p. 60.

⁴¹ "a broader education [...] than for a wine grower girl" in: Mme de MAINTENON, *Lettre à Mme de La Vieville*, 1715, published by J. PRÉVOT, *La première institutrice de France*, p. 212.

⁴² "it is not a duty to know about everything [...] it's better to appear ignorant than to pretend to be witty" in: Mme de MAINTENON, *Entretien avec les Dames*, 1699, published by J. PRÉVOT, *La première institutrice de France*, p. 145.

⁴³ "good French" in: Mme de MAINTENON, *Lettre à Mme de La Vieville*, 1715, published by J. PRÉVOT, *La première institutrice de France*, p. 212.

⁴⁴ "to remove her provincial language" in: *Mémoires de Manseau*, p. 60.

priority was the French language, as Fenelon used to highlight, some Latin was considered a necessity and girls had to learn to read it, not in order to study classical authors but to understand church services. Musical studies began with red class, little girls learnt to read scores and to sing, and, when close to fifteen, the most gifted practised an instrument.⁴⁶

Mme de Maintenon saw no objection in overseeing which books were read, as she feared: “ [...] *les romans, parce qu'ils ne parlent que de vices et de passions; [et] il y en a d'autres qui [...] comme, par exemple, l'histoire romaine ou l'histoire universelle, du moins celle des temps fabuleux*”.⁴⁷ However history was considered as essential to a good education of the nobility: “*il est juste de connaître les princes de sa nation, pour ne pas brouiller la suite de nos rois [...] mais tout cela sans règle ni méthode, et seulement pour n'être pas plus ignorants que le commun des honnêtes gens*”.⁴⁸

The content of the libraries reveals that ecclesiastical history (1/3) is less represented than profane history (2/3).⁴⁹ French history books, especially the ones studied in classes (36% of titles), were based on the glorification of the French monarchy. We saw here the political dimension of Saint-Cyr's foundation: pupils were regarded as a tool to transmit ideal and monarchical values.

Geography was taught with maps which decorated classes and with geographical paper books.⁵⁰ The content of these books was not only geographic. For example, in the books concerning Central European states, the variability of borders and of political forms of government was dealing with, which could be regarded as a subtle manner to underline, by comparison, the solidity and perennial dimension of the French monarchy.

⁴⁵ “to teach her to pronounce properly” in: Mme de MAINTENON, *Entretien sur l'éducation* (1716), published by J. PRÉVOT, *La première institutrice de France*, p. 342.

⁴⁶ Concerning the music in Saint-Cyr, see Anne PIÉJUS, *La musique des demoiselles*, in: *Les Demoiselles de Saint-Cyr, Maison royale d'éducation*, pp. 174-181 and Anne PIÉJUS, *Le théâtre des demoiselles. Tragédie et musique à Saint-Cyr à la fin du Grand Siècle*, Paris 2000.

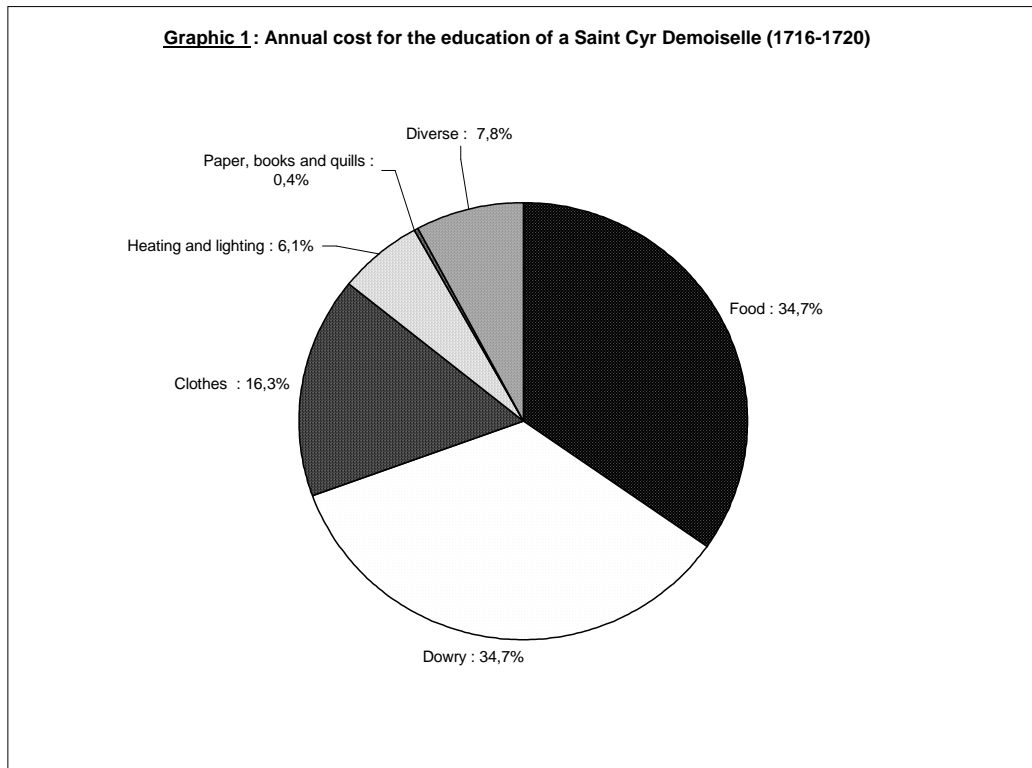
⁴⁷ “novels, since they only deal with vice and passions, and other ones such as, for instance, Roman history or the history of mankind – at least that of legendary times”, in: Mme de MAINTENON, *Instruction*, published by J. PRÉVOT, *La première institutrice de France*, p. 135.

⁴⁸ “it is right to know the princes of our nation, in order not to muddle up the succession of our kings [...] but all this without rule or method, and only not to be more ignorant than the average honest people” in Mme de MAINTENON, *Instruction sur les lectures profanes*, 1696 published by J. PRÉVOT, *La première institutrice de France*, p. 136. Concerning the teaching of history see Dominique PICCO, *L'histoire pour les demoiselles de Saint-Cyr 1686-1793*, in: *Les femmes et l'écriture de l'histoire, 1400-1800*, Proceedings of the Conference in Rouen, mai 2005. Forthcoming.

⁴⁹ About the libraries, see Hélène JACQUEMIN, *Livres et jeunes filles nobles. L'exemple de la Maison Royale de Saint-Louis de Saint-Cyr (1686-1793)*, Master thesis supervised by Anne-Marie Cocula et Dominique Picco, Université Bordeaux 3, 2005, Angers 2007.

⁵⁰ Dominique PICCO – Karen TAYLOR, *Géographie à l'usage des demoiselles de Saint-Cyr*, in: *Itinéraires spirituels, enjeux matériels en Europe, Mélanges offerts à Philippe Loupès*, Pessac 2005, pp. 149-178.

Besides, the body was not forgotten: it was necessary to preserve health by a good food.⁵¹ Food represented more than thirty percent of the pupil's annual educational cost (700 pounds in 1716/20, according to Daniel Roche's evaluations⁵²). Thus abundance was a reality just like in the majority of religious communities.



A healthy body was regarded first as a clean body, so the rules of hygiene were essential. In the morning, girls made got a wash and did their hair with their comb or their brush; teeth and clothing were inspected at the exit of the dormitory. Before each meal, they had to wash their hands and after the meal, they had to rinse their mouth. Bed and body linen were changed twice a week. What useful habits for the future! A healthy body was also a drawn up body, so it was necessary to teach them “à se tenir de bonne grâce, non par vanité [...], mais pour ne pas tomber dans le ridicule que donne le monde aux filles qui sortent de religion quand

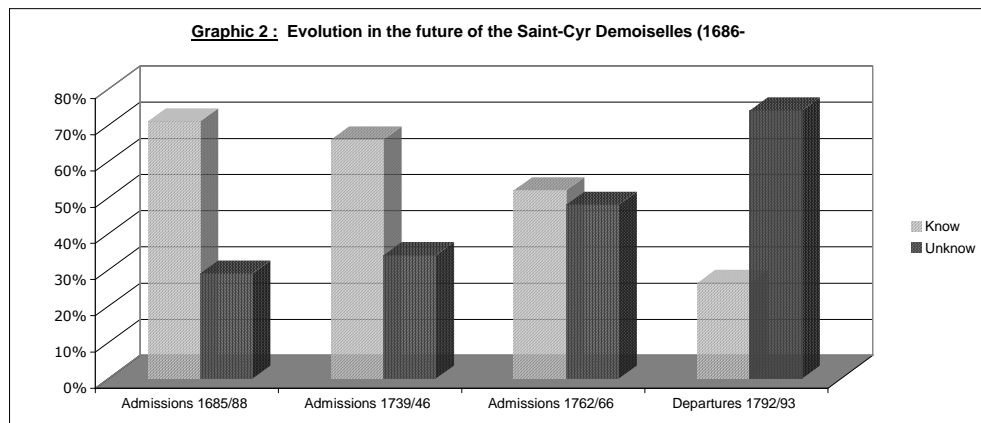
⁵¹ Dominique PICCO, *Vivre et mourir à Saint-Cyr entre 1686 et 1793*, in: Jean-Pierre Bardet – Jean-Noël Luc et alii, *Lorsque l'enfant grandit. Entre dépendance et autonomie*, Paris 2003, pp. 135-156.

⁵² Daniel ROCHE, *Education et société dans la France du 18eme: l'exemple de la Maison royale de Saint-Cyr*, in: Cahiers d'histoire, Lyon, tome XXIII, 1978, n. 1, pp. 3-24, quoted in *Les Républicains des Lettres. Gens de culture et Lumières au XVIII^e siècle*, Paris 1988, pp. 350-370.

on les laisse aller au mauvais maintien".⁵³ This implied a corset, changed regularly because, according to Madame de Maintenon: "*songez au tort que vous faites à une fille qui devient bossue par votre faute, et par-là hors d'état de trouver ni mari, ni couvent, ni Dame qui veuillent s'en charger*".⁵⁴ The body raising was also made by the practice of dancing.

Did they become housewives?

According to Astruc's report, Saint-Cyr had to shape family mothers. It was part of Louis XIV's original project: "*L'objet de la fondation n'est pas de multiplier les couvents, qui se multiplient assez d'eux-mêmes mais de donner à l'Etat des femmes bien élevées. Il y a assez de bonnes religieuses et pas assez de bonnes mères de famille. L'éducation perfectionnée à Saint-Cyr produira de grandes vertus, et les grandes vertus, au lieu d'être enfermées dans les cloîtres, devraient servir à sanctifier le monde.*"⁵⁵



Therefore Louis XIV created an annual particular income of sixty thousand pounds in order to give each pupil a dowry of three thousand pounds and this whether they chose marriage or cloister. Madame de Maintenon used to criticize marital status as

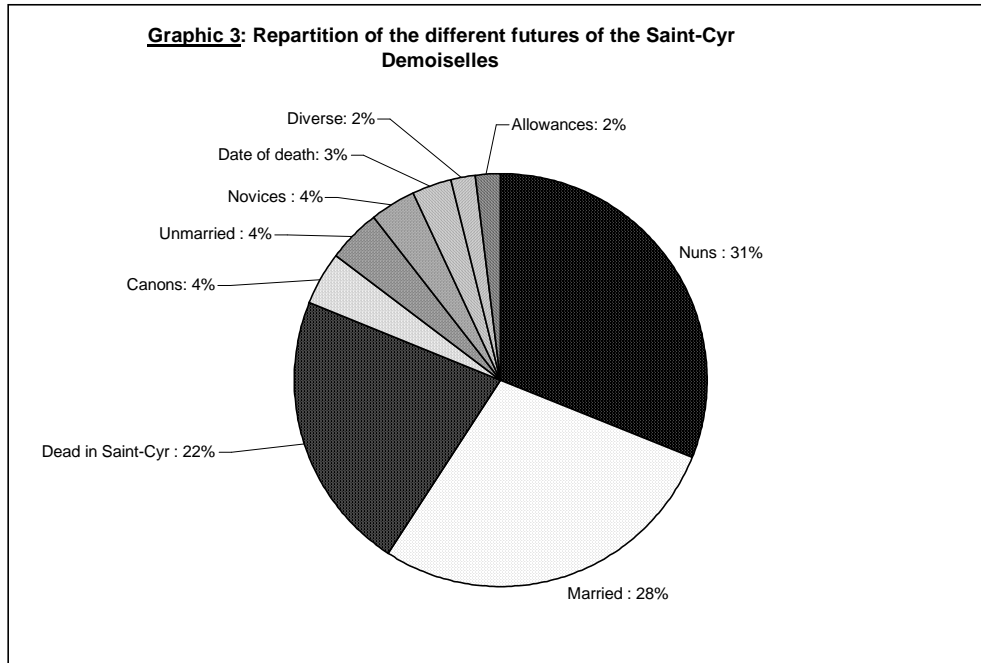
⁵³ "*to stand up straight willingly, not by vanity [...], but in order not to fall into the ridiculous habits that the world gives to girls who have quit convent if one lets them fall into bad deportment*" in: *Mémoires de Manseau*, p. 282.

⁵⁴ "*Think of the wrong you do to a girl who becomes round-shouldered by your fault, and therefore unable to find neither husband, convent, nor Lady who would accept to take care of her.*" Mme de MAINTENON, *Lettre à Mme de Berval, Maîtresse générale*, 1699, published by J. PRÉVOT, *La première institutrice de France*, p. 146.

⁵⁵ "*The aim of the foundation isn't to multiply convents, which multiply enough by themselves but to give to the State well educated women. There are enough good nuns and not enough good housewives. Saint-Cyr improved education is going to produce great virtues and these great virtues, instead of being locked up in cloisters, should be used to the world sanctification.*" Quoted in T. LAVALLÉE, *Histoire de la maison royale*, p. 40.

well as religious life; that is why she wanted to inform the pupils of the assets and liabilities of each situation, to allow them to choose properly. It was possible to make them “*bonnes religieuses*” or “*bonnes femmes*”⁵⁶ since, as she said, “*une mauvaise religieuse n'est pas plus heureuse qu'une femme mariée.*”⁵⁷

So, what did they really become? According to the sources I used, in particular dowry registers,⁵⁸ the destiny of sixty percent of the demoiselles is known and the informations decrease with time.



The first girls which entered Saint-Cyr are the best known ones. After 1786, the absence of dowry registers and its suppression by the Revolution explain why the last destinies are so badly known.

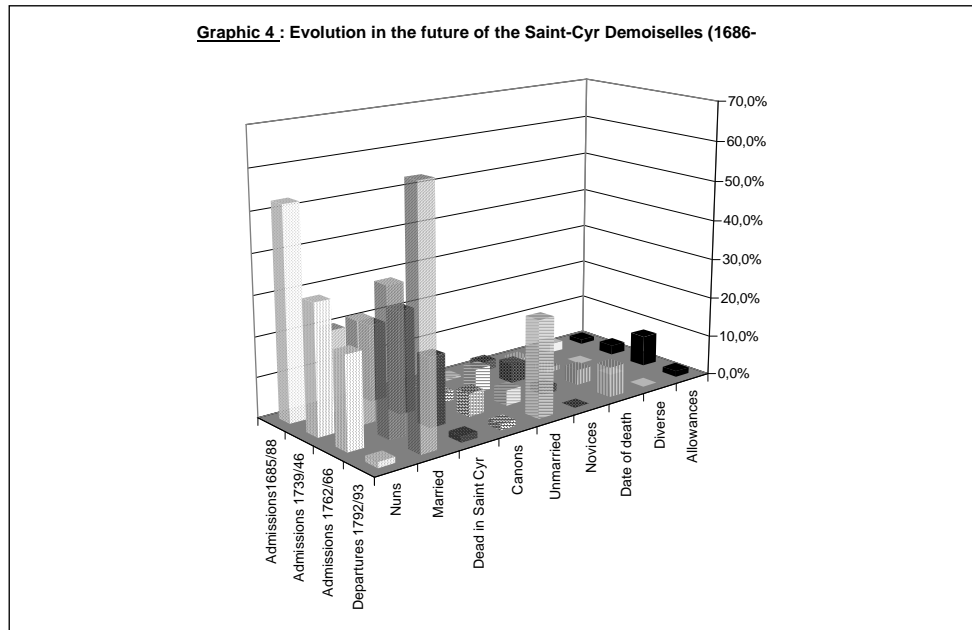
Twenty two percent died during their stay, that is to say about four by year. This strong mortality is explained both by insalubrity and the youth of the girls, which are the two main factors for the diffusion of epidemics. Thirty two percent became nuns: *bénédictines*, *ursulines*, *visitandines*, or *carmelites*. Twenty eight

⁵⁶ “good nuns” or “good women” in: Mme de MAINTENON, *Lettre à Mme de Fontaines*, 1691, published by J. PRÉVOT, *La première institutrice de France*, p. 104.

⁵⁷ “a bad nun is not happier than a married woman” in: *Conversations sur les inconvénients du mariage*, Madame de MAINTENON, *Conseils et instructions aux Demoiselles pour leur conduite dans le monde*, Paris 1857, p. 272.

⁵⁸ *Registres de dotation (1698-1786)*: ADY, D from 177 to 180 and from D183 to 201. See Dominique PICCO, *De Saint-Cyr à la “vie de château” (fin XVII^e-XVIII^e siècles)*, in: *Le château au féminin*, Bordeaux 2004, pp. 189-206.

percent got married, that is to say a very small part compared to the founder's objectives. Undoubtedly the dowry was not sufficient enough to attract husbands.



The distribution of future changes during the eighteenth century: the part of married women increases from twenty percent to sixty two percent, whereas the number of nuns crumbled down. During the last period, religious orders didn't exist anymore. Yet, since the middle of the eighteenth century, the number of girls who wanted to be nun had fallen down. Even though it was hidden by a religious fence, Saint-Cyr wasn't cut off from the world.

We don't know much about these weddings. Wedding dates are known in sixty four percent of the cases: the average age of young ladies who married is twenty seven years old. Husbands' ages are more rarely known: they were older than ladies, but this was submitted to evolution. The difference between husbands and wives tended to be reduced. Based on a study of one hundred alliances, it is possible to know the husbands' origins: a quarter came from the same village than the girls, or had the same patronym since they married cousins. Moreover many are unions with another pupil's or a nun's brother, brother-in-law, nephew or cousin. This underlines how important was the families' network. It is clear that the French elites' reproduction was functioning well inside this institution.

For more than one hundred years, more than three thousand Saint-Cyr pupils received a complete education from the State which contained not only traditional teaching (like reading, writing, calculation, needlework, religious and morality lessons) but also original lessons like music, history and geography. But this education was never done with the explicit purpose of femal promotion.

Louis XIV's successors never called into question this school: this testifies of its political, social and religious necessity but also of its "utility" in a century which cared about this new value. Saint-Cyr was useful for families as it discharged them from the girls' education and allowed them to concentrate their efforts on the boys' education.

According to me, Saint-Cyr was also a tool for the monarchical state since several noble generations were influenced by these young girls who became wives, mothers and even teachers of many young boys and girls. Thus they transmitted the educational principles, the social and political values and the fascination for the Sun King that they had learnt during their stay in the Royal house. At last, this has nothing to do with the meaning the Enlightenment used to give to the concept of "social utility".

Miroslav NOVOTNÝ

Řeholní kongregace v Čechách na přelomu 19. a 20. století v kontextu proměn náboženského milieu

Jedním z významných důsledků utváření evropské modernity v 19. století se stalo nové vymezení postavení a role jednotlivých církví i náboženství obecně v životě formujících se národních států i každého jednotlivce. Až do druhé poloviny 18. století jednotlivé křesťanské konfese představovaly nejdůležitější znak sebeidentifikace člověka se státem i nejúčinnější prostředek kontroly státu nad obyvatelstvem. V důsledku celkových proměn společnosti se ve většině zemí západní a střední Evropy začala po polovině 19. století postupně utvářet moderní masová industriální a urbánní společnost, která ke své každodenní existenci ve veřejném prostoru náboženství potřebovala stále méně a méně. Spolu s tím se v těchto zemích v rámci dočasně nastoleného *pax liberalis* staly jednotlivé konfese jen jednou z řady vyznání či ideologií, k nimž se nyní již svobodně hlásily různé skupiny obyvatel. Postupující proces deetatizace náboženství tak vedl k jeho privatizaci, tj. přesunu z veřejné do privátní sféry.¹

Reakce na modernitu se lišila dle jednotlivých církví a zemí. Zatímco protestantské církve se dokázaly s přicházejícími změnami vypořádat relativně rychle a bezbolestně,² katolická církev se vzhledem ke své historické tradici i přetrvávající

¹ Konkrétní projevy sekularizace a deetatizace náboženství, resp. náboženské obrody, stejně jako vztahy jednotlivých západoevropských států (zejména Anglie, Francie a Německa) k církvím zasvěceně přibližují práce Hughu McLEODA, *Náboženství a lidé západní Evropy (1789-1989)*, Brno 2007 a TÝŽ, *Sekularizace v západní Evropě (1848-1914)*, Brno 2008.

² Obecně lze říci, že protestantské církve se prostřednictvím liberální teologie dokázaly až do počátku 20. století vcelku bez větších problémů vyrovnat s novými trendy a v podstatě neodmítaly nastupující modernitu, nacionalismus, národní stát i obecný pokrok. Liberální teologie, zrozená na počátku 19. století v luterském prostředí v návaznosti na Hegelovu filosofii náboženství pod vlivem Friedricha D. E. Schleiermachera, Albrechta Ritschla či Adolfa Harnacka, postupně pronikla i do jiných větví reformačního křesťanství a zčásti se odrazila i v katolickém modernismu. Velký otřes, který Evropanům přinesly hrůzy Velké války z let 1914-1918, nezůstal bez vlivu ani v případě protestantské teologie – po roce 1920 se v Německu a ve Švýcarsku formuje tzv. dialektická teologie či teologie krize, k jejímž čelným osobnostem patřili především Karl Barth, Robert Bultmann a Dietrich Bohnhoffer. Vzhledem k zaměření tohoto příspěvku však bude v následujícím textu věnována hlav-

cím politickým ambicím, hierarchické struktuře i nadnárodní organizaci a s ohledem na stále významné postavení katolické církve v řadě evropských zemí v 19. a na počátku 20. století proměňovala a přizpůsobovala novým pořádkům jen velmi obtížně a pomalu.

Katolická církev v Evropě 19. století čelila řadě zásadních a nezvyklých výzev zrozených předchozí érou osvícenství, francouzské revoluce i revolucemi z let 1830 a 1848, které směřovaly k podstatnému oslabení společenského významu církve i náboženství a k faktické likvidaci politického významu papeže a papežství. V postupujícím procesu sekularizace³ se katolická církev postupně změnila v jednu z mnoha součástí moderního světa, která byla navíc stále více odsouvána na okraj společenského zájmu. Lidé, pro něž církev stále představovala přirozený svět a základní rámec jejich existence, se náhle stali menšinou uvnitř společnosti – církev sice nadále zůstává ve světě, ale svět už není v církvi.⁴

V průběhu 19. století prošla katolická církev několika zásadními etapami, během nichž se utvářel vztah katolíků k modernímu světu. Klíčovou roli zde bezpochyby sehrál především proud označovaný jako katolická restaurace, pro nějž je charakteristické zejména uzavření se církve do „ghetta“ vlastního myšlenkového světa, nekompromisní odmítnutí jakýchkoli modernizačních kroků uvnitř církve včetně diskuse o nich a upevnění postavení papeže v rámci katolicismu. Nástup katolické restaurace je spjat především s pontifikátem kdysi „liberálního reformátora“ a pozdějšího „vatikánského vězně“ Pia IX. (1846-1878).⁵ Potvrzením upevňujícího se novodobého papežského primátu v církvi i jedním z významných milníků počínajícího nesmlouvavého zápasu s moderní společností navenek i s modernizátory uvnitř církve samé se stalo vyhlášení – v pořadí již celkově třetího – mariánského dogmatu o Neposkvrněném početí Panny Marie (8. prosince 1854), kdy papež pouze z moci svého úřadu (*ex cathedra*) rozhodl vleklý, již od středověku se táhnoucí spor dvou teologických škol v rámci katolicismu, do nějž byly postupně

ní pozornost především vývoji a proměnám katolicismu, resp. jeho postavení ve společnosti a vlivu na politiku.

³ K problematice novověké sekularizace a jejího metodologického uchopení srov. Hartmut LEHMANN, *Sekularizace, dechristianizace, rechristianizace v novověké Evropě. Perspektivy a úkoly výzkumu*, *Teologie a společnost* 1, 2005, s. 18-22; Lukáš FASORA – Jiří HANUŠ – Jiří MALÍŘ (eds.), *Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914*, Brno 2007, zvl. s. 5-24 a René RÉMOND, *Náboženství a společnost v Evropě*, Praha 2003 či práce uvedené v pozn. č. 1.

⁴ Martin C. PUTNA, *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848-1918*, Praha 1998, s. 35.

⁵ Giovanni Maria Mastai-Ferreti (1792-1878) jako 255. papež katolické církve přijal jméno Pius IX. (jeho pontifikát, zahrnující léta 1846-1878, byl nejdelší v celé dosavadní historii papežství). Jeho počáteční reformní úsilí (např. zrušení cenzury, amnestie pro politické vězně, konstituce aj.) vzalo za své v revoluci 1848. Za pomoci francouzských vojsk se o dva roky později vrátil do Říma z dočasného neapolského exilu „jiný“ Pius, který obnovil absolutistický charakter Papežského státu a dále upevnil ústřední postavení papeže v církvi. Teologickou a filosofickou oporou jím prosazovaného ultramontanismu se stal tomismus a nezvratné přesvědčení, že pouze centralizovaná a jedním hlasem mluvící církev bude schopna obstát v nelehké zkoušce moderní doby a úspěšně se vypořádat s hrozbami racionalismu, laicismu a liberalismu. Blíže např. Rudolf LILL, *Ultramontanismus. Orientace na papeže v 19. století*, *Teologický sborník* 2, 2002, s. 63-74.

vtaženy církevní autority, řeholní řády i univerzity.⁶ Přesně o deset let později publikováním encykliky *Quanta cura*, deklarující nadřazenost církve nad všemi formami světské autority, a k ní připojeného *Syllabu errorum*, odmítajícího osmdesát modernizačních omylů, se Pius IX. ostře vymezil proti všem nastupujícím změnám a moderním politickým náhražkovým náboženstvím. Na „černou listinu“ se tak mj. dostal jak panteismus, naturalismus a všechny formy racionalismu, tak i liberalismus, moderní stát a víra v pokrok či tajné spolky, socialismus a komunismus. A v neposlední řadě sem patří i jednání I. vatikánského koncilu, zahájené 8. prosince 1869, v jehož rámci bylo schváleno dogma o papežské neomylnosti ve věcech víry a morálky (18. července 1870). Nauka o primátu a neomylnosti papeže se stala součástí dogmatické konstituce *Pastor aeternus*, vyhlášující papežskou plnou a nejvyšší, bezprostřední a řádnou autoritu nad celou církví a jejími společenstvími. Bouřlivé reakce, zejména v liberálních kruzích a v německy mluvících zemích, vyústily v sedmdesátých letech 19. století mj. ve vznik starokatolické církve a ve vyhlášení proslulého Bismarckova *Kulturkampf*.⁷

Následné obsazení Říma a likvidace Papežského státu jen dále upevnily přesvědčení ultramontanistů a katolických konzervativců o zhoubné škodlivosti moderního liberálního světa a posílilo jejich snahu o další koordinaci svého postupu. Určité – a jen dočasné – pochopení některých politických a sociálních problémů moderní doby přinesl až pontifikát Piova nástupce, „dělnického papeže“ Lva XII. (1878-1903).⁸ Návrat římské církve k nekompromisním postojům vůči moderni-

⁶ Ke stoupencům neposkvrněného početí (imakulistům) patřili uvnitř katolické církve především jezuité, hyberni, františkáni, kapucíni, minorité a karmelitáni, zatímco hlavními odpůrci (makulisty) učení o Ježíšově narození bez zatížení dědičným hříchem se stali především dominikáni. Spory obou soupeřících táborů byly natolik vyhocené, že k jejich zklidnění byly vydány během půlstoletí dvě papežské buly (v letech 1560 a 1616), které zakazovaly jakékoli diskuse na téma neposkvrněného početí – s jedinou výjimkou, která platila pro akademické kruhy, přičemž opačné stanovisko nemělo být pokládáno za bludné. Blíže Heinrich PETRI – Wolfgang BEINERT, *Učení o Marii*, Olomouc 1996, zvl. s. 156-161 a 174 an.

⁷ Dogma o papežské neomylnosti však nebylo hlavním důvodem Bismarckova útoku na katolíky v Prusku a v Německu – svou roli zde sehrálo jak napětí mezi (po sjednocení země) vítěznými protestantskými maloněmci a poraženými katolickými velkoněmci a potřeba udržet si podporu liberálů ve sjednoceném Německu, tak i zformování konkurenčního masového politického uskupení Centrum, sdružujícího nejen německé katolíky v říši, a také obavy z vytvoření odvetné katolické koalice poražených nepřátel z let 1866 a 1870, tj. Rakouska a Francie. Útok proti katolicismu byl zahájen v červnu roku 1871, hlavní antiklerikální zákony, které byly přijaty v letech 1873-1875, se týkaly státního dohledu nad církvemi a školami, civilních sňatků, tzv. kazatelnicového paragrafu, vzdělávání a instalace kněží a tzv. kulturní zkoušky duchovních, zrušení jezuitského řádu i zrušení dalších klášterů a řeholních společenství, usnadnění vystoupení z církve či platů duchovních, resp. finančních povinností státu vůči církvi, ale již po roce 1878 došlo – vzhledem k celkovému nezdaru „kulturního boje“ – k postupnému obratu, který vyvrcholil faktickou normalizací vztahů s církví v roce 1887 a zrušením části protiklerikálních zákonů. Srov. Rudolf MORSEY, *Kulturní boj. Bismarckova preventivní válka proti Centru a katolické církvi*, Teologie a společnost 2, 2003, s. 9-16.

⁸ Vincenzo Gioacchino Raffaele Luigi Pecci (1810-1903) provedl během svého pontifikátu rozsáhlou reorganizaci katolické církve (mj. založil 248 nových diecézí a arcidiecézí – zejména mimoevropských), byl velkým stoupencem tomistické filosofie (založil Akademii svatého Tomáše Akvinského

začnícím trendům však již v září roku 1907 ohlásila encyklika Lvova nástupce na svatopetrském stolci Pia X. (1903-1914),⁹ nazvaná *Pascendi Dominici gregis*, která spolu se *Sacrorum antistitum* z 1. září 1910 tvrdě odsoudila všechny modernizační trendy v katolické církvi. Kněží a věřící usilující o skloubení církevních dogmat s moderní vědou a občanskou společností byli z církve vytlačeni či umlčeni (povinnou přísahu proti modernismu zrušila až Kongregace pro nauku víry v rámci liberalizační vlny uvnitř katolické církve v roce 1967).

Nastupující moderní doba s sebou přinesla rovněž i nové formy sociální organizovanosti, nabízející v prudce se měnícím světě nový typ společenské legimitace pro každého jedince, aniž by byl přitom jakkoli limitován svou příslušností k některé z konfesí. Potřeba nahradit starou konfesijní kolektivní identitu nějakým novým integračním prvkem vyústila mj. v hledání „náhradních náboženství“. Nejvýznamnějším z nich se ve druhé polovině 19. století ukázala být bojovná idea národa, která se stala základem moderního národního státu.

V průběhu 19. století se tak řada evropských zemí postupně odklonila od koncepce konfesního státu a vykročila s různou mírou úspěšnosti na cestu odluky církve od státu, tj. k vytvoření státu nábožensky neutrálního (nejdůsledněji si v tomto směru před rokem 1914 počínala Francie). Postupující sekularizace společnosti mj. vytvořila v závěru 19. století prostor i pro rozšíření veřejně deklarovaného, zatím však nijak masového bezvěrectví. Proces sekularizace je tak tedy úzce spjat i s odnáboženštěním společnosti (konkrétně v evropském prostoru s dechristianizací).

Souběžně s těmito procesy však již ve druhé polovině 19. století můžeme sledovat řadu úspěšných pokusů jak protestantů,¹⁰ tak katolíků o regeneraci svého

a v roce 1879 vyhlásil novotomismus za oficiální filosofii katolické církve), významně posílil mezinárodní prestiž papežství a usiloval o přizpůsobení své církve moderní době (mj. podporoval studium astronomie a přírodních věd, zpřístupnil část vatikánských archívů všem badatelům). Významné byly – ve vztahu k moderní době – zejména jeho dvě encykliky. V první z nich, věnované otázkám přirozenosti lidské svobody (*Libertas* z 20. června 1888), vyjádřil důležitý pochopení pro některé aspekty liberalismu, demokracie a svobody svědomí. Mnohem známější je však druhá encyklika, *Rerum novarum*, vydaná o tři roky později (15. května 1891), v níž definoval základy sociálního učení církve, otevřeně odmítl krajnosti kapitalistické ekonomiky a postavil se za požadavek sociální spravedlnosti, dělnická práva a odbory.

⁹ Giuseppe Melchiorre Sarto (1835-1914; v roce 1954 byl kanonizován) je označován za jednoho z nejcharismatictějších novověkých držitelů svatopetrského stolce – měl blízko k chudým, které si uměl získat (sám pocházel z velmi chudých poměrů a i později žil jako asketa). Již přijetím jména Pius vědomě navazoval na snahu svého předchůdce Pia IX., tj. upevnit, sjednotit a zakonzervovat katolicismus ve jménu nekompromisního boje proti modernistům zejména ve vlastních řadách. Za tímto účelem byla v době jeho pontifikátu provedena rovněž reforma vatikánské kurie či založen úřední tiskový orgán Svatého stolce *Acta apostolicae sedis*.

¹⁰ Např. Velké probuzení (*Great Awakening*) v Anglii a zejména v USA, které dalo vzniknout velkému počtu nových protestantských církví a sekt, jako byli např. kvakeři, metodisté, baptisté, adventisté, mormoni, unitáři, armáda spásy či spiritisté a mesmeristé; americká historiografie toto hnutí protestantské náboženské obnovy obvykle člení na tzv. První (1730-1760), Druhé (1800-1830), Třetí (1850-1900) a Čtvrté velké probuzení (1960-1980). Srov. Paul JOHNSON, *Dějiny amerického národa*, Praha 2000, zvl. s. 91-96 a 241-249.

náboženství, o probuzení a obnovení náboženského zápalu širokých mas věřících. Někteří autoři dnes pro tento proces, dokládající významnou roli jednotlivých křesťanských denominací v životě společnosti 19. století, používají označení druhá konfesionalizace.¹¹

Běžné užití termínu konfesionalizace se vztahuje k ranému novověku, především k 16., popř. i 17. století.¹² Mezi hlavními argumenty pro jeho používání i v případě století devatenáctého bývá uváděna zejména skutečnost, že probíhající sekularizace nebyla ani tak přímočará či důsledná a všeobjímající, jak by se mohlo při povrchním pohledu zdát. Nikdy a nikde se dokonale neprosadila, nýbrž naopak zmobilizovala obranné instinkty jednotlivých vyznání, a náboženství tak fakticky v 19. století zažilo jakousi obrodu či renesanci. Dále je poukazováno na to, že v 19. století byly znovu – a vědomě – objeveny některé náboženské tradice – především se to týká reformační éry, resp. katolické víře zaslíbeného období vrcholného středověku a baroka. Neustálé živé předávání tradice v katolicismu manifestovalo rovněž znovuoživení dočasně pozapomenutých forem zbožnosti (např. v 19. století velké oblibě se těšící mariánský kult¹³ i kult Ježíšova srdce, rozmach náboženských poutí a souběžný vznik nových poutních míst, rozvoj filosofické novoscholastiky či rozkvět nábožensky orientovaných uměleckých hnutí, jako byla architektonická novogotika či tzv. beuronská škola) apod. Oporou této druhé konfesionalizace nemohla být (a ani nebyla) žádná státní autorita. Toto úsilí se opíralo především o četná teologicko-filosofická pojednání, naplňování církevních dogmat, upevňování pravověří i o církevní organizaci a disciplinaci i vnitřní zápal a zaujetí stoupců dané konfese hledajících v neklidné době plné hektických změn ztracené jistoty, smysl a řád života. Významnými atributy tohoto procesu se na katolické straně stal vznik politického katolicismu, reprezentovaného především vznikajícími křesťansko-sociálními stranami a křesťanskými odbory, dále sem patřily různorodé katolické spolky, oživení náboženských poutí a pořádání misí zejména ve městech a mezi chudinou, vydávání a rozšiřování katolického tisku a náboženské literatury, zakládání a působení laických náboženských družin a v neposlední řadě i masový vznik nových řeholních společenství – zejména hojně byly zakládány četné ženské

¹¹ K problematice druhé konfesionalizace srov. zejm. Olaf BLASCHKE, *Argumenty pro zavedení pojmu „druhé konfesionální období“*, Teologický sborník 4, 2001, s. 8-24 a Jiří HANUŠ, *Devatenácté století jako století druhé konfesionalizace?*, Teologický sborník 4, 2001, s. 3-7.

¹² Na některá úskalí používání pojmu konfesionalizace pro raný novověk nejnověji upozornil Anton SCHINDLING, *Utváření konfesí, konfesionalizace a multikonfesionalita jako základní problém evropských dějin v 16. a 17. století. Nová německá literatura k problematice*, Český časopis historický 106, 2008, s. 80-108.

¹³ Opětovný rozmach mariánské úcty podpořil již papež Pius VII., když v roce 1815 obdařil odpustky tradiční májové mariánské pobožnosti. K jejímu šíření přispěla jak činnost mariánsky orientovaných laických bratrstev a spolků, tak i působení nových řeholních a laických kongregací v 19. a 20. století (např. salesiánů, mariánů, školských sester, služebnic Panny Marie atd.). Do tzv. „mariánského století“ (vymezeného vyhlášením dvou posledních mariánských dogmat v letech 1854 a 1950) spadají i dvě významná mariánská zjevení, k nimž došlo v Lurdech (1858) a ve Fátimě (1917).

kongregace a náboženské společnosti, což bezpochyby úzce souviselo i se zcela novým fenoménem, kterým se v 19. století stala tzv. feminizace katolicismu.¹⁴ Toto úsilí se setkalo s relativně významným náboženským západem řady prostých věřících, zejména na venkově, pro něž náboženství stále představovalo významnou součást jejich pozemské existence.

Tento obecný rámec lze ve své většině vztáhnout i na poměry v západní části rakousko-uherského mocnářství, a tedy i na poměry v českých zemích. Zatímco tereziánsko-josefínský stát si prostřednictvím mocenských prostředků církev fakticky plně podřídil a zasahoval i do jejich vnitřních záležitostí, franciskánské a předbřeznové Rakousko bylo naopak svědkem pozvolného vyrovnávání se katolické církve se zásahy osvícenských reformátorů a rozvíjející se oboustranně prospěšné kooperace státních a církevních institucí v některých oblastech. Církev nezbytně potřebovala upevnit svou otřesenou pozici v nových společenských podmínkách první poloviny 19. století a stát se zase neobešel bez spolehlivých a loajálních správců církevními reformami značně rozšířené sítě farností. Navíc státní moc dosud nebyla schopna bez přispění církve prosazovat svůj zájem ani ve školství apod. Toto posílení výsadního postavení katolické církve ve společnosti přetrvávalo, s krátkou přestávkou let 1848-1849, až do šedesátých let 19. století. V rámci obnovení revolucí otřesených pořádků dosáhl katolicismus, představující stále důležitou oporu státu, toho, že panovník dvěma dekrety z 18. a 23. dubna 1850 zrušil dosud platné josefínské *placetum regium*, zabraňující přímému styku biskupů s Římem, a zároveň uznal pravomoci biskupů ve věcech disciplíny a kultu. Tečku za josefínskou náboženskou érou a jakousi labutí píseň hegemonního postavení rakouského katolicismu pak představovalo uzavření konkordátu mezi rakouským státem a Svatým stolcem (18. srpna 1855), zaručujícím církvi rozsáhlé pravomoci, zejména v oblasti školství či v rodinném právu. Brzký pád neoabsolutismu umožnil nástup zhruba dvě desetiletí trvající liberální éry v Rakousku, přinášející přijetí konstituce, postupné odbourání jednotlivých konkordátních ustanovení až k jeho definitivnímu zrušení v roce 1874¹⁵ či úplné zrovnoprávnění všech nekatolických

¹⁴ Především z francouzské a italské perspektivy pojednala o tomto obecném rysu zbožnosti 19. století Michela DE GIORGIO, *Feminizace katolicismu*, Teologie a společnost 1, 2004, s. 3-14.

¹⁵ Vzhledem k postavení a přetrvávající roli katolické církve v Rakousku a i s ohledem na panovníka byla jednotlivá konkordátní ustanovení upravena nejprve jen dílčími zákony. Jako první byly schváleny tři tzv. májové zákony z 25. května 1868. Jednalo se o školský zákon, který sice zrušil neomezený církevní dohled nad školami, současně však posílil postavení místních farářů ve funkci školních inspektorů, dále byl přijat zákon o manželském právu, který sice vyjímal otázky manželství z výlučné kompetence církve, ale neobsahoval ustanovení o povinném občanském sňatku, a zákon o interkonfesijských vztazích občanů, který rozšiřoval práva nekatolíků v občanském životě. Takřka na den přesně následoval o rok později říšský zákon o obecném školství (14. května 1869), který zásadně modernizoval starší normy z počátku 19. století – mj. prodloužil povinnou školní docházku na osm roků a zcela nově reorganizoval přípravu učitelů primárních škol ve čtyřletých učitelských ústavech, přičemž učitelem se mohl stát každý způsobilý člověk bez ohledu na náboženské vyznání, a konečně 30. června 1870 habsburský stát smlouvu s Vatikánem formálně vypověděl (poslední právní úpravy ve vztahu ke konkordátu řešily zákonné normy z let 1871-1874).

církvi v zemi (protestantský patent z 8. dubna 1861 a prosincová ústava v roce 1867). V podunajské monarchii však vzájemný střet mezi státem a katolickou církví nikdy nedosáhl intenzity německého souseda. V době, kdy byly v sousedním Německu přijímány nejostřejší zákony proti katolíkům, se sice rakouský stát definitivně vyvázal z konkordátního svazku s Vatikánem, ale rakouští liberální politici nadále respektovali konzervativní katolický postoj císaře Františka Josefa I. i katolickou církev jako privilegovanou veřejnou korporaci, jejíž existence a činnost je pro stát užitečná. Rovněž rakouská katolická hierarchie uznávala vstřícnost vládního postoje. Ztráta mocenských pozic byla do budoucna vyvážena nezávislostí církve, která se vymanila zpod kurately státu a mohla se tak plně upnout na své nejvlastnější poslání spjaté „pouze“ s vysokou společenskou, nikoli však politickou angažovaností.

Prohlubující se změny ve společnosti, dočasný triumf liberalismu, zrušení konkordátu, vatikánské zajetí papeže, německý kulturní boj i potřeba vyrovnat se s modernizačními trendy uvnitř církve samotné vedly na druhé straně k vzednutí konzervativního katolického hnutí v celém Rakousku a tedy i v českých zemích. Od sedmdesátých let 19. století se zde postupně formovaly jak politické složky českého katolicismu (konzervativní a křesťansko-sociální), tak i složky zájmové, které měly katolickou církev opět přiblížit dělnickým a středostavovským vrstvám společnosti (např. Orel, Sdružení katolické inteligence, Družstvo Vlast a další spolky a sdružení).¹⁶ V podmínkách moderní sekularizované společnosti připadla z hlediska propagace a šíření katolických hodnot i účinnějšího působení mezi širokými vrstvami obyvatelstva, zejména v kvapně se rozrůstajících městských aglomeracích, významná role již dříve zmiňovaným nově vznikajícím řeholním společenstvím věnujícím se především charitativní práci a školské činnosti. Právě tyto četné – ve své většině ženské – řeholní kongregace, náboženské společnosti a později i sekulární instituty zasvěceného života se postupně staly hlavním ohniskem řeholního života moderní doby i v českých zemích. Od třicátých let 19. století začaly do Čech a na Moravu přicházet, resp. zde byly nově zakládány početné řeholní kongregace – mužské a především ženské.¹⁷ Již na přelomu 19. a 20. století pokrý-

¹⁶ V českém prostředí se rozvíjelo též hnutí Katolické moderny, usilující o prosazení některých církevních reforem (např. zavedení národního jazyka do bohoslužeb, zdobrovolnění celibátu apod.); nesmlouvavý kurs Pia X. spolu s nátlakem domácích církevních představitelů však činnost modernistů utlumil – znovu ožila až po vzniku Československa, kdy část nespokojených kněží i laiků katolickou církev opustila a v roce 1920 položila základy nové, národní Československé církve. Katolické milieu v českých zemích na přelomu 19. a 20. století (zejména jeho politickou složku) podrobně přibližuje Pavel MAREK, *Český katolicismus 1890-1914. Kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*, Olomouc 2003.

¹⁷ Byly to např.: Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského (1837, Praha), Kongregace Milosrdných sester III. řádu sv. Františka (1844, Opava), Kongregace Sester Neposkvrněného početí Panny Marie III. řádu sv. Františka (1846, Moravská Třebová), Kongregace Školských sester de Notre Dame (1848, Hyršov), Kongregace Nejsvětějšího Vykupitele – redemptoristé (1855, Koclířov), Kongregace Milosrdných sester III. řádu sv. Františka – šedé sestry (1856, Praha), Kongregace Dcer Božské lásky (1870, Opava), Kongregace Dcer Nejsvětějšího srdce Ježíšova (1872, Smí-

vala celé území českých zemí fakticky rovnoměrná a hustá síť mužských a především ženských kongregací, spojených obvykle se školami, nemocnicemi, sirotčinci, opatrovnami a chudobinci či se správou farností a poutních míst.¹⁸

Jako konkrétní příklad rozmachu působení kongregací je možno uvést českobudějovickou diecézi, jež ve druhé polovině 19. a v první polovině 20. století zahrnovala oproti současnému stavu i jihozápadní Čechy, tj. Klatovsko a Domažlicko. Převážně agrární jižní Čechy s převahou venkovského obyvatelstva patřily vždy k oblastem s vyšší religiozitou. Svým tradičním konservatismem jihočeský region rovněž nepatřil ani k baštám josefinismu, ale ani k významnějším střediskům obnovy protestantských vyznání. Na přelomu 19. a 20. století zaujímala českobudějovická diecéze první místo mezi českými a moravskými diecézemi, pokud jde o procentuální zastoupení katolíků (90,55%), přičemž venkovské vrstvy i hluboko v 19. století žily svou tradiční pozdně barokní katolickou religiozitou, která dokázala úspěšně ustát nápor nových časů. Nový kvas do života jihočeské diecéze přinesly „revoluční“ kroky nového správce biskupského stolce, jímž se stal v roce 1851 Jan Valerián Jirsík. Za jeho episkopátu (1851-1883) dosáhla českobudějovická diecéze svého největšího rozkvětu. Velkou pozornost věnoval formaci nových duchovních i jejich každodenní praxi ve farnostech, zavedl pravidelné kněžské exercicie, pastorální konference, třikrát svolal i diecézní synodu (1863, 1872, 1875), konal pravidelné vizitace a reorganizoval církevní správu.¹⁹ Podporoval vznik či přímo sám zakládal řadu bratrstev a náboženských spolků, zaměřených

chov), Kongregace Milosrdných sester sv. Kříže (1872, Malenovice u Zlína), Kongregace sester křesťanské lásky (1874, Děčín), Kongregace sester sv. Hedviky (1878), Kongregace sv. Martina – beuronští benediktini (1880, Praha), Sestry Nejsvětější Svátosti – petrinky (1887, České Budějovice), Kongregace bratří Nejsvětější Svátosti – petrini (1888, České Budějovice), Kongregace Školských sester III. řádu sv. Františka (1888, Slatiňany), Kongregace dominikánek sv. Zdislavy (1889, Řepčín u Olomouce), Společnost Božského Spasitele – salvatoriáni (1895, Valašské Meziříčí), Kongregace Bratří křesťanských škol (1898, Praha), Kongregace oblátů Neposkvrněného Početí Panny Marie (1911, Varnsdorf), Kongregace Nejsvětější svátosti – eucharistiáni (1912, Brno), Kongregace sester Těšitelék Božského srdce Ježíšova (1912, Brno).

¹⁸ V roce 1925 bylo jen v Čechách přibližně 4.000 řeholnic, sdružených celkem ve dvaadvaceti řeholních společenstvích (řádách i kongregacích).

¹⁹ Od 1. ledna 1857 (až do října 1938) byla diecéze rozdělena na 34 vikariátů sdružených do osmi arcikněžství. Českobudějovické arcikněžství zahrnovalo vikariáty Hluboká, Soběslav, Týn nad Vltavou, Vodňany; českokrumlovské arcikněžství tvořily vikariáty Český Krumlov, Horní Planá, Kaplice, Vyšší Brod; v domažlickém arcikněžství byly vikariáty Domažlice, Horšovský Týn, Hostouň, Lukavice; jindřichohradecké arcikněžství obsáhlo vikariáty Jindřichův Hradec, Kamenice nad Lipou, Nové Hrady, Třeboň; čtyři vikariáty mělo klatovské (Dešenice, Klatovy, Nepomuk a Plánice) stejně jako vimperské arcikněžství (vikariáty Kašperské Hory, Prachatice, Vimperk, Volyně); strakonické i tábořské arcikněžství zahrnovala po pěti vikariátech, tj. vikariáty Blatná, Horažďovice, Mirovice, Písek, Sušice, resp. vikariáty Bechyně, Jistebnice, Pacov, Pelhřimov, Tábor. Blíže Miroslav NOVOTNÝ, *Českobudějovická diecéze v kontextu proměn církevní správy v českých zemích v 18.-20. století*, in: Vývoj církevní správy na Moravě (= XXVII. Mikulovské symposium 2002), Brno 2003, s. 169-180.

nejčastěji na kult českých patronů, mariánskou a eucharistickou úctu.²⁰ Pořádáním lidových misí a šířením katolických knih se snažil čelit zhoubnému vlivu liberalismu v myslích svých diecézanů. A v neposlední řadě podporoval vznik či příchod nových řeholních společenství do své diecéze. V tomto směru byla situace na jihu Čech v polovině 19. století dosti tristní.

Do počátku 19. století byla síť řeholních domů v celém regionu radikálně zredukována. Na řadu přišli nejprve, tak jako i jinde, jezuité (koleje v Českém Krumlově, Jindřichově Hradci a Klatovech i jejich rezidence v Březnici, Opařanech a v Římově). Po nich následovala většina ostatních jihočeských řádových domů – jen do konce 18. století zde trvale zaniklo dvanáct dalších klášterů: klarisky v Českém Krumlově (1782), dominikáni v Českých Budějovicích (1784), premonstrátské převorství v Milevsku, cisterciáci ve Zlaté Koruně, karmelitáni v Pacově a pauláni v Klášteře u Nové Bystřice (1785), kapucíni v Českých Budějovicích (1786), dominikáni v Písku a Klatovech (1787), augustiniáni eremité v Pivoni (1787), augustiniáni kanovníci v Třeboni a Borovanech. Zrušeny byly též konventy servitů v Nových Hradech, františkánů v Jindřichově Hradci a minoritů v Českém Krumlově, ty však byly v devadesátých letech 18. století obnoveny. Jakýsi epilog rušení „těchto neužitečných společenství“ pak představoval zánik minoritského kláštera v Horažďovicích v roce 1814, jehož osud sdíleli o dva roky později též bosí augustiniáni v Táboře.²¹ Do nové doby tak vstoupili, vedle tří výše zmíněných obnovených konventů, pouze vyšebrodští cisterciáci, augustiniáni eremité v Domažlicích a ve Lnářích, kapucíni v Sušici a Horšovském Týně, františkáni v Bechyni a českobudějovičtí piaristé, kteří se v jihočeské metropoli usídlili teprve v roce 1761. Vyjma piaristů, kteří působení v krajském městě ukončili v roce 1871, všechny ostatní uvedené konventy existovaly v diecézi až do roku 1950.

Po zrušení kláštera českokrumlovských klarisek v roce 1782 až do roku 1842, kdy v Třeboni založily dívčí penzionát řeholnice z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, se v jihočeském regionu nenacházelo žádné jiné ženské řeholní společenství. S tímto stavem pak ostře kontrastuje bouřlivý rozvoj ženských kongregací na jihu Čech před rokem 1918. Jen boromejky, které v roce 1849 biskup Lindauer uvedl do českobudějovické nemocnice, působily o půl století později již na patnácti místech v diecézi.²² Po boromejkách následovaly (Chudé)

²⁰ Z nejnámějších spolků je třeba uvést zejména kněžský spolek sv. Josefa (1854), kněžské mariánské sdružení Corona aurea (1854), Bratrstvo ustavičného klanění (1859), Bratrstvo Nejsvětějšího Srdce Páně (1887), Fond sv. Mikuláše (podpůrný spolek pro kněze založený v roce 1863), Spolek katolických tovaryšů (1858), Bratrstvo křesťanských matek (1876) aj. Podrobněji Miroslav NOVOTNÝ, *Církevní spolky a společnosti*, in: Encyklopedie Českých Budějovic, České Budějovice 2006², s. 64-65.

²¹ Jaroslav KADLEC, *Českobudějovická diecéze*, České Budějovice 1996, s. 21; podrobněji srov. Ondřej BASTL *Rušení klášterů v Čechách a na Moravě za Josefa II.*, Historická geografie 28, 1995, s. 155-177; Karel BERÁNEK – Věra BERÁNKOVÁ, *Rušení klášterů v Čechách za Josefa II.*, in: Z. Hledíková – J. V. Polc (edd.), *Pražské arcibiskupství 1344-1994*, Praha 1994, s. 209-224.

²² V roce 1900 boromejky působily v Českých Budějovicích (nemocnice, sirotčinec, starobinec), Českém Krumlově, Milovicích, Počátkách, Prachaticích, Ronšperku, Strakonících, Sušici, Táboře,

Školské sestry de Notre Dame, jejichž kongregace byla založena v Hyršově v jihozápadní části českobudějovické diecéze.²³ Notredamky se z hyršovského mateřince rozšířily nejen po celé diecézi, ale zároveň se záhy staly i nejpočetnějším jihočeským řeholním společenstvím vůbec. Třetím největším řeholním společenstvím v českobudějovické diecézi, po notredamkách a boromejkách, se stala Kongregace sester Nejsvětější Svátosti, založená v roce 1887 v Českých Budějovicích (na rozdíl od obou předchozích však působila především v rámci mateřské diecéze).²⁴ Hlavní náplní činnosti ženských společenství²⁵ byla především charitativní práce – v nemocnicích, v sirotčincích, péče o staré lidi, tělesně či mentálně postiženou mládež, a také působení ve školách – zejména v případě dívčího školství.

Vedle ženských kongregací a společností v rámci diecéze působila rovněž obdobná mužská společenství. Ačkoli byl jejich rozmach jak z hlediska počtu domů, tak i jejich osazenstva o poznání skromnější, i on dokládá zvýšené úsilí o probuzení náboženského života regionu. První mužskou kongregací na jihu Čech se stali redemptoristé, kteří se v letech 1849-1854 ujali mariánského poutního kostela U Svatého kamene poblíž Rychnova nad Malší, trvale se v diecézi usídlili ovšem až v roce 1885, kdy byla v Českých Budějovicích založena jejich kolej. O tři roky později bylo v krajském městě založeno nové společenství diecézního práva Kongregace bratří Nejsvětější Svátosti – petrini, po roce 1918 přibýly ještě filiální domy oblátů (v Kájově) a těšitelů (v Českých Budějovicích).²⁶ Jejich aktivity směřovaly především do oblasti církevní správy a péče o poutní místa – tak např. obláti převzali péči o významné mariánské poutní místo v Kájově, zatímco

Třeboni, Vimperku, Vlachově Březí a Volyni. Srov. *Catalogus cleri dioeceseos Bohemo-Budvicensis pro pro A.D. 1900.*

²³ Působení školských sester de Notre Dame v Českých Budějovicích a v českobudějovické diecézi moderně a přehledně zpracovala Dana JAKŠIČOVÁ, *Vezmi dítě a vychovej mi je! Učitelská a výchovná činnost Kongregace Školských sester de Notre Dame v Českých Budějovicích v letech 1871-1950*, diplomová práce, Historický ústav Jihočeské university, České Budějovice 2003 a TÁŽ, *Dílo důvěry a lásky. Působení Kongregace Školských sester de Notre Dame v Českobudějovické diecézi v letech 1853-1948*, rigorózní práce, Historický ústav Jihočeské university, České Budějovice 2005.

²⁴ Podrobně o vzniku a vývoji kongregace až do poloviny 20. století pojednala Miluše MARŠÁKOVÁ, *Kongregace Sester Nejsvětější Svátosti v Českých Budějovicích*, diplomová práce, Historický ústav Jihočeské university, České Budějovice 2002.

²⁵ Z dalších ženských společenství lze uvést ještě milosrdné sestry sv. Vincence (působící od roku 1883 v Chudenicích), dále milosrdné sestry sv. Kříže (od roku 1887 v Rožmberku, později též ve Starém Sedle u Mirovic a ve Vimperku), Milosrdné sestry III. řádu sv. Františka od křesťanské lásky – vídeňské františkánky (Hluboká nad Vltavou, 1893), servitky (Nové Hradky, 1894), Milosrdné sestry III. řádu sv. Františka – šedé sestry (Klatovy, 1913); před polovinou 20. století zde působily též Anglické panny (Štěkeň, 1921), Školské sestry III. řádu sv. Františka (Opařany 1926), Sestry premonstrátky III. řádu sv. Norberta (Borotín a Tábor, 1936), Sestry Apoštolátu III. řádu svatého Františka – urbanky (České Budějovice, 1930) a Společnost Dcer křesťanské lásky sv. Vincence z Paula – tzv. modré vincentky (České Budějovice, 1937).

²⁶ Kongregace misionářů oblátů Neposkvrněného Početí Panny Marie, resp. Kongregace bratří těšitelů z Gethseman. K českobudějovickým kongregacím srov. Miroslav NOVOTNÝ, *Řády a kongregace*, in: *Encyklopedie Českých Budějovic*, České Budějovice 2006², s. 481-482.

redemptoristé a po nich i petrini spravovali poutní kostel P. Marie U Svatého kamene.²⁷

Významnou složku činnosti některých novodobých kongregací představovalo rovněž zakládání a organizování laických náboženských družin, které zažívaly ve druhé polovině 19. a v první polovině 20. století nebývalý rozmach (a nejen u nás, toto hnutí se v této době stalo fakticky celoevropským). Právě řeholní i laické kongregace (např. redemptoristé, salesiáni, mariáni, školské sestry, petrini, sestry Nejsvětější svátosti, služebnice Panny Marie či rodící se schönstattské hnutí atd.) se staly předními propagátory zejména mariánsky orientovaných laických bratrstev a spolků, jejichž rozvoj v této době dosáhl zřejmě svého maxima.²⁸ Jednoznačnou převahu mezi těmito sodalitami v českých zemích získaly ženské (dívčí, studentské a učitelské) družiny. V podstatně menší míře byly zakládány mužské (studentské, chlapecké, bohoslovecké) society a pouze v několika málo případech se jednalo i o družiny smíšené či dětské. Smyslem činnosti sodalit bylo, vedle neustálého pěstování úcty k Panně Marii a posilování náboženské uvědomělosti a mravnosti jejich členek a členů, napomáhat ke spáse bližních a k obraně katolické víry proti všem pochybovačům. Vedle účasti na církevních i družinských slavnostech a procesích patřil k povinnostem sodálek a sodálů rovněž odběr a četba katolického tisku a doporučených knih, účast na akademiích a přednáškách, členství v různých katolických spolcích či pořádání dobročinných akcí. Jednotlivé sodality se od sebe odlišovaly i svým zvláštním zaměřením – např. družiny paní a dívek měly obvykle na starost výzdobu kostelů a péči o bohoslužebná roucha, zatímco družiny učitelek se přednostně věnovaly školní práci a péči o děti a mládež. Hlavním posláním studentských sodalit byla především řádná výchova mladé katolické inteligence, specifickou skupinu představovaly rovněž dětské mariánské družiny, mající připravit děti již od útlého věku k řádnému křesťanskému (katolickému) životu. Velký vzestup činnosti všech družin v českých zemích spadá především do samotného závěru 19. a první třetiny 20. století. Jestliže v roce 1880 působily v českých zemích všehovšudy tři mariánské družiny,²⁹ o dvacet let později stoupl jejich počet na dvanáct (sedm v Čechách, pět na Moravě), ale již v roce 1915 bylo v Čechách padesát a na Moravě a ve Slezsku devětačtyřicet sodalit a konečně v roce 1934 působilo v Čechách celkem 123, na Moravě 109 a ve Slez-

²⁷ Přehled novodobých řeholních kongregací působících na jihu Čech před rokem 1918 uvádí tabulka v příloze tohoto příspěvku.

²⁸ Celkový počet sodalit přivtělených k Římské družině (arcibratrstvu) dosáhl ke konci roku 1938 čísla 66 131. Srov. *Vzrůst Mariánských družin za r. 1938 na celém světě*, Ve službách Královny 32, 1939, s. 86. Dřívější privilegia původních jezuitských mariánských sodalit obnovil deset let po vzniku „nového“ Tovařystva Ježíšova (1824) papež Lev XII., který rovněž zplnomocnil řádového generála k přivtělování i nejezuitských mariánských družin (mužských i ženských) k římské *Prima primaria*. Další šíření mariánských družin významně podpořil i Lev XIII., který v červnu 1885 udělil souhlas s tím, aby jezuitský generál mariánské družiny zřizoval a k Římské družině připojoval všude jen se souhlasem příslušného biskupa.

²⁹ První novodobé mariánské sodality v českých zemích byly založeny v Praze (1872) a v Brně (1876).

sku pětadvacet mariánských družin, v nichž bylo zapojeno téměř 15 000 členů a členek.³⁰ Zdaleka nejvíce družin pracovalo v Praze.³¹ Na Moravě a ve Slezsku byly mariánské družiny nejvýrazněji zastoupeny v Brně, Olomouci a v Opavě.³² Pozadu nebyly ani České Budějovice, kde vzniklo do roku 1918 celkem osm družin, sdružujících 716 členů a čekatelů, což bylo v Čechách nejvíce hned po Praze.³³

Ačkoli se devatenácté a dvacáté století neslo především ve znamení sekularizace a postupného vytlačování náboženství z veřejné sféry, nelze nevidět, že tato doba byla současně obdobím výrazného vzestupu náboženského cítění a náboženských aktivit jednotlivých církví, což zřetelně dokládá rovněž nebývalý rozmach a působení četných řeholních kongregací nejen v jižních Čechách.

³⁰ Srov. *Přehled Mariánských družin českých v roce 1918*, Ve službách Královny 11, 1918, nestr. příloha; Leopold ŠKAREK, *Pod praporem Královny nebes. Dějiny, zřízení a pobožnosti Mariánských družin*, Praha 1938, s. 49-54; *Rozvoj Mar. Družin moravsko-slezských v letech 1876-1930*, Ve službách Královny 29, 1936, s. 155. Nejvíce mariánských sodálů bylo na Moravě (bezmála 7 500), o téměř dva tisíce členů méně měly početnější české družiny a nejmenší členskou základnu (1 526) vykazovaly slezské sodality.

³¹ Mezi lety 1915-1934 stoupl počet pražských sodalit ze čtrnácti na pětatřicet (s celkem 2 110 členy). Srov. *Přehled Mariánských družin českých v roce 1918* a L. ŠKAREK, *Pod praporem Královny nebes*, s. 54.

³² V roce 1933 pracovalo v Brně osm družin (1 273 členů), v Olomouci šest (424 členů) a v Opavě tři (279 členů). Srov. *Seznam Mar. Družin v zemi moravsko-slezské*, Ve službách Královny 26, 1933, s. 7 a 93.

³³ Nejstarší českobudějovická sodalita – mužů a jinochů – byla založena roku 1901 a na její činnosti (zejm. organizování poutí do Zlaté Koruny, na Těšín, Dobrou Vodu a do Říмова) se podíleli jak petrini, tak redemptoristé. V letech 1910-1918 působila při gymnaziálním kostele svatého Václava mariánská družina studujících (v roce 1924 byla obnovena při koleji redemptoristů). Další mužskou sodalitou ve městě byla družina bohoslovců založená v roce 1913 při seminaristickém kostele svaté Anny. Při koleji redemptoristů působila hned celá řada laických sdružení, mezi nimiž nechyběla ani mariánská družina dívek a dětí. V srpnu 1909 byla ustavena družina učitelek a kandidátek při kapli sv. Josefa v areálu Kongregace Školských sester de Notre Dame (v roce 1911 zahrnovala 145 členek i čekatelek). Nejvíce českobudějovických družin však bylo spojeno s Kongregací Sester Nejvyšší Svátosti – nejvýznamnější z nich byla družina učitelek a kandidátek založená v roce 1907 (do roku 1939 bylo v jejím členském albu zapsáno 590 členek). Dále zde pracovala družina paní (1908), panen českých a německých (obě 1908) a školních dívek (1912). Podrobněji Miroslav NOVOTNÝ, *Mariánská družina učitelek a kandidátek při kostele Božského Srdce Páně v Českých Budějovicích. Mariánské družiny v Českých Budějovicích v první polovině 20. století*, in: *Documenta Pragensia* 18. *Od středověkých bratrstev k moderním spolkům*, Praha 2000, s. 281-294 a TÝŽ, *Mariánské družiny na jihu Čech od konce 16. do počátku 20. století*, Jihočeský sborník historický 71, 2002, zvl. s. 18-43.

**Tabulka: Mužské a ženské řeholní kongregace
v českobudějovické diecézi před rokem 1918**

Kongregace	Počty řeholníků /řeholnic		
	1885	1900	1916
redemptoristé	0	11	19
Bratři Nejsvětější svátosti – petrini	0	28	22
boromejky	51	96	149
školské sestry	95	173	269
vincentky	2	2	2
křížové sestry	0	5	3
františkánky (vídeňské)	0	3	3
servitky	0	3	3
sestry Nejsvětější Svátosti	0	38	80
šedé sestry	0	0	14
karmelitky	0	0	4
Celkem	148	359	568

Summary:

**Regular Congregation in Bohemia at the Break of 19th and 20th Century
in the Context of Religious Milieu Transformation**

Opening part of this article presents the transformation and character of religious milieu in Central and Western Europe in 19th and at the beginning of 20th century (especially the processes of de-ethatization of religion, secularization and de-christianization, respectively the so-called second confesionalization). With regard to the focus of this work, the main attention is paid to the processes running inside the Catholic Church. It deals more precisely also with the similar development in the western part of the Austro-Hungarian monarchy. It views complex situation in Czech lands in a wider context of transformations and creation of the modern European industrial society in the second half of the 19th century, which also strongly mirrored in the activity of individual Churches and led, among others, to the “religious renaissance” and to the search for new or renewed forms of religious activities, as well as spiritual life and also to the formation of new regular communities (men and especially women congregations) together with lay confraternities (Marian communities, in the first place). Second part of the work demonstrates the processes on the model example of the mostly agrarian and traditionally conservative South Bohemia. Beginning of the new times is in the Budweiser diocese, the traditional catholic bulwark in Bohemia, connected first of all with the episcopacy of Jan Valerian Jirsik. It is also thanks to his commitment and work that the status of Catholicism in the whole region significantly improved and that in the second half of the 19th and first half of 20th century, the South Bohemian diocese became the place of foundation or activity of quite a number of regular and lay religious communities.

Marie MACKOVÁ

Voršilky v Čechách a jejich pojetí veřejné prospěšnosti

Veřejná prospěšnost ve smyslu osvícenských ideálů byla základním kritériem, které bylo uplatňováno při josefínské restrikci řeholních řádů v Čechách. Jenom dva ženské řády obstály v Čechách před tímto výběrem bez výjimky – alžbětinky a voršilky. Soudě podle dalších ustanovení, byly alžbětinky pro státní administrativu ještě přijatelnější než voršilky. Oba řády nejenom že mohly zůstat ve svých kláštorech a zabývat se nadále tím, čemu se věnovaly doposud, ale měly právo do svých zdí přijmout kteroukoliv členku kteréhokoliv zrušeného řeholního domu za předpokladu, že bude ochotná přijmout jejich řeholi a bude schopná plnit alespoň některý z úkolů jejich řádu. Pro každou takovou přestupující řeholnici, která by vstoupila do domu alžbětinek, byl navíc přiznán jednorázový příspěvek 200 zlatých ze státní pokladny. Pro voršilky takový příplatek stanoven nebyl. Jakoby josefínská administrativa více stranila ošetřovatelkám než učitelkám. Nicméně i pro nové členky řádu voršilek byl stanoven roční příspěvek na jejich život vyplácený z prostředků náboženského fondu, který měl zřejmě vyrovnat to, že taková žena už své věno a případné další dary odevzdala svému původnímu řádu. O tom, že voršilky v Čechách mají zůstat ve svých kláštorech, mluví výslovně dekret z 8. března 1782, který byl určen pouze českému guberniu. Přesto byl císařským nařízením ke dni 28. září 1784 zrušen voršilský klášter v Praze na Hradčanech.¹ Důvodem tohoto zásahu však byly dluhy ve výši téměř 100.000 zlatých, které vznikly mj. v důsledku velkorysé stavební činnosti a které nebyl klášter schopen splácet.² Jeho členky byly převedeny do novoměstského kláštera ke sv. Voršile a budovy i dluhy převzaty náboženským fondem. Kutnohorských voršilek se josefínské restrikce nedotkly. V konečném důsledku nebyl příliv nových žen do řádu voršilek v Čechách velký. V Praze jsou, kromě konventuálek z Hradčan, zazname-

¹ K problematice josefínské redukce církevních řádů v Čechách například Karel BERÁNEK – Věra BERÁNKOVÁ, *Rušení klášterů v Čechách za Josefa II.*, in: *Pražské arcibiskupství 1344-1994*, Praha 1994, s. 209-225; Národní archiv Praha, Česká státní účtárna, kart. č. 328.

² Národní archiv Praha, České gubernium, Publ. 1786-1795, sign. 145/2; Pavel VLČEK – Petr SOMMER – Dušan FOLTÝN, *Encyklopedie českých klášterů*, Praha 1997, s. 456, 497.

nány dvě celestinky, z nichž jedna byla schopná se zapojit do výuky, druhá byla až do smrti fortnýřkou. Kromě toho se objevují poznámky o dvou dalších, blíže neurčených řeholnicích, které ovšem mohly přijít i z jiných důvodů, než bylo zrušení jejich původního řádu.³ Vzhledem k tomu, že od 90. let 18. až do druhého desetiletí 19. století neměl řád v Čechách prakticky žádné novicky a ty, které přišly v následujícím období, byly už téměř výhradně z jiného společenského okruhu, lze připustit, že přes veškerou projevenou přízeň byly josefínské zásahy počátkem další etapy v životě voršilských konventů v Čechách.

V této souvislosti je však třeba si uvědomit, že voršilky se do podoby, ve které je v Čechách zastihl konec 18. století, nedostaly vlivem a působením osvícenských teorií. Společenství sv. Voršily, od něhož se existence pozdějšího řádu odvíjela, bylo založeno Angelou Merici v Brescii v první polovině 16. století jako sekulární institut.⁴ Tedy společenství žen, které žijí v civilním světě, pracují, a do jediného společenství je spojuje společný zájem pomáhat potřebným, pěstovat hlubokou vlastní zbožnost a vzdělávat se především v náboženství. Pomoc potřebným byla Angelou a jejími družkami chápána nikoliv pouze přísně ve smyslu péče o tělo, ačkoliv se k principům dobročinnosti sv. Alžběty hlásily také, ale především ve smyslu péče o duši, která podlehlá trápení světa a nebyla schopna sama najít cestu k Bohu. Tím, že se snažily pěstovat zbožnost uprostřed civilního světa a přinášet jí všem, kdo to potřebovali, mohly například poskytnout společenské zázemí ženám, které ho z nějakého důvodu ztratily a propadaly se stále víc k okraji společnosti. Pro toto společenství Angela sestavila pravidla, která se věnovala nejenom způsobu života, ale zároveň se zabývala i způsobem řízení společenství a jeho další existencí. Tato pravidla, seřazená autorkou do tří věcných oddílů nazvaných Řehole, Rady a Odkazy, jsou považována za první ženskou řeholi sepsanou ženou a zároveň bez vzoru prvního řádu, který v tomto případě scházel.⁵

Angela do svých pravidel vtělila zásadu změny, pokud by se změnily požadavky doby a světa kolem. Tím možná připravila cestu následujícím dějům, i když sama si podobný vývoj rozhodně nepředstavovala. Po její smrti došlo ve společenství sv. Voršily k rozkolu, jež se vlastními vnitřními silami prakticky nepodařilo zastavit. Navíc se vše odehrávalo už po ukončení Tridentského koncilu,

³ Národní archiv Praha, Voršilky Praha, kn. č. 37.

⁴ K počátkům voršilek obecně dnes téměř výhradně zahraniční literatura. Z ní např. Anne CONRAD, *Mit Klugheit, Mut und Zuversicht, Angela Merici und die Ursulinen*, Mainz 1994. Druhé vydání Leutersdorf 2003; TÁŽ, *Zwischen Kloster und Welt, Ursulinen und Jesuitinen in der katholischen Reformbewegung des 16. Jahrhunderts*, Mainz 1991; *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VI, Roma 1980; Brigitte WERR, „*Folgt dem Geist*“, *Angela Merici und die Ursulinen*, Strasbourg 1995. Tam také další literatura k problematice.

⁵ Angela MERICI, *Regula – Rady – Odkazy*, Bratislava 1986. Je asi momentálně nejdostupnější edicí těchto textů. Dále např. novoitalská edice Luciana MARIANI – Elisa TAROLLI (ed.), *S. Angela Merici, Regola, Ricordi, Legati*, Brescia 1975. Druhé, aktualizované vydání téhož od týchž editorek vyšlo pod názvem *Gli scritti. Regola, Ricordi, Testamento*. Brescia 2001. Kromě toho existují edice např. v němčině nebo polštině, v češtině ne. Volnou interpretací v češtině pak např. Paola ANGELI, *Anděla Merici, Charisma ženy v životě církve*, Praha 2007.

který kromě jiného jednoznačně požadoval, aby veškerá ženská náboženská společnost dostala institucionalizovanou podobu řeholních řádů. Do vývoje voršilského společenství rozhodujícím způsobem zasáhl Karel Boromejský v době, kdy byl úřadujícím arcibiskupem v Miláně. Nejenom že dosavadní pravidla společenství, stále ještě vycházející z původních Angeliných textů, přeměnil na regulérní řeholi augustiniánského typu, ale podstatným způsobem v nich zvýraznil jako poslání řádu péči o vzdělání žen. Nejenom vzdělávání se jeho členek, ale šíření vzdělanosti mimo společenství. A v jeho pojetí už nešlo jenom o vzdělávání ve věcech víry, ale i o čtení, počítání i psaní, které mimochodem zakladatelka Angela Merici pravděpodobně vůbec neovládala. A k tomu praktické ruční práce, resp. v pojetí dané doby obecné řemeslné znalosti, specializované práce rukama. Vyba-vené takto koncipovanou řeholí a následně ještě zavázané slavnými sliby, vydaly se voršilky na cestu Evropou jako regulérní ženský řeholní řád, specializovaný na šíření dívčího vzdělávání. Což bylo v souladu především s ideami Karla Boromejského o potridentské obnově katolické víry v co nejširší části společnosti. Voršilkám zůstala k dispozici nepřehlédnutelně velká část – celý ženský svět.

Voršilky až do počátku 20. století neměly žádné centrální vedení a každý jejich klášter podléhal jurisdikci místně příslušného biskupa. Šířit se mohly jako jednotlivá založení z již existujících klášterů, z nichž si také přinesly řeholi, kterou mohly mírně přizpůsobit podmínkám, ve kterých se nově ocitly. Protože především v Paříži a Bordeaux vznikly řehole, které byly velmi životaschopné, šířily se voršilské domy po Evropě především z Francie. Do Čech, resp. přímo do Prahy přišly první voršilky v roce 1655 z belgického Lutychu. O jejich pozvání a prvotní materiální zajištění se postarala Sibilla hraběnka Lamboy a její manžel, který dal k dispozici základní kapitál nového kláštera ve výši 5.000 zlatých. Pražský arcibiskup kardinál Arnošt Vojtěch hrabě Harrach je přijal okamžitě do své jurisdikce a vyzval šlechtu v Čechách, aby své dcerky svěřovala do výchovy právě těmto ženám a pokládala to za obvyklý postup.⁶ Do Prahy přišly voršilky už v té podobě a s takovou řeholí, která z nich činila zcela regulérní ženský řeholní řád, jehož hlavním posláním je zřizovat a provozovat školy pro dívky a pečovat o dívčí vzdělávání nejenom ve smyslu náboženského vzdělávání, ale i nejrůznějších jiných nauk a dovedností. Byly tedy elementem, který měl v kontextu katolické Evropy již velmi tradiční podobu. Ovšem v Čechách se v první době svého působení zřejmě zdály být přece jenom čímsi výjimečným. Nejenom jejich pozvání do Prahy, ale i první nové členky řádu měly přímou spojitost s vojenskými kruhy. Základní kapitál složil jeden z velitelů, kteří do země přišli za třicetileté války, a první nové sestry rovněž pocházely z rodin vojáků. Jako by pro slečny z rodin v zemi usedlé šlechty vstup mezi vzdělané a vzdělávající řeholnice představoval něco, co je potřeba nejprve

⁶ Národní archiv Praha, Voršilky Praha, kn. č. 37.

nechat prověřit časem a okolnostmi, než se do něho zapojí, a to i v případě, že o jejich věrnosti katolické víře nebylo pochyb.⁷

Přítom je třeba připustit, že v probíhajícím procesu obnovy katolicismu v Čechách, který byl už od roku 1627 velmi striktně vymezen v právní rovině, hrály voršilky naprosto zanedbatelnou roli. Možnosti těch úplně prvních byly omezeny jejich jazykovou výbavou. Nejenom že neovládaly češtinu, ale žádná z nich nemluvila ani německy. Francouzsky mluvící učitelky mohly vzdělávat pouze slečny ze šlechtických rodin. Teprve tehdy, když zvládly oba zemské jazyky, mohly otevřít vnější školu, určenou i dalším zájemkyním, přičemž francouzština zůstala nadále ve výukové nabídce na jednom z čelných míst, jako konverzační jazyk. Řád zůstal ve svém působení až do druhého desetiletí 18. století omezen na Prahu. Druhým založením, jehož hybatelkami byly především ženy z rodu Trauttmannsdorffů, se stal klášter v Kutné Hoře. Ten naopak mohl vnější školu otevřít velmi záhy po svém zřízení.⁸ Školské aktivity voršilek byly celou druhou polovinu 17. a první polovinu 18. století považovány za sice užitečnou, ale přece jenom poněkud nadstandardní aktivitu, která byla umožněna právě působením tohoto řádu a jako výsledek jeho zájmu a pozemského snažení. Teprve osvícenci stejné aktivity začali považovat za obecně prospěšné. Dokonce za natolik obecně prospěšné, že se mohly stát součástí jejich vlastních záměrů. Původní záměr zakladatelky nebyl v této době téměř patrný, následný záměr Karla Boromejského byl z vnějšku přizpůsoben jiným společenským okolnostem.

Paradoxně ještě větší modifikaci přineslo následné 19. století, především jeho druhá polovina. Veřejnost, včetně té v Čechách, si zvykla na voršilky pohlížet jako na konstantu. Ženský řád, jehož členky jsou vzdělané a ve většině případů sledují aktuální výchovné a vzdělávací trendy, nicméně jsou regulérním řeholním řádem, včetně toho, že musí dodržovat pravidla klauzury. Jakožto řeholnice tvořily alespoň pro část veřejnosti záruku solidnosti, třeba i mravnosti ve světě, který tyto hodnoty stále více ztrácel. Na druhou stranu se začali objevovat protivníci, kteří nikoliv konkrétně proti voršilkám, ale měli stále větší výhrady proti konfesnímu vzdělávání jako takovému. Navíc se z rozhodnutí papeže Pia IX. stala v roce 1861 tehdy už svatá Angela Merici tou, která měla chránit ženské pokolení před omyly a duchovním rozkladem doby.⁹ V době, která uměla a chtěla naplno rozvinout školskou soustavu podporovanou státem i soukromou sférou, se voršilské školské komplexy staly pouhou jednou součástí z mnoha. Jejich původní exkluzivita definitivně zmizela, ale přestalo být aktuální i osvícenské vnímání veřejné prospěšnosti, protože dívčí školství už nebylo soukromou iniciativou úzkého okruhu zainteresova-

⁷ Josef SVÁTEK, *Organizace řeholních institucí v českých zemích a péče o jejich archívy*, Praha 1966, s. 132; Pavla BURDOVÁ – Marie ČERMÁKOVÁ, *Voršilský archiv v Praze 1660-1950*, archivní inventář, Praha 1957; Eliška ČÁŇOVÁ, *Činnost řeholních řádů a kongregací v Čechách (1848-1918)*, Praha 1997.

⁸ *Krátký výťah z dějin konventu sv. Voršily v Kutné Hoře od roku 1712*, Kutná Hora 1912.

⁹ A. CONRAD, *Mit Klugheit, Mut und Zuversicht*, s. 120. Moravský zemský archiv Brno, Voršilky Brno, kart. č. 6, inv. č. 11.

ných, ale běžnou součástí této pestré školské soustavy. Voršilky sice svou řeholi ani principy poskytování školských služeb nezměnily, ale pronikavě se změnil svět kolem nich a především jeho přístup k vnímání vzdělání obecně a toho dívčího zvláště.¹⁰ V Čechách začaly postupem doby náležet ke „tradičním a starým“ řádům, které musely čelit stále větší konkurenci novodobých školských kongregací. Ty poskytovaly školské služby na srovnatelné úrovni a se všemi atributy, které příznivci konfesního dívčího vzdělávání hledali, ale jejich členky nebyly vázány klauzurou, takže řadu věcí mohly řešit rychleji a operativněji.

Ačkoliv byly až do první světové války voršilky pokládány za jeden z velmi rozšířených řádů v habsburské monarchii a v Čechách zvláště, přesto šlo o dobu nenápadného a plíživě postupujícího útlumu. Personální přírůstky v již existujících domech byly zcela mizivé. Výraznou posilou se stala migrace zvenčí. Voršilky musely v důsledku nové státní politiky odejít z nově sjednoceného Německa a hledaly svá nová působiště v blízkosti jeho hranic, ale mimo dosah jeho legislativy. Ideálním prostorem se stalo právě území habsburské monarchie. Pro polsky hovořící voršilky především z Vratislavi to bylo území Haliče nebo Bukoviny, pro německojazyčné voršilky jak z Vratislavi, tak především z Berlína se jako nejvhodnější jevíly Čechy, Morava a Slezsko.¹¹ Početní nárůst z poslední čtvrtiny 19. století jak voršilských klášterů, tak jejich členek byl způsoben právě touto migrací. I když se následně poměry v Německu změnily, členky těchto domů už se tam nikdy nevrátily. Je však třeba připustit, že ani tato importovaná kvantitativní změna nezpůsobila změnu ve způsobu vnímání voršilek společností v Čechách, ať už její českou, nebo německou částí. Voršilské školské instituty se stále víc stávaly sice oblíbenou, ale minoritní součástí obecného školského systému. Oceňovaná veřejná prospěšnost byla definitivně minulostí, právo na existenci bylo třeba zdůvodnit vlastní konkurenceschopností. Lze dokonce nalézt i názor, že voršilské školství tu bylo jedním z aktivních prvků germanizace.¹² Byl způsoben pravděpodobně právě onou poslední voršilskou migrační vlnou, která sem přivedla především konventuálky jazykově německé.

Jestliže osvícenství chápalo voršilky jako církevní řád s odpovídajícím podílem na veřejně prospěšném působení, pak je třeba vnímat, že šlo vlastně o do-

¹⁰ Dějiny školství habsburské monarchie 19. století se objevují v dějinách školství. Jedna z novějších reflexí Kateřina BLÁHOVÁ – Václav PETRBOK (edd.), *Vzdělání a osvěta v české kultuře 19. století*, Plzeň 2004. Tam také pokus o začlenění voršilského školství do kontextu doby: Marie MACKOVÁ, *Školy řádu voršilek v českých zemích ve druhé polovině 19. století*, s. 385-390.

¹¹ Ladislav DUŠEK, *Voršilky v Liberci (1880) 1894-1939*, archivní inventář, Litoměřice 1989; Marie MACKOVÁ, *Působení voršilek v Králíkách v letech 1880-1894*, in: Scientific Papers of the University of Pardubice, Series C, Faculty of Humanities, Pardubice 2003, s. 161-180; TÁŽ, *Voršilky v Liberci 1895-1918*, in: Fontes Nissae, VI., Liberec 2005, s. 38-95; Anna ROGOZIŇSKA, OSU, *Szkoly Sióstr Urszulanek w Tarnowie w latach 1877-1953*, Lublin 2002; Antonín ROUBIC, *Klášter řádu sv. Voršily Přestavlky u Přerova 1908-1947*, archivní inventář, Olomouc 1963; Bohumila TINZOVÁ, *Dějiny kláštera řádu sv. Voršily ve Frývaldově a jeho dívčích škol 1881-1948*, in: Do nitra Askiburgionu, Zapadlí vlastenci II, Moravský Beroun 2001, s. 65-88.

¹² Mojmir ŠVÁBENSKÝ, *Voršilky Brno 1695-1950*, archivní inventář, Brno 1960.

bě poplatnou reinterpretaci podstatně starších zásad a ustanovení, které měly zcela jiný záměr. Do podoby v 18. století tak oceňované se voršilská řehole dostala už na konci 16. století, které neznalo veřejnou prospěšnost v tomto významu. Voršilky se měly stát platnou a aktivní součástí tehdejšího hnutí vnitřní obnovy evropského katolicismu v tom smyslu, v jakém jej chápaly závěry Tridentina. V Čechách byla jejich pozice v počátcích příliš slabá na to, aby skutečně takový vliv mít mohly. Jejich doba přišla až v okamžiku, kdy původní zadání bylo v souladu se změnami způsobu myšlení vysvětleno poněkud odlišně, nicméně v rámci doby v kladném slova smyslu.¹³ Jestliže je v současné době patrná opětovná snaha po reinterpretaci, není už ve hře ani boromejská myšlenka církevní obnovy, ani osvícenská veřejná prospěšnost, ani ochranná a zbraňující snaha 19. století. Jde o hledání původních principů mericiánské zbožnosti, které se zdají být vypovídající a přínosné pro přelom 20. a 21. století, minimálně v komplikovaném myšlenkovém prostoru Evropy. Pro další světaříly jsou stále neobyčejně aktuální prostě a jednoznačně definované úkoly voršilek, snad dokonce v osvícenském provedení.

Summary:

Ursulines in Bohemia and their Concept of Public Convenience

Ursulines were one of two women regular orders admitted as publicly convenient at the times of the restriction of monasteries in Bohemia during the reign of Josef II. However, their public convenience was not based on the enlightened principles. They were allowed to provide education at the end of the 16th century. Ursulines should follow the decrees of Trent and work on internal restoration of catholicism. These ideas were transformed in the second half of the 18th century and then in the 19th century. In fact, the Ursulines continued to be a religious order that ran girl schools. The slowly changing social conditions perceived this kind of service and accepted it differently during the course of history.

¹³ O voršilkách v Čechách podrobněji Marie MACKOVÁ, *Voršilky v Čechách do roku 1918*, Pardubice 2008.

Dana JAKŠIČOVÁ

Matkami opuštěných?

Působení Kongregace Školských sester de Notre Dame v sirotčincích

„Veřejně prospěšná“ činnost řeholnic v devatenáctém a první polovině dvacátého století se soustřeďovala především na dvě oblasti: pedagogickou a sociálně charitativní. Školské sestry de Notre Dame, jak již název společenství napovídá, se zaměřovaly na první jmenovanou sféru činnosti – na výchovu a vzdělávání (nejen) dívčí mládeže. Byly nejrozšířenější učitelkou kongregací, která v českých zemích v uvedeném období působila, a jejich pedagogický zájem směřoval k několika poměrně přesně vymezeným okruhům: primární vždy zůstávalo zřizování a udržování dívčích obecných a později i měšťanských škol, často spojených s penzionáty; tato oblast však pro svoji velkou finanční i personální náročnost zůstávala co do četnosti pozadu za mnohem hojnějšími opatrovnami, mateřskými školami či dětskými útulky a později i sirotčinci. Kromě toho provozovala kongregace dva ženské učitelké ústavy, jeden ústav pro vzdělávání učitelek mateřských škol a celou řadu prakticky zaměřených pokračovacích škol pro dívky škoře odrostlé. V menší míře se školské sestry věnovaly též nejmenším dětem v jeslích a batolárnách. Péče o mentálně postiženou mládež a staré lidi nebyla v době svobodného působení řeholí náplní programu této kongregace; pro ni zde existovala řada jiných společenství. Na sféru sociální a zdravotnickou se školské sestry zaměřily až pod tlakem politických událostí od třicátých let dvacátého století a zejména později v době komunistické totality.

Otázka působení řeholnic v sirotčincích je zajímavá především ze dvou důvodů: jednak proto, že dostupné prameny umožňují poněkud rozporné hodnocení, které nemůže být ani jednoznačně kladné, ani záporné, a také z pohledu psychologického, neboť zde řeholnice víc než kdekoli jinde měly možnost přímo vychovávat děti a suplovat chybějící matky; je zajímavé sledovat, jakým způsobem se tohoto úkolu zhostily. Veškeré níže uvedené závěry jsou výsledkem sondy, jež se zaměřovala na sirotčince na území českobudějovické diecéze; předesílám, že jsem nezkoumala všechny sirotčince, které kongregace v českých zemích spravovala, šíře zkoumaných vzorků je však dostatečná na to, aby se zjištěné údaje daly zobecnit.

Péči o opuštěné děti se školské sestry začaly věnovat až po necelých třech desetiletích činnosti kongregace, tedy v době, kdy se společenství rozrostlo natolik, že bylo možné personálně zajistit všechny typy dosavadních škol a zároveň rozšířit sféru působnosti o další výchovná zařízení.¹ Prvním sirotčincem, který kongregace převzala do správy, byl městský sirotčinec v Táboře roku 1880. Poptávka po řeholnicích pro práci s osiřelými dětmi byla tak velká, že na konci 19. století pracovaly sestry již na sedmnácti místech v Čechách a na Moravě a do roku 1920 počet stoupl na čtyřicet čtyři.

Na rozdíl od škol a opatroven kongregace většinou nezakládala sirotčince vydržované z vlastních prostředků. Nebylo to ani prakticky možné, neboť hlavní zdroj příjmů představovalo školné od dětí, jež v tomto případě nepřicházelo v úvahu, takže sestry na provoz podobných charitativních zařízení zkrátka neměly peníze.² Až na výjimky se tedy jednalo o smluvně vázaná „pronajatá působiště“, kdy se řeholnice stávaly zaměstnankyněmi příslušné organizace a pobíraly stanovený plat. Kongregace spravovala nejčastěji obecní, městské či okresní sirotčince nebo sirotčince dobročinného spolku Serafínské dílo lásky.

V českobudějovické diecézi pracovaly školské sestry celkem ve čtrnácti sirotčincích, z toho pět patřilo městu (Tábor, Jindřichův Hradec, Domažlice, Klatovy, Mladá Vožice), čtyři Serafínskému dílu lásky (Červené Dvorce, Kout na Šumavě, Staňkov, Nepomuk), jeden Kongregaci Bratří Nejsvětější Svátosti, finančně podporovaný hraběnkou Josefinou Chotkovou (Volšovy u Sušice), jeden šlechtického velkostatku (Hradiště u Blovic), jeden Charitě (Borotín) a dva kongregaci (Bechyně, Vodňany). Podrobnějších zpráv o každodenním životě sester a jim svěřených dětí není mnoho, přesto jsou dostačující k tomu, aby bylo možné vytvořit si o něm základní představu.

Provoz každého sirotčince se řídil oficiálně schváleným statutem, který byl vypracován podle všeobecné předlohy, zřejmě závazné pro všechny sirotčince zakládané obecními zastupitelstvy.³ Přesně vymezené byly zejména podmínky přijímání dětí: přijaty mohly být pouze děti s domovským právem v příslušném městě, o něž „pečovati obci na základě obecního zřízení náleží“,⁴ a to děti úplně osiřelé po zcela chudých rodičích, sirotci, jimž zemřel otec a matka nemá dostatek prostředků, aby je řádně vychovala, a také děti opuštěné a zanedbané.⁵ Minimální věk

¹ Možnost převzetí práce v sirotčinci sice připouštějí již první provizorní stanovy vznikajícího společenství z roku 1853, skutečnost ale ukazuje, že byla zpočátku dána přednost školám.

² Výjimkou byl kongregační sirotčinec ve Vodňanech (1933–1949), ale i zde měly sestry uzavřenou dohodu s městem, které jim platilo určitý obnos na každé dítě a navíc přispívalo v naturáliích (brambory, topivo apod.). Archiv Kongregace Školských sester (dále AKŠS) České Budějovice, *Dějiny domů provincie budějovické*, nesign., s. 39. Školským sestrám patřil též sirotčinec v Bechyni, který však byl brzy zrušen.

³ Dochovaný statut pro sirotčince v Táboře a v Klatovech je až na nepatrné odchylky naprosto shodný. Srov. SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 205, *Statut pro sirotčinec v Táboře*; AKŠS Č. Budějovice, *Kronika filiálky klatovské*, nesign., rok 1888.

⁴ SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 205, *Statut pro sirotčinec v Táboře*, odst. 1.

⁵ Tamtéž, odst. 3.

pro zařazení do sirotčince byl šest let,⁶ po dosažení třinácti, maximálně čtrnácti let odcházeli chlapci učit se nějakému řemeslu a dívky byly dány do služby. Občas bylo nutné tento předpis porušit, ale městské zastupitelstvo to činilo jen velmi nerado; nechťelo platit zbytečně na osoby, které by si již měly být schopné na sebe vydělat. Pro třináctileté děti byl však odchod ze sirotčince často dost krutý. V lednu 1884 poslala představená tábořské komunity sestra Justina Jindrová městské radě přímluvný dopis za chlapce Antonína Bílka, který byl nadaný a studoval druhým rokem na gymnáziu, avšak nyní dosáhl stanovené věkové hranice a měl odejít do učení, aby jej nechali alespoň do konce školního roku, že hoch pláče a prosí, aby se za něho přimluvil. Prosbě však nebylo vyhověno s poukazem na to, že Bílek musí jít do učení, aby se sám živil.⁷ Barbora Mrzenová, která dosáhla čtrnácti let v červenci 1886, nemohla odejít do služby pro celkovou tělesnou slabost a nedostatečné vyvinutí, a tak město výjimečně povolilo, aby zůstala v sirotčinci až do listopadu téhož roku, ale potom i ona musela odejít.⁸ Poměry v ústavech náležejících Serafínskému dílu lásky nebo přímo kongregaci se zdají být trochu volnější; děti sem přicházely již od tří let a ačkoli rovněž kolem čtrnáctého roku odcházely „do života“, poněkud více se hledělo na individuální možnosti každého chovance.⁹

Režim dne byl v sirotčinci, podobně jako v dívčích penzionátech, pevně stanovený. Děti vstávaly brzy, poté se společně modlily. Po snídani odcházely do školy, kde strávily většinu dne, vracely se pouze na oběd. Pokusy nařídít povinné mlčení při jídle tak, jak to mívaly chovanky, často narážely na odpor a někdy se setkávaly s úplným neúspěchem, jak bude ukázáno dále. Veškerý volný čas měli sirotci podle statutu věnovat zdokonalování se v nejrůznějších praktických věcech, které se jim jednou budou hodit. Dívky pletly punčochy, šily, draly peří apod., chlapcům se doporučovalo např. „*pléstí deky na podlahu ze soukenných okrajků*“.¹⁰ Ve skutečnosti však byl život pestřejší, děti pomáhaly v domácnosti, měly čas na hraní a pobyt na čerstvém vzduchu („*Děti chodily pilně do školy a ve volném čase proběhly se v blízké obůrce.*“¹¹), stejně tak i hodiny určené k psaní úkolů a opakování školního učiva. O prázdninách chodily do lesa na houby a na borůvky,¹² občas podnikly celodenní, případně i několikadenní výlet. Sirotci z Domažlic například navštívili v srpnu 1913 Hyršov, kam o šest let později zavítaly též děti

⁶ Statut pro tábořský sirotčinec uvádí sice minimální věk čtyři roky, pozdější prameny však dokládají, že menší děti byly odmítány a dodržovala se hranice šesti let. V Klatovech je přímo uveden minimální věk šest let.

⁷ Srov. SOKA Tábor, AM Tábor, kart. 206, *Dopis z 3. 1. 1884*.

⁸ Srov. SOKA Tábor, AM Tábor, kart. 206, *Žádost o zaplacení dodatečného paušálu za sirotka Barboru Mrzenovou z 3. 12. 1886*.

⁹ Srov. AKŠS Č. Budějovice, *Kronika bechyňského sirotčince*, nesign.

¹⁰ SOKA Tábor, AM Tábor, kart. 205, *Statut pro sirotčinec v Táboře*, odst. 9.

¹¹ AKŠS Č. Budějovice, *Kronika bechyňského sirotčince*, rok 1924.

¹² Ve staňkovském sirotčinci byly lesní plody, které děti nasbíraly, prodávány a ze stržených peněz si sirotci šetřili na výbavu. Archiv autorky, *Ze vzpomínek sestry M. Valeriány Fialové*, nesign.

z Koutu na Šumavě.¹³ Táborské děti zpočátku jezdily na letní pobyt ke školským sestřím do Nemyšle, jak vysvítá z dopisu sestry Justiny, jímž žádá městskou radu o zapůjčení povozu, „*kteřý by mi sirotky do Nemyšle zavezl, jelikož hodlám nějaký čas s nimi tam pobýti*“.¹⁴ Po zrušení této filiálky roku 1888 však letní „výjezdy na venkov“ ustaly. Také bechyňská kronika líčí prázdniny v sirotčinci téměř idylicky: „*Sestřičky (v té době byly v sirotčinci pouze tři rodné sestry) užívaly vesele prázdnin. Chodily na borůvky, na klásky a často se koupaly v potoce. Prázdniny uběhly rychleji, než si děti přály*“.¹⁵ Mimořádné události přerušovaly i stereotyp školního roku. Podobně jako ve školách a opatrovnách nacvičovaly školské sestry divadelní představení též s dětmi v sirotčincích. Někde míval sirotčinec vlastní veřejné vystoupení¹⁶, jinde bývalo představení společné s opatrovnou.¹⁷ V prosinci nechyběla mikulášská nadílka a Vánoce se stromečkem a dárky, na něž většinou přispíval zřizovatel, někdy však byly konány i veřejné sbírky.

Snahou většiny řeholnic nepochybně bylo vytvořit v sirotčinci rodinnou atmosféru a docílit toho, aby se zde děti cítily co nejvíc jako doma. Nepodařilo se to však vždy a všude stejně, neboť vztahy mezi chovanci a řeholnicemi závisely na řadě různých faktorů. Sestry měly ve stanovách předepsáno řídit se v sirotčincích týmiž zásadami jako vychovatelky v penzionátech. Úkol řeholnic byl v tomto případě zvlášť obtížný; vyžadovalo se, aby vychovávaly opuštěné děti s mateřskou láskou, která by jim co nejvíce nahradila chybějící rodiče, zároveň se však měly chránit vytváření citových pout k dětem, s nimiž doslova žily v jedné rodině. K dosažení tohoto postoje byla nutná vnitřní kázeň a hluboký duchovní život, neboť v opačném případě mohla práce v sirotčinci dost negativně působit na psychiku sester, které neměly své vlastní děti.¹⁸ Vedení kongregace si této skutečnosti bylo dobře vědomo, a proto se mladé řeholnice v sirotčincích dost rychle střídaly, déle zůstávaly jen starší a zkušenější osoby. Toto však zpětně „odnášely“ děti, pro něž

¹³ Srov. AKŠS Auerbach, *Hauschronik Hirschau*, nesign., léta 1913 a 1919. Zprávy o těchto výletech se náhodně dochovaly v hyršovské kronice; je možné předpokládat, že se podobné akce konaly každý rok. Vesnička Hyršov na Domažlicku byla místem, kde v roce 1853 vznikla Kongregace Školských sester de Notre Dame a až do 2. světové války zde sestry vedly obecnou školu. Díky zdravému venkovskému prostředí byl Hyršov také místem, kam sestry z města často jezdily na zotavení.

¹⁴ SOKA Tábor, AM Tábor, kart. 206, *Dopis z 12. 7. 1883*. Sestra Justina byla před svým příchodem do Tábora představenou v Nemyšli, takže tamější poměry dobře znala a zřejmě to ji přivedlo na nápad vzít děti na několik dní na venkov.

¹⁵ AKŠS Č. Budějovice, *Kronika bechyňského sirotčince*, rok 1923.

¹⁶ Např. v Bechyni sehrály děti ve dnech 25. a 26. 3. 1928 hry *Zahrada sudiček* a *Liliputáni*. *Tamtěž*, rok 1928.

¹⁷ Společně hrávaly předškolní děti a sirotci v Táboře, a to každoročně kolem Vánoc.

¹⁸ Oficiálně měly sestry zakázáno děti pohladit či vzít na klín, pamětnice však shodně potvrzují, že toto dodržováno nebylo. Podobně v batolárnách nebylo dovoleno brát malé děti v noci k sobě do postele, „*ale co jste s nimi mohly dělat jiného, když kolikrát tak křičely?*“ Archiv autorky, *Ze vzpomínek sestry M. Lioby Lachmannové*, nesign.

častá změna „náhradní matky“ nemohla být v žádném případě jednoduchá a v sirotčinci pak jen těžko byla vytvořena skutečná atmosféra domova.¹⁹

„Rodinného ducha“ dále ovlivňoval i počet a složení chovanců. V malých sirotčincích, v nichž bývalo kolem deseti dětí (např. Tábor do roku 1900, Bechyně, Hradiště u Blovic), se zajisté žilo jinak než v domech s dvaceti až třiceti chovanci (Domažlice, Jindřichův Hradec), kde se individuální přístup nutně vytrácel a život byl spíše „ústavní“ než rodinný. Zvláštní případ představoval sirotčinec v Červených Dvorcích u Sušice, který byl určen jako ozdravovna pro nemocné opuštěné děti. Založilo jej Serafínské dílo lásky ve spolupráci s hraběnkou Josefínou Chotkovou, jejíž motto pro tento ústav znělo: „*Rodina, práce, chudoba, zdraví otužováním.*“²⁰ Jejím přičiněním byly zdejší děti rozděleny do dvou „rodin“ v čele s „matkami“, a tak i když zde bylo kolem dvaceti chovanců, individuální přístup zůstal zachován a pocit domova poněkud zesilovala i skutečnost, že se nehovořilo o sirotčinci, nýbrž o rodině. Tento model, který se jeví jako ideální, byl poněkud náročnější na personální zastoupení i na prostory v domě, zřejmě proto zůstal výjimkou, i když je možné, že v podobném duchu byly vedeny i některé jiné sirotčince Serafínské dílo lásky (zejména později založený sirotčinec ve Volšovech u Sušice, na němž se též podílela hraběnka Chotková). Rozhodně však nepřipadal v úvahu v městských či okresních sirotčincích, kde často zůstávaly dvě řeholnice s jednou pomocnicí v domácnosti samy na třicet dětí.

Další nesnází, která nezřídka narušovala „rodinnou pohodu“ v sirotčinci, bylo chování dětí. Stejně jako dnes i tehdy přicházelo do těchto zařízení mnoho problémových jedinců, kteří se od útlého dětství protloukali životem, jak se dalo. Ne vždy se jednalo o skutečné sirotky; řada dětí bývala odebrána nespolehlivým rodičům a tyto pak většinou představovaly „nejtvrdší oříšek“ pro výchovné schopnosti řeholnic. Zmínka o těžko vychovatelných dětech nacházíme v pramenech celou řadu. V seznamu dětí navržených k přijetí do táborského sirotčince od 1. ledna 1881 stojí: „*Šafránkovo dítě jedno nejmladší, které by ještě rádně vychovati se dalo (po flašinetáři), snad Matilda (narozena 1875).*“²¹ Na převýchovu Matildiných starších sourozenců městská rada raději rovnou rezignovala; účelem sirotčince bylo poskytnout dětem přiměřené vedení tak, aby se v budoucnu staly zodpovědnými lidmi „*prospěšnými obci a státu*“ a schopnými se sami uživit.²² Toho však nebylo možné vždy docílit, a tak jedinci, u nichž bylo již předem jasné, že by pouze narušovali kázeň v ústavu, přijímání nebyli. Podobným případem jako

¹⁹ Např. v Bechyni se vychovatelky střídaly každoročně. Srov. AKŠS Č. Budějovice, *Kronika bechyňského sirotčince*.

²⁰ Sirotčinec měl být na přání hraběnky veden jako dětské sanatorium, kde se slabé a nemocné děti podrobovaly dlouhodobějšímu krev čistícímu léčení podle zásad přírodní léčby. Děti se měly otužit a zesílit, aby byly schopny práce (což bylo v případě sirotek zvláště důležité). Zdůrazňován byl pobyt na čerstvém vzduchu, bylinky, pohyb, a přiměřená práce odpovídající možnostem jednotlivců. AKŠS Hradec Králové, *Pamětní kniha III.*, nesign., s. 73.

²¹ SOKA Tábor, AM Tábor, kart. 205, *Zápis ze schůze kuratoria z 8. 12. 1880*.

²² Srov. SOKA Tábor, AM Tábor, kart. 205, *Statut pro sirotčinec v Táboře*, odst. 1.

Šafránkovy „ratolesti“ byly děti vdovy Anny Martínkové. Ta roku 1883 obdržela obsílku, že má dát dceru Annu do sirotčince, což rezolutně odmítla s odůvodněním, že ji potřebuje doma, aby se starala o mladší sourozence a ona mohla pracovat. Poté sebrala děti a odešla někam do světa.²³ Potom se zřejmě vrátila, neboť o dva roky později se v sirotčinci objevil jeden z jejích synů, Václav, jehož sem doporučili učitelé z chlapecké školy, kteří psali ohledně dětí Martínkových městské radě. Žádali, aby byli do sirotčince přijati všichni tři chlapci, neboť matka je nevychovává a téměř neposílá do školy, „jsou nadaní a při známé dovednosti ctih. školních sester v Táboře u vychovávání zpustlých dítek i tyto na řádné občany by vychovány býti mohly.“²⁴ Přijat byl nakonec pouze Václav, který však po nějaké době ze sirotčince uprchl, ukryl se u matky a odmítl se vrátit zpět. Po výslechu obou bylo uznáno, že „není toho hoden, aby na dále účasten byl dobrodiní řádného vychování v obecním sirotčinci zdejší“,²⁵ a byl propuštěn. Podobné děti způsobovaly vychovatelkám skutečnou starost, neboť svým chováním velmi snadno nakazily ostatní a rozvracely morálku v ústavu. Sestra Justina odpověděla na dotaz městské rady, zda by byla ochotna přijmout do sirotčince jedenáctiletého Františka Mrzeny, syna „chudého, nyní blběho Emanuela Mrzeny“,²⁶ že je ochotná vzít jej zatím jen na zkoušku, neboť hoch je již dost zpustlý, a to až poté, co se vrátí z exercicií. „Obávám se,“ píše sestra, „aby týž chlapec, je-li skutečně tak spustlý, že by jeho mravní náprava byla nemožná, u ostatních sirotků nepokazil to dobré, co jsem velmi pracně s pomocí Boží a obětavostí slavné obce Tábořské do jejich srdcí byla vštíplila.“²⁷ Na rozdíl od výše jmenovaného Václava František Mrzena v sirotčinci vydržel a ve 14 letech odešel učit se kartáčníkem.²⁸

Tábořský sirotčinec nebyl v tomto ohledu žádnou výjimkou. Sestra Vojtěcha Žaludová z Klatov píše roku 1912 generální asistence sestře Hermíně Haškové: „Město za děti dost obětuje, jen kdyby bylo z nich také něco. Většina z nich ale, přijdou-li do světa nedělají čest sirotčinci. Sestra má letos několik zvláště povedených chlapečků, kteří již nyní jeví rafinovanost, kterou by nikdo v jejich věku nehledal. Co z nich bude až dorostou! Děvčata jsou hodnější.“²⁹ Výchova v sirotčincích byla celkově dost přísná, řeholnice se snažily vychovat z dětí nejen slušné občany, ale též řádné křesťany, takže kromě společných modliteb a účasti na bohoslužbách se dá předpokládat navíc i mimoškolní výuka katechismu a biblické dějepřavy. U problémových dětí sestry nijak nešetřily fyzickými i jinými tresty, které dle stanov směly být ve školách i na ostatních pracovištích umírněně užívány,

²³ Srov. SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 206, *Zápis z rady kuratoria 21. 2. 1883.*

²⁴ SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 206, *Dopis z 4. 11. 1885.*

²⁵ SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 206, *Zápis z podzimního zasedání kuratoria 1887.*

²⁶ SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 206, *Dopis městské rady sestře Justině z 15. 7. 1885.*

²⁷ SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 206, *Dopis sestry Justiny z 20. 7. 1885.*

²⁸ SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 207, *Dopis z 18. 2. 1888.*

²⁹ AKŠS Hradec Králové, *Gründungsbuch I., Dopis z 24. 5. 1912*, volně vložený list.

bylo-li to nezbytné.³⁰ Pokud se v kolektivu sirotků vyskytlo několik takových jedinců, doplácely na zpřísněný režim i hodné děti, sešla-li se však „dobrá parta“, řeholnice někdy ve svých požadavcích poněkud polevily a bylo možné vytvořit rodinnější prostředí. Docházelo ovšem i k případům, že některé sestry, jimž chyběla vnitřní vyrovnanost a které se pravděpodobně potýkaly se svým duchovním povoláním, postupem času přestaly být schopné k dětem adekvátně přistupovat. Nezvládnutí náročného způsobu života, časté stěhování a absence pevnějších citových vztahů vedly k projevům nervozity a přílišné tvrdosti, které se nijak neslučovaly s původní ideou školských sester, podle níž nezbytná přísnost vždy zůstávala spojena s opravdovou láskou k malým svěřencům. „*Je pravda, že jsme zlobili, ale sestřičky tedy také nebyly zrovna zlaté. Zakažte dětem povídat si při jídle. Pamatuji se, jak jednou sestra dávala jídlo na talíře a tak se rozčílila, že praštila jednoho kluka naběračkou a rozbila mu hlavu. V tu ránu jsme se samozřejmě vzbourili a začali jsme skandovat. Dotyčná sestra pak brzy odešla.*“³¹ Jen těžko se dá posoudit, nakolik byla tato scéna výjimečná; pravděpodobně by se našly i další jí podobné, ale snad jich nebylo mnoho. Většina pamětníků, kteří strávili dětská léta u sester v sirotčincích, se shodují na tom, že řeholnice byly velmi přísné, ale měly děti rády.

Chovanci v sirotčincích byli vychováni ve velmi skromném prostředí. Příspěvky, které zřizovatel na děti platil, byly většinou nízké a bez podpor jednotlivců a dobročinných sbírek by bylo problematické s penězi vycházet. „*Na každé dítě dá město sestře 40 hal. denně. Za ně kupuje sestra všechny potraviny, prádlo dětem, a děvčatům šatstvo. Ovšem nemohla by to vše za tak malý peněz za nynější drahoty zaplatiti, tu ale přece někdy dostává od dobrodinců nějakou tu korunku, že jí pak možno mnohé pro děti opatřiti i také mnohou hračku i radost k vánocům. Nejd. pan biskup posílává 20 K k vánocím. Jsou-li dítky nemocny, dají se do nemocnice. Za všechny dny pokud tam jsou strhuje město sestře.*“³² Příspěvek 20 krejcarů, po přechodu na korunovou měnu 40 haléřů, byl běžnou normou ve všech městských sirotčincích v dobách habsburské monarchie³³ a postupně se zvyšoval v souvislosti s narůstající drahotou, nikdy však plně nedostačoval. Kromě nepříliš dobré finanční situace měly řeholnice ještě jeden důvod, proč svěřené děti vychovávaly v chudém prostředí. Stanovy z roku 1876 jim to přímo nařizovaly: „*V sirotčincích a ústavech pro hluchoněmé řídtež se u vychovávání a vyučování týmiž zásadami, kterými v konviktech; strava i oděv chovancův buď však jednodušší nežli v konviktech, ježto se sluší míti zřetel k poměrům, v jakých ubožcům těm bude žiti.*“³⁴ Sirotci měli svou budoucí životní dráhu natolik limitovanou, že museli již dopředu počítat s tím, že zůstanou chudí až do konce života. Nečetné výjimky pouze potvrzovaly pravidlo; v lepším případě chlapi po vyučení provozovali své řemes-

³⁰ Srov. *Stanovy kongregace chudých školských sester pod ochranou Matky Boží (de Notre Dame)*, Praha 1876, s. 72. (dále *Stanovy 1876*)

³¹ Archiv autorky, *Ze vzpomínek sestry M. Antoinetty Uhelové*, nesign.

³² AKŠS Hradec Králové, *Gründungsbuch I., Dopis z 24. 5. 1912.*

³³ Podobně též v sirotčinci v Táboře, Domažlicích, Jindřichově Hradci atd.

³⁴ *Stanovy 1876*, s. 43.

lo, v horším skončili na ulici jako žebráci či jiné „pochybné existence“. Děvčata odcházela do služby nebo do práce v továrně³⁵ a záleželo na tom, jak se později vdala. Bez většího věna se však jen těžko dostala do nějaké „lepší rodiny“. Život, který je čekal, nebyl nijak jednoduchý, a proto nebylo možné děti rozmazlovat. Mentalita dnešních lidí by se sice možná klonila k tomu, aby se „chudáčkům sirotkům přilepšilo“, ale generace vrcholícího průmyslového věku se dívaly na věc realisticky. Přísná výchova ke skromnosti, práci a zdravé morálce byla to jediné, co mohlo tyto děti zachránit před trvalým živořením či ocitnutím se mimo zákon.

Sirotci bydleli ve společných ložnicích oddělených podle pohlaví. Kromě postele se slammíkem, vlněnou houní, přikrývkou (někdy nahrazenou starými vojenskými dekami) a polštářem mělo každé dítě své „šuplátko“ ve stole, židli, cínovou misku, talíř, příbor, koflík na vodu, plechové umyvadlo a několik ručníků. Skříňky na umyvadlo a osobní věci vedle postele byly jen v některých ústavech.³⁶ Prádlo a šaty se ukládaly do společných skříní a prádelníku. Oblečení chovanci moc neměli, jak ostatně bylo v té době celkem obvyklé, ale vychovatelky dbaly na to, aby děti nechodily špinavé a roztrhané. Koncem roku 1881 předložila sestra Justina táboorské městské radě seznam nejnужnějšího oblečení pro sirotky pro příští rok: „*Letní sváteční oblek pro všechny chlapce, zimní kalhoty pro každého chlapce (všední už velmi spravované), botky pro všechny (nutné brzy), letní všední oblek pro dívky, sváteční klobouky pro chlapce, 3 spodničky a 3 jupičky, 2 košilky pro děvčata a 3 barevné košilky pro každého chlapce, štuclíky.*“³⁷ Jednoduchá byla i strava. Návrh jídelníčku ve statutu pro táboorský a klatovský sirotčinec byl zřejmě jakousi oficiální normou pro všechny obecní sirotčince, která se měla dodržovat. „*Ku snídani obdrží dítky polívku n. př.: praženou, bramborovou, drobenou, mléko, o zvláštních příležitostech kávu s krejcarovou kruchovkou, a druhou podobnou kruchovkou podělenou bude každé dítě během dopoledne okolo 10. hodiny; k obědu obdrží dítky nějakou vodovou polívku, n. př. z rejže, krupičky, chlebovou, drobenou, bramborovou, hrachovou, v případě též mléčnou a přiměřený příkrm podle roční doby n. př. šusku, bramborovou, rýžovou, prosovou kaši, spařené housky s tvarohem, mákem nebo perníkem, hrách, čočku, řípu, mrkev, moučné nebo bramborové knedlíky se zelím, někdy něco z mouky, vdolky, lívance, dvakrát za měsíc kousek masa (pro 10 dětí 1 kilo); k svačině dá se opět každému dítěti 1 kr. kruchovka nebo kousek chleba. Večeře se řídí opět podle roční doby, i může být opět nějaká vodová polívka, polívka z jaternic nebo brambory na loupáčku a jiné podobné, v létě tvaroh, ovoce, mléko, podmásli, k tomu opět buď 1 kruchovka nebo kousek chleba.*“³⁸ Přestože tento výčet dnes může vyvolat dojem, jak strašně byli

³⁵ Např. Barboře Mrzenové hledala táboorská městská rada zaměstnání v místní tabákové továrně. SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 206, *Dopis z 3. 12. 1886.*

³⁶ Tyto skříňky se objevují v seznamu požadavků na zařízení táboorského sirotčince, děti v Koutu na Šumavě naopak žádné podobné skříňky neměly. Archiv autorky, *Ze vzpomínek sestry M. Antoinetty Uhelové.*

³⁷ SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 205, *Dopis z 21. 11. 1881.*

³⁸ SOkA Tábor, AM Tábor, kart. 205, *Statut pro sirotčinec v Táboře*, odst. 8.

tenkrát sirotci živeni, při bližším pohledu zjistíme, že navržený jídelníček je celkem pestrý a kromě masa a vajec v něm nechybí nic důležitého. Stručně a výstižně je zde popsána strava, kterou se po staletí živila většina obyvatel českých zemí s výjimkou malého procenta příslušníků vyšších společenských vrstev. Je nutné si uvědomit, že citovaný odstavec neznamenal pro děti omezení ve stravování, naopak jim oficiálně zajišťoval nárok na stejný jídelníček, jaký měli (nebo někdy ani neměli) jejich vrstevníci doma u svých rodičů, opět samozřejmě s výjimkou bohatších rodin. Druhou věcí ovšem bylo dodržování tohoto předpisu. Jen těžko lze tento problém komplexně posuzovat, neboť situace se lišila nejen dům od domu, ale měnila se též na stejném místě v závislosti na střídání jednotlivých vychovatelek. Řeholnice sice spadaly pod pravidelnou kontrolu kuratoria, výboru, jemuž náleželo řídit finanční i jiné záležitosti sirotčince,³⁹ ale do značné míry měly v tomto ohledu „volnou ruku“. Jisté je, že v některých sirotčincích strava nebyla taková, jaká být měla, a děti mívaly hlad, často ne pouze z důvodu, že by nebyly peníze, ale zkrátka proto, že se šetřilo. A že se někdy šetřilo opravdu hodně, svědčí dochovaný zápis příjmů a výdajů z hospodaření jednotlivých domů za léta 1914 a 1940, kde v případě sirotčinců příjmy často o mnoho převyšovaly výdaje; přebytky peněz byly posílány do mateřince a pamětnice dosvědčují, že existovala jakási soutěživost mezi jednotlivými domy, kdo ušetří víc. Na druhou stranu však nelze výši ušetřené částky svalovat pouze na nezdravou šetrnost a okrádání sirotků, neboť svou roli hrála i skutečnost, že sestry měly od zřizovatele stálý plat a zajištěnou stravu, takže mnoho neutratily, navíc objekt nebyl jejich, takže veškeré opravy a nákupy inventáře rovněž hradil zřizovatel. Chovanci někdy také nelibě nesli, že sestry mají jídlo navíc.⁴⁰ Na jedné straně měli pravdu, na druhé straně dospělý člověk v plném pracovním vytížení a s trvalým nedostatkem spánku vydatnější stravu potřebuje, nemá-li se po čase zhroutit; vedení kongregace na dodržování určitých norem důsledně trvalo.⁴¹

Otázka sirotčinců rozhodně zůstává nejspornější v celkovém hodnocení činnosti školských sester. Velká většina řeholnic zajisté vychovávala děti podle svého nejlepšího svědomí, které ovšem někdy bývalo poznamenáno přehnaným náboženským rigorismem, takže výsledek některých dobře míněných opatření nakonec vyzněl negativně. Řada sester nepochybně měla k dětem naprosto zdravý přístup a dokázala jim alespoň částečně nahradit chybějící matky, zároveň však stížnosti na přílišnou tvrdost některých řeholnic přicházejí z různých stran, takže je

³⁹ V každé smlouvě jsou přesně stanoveny práva a povinnosti kuratoria a vyjmenování jeho členové.

⁴⁰ Autorčin dědeček vzpomínal na svého spolužáka z tábořského sirotčince z období těsně před druhou světovou válkou, tedy z doby, kdy tento ústav již nespravovaly školské sestry, ale nějaká jiná kongregace, jejíž název se zatím nepodařilo dohledat. Měl prý často hlad a tvrdil, že „jeptišky jim nedají najíst a samy se vyžírají“.

⁴¹ „Suma 400 zlatých za stravu pro tři ošetřovatelky rozumí se tak, že obě sestry učitelky i jich pomocnice stravovati se budou zároveň se sirotky a jen doplatek jakýs na stravu dle ustanovení řádu kongregaci předepsaného se jim dopláceti bude.“ AKSS Hradec Králové, *Pamětní kniha II.*, s. 9.

nelze považovat za zcela výjimečné. Do řeholního společenství přicházeli pouze obyčejní lidé, kteří si s sebou nesli všechny své povahové rysy a chyby, jež se velmi rychle projevily jak v komunitním životě, tak i v pedagogické práci. Ne všechny řeholnice byly blízko ideálu, který vytyčovaly stanovy. Kongregace jako celek se k těmto negativním projevům ve vztahu k dětem samozřejmě stavěla záporně, i když i v jejím oficiálním postoji je občas možné vysledovat známky onoho přehnaného rigorismu, který byl pro církve před II. vatikánským koncilem charakteristický.

Summary:

Mothers of the Fosters?

Activities of the Congregation of the School Sisters de Notre Dame in Orphanages

The School sisters de Notre Dame focused on upbringing and education of not only the girl's youth. They were the most widespread school congregation that worked in the Czech lands of 19 and 20 centuries. Their primary aim was to establish and run girl's general schools (*Trivialschule*) and later burgess schools too. These were usually connected with boarding establishment. The author summarizes the results of her probe that should analyse the orphanages that were run by the School sisters de Notre Dame on the territory of the České Budějovice diocese. The first orphanage that was administered by the congregation was the town orphanage in Tábor in 1880. In 1920 they already controlled 44 orphanages in Bohemia. In the České Budějovice diocese they worked in 14 orphanages. There lived children between 6 and 13 (exceptionally 14) years and there were between 10 and 30 children per one establishment. The author analyses everyday life in these orphanages (daily activities, board, financial subvention, etc.) and she deals also with the topic of education of „troubled“ children and the rigorous style of upbringing that was practiced by the School sisters de Notre Dame.

Ivana HRACHOVÁ

**Procesy s katolickými duchovními a členy řádů projednávané
Krajským soudem v Ústí nad Labem v letech 1953-1960**

Politické procesy tvoří samostatnou kapitolu moderních československých dějin. Po únorovém převratu se staly jednou z forem politické perzekuce, jíž komunistický režim využíval k upevnění svých pozic ve státě. Cílem procesů bylo zlikvidovat skutečné či domnělé nepřátele a vytvořit ve společnosti atmosféru strachu. K tradičním nepřátelům režimu komunisté řadili kromě členů ostatních politických stran, živnostníků, soukromě hospodařících zemědělců, osob pocházejících z vyšších sociálních vrstev a osob náležících k vrstvě inteligence i církev. Státní soud a později jednotlivé krajské soudy¹ tak řešily desítky církevně motivovaných kauz. Církev totiž, jako velmi dobře organizované společenství řídicí se svými vlastními zákony a podléhající vyšším autoritám v zahraničí, představovala pro komunisty značné nebezpečí. Znepokojující byla také skutečnost, že drtivá většina občanů Československa se cítila být věřícími a církev považovala za morální autoritu. Z tohoto hlediska stála ve středu pozornosti zájmu komunistů církev římskokatolická, k níž náleželo nejvíce duchovních i věřících a jež tak měla značný vliv na společenské mínění.

Krajský soud v Ústí nad Labem (dále KS v Ústí nad Labem) projednal v letech 1953-1960 celkem 274 případů, obžalováno bylo 784 osob.² Celková výše jejich trestů činila 5781 let, výjimkou nebyl trest doživotí, v jednom případě soud sáhl po trestu smrti.³ Před soud se dostaly kauzy odlišného charakteru, významu i závažnosti. Nejčastěji se však jednalo o procesy s organizovanými skupinami,

¹ Státní soud zanikl dne 1. ledna 1953. Jeho kompetence přešla na jednotlivé krajské soudy, které se staly v trestních věcech soudy první instance a začaly projednávat významnější kauzy politického charakteru.

² K trestní agendě KS v Ústí nad Labem bylo přidáno několik případů, které původně projednával KS v Liberci. Jednalo se o procesy z roku 1959 a o případy, které územně náležely spíše Ústeckému kraji. V tomto příspěvku se jedná o kauzy ThDr. Vojtěcha Martinů a Anny Hartmanové a spol.

³ K trestu odnětí svobody náležely ve většině případů ještě tzv. vedlejší tresty – propadnutí části či celého jmění, ztráta čestných občanských práv na určitou dobu a nahrazení nákladů spojených s trestním řízením a výkonem trestu. V příspěvku jsou uvedeny pouze tresty odnětí svobody.

s emigranty či osobami napomáhajícími emigraci a hospodářské procesy. Ve srovnání s těmito tvořily církevně motivované kauzy poměrně malou část. KS v Ústí nad Labem jich v daném období projednal celkem 27. Jedná se o případy, v nichž se příslušnost k církvi nebo k náboženské společnosti stala hlavním motivem či jedním z motivů stíhání. Před soud tak byli postaveni katoličtí duchovní, příslušníci církevních řádů, obyčejní věřící, Židé, členové náboženských společností a sekt, představitelé tzv. Křesťansko demokratické strany a Křesťansko demokratického hnutí. V tomto krátkém příspěvku se budu věnovat vybraným šesti kauzám, v nichž byli souzeni čtyři katoličtí duchovní, čtyři řádoví kněží a dvě řeholní sestry.

Po převzetí moci komunisty v únoru 1948 se začalo pozvolna měnit postavení a možnosti svobodného působení církve.⁴ Postupně přicházela nová perzekuční opatření, která měla církev ochromit a omezit její vliv ve společnosti na minimum. Vedle likvidace katolického tisku a zavedení proticírkevních zákonných nařízení to bylo zejména citelné omezení osobní svobody duchovních. Již během roku 1948 totiž jednotlivé složky bezpečnostního aparátu a strany na krajské a okresní úrovni duchovní sledovaly, sbíraly kompromitující materiál a vedly jejich kádrovou evidenci. Tyto a jiné povinnosti v průběhu následujícího roku přešly do kompetence církevních tajemníků, kteří poměrně důsledně sledovali duchovní život ve svém okrese. Zavedená perzekuční opatření neomylně naznačovala, že existence církve je ohrožena. Proto byly ve většině diecézních oblastí v první polovině roku 1949 vytvořeny tajné struktury kněží, kteří by se v případě zatčení biskupa a nasazení státních úředníků do příslušné diecéze starali o její církevně administrativní chod. Tajné uspořádání diecéze se pokusil vytvořit i litoměřický biskup Štěpán Trochta společně s rektorem bohosloveckého semináře v Litoměřicích Františkem Rabasem.⁵ Bohužel byly jejich snahy brzy odhaleny a většina oslovených kněží soudně trestána či jinak perzekvována.

Jedním z oslovených byl farář Oldřich Mokřý, dne 12. července 1955 KS v Ústí nad Labem odsouzen na osm let odnětí svobody. Dle žaloby byl Mokřý v polovině roku 1949 pověřen litoměřickým biskupem Štěpánem Trochťou a Františkem Rabasem funkcí tajného oblastního vikáře pro oblast Žatce.⁶ Nepřátelský poměr k lidově demokratickému zřízení se měl u Mokřého projevit již v roce 1948, kdy ve staňkovickém kostele četl pastýřský list. V roce 1953 údajně podplácel Jo-

⁴ V tomto příspěvku je pozornost zaměřena pouze na církev římskokatolickou.

⁵ ThDr. Štěpán Trochta – narozen 26. března 1905 ve Francově Lhotě na Vsetínsku. V roce 1932 dosáhl titulu doktor teologie na Papežské teologické fakultě v Turíně. Za války byl zatčen, prošel koncentračními tábory Terezín, Mauthausen a Dachau. Roku 1947 se stal litoměřickým biskupem. V lednu 1953 byl zatčen a ve vykonstruovaném procesu odsouzen na 25 let. Po propuštění v roce 1960 pracoval jako pomocný dělník, i nadále jej však sledovala StB. V roce 1968 byl plně rehabilitován a vrátil se do čela litoměřické diecéze. Roku 1969 byl jmenován kardinálem *in pectore*. Zemřel 6. dubna 1974 po vyčerpávajícím výslechu vedeném krajským církevním tajemníkem Dlabalem. František Rabas – společně se Š. Trochťou, F. Vlčkem a B. Landsmannem byl Nejvyšším soudem v Praze dne 23. července 1954 odsouzen za trestné činy velezrady a špionáže na 20 let.

⁶ Trochta a Rabas měli jednat v duchu tzv. mexických fakult – dokument rozšiřující či zjednodušující pravomoci duchovních v obtížných podmínkách, vypracován papežem Piem XII.

sefa Sodomku, aby tajně rozvracel JZD ve Staňkovicích. Oldřich Mokřý potvrdil funkci tajného oblastního vikáře. Instrukce Štěpána Trochty, které dostával prostřednictvím Rabase, měly však výhradně církevně administrativní charakter. Pastýřský list Mokřý skutečně četl, v roce 1948 za to byl již potrestán pokutou ve výši čtyři tisíce korun. Obvinění z podplácení se ukázalo jako naprosto lživé a nepodložené. Svědek Sodomka vypověděl, že od Mokřého obdržel několik peněžitých příspěvků na podporu své početné rodiny, která žila v bídě. Z rozsudku je pak patrné, že žaloba si tuto skutečnost de facto vymyslela a uváděla ji „*pouze k dokreslení jeho [Mokřého] osoby*“. Ačkoli nebyla zjištěna žádná vědomá protistátní činnost Mokřého, v rozsudku se uvádí opak: „*Při výměře trestu přihlédl soud ke značnému stupni společenské nebezpečnosti trestné činnosti.*“

Funkcí druhého tajného nástupce generálního vikáře a zástupce tajného oblastního vikáře pro Litoměřicko byl pověřen další obviněný ThDr. Vojtěch Martinů.⁷ Pocházel z vážené rodiny středoškolského profesora. Na přání své matky vystudoval ve třicátých letech Teologickou fakultu v Olomouci a v roce 1935 byl vysvěcen na kněze. Jako profesor působil na několika gymnáziích v Československu a do roku 1948 i v zahraničí. V červnu 1949 dr. Martinů oslovili Štěpán Trochta a František Rabas, kteří jej jmenovali do zmíněných tajných funkcí v rámci litoměřické diecéze. Dle žaloby se dr. Martinů na počátku padesátých let účastnil několika schůzek s představiteli jednotlivých diecézí, kde kritizovali církevní politiku státu a diskutovali další postup v postoji církve proti státu. V důsledku uzavření bohosloveckého semináře v Litoměřicích měl obžalovaný bývalým studentům poskytovat tajné konzultace. ThDr. Vojtěch Martinů veškerou trestnou činnost a protistátní úmysly přiznal. Z pozdějších výslechů však vyplývá, že tak učinil pod silným tlakem vyšetřovatelů.⁸ Dne 20. dubna 1955 byl za trestný čin velezrady odsouzen k osmi letům odnětí svobody.⁹

Na dvanáct let odnětí svobody byl KS v Ústí nad Labem odsouzen Jan Svatek.¹⁰ Jeho údajná nepřátelská činnost započala dle vyšetřovatelů již v červnu 1949, kdy přečetl pastýřský list. V tuto dobu ještě působil na faře v Bohušovicích

⁷ SOA Litoměřice, fond KS Ústí nad Labem, karton č. 176, T 34/60. ThDr. Vojtěch Martinů – narozen 30. října 1911 ve Valašském Meziříčí, katolický kněz, zatčen dne 21. října 1954.

⁸ Při výslechu v roce 1970 uvedl, že „*všechny mé zápisy, které byly se mnou sepsány, byly formulovány orgány stát. bezpečnosti. Byla mně orgánem Státní bezpečnosti, který mě vyšetřoval, dána otázka, přičemž mi bylo řečeno tolik, že mám vypovídat určitým způsobem, který by byl v souladu s požadavkem tohoto orgánu, který mě vyšetřoval.... Bylo na mne působeno psychicky, a to tak, že mi bylo řečeno, že neučiním-li svoji výpověď určitým způsobem, tak jak si přál vyšetřující orgán, že změknu. To tedy znamenalo, že mě dají na samotku do té doby, dokud si nerozmyslím celou věc a neodpovím tak, jak ten orgán chce.*“

⁹ Předseda senátu JUDr. František Hruša, pomocní soudci Ferdinand Zýder a Josef Chmelař, prokurátor JUDr. Jaroslav Nový, obhájce JUDr. Rostislav Zástěra. Na základě amnestie prezidenta republiky byl ThDr. Vojtěch Martinů v roce 1960 propuštěn.

¹⁰ SOA Litoměřice, fond KS Ústí nad Labem, karton č. 135, T 39/55. Jan Hroznata Svatek – narozen 18. dubna 1916 v Sedlci, okres Sedlčany, bývalý katolický farář, v současnosti dělník, zatčen 9. září 1955.

nad Ohří. V následujícím roce byl internován a sloužil u jednotek PTP. Po návratu mu byla zakázána duchovní činnost, a tak sloužil mše a vykonával církevní obřady tajně ve svém bytě nebo v bohušovickém kostele. Od Bohumila Koláře se přibližně v polovině roku 1952 dozvěděl, že se duchovní Antonín Bradna ukrývá před stíháním StB v klášteře boromejek v Novém Jičíně. Na společné schůzce v klášteře se dohodli, že pro Bradnu bude nejlepším řešením situace útek do zahraničí. Stejný úmysl měl i student Jaroslav Vrbenský, který chtěl v zahraničí studovat teologii. Jejich seznámení se chopil Svatek, plán společného odchodu do emigrace měl na starosti už jen Kolář. Celá akce vyvrcholila v srpnu 1952 zatčením těch, kteří chtěli opustit republiku, protože domnělí převaděči byli příslušníky StB.¹¹ Svatkovi byl pak přičítán podíl na organizování útěku. Další obvinění se týkalo rozdělení litoměřické diecéze a ustavení tajných vikářů, o čemž Jan Svatek věděl. ThDr. Vojtěch Martinů, jeden z tajných generálních vikářů, jej pak v roce 1953 oslovil, aby v případě nutnosti vykonával funkci jeho zástupce. Ke jmenování však již nedošlo. Jan Svatek se ke zmíněné trestné činnosti doznal, popíral však protistátní úmysly. Při rozhodování o výši trestu senát přihlédl „ke značnému stupni společenské nebezpečnosti jeho jednání“ a také k jeho „kapitalistickému“ původu, oba rodiče byli živnostníky. Jan Svatek byl obviněn z trestného činu pomoci k trestnému činu velezrady, neoznámení trestného činu a maření dozoru nad církvemi.¹²

Posledním souzeným duchovním byl Stanislav Mareček, administrátor římskokatolické církve v Bílině.¹³ Mareček měl spáchat trestné činy pobuřování proti republice a zneužití náboženské funkce, když kázáním vybízel věřící, aby v neděli nepracovali, ovlivňoval výchovu dětí v nepřátelském duchu a v bílinském kostele vyvěsil nástěnku s pobuřující koláží. Žaloba uvádí: „Nástěnku upravil tak, že umístil církevní obraz rybářů vedle kombajnu při noční sklizni. Nad kresbou připevnil jím zhotovený nápis: ... celou noc pracovavše, nic jsme nechtyli... s dodatkem ... bez božského požehnání marné lidské namáhání.“¹⁴ Mareček byl dne 10. listopadu 1955 KS v Ústí nad Labem odsouzen ke dvěma rokům odnětí svobody.¹⁵

¹¹ Vojtěch VLČEK, *Perzekuce mužských řádů a kongregací komunistickým režimem 1948-1964*, Olomouc 2003, s. 288-289. Skupina Bradna a spol., již tvořili výše zmiňovaní Antonín Bradna, Jaroslav Vrbenský a Bohumil Kolář, byla roku 1953 KS v Ostravě odsouzena k vysokým trestům. Více viz Jiří PLACHÝ, „Rozpracování“ duchovních litoměřické diecéze Státní bezpečností, *Securitas imperii* 11, 2005, s. 5-89.

¹² Hlavní líčení dne 10. listopadu 1955. Předseda senátu JUDr. Oldřich Kubánek, pomocní soudci Josef Štembera a Bedřich Hampejs, prokurátor JUDr. Stanislav Dunaj, obhájce ex offio JUDr. Zdeněk Hrazdira. Na základě amnestie prezidenta republiky byl Jan Svatek v roce 1960 propuštěn.

¹³ SOA Litoměřice, fond KS Ústí nad Labem, karton č. 135, T 37/55. Stanislav Mareček – narozen 3. října 1925 ve Zlechově, okres Uherské Hradiště, administrátor katolické církve, zatčen 16. srpna 1955.

¹⁴ Uvedeno v žalobě ze dne 3. října 1955.

¹⁵ Předseda senátu JUDr. Oldřich Kubánek, pomocní soudci Josef Štembera a Bedřich Hampejs, prokurátor JUDr. Stanislav Dunaj, bez obhájce.

Jak je patrné z výše uvedených případů, katoličtí duchovní, aniž by prováděli jakoukoliv záměrnou protistátní činnost, byli podrobena vyčerpávajícím výsledkům, obvinění ze závažných trestných činů, jakými byly protistátní podvrtná činnost, velezrada či pobuřování proti republice, a nakonec odsouzení k mnoha rokům odnětí svobody a následnému zákazu duchovní činnosti. Kromě katolických duchovních se objektem zájmu komunistického vedení a Státní bezpečnosti staly také mužské i ženské řády a kongregace. Komunisté považovali právě řeholníky za jednu z hlavních opor katolické církve.¹⁶ Do jisté míry k tomu přispíval způsob života příslušníků jednotlivých řádů, kteří žili v uzavřených komunitách a dodržovali přísná řádová pravidla a sliby. Řády a kongregace, přestože se jejich řádové domy nacházely po celém území Československa, působily velmi jednotně a pevně ve svém přesvědčení. Pro Státní bezpečnost bylo velmi obtížné a takřka nemožné proniknout do řádového společenství a narušit jej. Proto se představitelé moci rozhodli přistoupit k takovým opatřením, která by zabrzдила růst řádů, omezila jejich vliv a přispěla k přerušení přátelských vztahů se zahraničím. Z těchto snah poté vzešel plán tzv. akce K (kláštery), jíž měly být prakticky zlikvidovány mužské řády a jejich dosavadní způsob života. V noci ze 13. na 14. dubna 1950 vnikli příslušníci Státní bezpečnosti a Sboru národní bezpečnosti posílení členy lidových milicí do objektů mužských klášterů po celém Československu a soustředili členy sedmi nejpočetnějších řádů (salesiáni, redemptoristé, jezuité, františkáni, premonstráti, těšitelé a němečtí rytíři) do centralizačních klášterů v Bohosudově, Broumově, Hejnicích, Králíkách a Oseku a internačního kláštera v Želivě.¹⁷ Druhá fáze zásahu proběhla v noci na 28. dubna, kdy byli do centralizačních klášterů svezeni členové zbylých osmnácti řádů. Celou akcí bylo postiženo celkem 2376 řeholníků,¹⁸ kteří tímto aktem ztratili svobodu a možnost žít dle řádových pravidel.

Akce K zasáhla i čtyři členy salesiánské kongregace, kteří v roce 1958 stannuli před KS v Ústí nad Labem. Josef Kubín, Josef Zerzán, František Vitásek a Jaroslav Kopecký měli podobný osud.¹⁹ Studovali na salesiánských učilištích a ve čtyřicátých letech byli vysvěceni na kněze. V dubnu 1950 byli v rámci akce K sou-

¹⁶ V. VLČEK, *Perzekuce mužských řádů a kongregací*, s. 43.

¹⁷ Více k tzv. akci K, centralizačním a internačním střediskům, pracovním táborům aj. viz Václav VAŠKO, *Neumlčená. Kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce II*, Praha 1990, s. 154-168; Václav VAŠKO, *Dům na skále. Církev bojující 1950 – květen 1960*, Kostelní Vydří 2007, s. 52-141; V. VLČEK, *Perzekuce mužských řádů a kongregací*, s. 82-107. Více k centralizačnímu klášteru v Hejnicích viz Jan HEINZL, *Perzekuce katolické církve na Frýdlantsku 1949-1955, centralizační a internační klášter Hejnice*, Diplomová práce TU Liberec 2006.

¹⁸ V. VLČEK, *Perzekuce mužských řádů a kongregací*, s. 34.

¹⁹ SOA Litoměřice, fond KS Ústí nad Labem, karton č. 144, T 15/57. Josef Kubín – narozen 13. prosince 1912 v Hořicích, bývalý salesiánský kněz, v současnosti úředník, zatčen 9. října 1956, Josef Zerzán – narozen 30. května 1907 v Lubné u Litomyšle, bývalý salesiánský kněz, v současnosti tesař, zatčen 9. října 1956, František Vitásek – narozen 15. července 1915 v Břuchotíně, okres Olomouc, bývalý salesiánský kněz, v současnosti topič, zatčen 9. října 1956, Jaroslav Kopecký – narozen 21. dubna 1924 v Pohoře, okres Litomyšl, bývalý řeholník salesiánské kongregace, v současnosti úředník, zatčen 10. října 1956.

středění do centralizačního kláštera v Oseku²⁰ a internačního tábora v Želivě²¹. Všichni čtyři se setkali až během stavby křimovské přehradu u Chomutova, kam bylo soustředěno více členů salesiánské kongregace. Salesiáni bydleli společně a společně i v soukromí prováděli různá duchovní cvičení a oddávali se modlitbám tak, jak byli zvyklí. Právě pokračování v duchovní činnosti se stalo zámkou pro jejich zatčení. Dle prokuratury se obžalovaní měli stát členy tajné salesiánské organizace rozvětvené po celé republice a řízené Karlem Tinkou a Václavem Filipcem.²² Od nich získávali zakázaná periodika a spisy, které rozšiřovali mezi ostatní. Kubín a Zerzán byli prokurátorem označeni za vedoucí členy tzv. křimovské skupiny, měli se navíc podílet na činnosti dalších ilegálních skupin. Během hlavního líčení dne 27. ledna 1958 obžalovaní popřeli vznesená obvinění, zvláště pak, že jejich duchovní činnost, mše a modlitby měly politický obsah. Jejich vinu přesvědčivě nedokázala ani svědectví salesiánů Karla Tinky, Miloslava Franka, Bohuslava Hankuse, Jana Roba, Josefa Lepaříka a dalších, jejichž výpovědi v protokolu o hlavním líčení chybí. Všichni byli obviněni z trestného činu podvracení republiky a odsouzeni Kubín na dva a půl roku, Zerzán na patnáct měsíců, Vitásek na jeden a Kopecký na dva roky.²³ Jejich celý majetek byl zabaven, ačkoli k jeho ztrátě nebyli odsouzeni. Josef Zerzán po svém propuštění v lednu 1959 písemně několikrát žádal o navrácení osobních věcí a liturgických předmětů. Nikdy se jich však nedočkal, protože byly soudem chápány jako věci sloužící k trestné činnosti.

Ani ženské řády a kongregace nezůstaly bez povšimnutí státní moci. Nečekaný úspěch akce K motivoval k úvahám o zákroku proti ženským řeholím. V krátké době byl tedy vypracován plán tzv. akce vyklizení ženských klášterů, jehož cílem bylo soustředění sester do co nejmenšího počtu objektů a jejich postupné začleňování do civilního života. Akce probíhala po etapách během druhé poloviny roku 1951. Podle oblasti, v níž se kláštery nacházely, byla řeholnicím přidělována pracovní místa. Nejčastěji se jednalo o práci v JZD, na státních statcích či v továrnách lehkého průmyslu, které se v tuto dobu potýkaly se značným nedostatkem za-

²⁰ Klášter v Oseku u Duchcova byl založen cisterciáky ve 12. století, od roku 1946 pod správou salesiánů, kteří sem umístili své teologické učiliště. Od dubna 1950 do června 1953 fungoval jako internační tábor pro členy řádů salesiánů, piaristů, školských bratrů, augustiniánů a salvatoriánů. Po likvidaci tábora v Bohosudově v září 1950 sem bylo převezeno několik desítek jezuitů, minoritů a františkánů. Více viz V. VLČEK, *Perzekuce mužských řádů a kongregací*, s. 87-88; V. VAŠKO, *Dům na skále*, s. 62-64.

²¹ Klášter v Želivě fungoval jako internační tábor v době od dubna 1950 do února 1956. Po celou dobu své existence sem byli posíláni "obzvláště nebezpeční" řeholníci označení za "reakční". V táboře proto panoval i přísnější režim. Více viz V. VLČEK, *Perzekuce mužských řádů a kongregací*, s. 98-102.

²² Karel Tinka byl s dalšími salesiány dne 2. dubna 1957 odsouzen KS v Olomouci na čtyři roky. Václav Filipec byl dne 20. srpna 1957 odsouzen stejným soudem na devět let. Oba se měli dopustit trestných činů podvracení republiky a maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi. Více viz V. VLČEK, *Perzekuce mužských řádů a kongregací*, s. 351-355 a 367-369.

²³ Předseda senátu JUDr. Adolf Vašata, pomocní soudci Bedřich Hampejs a Jan Lukeš, prokurátor JUDr. Stanislav Dunaj, obhájce JUDr. Karel Novák za Kubína a Kopeckého, Zerzán a Vitásek bez obhájce.

měšťanů. Řeholnice se také velmi často uplatnily ve zdravotnictví, v oblasti péče o starší lidi a v oblasti charity. Po opatřeních proti řadovým členkám kongregací přišla začátkem léta 1952 akce namířená proti vyšším představeným ženských řeholí, které byly internovány v Hejnicích. Akce měla ochromit jednotlivé ženské řády a nepřítomností představených způsobit snížení kázně a morálky sester.²⁴ Přes veškerou snahu se však státní moci nepodařilo narušit soudržnost ženských společenství. Dokazuje to případ dvou řeholnic, Anny Hartmanové a Marie Mládkové.²⁵ Obě ženy byly členkami kongregace III. řádu sv. Františka a od roku 1956 pracovaly jako představené v domovech důchodců, Anna Hartmanová v Kurovodicích a Marie Mládková v Rokytnici nad Jizerou. Od počátku padesátých let jim byly formou tajných oběžníků, zpracovávaných představenou řádu Leopoldinou Řiháčkovou,²⁶ posílány instrukce, jak mají přistupovat k různým státním nařízením, volbám či jiné státem řízené veřejné činnosti. Obě se instrukcemi řídily a doporučovaly jejich dodržování i ostatním řeholním sestřám. Měly se tak dopustit trestného činu podvracení republiky, za což byly 5. listopadu 1959 odsouzeny každá k jednomu roku odnětí svobody.²⁷

Zásahy proti řádům a kongregacím byly nekompromisní a mnohdy velmi drsné. Podobným způsobem státní moc postupovala vůči všem představitelům římskokatolické církve, kteří se nehodlali vzdát víry a s proticírkevní politikou státu nesohlasili. Zejména první polovina padesátých let se tak nesla v duchu rozsáhlých represálií, jimž církve dokázala čelit jen částečně. Hned v roce 1950 byla většina biskupů postupně internována, tedy zbavena možnosti jakkoli se veřejně podílet na duchovním životě ve své diecézi. Po eliminaci vlivu biskupů a řádů byla pozornost zaměřena na kněží, kteří byli pro římskokatolickou církev za nastalých podmínek nejsilnější oporou. A tak se zakrátko prioritní snahou státu stalo jejich podmanění, umlčení nebo úplná likvidace. Vedle zavedených perzekučních opatření a proticírkevních nařízeních, která duchovní činnost kněží omezovala, to byla perzekuce soudní povahy, jež svobodné působení kněží v duchovní oblasti na dlouho přímo znemožnila. Výše uvedených šest případů projednávaných KS v Ústí nad Labem lze označit za zlomek všech církevně motivovaných kauz, které senáty krajských soudů v padesátých letech řešily. Jejich cílem bylo co nejvíce narušit strukturu církve a zejména eliminovat její vliv ve společnosti. Dlouholeté tresty odnětí svobody ke splnění tohoto cíle významně napomohly. Římskokatolická církev byla

²⁴ Více k perzekuci ženských řádů viz Petr TESAŘ, *Ženské řehole v období totality*, in: Vojtěch Vlček (ed.), *Ženské řehole za komunismu 1948-1989*, Olomouc 2005, s. 19-58, V. VAŠKO, *Dům na skále*, s. 142-186.

²⁵ SOA Litoměřice, fond KS Ústí nad Labem, karton č. 188, T 65/60. Anna Hartmanová – narozena 21. květa 1908 v Chlumku, okres Velké Meziříčí, ošetřovatelka, zatčena 21. srpna 1959, Marie Mládková – narozena 24. ledna 1912 v Třebíči, ošetřovatelka, zatčena 21. srpna 1959.

²⁶ Leopoldina Řiháčková byla spolu s dalšími pěti sestrami odsouzena dne 19. března 1959 KS v Brně za podvracení republiky ke čtyřem rokům. Více viz V. VLČEK (ed.), *Ženské řehole*, s. 82-84; V. VAŠKO, *Dům na skále*, s. 152-156.

²⁷ Předseda senátu Oto Šidlichovský, pomocní soudci Rudolf Pala a Václav Dvořák, prokurátor JUDr. Karel Pešta, obhájce JUDr. Vladimír Dvořák za obě.

výše zmíněnými zásahy po čtyři desetiletí ochromena a oslabena. Je otázkou, zda se jí v nedávné minulosti podařilo získat své místo v moderní společnosti, či zda jej vlivem dlouhodobě a soustavně prosazovaných ateizačních snah částečně neztratila.

Summary:

**Trials with Catholic Priests and Members of Religious Orders
at the Regional Court of Ústí nad Labem between 1953-1960**

Negotiations between the state and the church began immediately after the communist takeover in February 1948. The negotiations should have resulted in an agreement of the position of church in Czechoslovakia. However, the negotiations were later precluded by various state imposed anti-clerical precautions. In 1949, the state's real intention was unambiguously revealed – to subjugate or destroy the church in Czechoslovakia. The internment of top representatives of the catholic church and arrests of ordinary priests took place at that time together with state organized anti-clerical actions aimed against the church unity. These aspirations culminated by the politically motivated trials against the church. The Regional Court in Ústí nad Labem tried members of various churches and religious societies together with former members of the Czechoslovak People's Party. This paper is concerned with six selected cases in which Catholic priests were prosecuted. All of them were sentenced to confinement and their spiritual activities were interrupted or even precluded.

RECENZE A ZPRÁVY

Sborník *Dějiny staveb 2007*, vydal Klub Augusta Sedláčka ve spolupráci se Sdružením pro stavebně historický průzkum, Plzeň 2007. ISSN 1803-0777.

Náplní sborníku jsou referáty z osmého ročníku konference, konané stabilně o jarním víkendovém termínu v zařízení plzeňské Západočeské univerzity – na zámku v Nečtinech. Na rozdíl od druhé, mladší linie stavebně historických konferencí (se sborníky Svorník) nemají nečtinská setkání předem dané hlavní téma a schází se na nich široké spektrum badatelů včetně nadšených amatérů. Zvláštní ohled se věnuje nastupující generaci – zejména studentům, kteří jsou osvobozeni od konferenčních poplatků. V uspořádání sborníku se vždy jen zčásti uplatní regionální či tématické hledisko, protože při vlídnosti editora (Petr Mikota) dochází pravidelně k opožděnému dodávání některých příspěvků, které jsou nakonec zařazovány v došlém pořadí (ve sborníku se tudíž sporadicky objevují i stati z předchozího ročníku konference, pokud nebyly pro edici dodány včas). Vytisknutí sborníku (včetně německých souhrnů a překladů popisek pod obrázky) se však nakonec vždy podařilo tak, aby mohl být prezentován na dalším ročníku konference.

Sborník je – jako v posledních letech obvykle – uveden přepisem krátké zahajovací řeči předsedy konference, jímž byl tentokrát východočeský badatel a památkář Jiří Slavík. První, poměrně obsáhlá mezidisciplinová studie Jindry Hůrkové a Jana Pícky je věnována významnému západočeskému baroknímu zámku v Týnci u Klatov, přesněji stavebnímu vývoji jeho čestného dvora, zkoumanému – kromě rozboru ikonografie a písemných zpráv – především archeologicky. Následuje obsáhlá, rovněž mezidisciplinová zpráva početného kolektivu slovenských badatelů o výsledcích dosavadních výzkumů panského sídla v obci Markušovce na Spiši. V dalším článku se Miroslav Plaček zamýšlí nad staršími fázemi stavebního vývoje zámku v Černé Hoře na Blanensku, především pokud se týká možností rozzeznat v dochovaném vícedílném organismu části středověkého hradu.

Co do věku autorů je jedním z „nejmladších“ příspěvků stať, kterou připravili Josef Rybářský, Jaroslav Skopec a Václav Zeman o tvrzi, řečené Rotenhof, v Markvarticích na Děčínsku (její renesanční stavba, redukována v 19. století, byla dosud známa spíše zavražděním majitelů poddanými roku 1625). Další dva příspěvky se opět týkají doplnění poznatků o vrchnostenských sídlech na Moravě – nálezech zbytků pozdně gotického průčelí někdejšího hradu v dnešním zámku v Kvasicích u Kroměříže od Jana Štětiny a poznámek ke stavebnímu vývoji hradu Brníčko od Radima Vrly. Následují dvě stati o hradech na českém území – zpráva o zbytcích hradu nad Mladějovem na Svitavsku od Miroslavy Cejповé a obsažná informace o výzkumu epigrafiky na stěnách Horního hradu v Bečově nad Teplou od Marie Waskové a Radka Širokého, zajímavě komunikující s dosavadními informacemi stavebně historickými (J. Anderle). V následném krátkém příspěvku Milan Procházka shrnuje a doplňuje vědomosti o kostele a reliktech přilehlého sídla ve Vrapici u Kladna.

Hrad a později zámek Bělá na severním Plzeňsku se stal předmětem zájmu Pavla Kodery, který použil k upřesnění informací o prakticky zaniklém objektu historické písemné a zejména ikonografické prameny. Vědomosti o zajímavém jihočeském kostele ve Štěpánovicích na Českobudějovicku doplňuje Jiří Varhaník identifikací zachovaného úseku gotické omítané úpravy povrchu původní stavby s paspartou, vyvrcholenou motivem rozety s vepsanou kružítkovou růžicí. Pozoruhodně důsledné zjištění osudů a časového zařazení zbořené Horní brány areálu kláštera ve Zlaté Koruně obsahuje příspěvek Jarmily Hansové a Romana Lavičky. Opevněním města – konkrétně zjišťování osudů a zbytků Dolní brány v Chrudimi zejména prostřednictvím archeologického výzkumu v roce 2006 – se zabývá článek Jana Musila. Komplexní vyličení stavebních dějin kostela sv. Jana Křtitele v Kostelci u západočeských Kladrub předložil ve své stati Zdeněk Procházka.

Další dva články se zabývají historickou zástavbou ve městech. Pozdně barokní a klasicistní hrázděné a zděné domy v západočeských lázních (s výrazným využitím historických stavebních plánů) popisuje Lubomír Zeman. Podrobné zjišťování vývoje složitěho organismu domu čp. 126 v Hradci Králové při současné přestavbě uvádějí Radek Bláha a Jiří Slavík. Při tomto průzkumu bylo možné využít i specifický pramen, související s existencí hradecké pevnosti – dokumentaci domu s okolím z roku 1787, pořízenou kvůli úmyslu vybudovat v těchto místech vojenskou nemocnici.

V další skupině článků převažuje problematika vesnice a venkovské krajiny. Obecné i specifické znaky tradičního roubeného domu v oblasti východních Krkonoš popisuje Lukáš Wondráček. Lubomír Zeman a Jiří Schierl upřeli svůj zájem na kuriózní „portály“ psích kotců ve stěnách domů několika vesnic na Toužimsku, upravené z mlýnských kamenů, poukázali na podobná řešení z Chebska a srovnali je se známými vstupy psích kotců z Broumova, prováděnými jako architektonizované štítové kulisy z tesaného kamene. Dokumentaci reliktních vyznačování hranic plaského klášterství z 1. poloviny 18. století v krajině se dále zabývala Alžběta Kratochvílová, zatímco záznamu zbytků staveb v Pořejově – vesnici 6 km jihozápadně od Tachova, zaniklé po odsunu německy mluvících obyvatel po 2. světové válce, věnoval pozornost Radek Balý. V dalším příspěvku, závažném i kritikou relativně nedávných „průzkumů“ plzeňského Památkového ústavu (přesněji tehdejšího Krajského střediska státní památkové péče), identifikuje Jan Anderle románskou kapli na hradě Horšovský Týn. Novodobě likvidované stavbě – Mášovu mlýnu poblíž výše zmíněné vesnice Pořejov u Tachova, se věnovala Lucie Galusová. O fenoménu středověkých brněnských domů s věží v kontextu vědomostí o podobných dříve známých stavbách v jiných evropských městech (bez zmínky o pracech M. Radové) pojednávají David Merta a Marek Peška.

Venkovské architektuře a jejím konkrétním tvůrcům, které je možné poznávat díky existujícím původním stavebním plánům, se věnují Jiří Škabrada a Martin Ebel – představují tři dosud prakticky neznámé autory domů v Novém Boru z období vrcholného rozmachu tamější specifické architektury na konci 18. až počátku 19. století. Nejdélší statí ve sborníku je zamyšlení Milana Novobilského

nad vývojem jádra hradu Švihova, v němž se autor pokouší přesněji určit zbytky starší výstavby, ponechané při velké pozdně gotické přestavbě hradu v závěru 15. století. Do studentských prací, zabývajících se dokumentací objektů v novodobě zaniklých vesnicích, spadá i krátký příspěvek Lukáše Funka o někdejší usedlosti čp. 7 v Bažantově na Tachovsku.

V další stati se Hana Hanzlíková věnuje mezidisciplinovému souhrnu poznatků o devastovaném kostele sv. Mikuláše v Šitboři na Domažlicku. Podrobný rozbor včetně dendrochronologického datování od Tomáše Kyncla a Petra Měchury je věnován renesanční konstrukci krovu nad Vladislavským sálem na Pražském Hradě. S ročním zpožděním je dále zařazen článek o identifikaci vyměřovacích soustav u některých zaniklých středověkých vesnic (Svídna, Pfaffenschlag, Matenice) od Jiřího Škabrady a Zuzany Peškové. Poznatky k vývoji hradu Hartenberg v Hřebenech, těžce postiženému novodobou „sudetskou“ devastací, uvádějí Tomáš Karel, Vilém Knoll a Jiří Klsák.

Poslední články jsou věnovány technickým průzkumům památek a konstrukcí. Miloš Drdácký a Zuzana Slížková směřují pozornost k historickým dřevěným konstrukcím – povrchovým stopám po tesařských nástrojích, resp. použitému způsobu opracování, a také zjišťování někdejšího případného použití ochranných nátěrů. Konstrukci Karlova mostu v Praze se věnují Eva Burgetová (vliv vlhkosti) a Richard Wasserbauer (salinita, vlhkost a mikroflóra).

Jiří Škabrada

DURAJOVÁ, Miroslava – SMÍŠEK, Rostislav (Hg.), *Hieronymus der Ältere Schlick: Das Tagebuch. Eine Selbstdarstellung aus den Jahren 1580-1582*, České Budějovice 2008 (= Prameny k českým dějinám 16. – 18. století, Řada B, sv. II). ISBN 978-80-7394-056-0.

Ačkoliv čeští historikové v poslední době stále více využívají prameny osobní povahy (deníky, autobiografie, osobní korespondence a některé další), protože se optimisticky domnívají, že tak získají bezprostřednější pohled na minulé děje, edic těchto pramenů je dosud k dispozici velmi málo. Platí to i pro deníky, respektive cestovní deníky z raného novověku. Většinou byly zpřístupněny jen jejich části a rozsáhlejší deníkové poznámky byly vydány jen v případě Adama mladšího z Valdštejna (z let 1602-1633). To je po více jak deseti letech od doby, kdy byl probuzen zájem o tento druh pramenů (klíčová je tu Mařova studie se soupisem deníků z let 1550-1650 z roku 1997), velmi neuspokojivé. O to důležitější je, že vznikla edice deníku (osobního a zároveň i cestovního) dosud málo známého Jeronýma staršího Šlika z let 1580-1582.

Od Valdštejnova deníku se tento text liší v několika ohledech. Předně ho psal mladý šlechtic během svých studií a cest po Švýcarsku, německých oblastech a českých zemích (Valdštejn ho psal v dospělosti), byl to navíc protestant, jenž osciloval mezi luteránskou a kalvínskou věroukou (Valdštejn byl katolík). Další

rozdíl je také zásadní – Šlik se totiž připravoval na dráhu duchovního (Valdštejn si zvolil světskou dráhu a dotáhl to až na nejvyššího purkrabí v Čechách). Kromě toho je Šlikův deník psán převážně německy, zatímco Valdštejnův hlavně česky. Z tohoto prostého srovnání vyplývá, že pozornost věnovaná tomuto Šlikovu deníku je zcela zasloužená – může nám nabídnout jiné vidění světa, než jaké zprostředkovává deník Valdštejnův.

Mladí českobudějovičtí badatelé germanistka Miroslava Durajová a historik Rostislav Smíšek, kteří pořídili kritickou edici Šlikova deníku (s. 166-402) a napsali rozsáhlou úvodní studii (s. 7-165), stáli před nelehkým úkolem. Šlikův deník je totiž v pravém slova smyslu produktem „středoevropského“ šlechtice, jenž žil v souřadnicích Svaté říše římské národa německého druhé poloviny 16. století. Pobýval totiž na švýcarských kalvinistických univerzitách v Basileji a Ženevě, chtěl se stát bratrským knězem na Moravě, následně se uchýtil jako dvorský kazatel u knížecího dvora v německém Kaiserslauternu a pak vstoupil do služeb württemberského vévody. Nejedná se tedy o deník, který by zachycoval pouze Šlikův život v českých zemích. Na badatele to klade velké nároky, protože se musejí seznámit s mnoha tématy i geografickými kontexty Šlikova života. Vyžádalo si to mnoho času a úsilí, ale výsledné dílo stojí za to.

Kontextů, do nichž se autoři pokusili deník a život jeho autora zasadit, je hodně. Je to vidět i z počtu podkapitol úvodní studie, kterých je skoro dvacet! Pojednali např. o tom, jak se na Šlika dívala dosavadní literatura, jaké místo zaujímal rod Šliků v české společnosti, jak probíhala Jeronýmova vzdělávací cesta, kdo ho na ní doprovázel, jak budoval svou sociální síť, jakou roli v jeho životě sehrávalo náboženství, jaký byl kazatel, jakou roli hrály v jeho životě knihy, jaké vztahy měl s Jednotou bratrskou či jaký vedl životní styl a jak pečoval o své zdraví. Důležitou součástí úvodní studie je také důkladné pojednání o jazykové stránce Šlikova deníku (s. 136-165). Ve všech případech se snaží autoři zasadit své poznatky do rámce současných českých, německých a rakouských výzkumů na dané téma, což se jim bezesporu daří. Někdy se však trochu opakují a pravidelně zbytečně přetěžují text obecnými srovnávacími poznámkami, které jako by zvyšují „vědeckost“ textu, jenž to však nemá zapotřebí (markantní je to např. v pozn. 168, 171, 464, 466 či 672).

Autoři zvolili za jazyk svého sdělení němčinu. Její úroveň mi nepřísluší hodnotit. Mohu jen konstatovat, že to má své opodstatnění, vždyť většina deníku je psána německy a jeho velká část byla vedena v době Šlikova pobytu ve Švýcarsku či v německých oblastech Svaté říše římské. Němčina tak přibližuje edici i úvodní studii německým a rakouským historikům i laikům, kteří s knihou určitě budou – pokud se k nim dostane – pracovat. Na druhou stranu to však publikaci trochu vyčleňuje z českého trhu, protože se s ní určitě seznámí čeští historikové, ale svou cestu k laickým zájemcům o historii si bude hledat jen velmi těžko. Zvolený jazyk sdělení tak dokládá především vysoké vědecké ambice, jež si klade českobudějovické historické pracoviště, z něhož práce vzešla. Necht' jim tedy dělá čest doma

i v zahraničí. Za sebe si jen přeji, aby takových pečlivých edic bylo více a aby byly vydány i šlechtické deníky z druhé poloviny 17. a celého 18. století.

Jiří Kubeš

CATALANO, Alessandro, *Zápas o svědomí. Kardinál Arnošt Vojtěch z Harrachu (1598-1667) a protireformace v Čechách, Praha 2008. ISBN 978-80-7106-942-3.*

Rekatolizace – jen málo slov je v českém historickém povědomí dlouhodobě chápáno tak vyhraněně negativně. Devět z deseti studentů druhého ročníku pardubických kulturních dějin mi to v posledních letech na počátku kurzu Dějiny novověku II vždy potvrdilo. V jejich hlavách představuje rekatolizace silný příběh s jasným záporným vyzněním. Je to nacionálně laděný příběh o tom, jak jsme „my“ na Bílé hoře prohráli, jak musela většina z „nás“ po porážce trpět, jak „nám“ sebrali svobodu vyznání a jak „nám“ vnutili katolictví, nebo „nás“ donutili odejít do exilu poté, co „nám“ sebrali většinu majetku v konfiskacích. Varianty tohoto příběhu se tu a tam trochu liší, ale mají společné základní vidění, jež se v českém prostoru prosadilo již v 19. století a nacionalismus jej pak kodifikoval na jediné správné vidění doby. Tyto názory dosud přijímá většina společnosti, i když je k tomu již dvacet let nikdo nenutí. Je to asi logické, protože většinová společnost (a starší učitelé dějepisu jakbysmet) je prostě konzervativní a jen pomalu se otevírá inovacím a novým úhlům pohledu. Také tu pořád možná chybí ochota svobodně přemýšlet, protože řada studentů je pak velmi překvapena, když je dotázána, kdo jsou to bělohorští poražení „my“, o nichž hovoří, a kdo jsou to „oni“, kteří vyhráli. Po určitém váhání se vysloví v tom smyslu, že „my“ jsou Češi a „oni“ Habsburkové. Tím ovšem vyvolají další vlnu mých dotazů, jejímž úkolem je dekonstruovat jejich vidění problému a upozornit na jejich evidentní černobílé názory.

Žádný učitel raného novověku si ovšem při takovém „otvírání očí“ nevystačí sám: potřebuje odkazovat na monografie věrohodných soudobých autorit, jež by v hlavách studentů pomohly opravit pokroucené vidění dějin rekatolizace. Dosud jsem tedy doporučoval aspoň práce Ivany Čornejové a Jiřího Mikulce, stále více jsem ale pociťoval, že některé podstatné aspekty problematiky nebyly vůbec moderně zpracovány. Těžko jsem někdy vysvětloval roli pražského arcibiskupa, jezuitů, papežské kurie i panovnického dvora v dlouhém procesu rekatolizace. Proto jsem více než uvítal překlad knihy italského historika Alessandra Catalana o arcibiskupu Harrachovi a rekatolizaci v Čechách do češtiny. Byl jsem na její prezentaci v Praze dne 30. června 2008, poslechl jsem si krátké představení knihy od Zdeňka Hojdy i reakce autora i překladatele Petra Mati. Obratem jsem se pak pustil do čtení a mými schopnostmi omezenou (neumím italsky a nejsem odborník na církevní dějiny 17. století) reflexi nyní přikládám. Svá omezení připomínám proto, že se nemohu kriticky vyslovit k pramenné základně a neznám většinu citované

literatury. Proto je má reflexe psána z úhlu pohledu částečně poučeného raného novověkáře a hlavně učitele, jenž by s knihou v praxi se studenty rád pracoval.

Na prvním místě musím zdůraznit inovativnost práce. Nikdo za posledních sto let nenapsal důkladnou monografii Arnošta Vojtěcha z Harrachu, ačkoliv je jeho episkopát nejdělsí ze všech pražských arcibiskupů raného novověku (1623-1667). Ani Harrachova role v protireformaci nebyla dosud podrobněji zmapována. Velká část relevantních pramenů k tématu je v latině a italštině a leží kromě pražských a vídeňských archivů také ve Vatikánu – ani ty většinou nestály v centru zájmu českých badatelů. Alessandro Catalano se s těmito nedostatky bádání zdařile vypořádal a předložil rozsáhlý chronologicky vystavěný opus o průběhu rekatolizace v Čechách a roli kardinála Harracha v ní.

Zklamán bude určitě ten, kdo si myslel, že se mu dostane klasického životopisu. Ten Catalano – ačkoliv při výkladu postupuje chronologicky – vědomě nevytvořil, ačkoliv některé jeho rysy jsou v práci přítomny (genealogické pasáže o rodu Harrachů, studia mladého Arnošta Vojtěcha atd.). Jde totiž opravdu primárně o dějiny rekatolizace a jejího nelehkého prosazování (autor sám mluví na s. 375 o „těžkopádnosti“ a polemizuje s tím, že by protireformace byla překotná). To je jádrem práce – je to příběh o střetávání různých názorů v katolickém táboře na realizaci rekatolizace od 20. do 60. let 17. století. Tyto různé názory je možné částečně ztotožnit také s různými institucemi. Jinak si protireformaci představoval arcibiskup Harrach a jeho spolupracovníci (pokoušeli se v duchu Karla Boromejského prosadit tridentské dekry, jež posilovaly pravomoci biskupů), jinak to viděli vlivní jezuité (nechtěli tak silné biskupy, část jejich pravomocí chtěli přebrat sami), trochu jinak na to pohlížela kurie (jež většinou nedokázala zkrotit mocné jezuitu a navíc byla značně nerozhodná) a jinak to viděl sám panovník a čeští místodržící (chtěli církev podrobit světskému dohledu, šlechta navíc nechtěla přijít o svá práva na úkor arcibiskupa). Ve vzájemné interakci mocenských požadavků všech těchto stran byla v praxi realizována rekatolizace. Brzdily ji nejen spory mezi zmíněnými tábory, ale také třicetiletá válka, proto není divu, že byla dovedena k jistým hmatatelným výsledkům až v 50. a 60. letech 17. století a že největší vliv na její průběh měl nakonec stát (panovník, místodržitelství) a ne církev. V tomto výkladu je Catalano přesvědčivý – na základě vynikající znalosti pražských, vídeňských a římských pramenů i dosavadní literatury (poznámkový aparát má skoro 200 stran!) analyzuje složitý vývoj kompetenčních sporů arcibiskupa, jezuitů a světských institucí. Jde především o boj o univerzitu, boj o církevní semináře, boj o cenzuru, boj o založení čtyř nových biskupství, pokusy o vizitaci diecéze, boj o obnovu a dohled nad farní sítí apod. Ve všech případech nakonec konstatuje, že žádný z těchto sporů nemohl arcibiskup jednoznačně vyhrát a že protireformaci nejvíce ovlivnily státní zásahy a názory světských elit. Stát však v arcibiskupovi nespatořoval „potížistu“, jehož je nutné odstranit, ale partnera, jehož je zapotřebí přesvědčit, aby spolupracoval se světskými elitami a v zásadních bodech se podřídil jejich vidění věci. To je největší přínos Catalanovy práce – uka-

zuje na nejednotnost katolického tábora a vysvětluje pomalé prosazování rekatolizace.

Zatímco po faktické a interpretační stránce práci obdivuji, musím se trochu kriticky zmínit o její formě. Nejedná se totiž vůbec o jednoduše čitelné dílo a může se dokonce stát, že se čtenář v textu občas ztratí. Jak jsem pochopil při prezentaci knihy, autor si je toho vědom, musím ale upozornit na příčiny tohoto jevu. Snazší pochopení textu dle mého znemožňují dvě věci. Předně jde o časový problém. V některých pasážích se dlouho neobjevuje žádná datace, a tak čtenář poněkud tápe. Neví, co se stalo dříve a co až potom, jestli je ještě v tom samém roce nebo už ne. Někdy se vyskytuje i chyba v dataci (s. 232 dole – chybně uvedený rok, správně má být 18. října 1637; s. 336 nahoře – zasedání nemohlo proběhnout 18. března 1655 v papežově přítomnosti – Inocenc X. byl již po smrti a jeho nástupce ještě nebyl zvolen). Další problém jsem měl s pramennými citáty. Chápu, proč je autor zařadil a proč jich používá poměrně hodně, ale někdy jsou zbytečně dlouhé a pohlcují čtenářovu pozornost a odvádějí jej jiným směrem, než by si asi autor přál. Osobně se domnívám, že takto faktograficky detailní, přitom však po formální stránce poměrně těžké čtení bude dělat většině univerzitních studentů historie značné problémy.

Rád bych se ale mýlil, protože tuto knihu považuji za natolik zásadní a přínosnou, že by se s ní měli seznámit všichni. Je to po knize Jiřího Mikulce o rekatolizaci české šlechty další velmi důležitý krok k tomu, jak naučit naše současníky dívat se na rekatolizaci a církevní dějiny 17. století vyváženě a bez nacionálních a antiklerikálních předsudků. Pro řadu z nich by to mohl být tolik potřebný „eye-opener“.

Jiří Kubeš

WORTMAN, Richard S., *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. ISBN-13: 978-0691123745.*

Není žádnou novinkou, že americká historiografie věnuje dlouhodobě výraznou pozornost ruským dějinám. Minimálně od druhé světové války ale bádání bylo silně ovlivněno politickou situací, a tudíž převažoval pohled politicko-historický a sociálně-historický. *Kulturní dějiny carského Ruska* se nepsaly, až na výjimky, jakými byly práce Jamese H. Billingtona *Icon and Axe* či *Russia under the Old Regime* Richarda Pipesa. S koncem studené války se politická a sociální historiografie ocitla v pochopitelné krizi. Možnou cestu k novému pohledu na novověké ruské dějiny naznačil v 90. letech Richard Wortman inovátorskou knihou o symbolech, mýtech a slavnostech, o které se opírala a jimiž se prezentovala monarchie od Petra I. až do revoluce v roce 1917. Tento zásadní příspěvek k dějinám politické kultury se před časem dočkal zkráceného vydání, které přirozeně není tolik detailní, ve své kompaktnosti a čtivosti ale může více oslovit širší čtenářskou obec.

Wortman nově představil ruské dějiny prostřednictvím popisu a interpretace *mocenských scénářů*, jak je vytvářeli jednotliví vládcí. Rekonstruoval politické představy a mýty, ukázal na domácí tradice, cizí motivy a vlivy. Na jednu stranu postavil konstantní rysy panovnické prezentace – „car z Boží milosti“, které konfrontoval s měnící se úlohou carů vůči veřejnosti během 18. a 19. století (hrdinové a dobyvatelé, reformátoři, učitelé apod.). Mocenské scénáře se měnily, aby odpovídaly představám lidí o správném carovi – resp. tomu, o čem si car a lidé kolem něj mysleli, že jsou představy lidí (zejména rolníků). Wortman především zanalyzoval carské korunovace, méně již svatby a pohřby. S rostoucím významem a systematizací výchovy budoucích carů od konce 18. století věnoval pozornost i otázce vzdělávání a výrazně se soustředil na rozdíly mezi privátní a veřejnou rolí panovníka. Brilantně oživil obraz poznávacích cest carů a následníků po ruském impériu, symbolických návštěv Moskvy a nejrůznějších jubileí: novgorodské oslavy milénia Ruska (1862), sto let borodinské bitvy (1912) a romanovské jubileum (1913). Výsledkem byla nejen řada podnětných úvah, především se otevřela perspektiva komparace evropských monarchií a jejich rituálů v průběhu 19. století – do jaké míry prohlubující se občanské a národní uvědomění společnosti zatlačilo „feudální“ obraz panovníka a donutilo jej ke změně role. Dosavadní literatura tento fenomén většinou zkoumala izolovaně podle jednotlivých států (Velká Británie, Francie, Německo, Rakousko), maximálně v hranicích západoevropského kulturního prostoru.

Knihy je rozdělena na dvě přibližně stejně rozsáhlé části: první („Evropský mýtus“) od Petra I. do Alexandra II., druhá („Národní mýtus“) od Alexandra III. do revoluce. První klíčová otázka zní: jak Petr I. transformoval obraz cara? V mnohém navazoval na své předchůdce. Romanovci zdůrazňovali kontinuitu carské moci, prezentovali se jako přímí pokračovatelé Rjurika (museli tedy přebírat symboliku Byzance, tak jako Ivan III. a Ivan IV.) Ústřední figurou absolutistické monarchie byl panovník, při aktu korunovace tudíž zatlačil do pozadí metropolitu pravoslavné církve – k tomu došlo již při korunovaci Alexeje Michajloviče (s. 16). Petr vnesl do carských rituálů více evropských prvků: Versailles bylo symbolickým vyjádřením absolutistického řádu, a Petr přenesl tento vzor v podobě detailně propracovaného, vzájemně propojeného systému paláců a zahrad do Petřhofu. Dvorská kultura byla, minimálně při vnějším pohledu, europeizována (etiketa, odívání), skončila separace žen na carském dvoře. Petr se přihlásil k antické tradici zavedením nového carského titulu *imperátor*. Rovněž při oslavách vojenských vítězství začala být užívána antická symbolika (vítězné oblouky), car byl představován jednou jako Hercules, podruhé jako Mars (první výrazný projev při oslavách vítězství u Azova v roce 1696). Monarchie si vytvářela nové symboly, při korunovaci Kateřiny I. byla použita nová imperiální koruna a korunovační plášť. Carský dvůr po Petrově smrti zůstal antickým symbolům věrný a v mnoha směrech představoval alegorii politického Olympu. Vládce vystupoval jako bůh nebo antický heroj. Symbolické završení transformace korunovačních a dvorských rituálů přinesla Petrova dcera Alžběta, která si při korunovaci poprvé sama vsadila korunu na hlavu, čímž ještě

více zdůraznila absolutní moc cara a podřízenost pravoslavné církve. Prezentace korunovačních slavností se přitom opírala o francouzský vzor, při Alžbětině korunovaci bylo poprvé vytvořeno slavnostní album popisující korunovaci a podrobně definující její jednotlivé akty; vzorem bylo album vydané ke korunovaci Ludvíka XV.

Nový prvek vnesla Kateřina II. Identifikovala se s ideálem, který našla v západním myšlení, a stylizovala se do role „filosofa na trůně“, z antických bohů jí byla bližší Minerva než Mars. Racionalizace se promítla i v dobové architektuře, baroko a rokoko vystřídal klasicismus a řada staveb v Rusku přímo imitovala římskou architekturu (chrám sv. Izáka v Petěrburgu, Tavrický palác, vila v Pavlovsku, Anglický palác v Petěrhofu ad.). Rovněž ve výchově carevnina vnuka Alexandra vidíme snahu implikovat do mocenského scénáře osvícenské myšlenky – vzorem pro panovníka měli být velcí antičtí zákonodárci, ne dobyvatelé. Jenže ruští carové nikdy nedokázali být „prvními služebníky státu“, minimálně v tomto ohledu se osvícenský absolutismus v Rusku nikdy neuplatnil. Carům mnohem lépe vyhovovala role hlavních arbitřů, jednou tvrdých, podruhé blahosklonných dohlížitelů nad osudy svých poddaných.

Poměrně značnou pozornost věnuje Wortman osobě Pavla I., což může být překvapením, ovšem jen na první pohled. Právě Pavel totiž svým pojetím *mocenského scénáře* výrazně ovlivnil podobu ruské monarchie v 19. století. Za krátké Pavlovy vlády byla poprvé explicitně formulována idea ztotožňující blaho carské rodiny s blahem státu a zdůrazňující neoddělitelnost dynastie od Ruska. Nástupnický zákon poprvé formálně jmenoval cara jako hlavu církve a stanovoval jasná pravidla pro nástupnictví (dědičnost trůnu v mužské linii, nástup ženy pouze v případě absence mužského dědice). V neposlední řadě po sobě Pavel zanechal čtyři mužské následníky, čímž stabilizoval dynastii.

V prezentaci panovnické moci měl Alexandr I. velice blízko k svému otci. Chceme-li vidět Alexandra jako dědice „osvícenských“ myšlenek Kateřiny II., je to přirozeně možné, a potom budeme zdůrazňovat jeho přechodné nadšení pro reformní pokusy Speranského nebo snahu o rozvoj vysokého školství. Současně ale nelze nevidět druhou tvář Alexandra, posilujícího vojenskou disciplínu – nebyl to jen Arakčejevův experiment s vojenskými koloniemi, ale i vybudování carské svity mající navýsost militární charakter. Vojenskou složku posílilo vítězství nad Napoleonem, po roce 1812 začal Alexandr snít o „křesťanském impériu“ a věřit ve svou spasitelskou misi. Vůči Evropě nevystupoval car jako dobyvatel, nýbrž jako osvoboditel, Rusko ale mělo hrát na kontinentu dominantní roli – kterou symbolicky ukázaly dvě velkolepé vojenské přehlídky ve Francii v roce 1814 a 1815. Právě za Alexandra I. se vojenská přehlídka stala hlavní a nejtypičtější ceremonií Ruska, velet přehlídce patřilo k hlavní úloze cara.

Každý z carů 19. století zanechal stopu na podobě monarchie. V mnoha ohledech ústřední figurou byl Mikuláš I. Ve Wortmanově koncepci právě on je hlavním malířem nového obrazu cara, jeho *mocenský scénář* obsahoval, vedle těch tradičních, zcela nové prvky a reagoval na novou politickou a kulturní situaci

v Evropě po napoleonských válkách (autor tím míní postupné vytváření občanských společností a transformace feudálních monarchií v buržoazní – Anglie za Jiřího III., Prusko za Friedricha Wilhelma IV., Rakousko za Františka I.). Prvním ústředním tématem scénáře Mikuláše I. byla *dynastie*. Carská korunovace v roce 1826 zdůraznila totožnost monarchie s carskou rodinou. Korunovace pojata jako akt národní jednoty a nesla v sobě i imperiální rozměr (delegace neruských národů – Kirgizové, Kabardinci, Gruzínci, Arméni, Kalmykové). Mikuláš I. navíc obnovil starý rituál klanění se davu z Rudého schodiště v Kremlu, tato promyšlená komunikace s davem vyjadřovala duchovní spojení samoděržavného monarchy s poddaným lidem a vzájemnou loajalitu. Car vystupoval jako tvrdý, ale spravedlivý vládce a očekával od poddaných naprostou věrnost. Podle Wortmana, se stala *loajalita* základní hodnotou Mikulášovy vlády; lze v tom spatřovat psychologický efekt povstání děkabristů a polského povstání. Státní propaganda glorifikovala romanovskou dynastii, neoddělitelnost dynastie a státu podtrhla nová státní hymna (*Bože, chraň cara*), na jejíž sepsání car osobně dohlížel, nebo zřízení ministerstva carského dvora. Mikuláš často cestoval po impériu – zde sehrály důležitou úlohu dvě návštěvy Moskvy v březnu – dubnu 1849 a srpnu 1851. Zatímco v Evropě vedly revoluční události k proměnám ve vnímání monarchie, v Rusku naopak bylo zdůrazněno „souznění lidu s carem a dynastií“ (v Kremlu car opakoval rituální klanění). Mikuláš I. se ale nikdy nechtěl stát „lidovým carem“, národní motivy měly být začleněny do západoevropského stylu (příkladem je stavba chrámu Krista Spasitele v Moskvě, spojující neoklasicismus s prvky ruské a byzantské tradice, nebo Glinkova opera *Život za cara*, zkomponovaná podle zásad italské a francouzské opery, ovšem s jasně ruskými motivy).

Snad i jako vzdor proti tvrdému otci rozhodl se Alexandr II. při nástupu na trůn hrát, Wortmanovými slovy, *scénář lásky*. Jejím vyjádřením se staly reformy, avizované hned v roce 1856. Nevolnictví car označil za zlo a během moskevské korunovace byla vytvořena dokonalá iluze oboustranné lásky – na jedné straně car, na straně druhé lid. V tomto kontextu nebylo nevýznamné, že operním galapředstavením ve Velkém divadle v Moskvě po korunovaci nebyla opera *Život za cara*, nýbrž *Nápoj lásky* Gaetana Donizettiho. Scénář lásky ale měl jasné mantinely, právě jako státní reformy. Měly sjednotit ruský národ za carem, ale při zachování specifik odlišujících ho od západní Evropy. Stejně tak reformy měly vycházet pouze od cara, v roce 1865 Alexandr II. odmítl iniciativu moskevské šlechty. Byla to láska otcovská – car vystupoval jako pečlivý otec starající se o své děti. I zde vidíme silný motiv loajality; lid měl být carovi vděčný a oplácet jeho lásku stejnou mincí. O to silnější byl psychologický šok dostavivší se po atentátu Dmitrije Karakozova v roce 1866, kterému předcházela bolestná rodinná ztráta, smrt následníka Nikolaje v roce 1865. Carovo nadšení pro reformy opadlo, scénář nebyl dohrán do konce. Rusko se nikdy nestalo „buržoazní monarchií“, kde by panovník hrál roli „prvního občana“. Po roce 1881 Alexandr III. oprášil mocenský scénář svého děda s ještě větším důrazem na nacionalismus. Dominantním prvkem se stal paternalistický vztah k „lidu“, založený na pomyslném transcendentálním poutu mezi carem

– samoděržcem a obyvatelstvem. Vztah, jehož silnou složkou byla bázlivá úcta před dominantním carem, připomínajícím staroruského bohatýra.¹ V návratu k starému scénáři byl hlavní důvod pozdějšího zhroucení monarchie. Různé složky ruské společnosti si vypracovaly vlastní scénáře, v kterých (pokud v nich vůbec vystupovali) carové hráli jinou roli, než jakou si představovali. Neboli, jak tvrdí Wortman v samém závěru, není přesné tvrdit, že mocenský scénář posledních Romanovců byl odtržený od reality. Pouze reflektoval realitu, jak ji viděli carové. Vedle toho ale byly scénáře liberálů, socialistů, národnostních menšin. Na starou hru podle scénáře „pravoslaví, samoděržaví, národ“ bylo ochotno přistoupit stále méně lidí, a zatímco Alexandr III. silou své osobnosti jí dokázal ještě vdechnout život, Mikuláš II. toho již nebyl schopen. Pád monarchie v té podobě, jak ji prezentovali Romanovci, byl logickým důsledkem transformačních procesů ruské společnosti.

Zbyněk Vydra

SCHICKEL, Alfred, *Geschichte Südmährens. Band II. 1918-1946*, Geislingen/Steige 1996. ISBN 3927498181.

Dějiny česko-německého soužití na jižní Moravě ve 20. století stály vždy mimo hlavní badatelský zájem domácích i zahraničních historiků nejnovějších dějin. Až v poslední době se jimi začali zabývat především zástupci mladší generace, kteří se ve svých studiích ponejvíce věnovali poválečnému odsunu, dějinám jednotlivých národnostně smíšených obcí či kulturní a sociální problematice. Jen namátkou jmenujme Martina Markela (Univerzita obrany v Brně), Emilií Hrabovcovou (Univerzita Wien) či Roberta Lufta (Collegium Carolinum München).

Mimo dějepisců z „kamenných“ vědeckých institucí se však již od padesátých let minulého století oblast česko-německých vztahů na jižní Moravě, se zřetelem upřeným především na etapu 20. století, programově věnují nadšenci i školní historikové z řad odsunutých Němců pod záštitou Südmährischer Landschaftsrat. Mezi nimi pak najdeme, zejména z počátku, i mnohé, kteří byli veřejně činní již před odsunem a měli tedy k popisovaným skutečnostem co říci. Mimo to odsunutí disponovali a dodnes disponují velkým množstvím dobových dokumentů, kronik či zaznamenaných vzpomínek. To vše vytvářelo možnost postupně sestavit komplexnější pohled na historii národnostního soužití, pochopitelně pod německým úhlem pohledu. Vyvrcholením snah po zmapování vlastní minulosti se pak stala řada *Geschichte Südmährens*, zadaná Südmährischer Landschaftsrat různým autorům – profesionálním historikům, která ve třech dílech shrnula dějiny jihomoravských Němců od počátku až po současnost. Z nich díl druhý, nejrozsáhlejší, vymezený letopočty 1918-1946, je předmětem této recenze.

¹ Překrásně je vazba car – lid vyjádřena na obraze Ilji Repina *Přijetí volostních staršínů Alexandrem III. na nádvoří Petrovského paláce v Moskvě* (1886). Rozměrné plátno (293 x 490 cm) je umístěno ve Státní Třeťjakovské galerii.

První překvapení čeká pozorného čtenáře již při pohledu na mapu území, kterému se autor hodlá věnovat. Oproti českým zvyklostem k jižní Moravě řadí i Novobystřicko a Jindřichohradecko, jde však pouze o účel – Němci z těchto oblastí se v rámci krajanských organizací přihlásili právě k jihomoravským oblastem Vranovska, Znojemska, Moravskokrumlovska, Jaroslavička a Mikulovska a to dílem pro kulturní příbuznost, dílem z ryze praktických důvodů.

Vlastní text je v celku logicky rozčleněn do šesti chronologicky následujících kapitol, bohužel již z jejich rozsahu je zřejmé, že autor některým událostem věnoval méně pozornosti, než by pro svou důležitost zasluhovaly, jak o tom bude blíže pojednáno dále.

Své líčení počíná popisem rozjitřené situace na konci války, všímá si politických a hospodářských souvislostí. Jelikož vychází i z mnoha dříve publikovaných vzpomínek, může si dovolit hodnotit názory a nálady společnosti, platí to však pouze pro německou stranu. Samotná ireidenta je pak pro něj jen logickým a oprávněným aktem jihomoravských Němců vůči státu, který je do svého svazku zařadil proti jejich vůli. Hned od počátku se tu též projevuje rys prostupující, tu více tu méně, celou knihou. Až přílišná pozornost je věnována „bezpráví“ které chtěli Češi a především budoucí prezident Beneš páchat na Němcích a Rakousku. Naopak české prameny ani literaturu k tématu jihomoravské ireidenty autor nezmiňuje a dle všeho ani nezná. I to je znakem celé knihy. Události let 1918/1919 pak považuje za základ pozdějších obtíží i konce klidného soužití Čechů a Němců.

Knih jako celek vůbec kopíruje v zásadě známou názorovou křivku sudetských Němců k novému českému státu a Čechům. Kritické pasáže potlačení ireidenty a stabilizace nového režimu s popisem mnoha neoddiskutovatelných pozitiv i negativ tak nahrazují smířlivější kapitoly věnované událostem zbytku dvacátých let minulého století. Čechům se autor stále věnuje minimálně, výjimky najdeme zejména v situacích, kdy národnosti stojí vůči sobě a nebo naopak, když vystupují zcela svorně vůči „nesmyslným“ nařízením Prahy. Bohatý kulturní a spolkový život, dodržování tradic či ekonomický rozvoj jako by byl pouze doménou Němců.

V politických otázkách čerpá autor ze vzpomínek tehdejších regionálních politiků křesťansko-sociální a agrární orientace, kteří měli na jižní Moravě až do vzniku SdP výsadní postavení. O činnosti DNSAP a DNP, nikoli bezvýznamné, se mnohé nedovíme, podobně jako o německých sociálních demokratech. Popis místních politických poměrů pak doprovází někdy až příliš podrobné líčení politických dějin meziválečného Československa a zahraničněpolitických souvislostí.

Důležitou etapu hospodářské krize, její průběh a důsledky autor popisuje jinak, než bývá zvykem u českých historiků věnujících se převážně líčení obtíží průmyslových podniků v hornatém pohraničním pásu. Zemědělský region se zpracovatelským průmyslem a po roce 1918 již pouze s částečnou vývozní orientací tížila agrární politika čs. státu a s tím související úpadek selského stavu. Rolníci si stěžovali na výkupní ceny zemědělských komodit, na nízkou ochranu tuzemského trhu či naopak drahá a tím pádem nedostupná hnojiva, strojový park apod. K tomu přistupovaly i další novoty, často ovšem neprávem spojované se vznikem česko-

slovenského státu, které tradičně konzervativní a silně religiózně zaměřené Němce i část Čechů tížily.

Jako niť se celou knihou vine popis nerovnoprávného, až podřízeného postavení Němců v letech 1918 – 1938. V žádné kapitole nenajdeme pochvalnou zmínku o demokratickém charakteru státu, na druhé straně ústrků ze strany Čechů je připomenuto mnoho. Vadila zaměstnanecká, školská i náboženská politika čs. státu, Němci téměř ve všech změnách cítili „čechizační“ tlak. Za viníky jsou autorem považováni čeští politici či část elit, z nichž mnozí se prý vyšvihli právě jen díky vzniku nového státu a novým, Němcům méně přejícím, poměrům. Autor oceňuje i neúspěšnou snahu politiků za německou křesťansko-sociální stranu a německou agrární stranu zlepšit postavení Němců, nezamýšlí se nad jejich odpovědností a spolupodílem na kritizovaném stavu. Nástup SdP pak v zásadě vítá jako další možnost změny.

Údobí let 1935 – 1938 autor věnoval téměř jednu třetinu vlastního textu recenzované práce. V mnohém jsou tyto řádky přínosné, pomáhají objasnit smýšlení, postoje a činy regionálních politických, hospodářských či kulturních špiček i prostých lidí na německé straně. Pozorný čtenář se však neubrání dojmu, že jde především o jakési zidealizované vzpomínky na dobu, kdy byli odsunutí Němci mladí, žili ve své „domovině“, scházeli se v Turnvereinu a jen tak mimochodem se začalo dařit i jejich snaze po „rovnoprávnějším“ postavení v mladém čs. státě. Po přečtení této kapitoly nabudeme představu, že žádný z regionálních leaderů SdP vlastně nebyl nacistou, že antisemitismus byl záležitostí říšských Němců či několika pomatenců z řad sudetských Němců a K. Henlein politikem smíru a kompromisu v rámci zachování Československa.

Jakoukoliv názorovou či ideovou pluralitu mezi Němci autor opomíjí. Nic se tak nedovíme o četných sympatizantech německé sociální demokracie, kteří zde, podobně jako v dalších koutech republiky, vytrvali na parlamentně-demokratických principech až do samotného konce. Kolektivní paměť sudetských Němců tu zjevně zapracovala s mimořádnou důkladností.

Zbývá zmínit se o dvou posledních kapitolách věnovaných údobí připojení k Říši, světové války a divokého odsunu. Tématům je věnován jen nezbytně nutný prostor, který posloužil spíše k obhájení vlastního jednání a ukazuje Němce především jako oběti. Pozornosti se tu dostává i Židům – bývalým sousedům a spoluobčanům, na které špatný osud dopadl s nesmírnou tvrdostí. Na hrůzné chování ze strany Němců ihned po záboru pohraničí i během války je zapomenuto. To naopak neplatí při líčení českých, jistě hanebných, činů páchaných od května 1945.

Z předešlých řádků je zřejmé, že recenzovaná kniha nevybočila z řady běžné historiografické produkce autorů svázaných se sudetoněmeckým prostředím. Vliv kolektivně uchovávané paměti na dobu před odsunem je tu zcela zřejmý, stejně jako použití „typizovaných“ dějinných konstruktů. Z pohledu zadavatele – Südmährischer Landschaftsrat, vznikla nepochybně reprezentativní a povedená publikace. Z pohledu české i německé historické vědy však jde o další promarněnou šanci. Kniha jistě přináší mnoho zajímavých a dosud především v českých zemích

neznámých dílčích skutečností, zásadní posun ovšem nepředstavuje. Na komplexní zpracování dějin česko-německého soužití na jižní Moravě si tak budeme ještě muset počkat.

Tomáš Mlejnek

KOHOUT, Jiří (ed.), *Tesla Lanškroun 1946-1989. Vzpomínky pamětníků*, Lanškroun 2007. ISBN 978-80-254-0835-3.

Městské muzeum v Lanškrouně je pověstné tím, že je vydavatelem dnes už docela úctyhodné řady publikací hlásících se nejenom k historii a současnosti města Lanškroun, ale i k regionu, jehož je centrem. *Tesla Lanškroun 1946-1989 – vzpomínky pamětníků* je tou zatím poslední, nicméně jednoznačně velmi důležitou. Iniciátor celého podniku, Ing. Jiří Kohout, sám už také náležející do kategorie pamětníků, sebral a pro knihu edičně upravil dlouhou řadu vzpomínek lidí, kteří s touto továrnou měli co do činění. Tento publikační základ je doplněn nástinem historie lanškrounské Tesly z let 1946-1975 z pera Bohuslava Kuříka, přehledem článků ze závodního časopisu *Teslácký svět*, které zachycovaly významné události z let 1976-1989. Na závěr jsou připojeny ucelenější medailonky deseti mužů, na které někdo ze současníků chtěl a mohl vzpomínat. Pak následuje vzpomínání na ČSVTS, ČČK a spolek zahrádkářů, které byly organizovány v rámci továrny. Zvláštní dodatky jsou věnovány jednak zahraničním aktivitám lanškrounské Tesly zhruba z let 1967-1977, některým významným výzkumným a publikačním počínům a úplný závěr tvoří přehled subjektů, které v místě na činnost Tesly více či méně navázaly po roce 1989, mezi nimiž nechybí ani zmínka o zdejším specializovaném středním školství, které odpovídá poptávce po specifickém typu odborníků v regionu.

Protože knihu vymysleli i redigovali technici a lidé z regionu, je bezpodmínečně nutné jí začít číst nikoliv od předmluvy či prvních stránek, ale od stran 466-478, kde se nalézá výkladový slovník použitých pojmů, především technických označení, době poplatných hospodářských výrazů, ale i „*tesláckého slangu*“ (jak to nazývají autoři), který v sobě má kromě technických i řadu místních určení, jež jsou čtenáři či badateli neznalému místních podmínek nejenom velmi vzdálené, ale místy dokonce matoucí, i když neúmyslně (například pamětníci svorně píší o „*Plyšanu*“, ačkoliv jsou všichni na hony vzdáleni textilnímu či podobnému zaměření, a jenom místní znalec ví, že tak označují budovy původní textilky Stodolowsky, specializující se především na koberce a dekorační tkaniny, následně znárodněné, jejíž budovy Tesla v určitém období užívala). Pro historika jakéhokoliv zaměření je navíc velmi potřebné se alespoň letmo obeznámit s technickými výrazy, na nichž je vlastně celý text postaven.

Editor sebrané vzpomínky utřídil poněkud neobvyklým způsobem. Vytvořil základní kompetenční strukturu Tesly tak, aby se do jí vešly některé proměny poplatné různým dobám, a tu pak zaplnil vzpomínáním lidí, kteří se v daném okruhu uplatnili a byli ochotni svou vzpomínkou přispět. Pod všeobjímajícím ná-

zvem *Lidé v Tesle* se skrývají kapitoly typu *Na ředitelství, Výpočetní středisko a Organizace a technika řízení, přes Výzkum a vývoj nových technologií, Konstrukce výrobků až po Obchodní úsek a Personální úsek*. Uvnitř jsou vzpomínky řazeny většinou podle významu jejich autora pro továrnu, jen ojediněle chronologicky. Tím se stává, že mladší vrstvy překrývají ty starší, ačkoliv jsou přítomny vlastně úplně všechny, někdy dokonce v docela zajímavě zachované řadě. Tu si ovšem případný zájemce musí vytvořit a kompletovat sám. Tento systém je na počátku editorem vysvětlen, ačkoliv jemu evidentně připadá naprosto samozřejmý. Mohl však vzniknout jenom proto, že autorem je technik důkladně obeznámený se vším, co se v Tesle dělo, nejenom po organizační, ale i po věcné stránce. Každému je tak předložena hotová struktura, ke které by se musel na základě jiných informací pracovat. Na druhou stranu jsou všechny vzpomínky přesně identifikovatelné, což je jedním z předpokladů dobré dokumentaristiky. Ačkoliv se pamětníci, patrně ovšem na základě zadání, soustřeďovali především na výrobu, případně vývoj nebo prodej a vše, co s tím souviselo, přesto lze nalézt v textech i vzpomínání jiného druhu – na dobu obecně, na lidi konkrétně, na místní poměry zvlášť. Jako velmi pozitivní je třeba zaznamenat, že autoři nebyli omezováni ve svých názorech. Je tak možné nalézt popis jedné a téže události s naprosto odlišným znaménkem. Někde se navíc zdá, že se autoři trochu schovali za velmi neutrální popis technologie a podobně. Což je ovšem také stanovisko, protože v úvodu je řečeno, kdy vzpomínky vznikaly.

Trochu problémem se jeví konečná struktura pamětníků. Podepsáni jsou v drtivé většině případů lidé na vedoucích postech a středoškolská vrstva zaměstnanců, k nimž je připojeno jenom velmi málo lidí ze specifických dělnických profesí a k nim přidaná, spíše jako vlídná kuriozitka, „*hej-rup parta*“ tedy vykládací četa. Jenomže Tesla v podhorském a horském regionu od svého počátku (už od nuceně umístěné válečné výroby firmy Siemens-Halske, na kterou vlastně navázala) nebyla jenom záležitostí vývoje, výzkumu a marketingu, ale především zásobárnou pracovních míst pro kraj, který nemohl stavět na zemědělství. Ostatně v úvodní studii je možné nalézt statistiku, podle které Tesla zaměstnávala mezi jedním až třemi tisíci pracovníky celkem, přičemž technický personál se čítal maximálně na stovky, včetně dělníků v poloprovozech. V tomto směru tedy ještě zbývá pro dokumentaristiku dost široké pole působnosti. A případné aktivity budou stejně užitečné, jako ty dosavadní.

Druhým problémem, který na ten první bezprostředně navazuje a s ním souvisí, je naprosto zlomkovité zastoupení žen mezi pamětníky. Vzpomínají tu ženy z obslužných zařízení, jako kuchařky, sestry ze závodních jeslí a podobně. Všechny ostatní je třeba docela náročně hledat. A přitom Tesla, stejně tak jako před tím státní tabáková továrna, zaměstnávala na dělnických i mistrovských místech ve výrobě především ženy. Není potřeba ani žádná bližší statistika, důkazy o tom podávají i fotografie uveřejněné v knize. Přehlídka bavlněných i „silonových“ pracovních zástěr jednoznačně říká, že jak výroba, tak poloprovozy byly drtivým způsobem ovládané ženami. S ohledem na časové vymezení knihy by bylo s podivem,

že by se nenašly „teslačky“, které by byly ochotné si o továrně a běžném životě tovární dělnice druhé poloviny 20. století popovídat.

Z dalšího už zbývá velmi málo, co by bylo třeba na knize zlepšit. Úvodní historická kapitola by určitě snesla odkazy na zdroje informací. Nezaberou tolik místa, jak by se mohlo zdát, a při dobré grafice (a knížky vydávané lanškrounským muzeem mají snad vždy dobrou grafiku) ani příliš nepřekáží těm čtenářům, které nezajímají. A to i za předpokladu, že je pravda to, co zaznělo na slavnostním představení této knihy – totiž že do historické kapitoly je především zaklet obsah „kroužkových bloků“ autora, tedy jeho dlouholeté poznámky. Jednak tato informace v knize nikde není, jednak na některých místech se zdá, že byly přece jenom použity i jiné zdroje informací, včetně příslušného archivního fondu uloženého ve Státním oblastním archívu v Zámrsku.

Knihy vzpomínek na Teslu Lanškroun má dvě nepřehlédnutelné významové roviny, kromě té základní pamětnické. Za prvé je výrazem jednoznačných postojů – ať kladných či záporných – k městu a regionu, jehož novodobé dějiny byly v důsledku obecných historických událostí velmi komplikované, a který se musel vyrovnat s důležitou ztrátou kolektivní paměti. Musela jej totiž opustit část lidí, kteří tu žili po celé generace. Nahrazení byli sice většinou lidmi z blízkých lokalit, ne vzdálenou a kulturně výrazně odlišnou kolonizací, ale jemné předivo vzpomínek zůstalo jednostranné. Takto vyjádřené a sumarizované postoje jsou nepřehlédnutelným příspěvkem ke znovunabývání identity lidí v kraji, který se stává jejich autentickým prožitkem. Kladným i záporným, ale jejich. Teď právě nastal čas zaznamenat postoje a názory generace, která do města a do továrny přišla „na umístěnku“ a musela se vyrovnat s šedí příhraničí, nikým nepodporovaného, ale zapomínaného jen v určitém směru. Za druhé je třeba vidět, jak moc situace druhé poloviny 20. století koresponduje s modelem vytvořeným zhruba o sto let dříve. Region, který nemohlo v těchto souvislostech uživit pouhé zemědělství, vždy hledal pro své obyvatele jiné zdroje obživy. Už ve druhé polovině 19. století je nalezl v soustředěné průmyslové výrobě, které byla schopná zaměstnat velké množství málo kvalifikované pracovní síly. Tomuto modelu odpovídala státní tabáková továrna, která ve městě sídlila. A tomuto modelu v podstatě odpovídala i Tesla Lanškroun, byť se editoři snažili představit především tu její část, která přes nepřízeň doby vší silou lapala její nejnovější trendy, zkoumala a vynalézala tak, aby co nejméně ztratila kontakt se světem. Ani druhá polovina 20. století nebyla zcela schopná zbořit model, podle kterého takto odlehlý region musí vlastnit koncentrovanou průmyslovou výrobu takových parametrů, aby byla schopná překlenout minimálně odlehlost místa, a v konkrétním případě navíc i jistou nepřízeň historických souvislostí, protože jenom tak může splnit to, co od ní místo a lidé očekávají – je schopná je uživit.

Doc. Ing. Ladislav Maixner, CSc. – roduvěrný technik s citem pro kontinuitu místa i lidských osudů – se v předmluvě ohrazuje, že nejde o historický dokument, což není tak docela pravda. Jde naopak o zcela specifický dokument, jehož vypovídací hodnota se bude časem zvětšovat. Zachycený pestrý kaleidoskop osudů

spjatých s jedinou továrnou během necelých 50 let její existence se už teď stal zajímavým nejenom pro historiky specializované na dějiny druhé poloviny 20. století, ale nepochybně si najde i čtenáře zajímaví se o dějiny regionu či průmyslové výroby. 532 stránek předkládané knihy je pro ně obrovským studijním materiálem.

Marie Macková

MORAWETZ, Herbert, *Mých devadesát let*, Praha 2008. ISBN 978-80-200-1605-8.

Nakladatelství Academia v edici Paměť vydala začátkem letošního roku paměti Herberta Morawtze. Kdo to vlastně byl a proč by měl zajímat historiky? Odborná veřejnost jej zná především jako člověka, který se po 2. světové válce prosadil na mezinárodní úrovni v oboru chemie polymerů. Lidé, kteří se více zabývají historií první Československé republiky a zejména mají povědomí o regionálních dějinách severovýchodních Čech, hlavně Trutnovska a Náchodska, si však uvědomí, že tento člověk by mohl mít něco společného s rodinou Morawtzů, kteří od poloviny 19. století podnikali v textilním průmyslu v Úpici, Náchodě a Hronově. A tak tomu skutečně je: Herbert Morawetz (narozen 1915) je synem Richarda Morawtze, nejen úspěšného podnikatele, ale také například přítele T. G. Masaryka.

Chronologicky uspořádané Morawtzovy paměti skrývají nejzajímavější úseky ve své první polovině. Nastiňují velmi stručně starší historii rodu Morawtzů (a v menší míře Glaserů, z kteréžto rodiny pocházela jeho matka Frida), podrobněji pak se věnují osobnostem, které Herbert pamatoval a s nimiž mohl mluvit, především tedy již zmíněnému jeho otci Richardovi a jeho rodině. V této souvislosti lze nahlédnout vnitřní vztahy a životní způsob značně asimilované židovské rodiny, jež měla blíže k svým česky mluvícím a cítícím spoluobčanům. Drobné vzpomínky Richarda Morawtze odhalují životní poměry studentů na konci 19. století, kdy si některé rodiny ubytováním studentů přivydělávaly. Podle Richarda Morawtze, který byl sám od 11 let ubytován v Praze v cizí rodině, se tehdy říkalo, že „*k likvidaci zbytků jídla si člověk může držet buď studenta, nebo prase*“ (s. 13). V paměti mu též utkvělo vyostřování česko-německých sporů v 90. letech, kdy studoval na technické střední škole v Liberci a kdy se mu vymstilo, že do dotazníku uvedl jako svůj rodný jazyk češtinu. Většina spolužáků se s ním pak odmítala bavit, protože měli příkazáno s Čechy a s Židy nemluvit. Další podobné zkušenosti pak Richarda Morawtze vedly k tvrzení, že k tomu, „*aby se sudetští Němci stali nacisty, Hitlera vůbec nepotřebovali*“ (s. 13). Autor dále popisuje zážitky svých příbuzných z doby 1. světové války, podnikatelskou činnost svého otce – velmi zajímavé jsou jeho snahy v sociální oblasti, například založení mateřské školky v Úpici –, ale především se zaměřuje na vlastní dětství, které trávil s rodiči a sourozenci v Úpici a ve Světlé nad Sázavou, kde Richard Morawetz roku 1914 koupil panství od hraběte Františka Thuna – Hohensteina.

Autor se zmiňuje o svém studiu na gymnasiu v Praze, o svém zájmu o poesii, o svých přátelích, o tom, jak jej otec připravoval práci na vedení svých podniků. Kvůli tomu jej poslal i do zahraničí, v polovině 30. let navštívil Herbert Velkou Británií. Pobýval delší dobu v severoirském Belfastu, protože tam sídlila rodina, s níž jeho otec udržoval obchodní styky. Velmi zajímavé jsou v této části postřehy o vztahu místních protestantů a katolíků, který autora upamatoval na vyostřující se poměry ve vlasti.

Politické situaci v Československu a v zahraničí autor postupně věnuje stále více pozornosti, popisuje dobu mobilizace v září 1938, tak jak ji viděli obyvatelé Úpice i zúčastnění vojáci, Mnichov a zachycuje s ním související oslavy nacistů v Sudetech a vzrůstající obavy Židů o budoucnost.

Velmi dramatické je líčení snah členů širší Morawtzovy rodiny o opuštění země ještě před březnem 1939, ale hlavně po okupaci. Většinou se to podařilo, sám Herbert Morawetz zamířil přes Polsko do Francie, Velké Británie a nakonec Kanady, kde rodina strávila válečná léta. Otec Richard Morawetz se znovu pustil do podnikání, Herbert do studia chemie a do budování vlastní rodiny, s níž se nakonec usadil v USA. Druhá polovina práce se týká už víceméně dalšího Herbertova profesního života, z hlediska historického jsou zajímavé už pouze některé úseky, zejména ty, které se týkají vztahů s vědci za železnou oponou včetně československých (Otto Wichterle a další) před zhroutilím se východního bloku. Mnozí z nich vyprávěli Herbertu Morawtzovi osobní zkušenosti s komunistickým režimem, které se jemu jako občanu svobodné země zdály neuvěřitelné.

Paměti Herberta Morawtze rozhodně stojí za to si přečíst. Jsou bezpochyby velmi osobní, soustředěné na vlastní rodinu a vlastní profesní vývoj (což je zřejmé dáno i tím, že autorova rodina je hlavním adresátem, práce byla napsána v angličtině a přeložena do češtiny), nicméně přinášejí celou řadu poznatků, byť třeba i drobných, které obohacují naše vědomosti o životě v první Československé republice. Poznatků zajímavějších o to, že jsou podány příslušníkem židovské menšiny, který se snaží o co nejméně zaujatý pohled.

Tomáš Jiránek

KOLMAN, Arnošt, *Zaslepená generace – paměti starého bolševika*, Brno 2005. ISBN 80-7294-148-8.

V roce 2005 vydalo česky brněnské nakladatelství Host paměti sovětského bolševika českého původu Arnošta Kolmana (1892-1979). Psal je ve Stockholmu, v rodině svého zetě Františka Janoucha, jaderného fyzika, známého spíše jako zakladatele Nadace Charty 77 se sídlem ve Stockholmu, který byl v roce 1975 zbaven československého občanství. Kolman žil u své dcery Ady – Janouchovy manželky – krátce, 22. 9. 1976 formou veřejného dopisu Brežněvovi vystoupil z Komunistické strany Sovětského svazu (bylo mu již 84 let) a se souhlasem sovětských úřadů odejel ze země. Česká veřejnost Kolmana dobře znala, byl sice občanem SSSR, ale

při každé možné příležitosti se chlubil svou aktivní protilegionářskou činností v řadách Rudé armády koncem první světové války (i za druhé světové války Kolman pracoval v Politickém vedení armády v oddělení pro rozklad nepřátelských vojsk), v letech 1945 až 1948 byl vedoucím oddělení propagandy na ústředním výboru Komunistické strany Československa a zároveň působil jako univerzitní profesor na Filozofické fakultě pražské Karlovy univerzity, často zasahoval do dobových diskusí a sporů. Ale brzo po únoru 1948 byl v Praze zatčen, tři a půl roku strávil v moskevském vězení Lubjanka ve vyšetřovací vazbě bez odsouzení, pak propuštěn, rehabilitován a znovu poslán do Prahy, tentokrát do role ředitele Filozofického ústavu ČSAV a předsedy vědeckého kolegia filozofie. Když v prosinci 1962 dosáhl věku sedmdesáti let, rezignoval na všechny funkce a odešel do důchodu, od roku 1963 žil jako důchodce v Moskvě až do výše zmíněných událostí. Rozhodující byl pro něho rok 1968, razantně protestoval proti intervenci armád Varšavského paktu, i když ke konečnému rozchodu se sovětským komunismem dospěl o necelé desetiletí později. Ve veřejném dopise Brežněvovi mj. psal: „*Když Vaše (rozumí se Brežněvovy) tanky a armády okupovaly Československo, podřídily je svému politickému diktátu a bezohlednému ekonomickému vyděračství a fakticky je proměnily ve svou kolonii, ztratil jsem poslední iluze o podstatě Vašeho režimu*“ (s. 372).

Autobiografie – paměti je zvláštní disciplína, má ospravedlnit prožitý život. To je jistě pochopitelné, problém je v tom, že většina autorů vlastních memoárů má o sobě, o své výjimečnosti tak mimořádné mínění, že se předem zprošťují morálních zákonů či norem, které platí pro obyčejné lidi. Stačí vyslovit pojem "vyšší záměr" a prakticky všechno je v pořádku. Také Kolman častokrát přiznává, že byl mezi válkami odhodlaný stalinista, který si nebral žádné servítky a nenechal se omezovat, v druhé polovině dvacátých let byl téměř pět let ředitelem nakladatelství Moskovskij rabočij (vydávali v masových nákladech propagandistickou literaturu, ale také např. plnil Bucharinův příkaz: do roka vydupat ze země dobrodružnou literaturu, detektivky, sci-fi, utopie a sehnat "kdykoli ochotné" spisovatele, jako podle něho byla Marietta Šaginjanová); začátkem třicátých let byl krátce ředitelem Ústavu rudé profesury přírodních věd (byly čtyři, jeden též pro historii), jejich cílem bylo z prověřených mladých bolševiků – marxistů vychovat nové vysokoškolské učitele, ale – přiznává – moc se to nedařilo, jakkoliv zvětšovat rozsah vědění bylo pro režim nebezpečné. Kritická třicátá léta ponechává většinou svému osudu (pracoval tehdy ponejvíce ve funkcích v moskevské organizaci a připomíná osobní styk s Kaganovičem i Chruščovem – ovšem že je chválí, změnili se prý k horšímu až později), pozastavuje se hlavně nad tím, že nepořádky až zločiny režimu byly sice na první pohled viditelné, ale nikdo je nekritizoval, ani se nad nimi nepohoršoval. Má ovšem vysvětlení, ohavnost či zločiny pohoršují, jen když jsou občasné, když jsou všudypřítomné a trvalé, stává se z nich návyk a lidé je berou na vědomí jako nutnost, proto prý mlčí. Ale občas se dočteme zajímavé svědectví, v roce 1923 – přesněji tuto událost nedatuje, kdy pracoval jako agitátor v aparátu Komunistické internacionály (z toho titulu byl i členem ústředního vý-

boru Komunistické strany Německa a dojížděl do výmarské republiky ilegálně, byl také zatčen, odsouzen na 5 let, ale po půl roce vyměněn), vyslechl nechtěně a náhodou z vedlejší místnosti rozhovor svého šéfa, známého bolševika Pjatnického (tehdejšího vedoucího organizačního oddělení vedení Komunistické internacionály) s jedním pro něho neznámým soudruhem. Pjatnickij si mu stěžoval na činnost jednoho německého delegáta (byl to prý Leutner z Düsseldorfu), charakterizoval ho jako neřízenou raketu, nadměru iniciativního, až všemu škodí a zcela nepoučitelnému, prý – podle Pjatnického – ohrožuje naši práci a je jen jediné řešení, likvidovat ho. Hned druhý den se Kolman dověděl neuvěřitelnou novinu, Leutner šel, delegován ústředím, na debatní večer do továrny Dynamo, ale nedošel tam, byl údajně přepaden pouličním lupičským gangem, útočníci mu při rvačce rozbili hlavu železnou tyčí. Za tři dni pak Internacionála uspořádala Leutnerovi slavnostní tryznu. Podle Kolmana mu trvalo týdny, než se z této události vzpamatoval, našťěště po pravdě přiznává, že se až do recenzovaných pamětí o tomto "maléru" nikomu nesvěřil, a postupně jej vytlačil ze svého vědomí jako neexistující zkušenost.

O autobiografii se poučeně a přesně vyjadřuje George Orwell, v jedné ze svých četných esejí recenzoval Tajný život Salvadora Dalího.² Začíná ji slovy: „Autobiografie je věrohodná jen tehdy, když odhaluje něco hanebného. Člověk, který o sobě podá dobrou zprávu, patrně lže, protože život nazíraný zevnitř je prostě sérií porážek.“ I u Kolmana se hodně věcí nedovíme, pravda je, že přibližně po 20. sjezdu Komunistické strany Sovětského svazu (v roce 1956) poněkud mění rétoriku. Zcela mu ji pak změní konec šedesátých let, v té době už je přesvědčen, že v Sovětském svazu o žádný socialismus nejde, že komunismus v sovětském podání zdegeneroval (přiznává na několika místech, že i on „jako člen strany“ nese za to „část odpovědnosti“), že nejde o zespolečenštění, ale o zestátnění výrobních prostředků a navíc „bez účasti pracujících na jejich řízení“ (s. 206-207), že jde o klasický totalitní režim. Pro sedmdesátá léta na východě Evropy už má pak jasnou a přesnou představu, své úvahy uzavírá, že v Sovětském svazu i v Československu pevně vládne „teroristická diktatura“ (s. 336). To všechno mu ovšem nebrání nevzdávat se svého celoživotního ideálu, zůstat doživotním komunistou, přehlédnout své viny i svá bloudění. Jeho postoj jen dokazuje, jak neupřímně se rozešel ze svou vlastní minulostí, v zásadě ví, že pracoval pro špatnou věc, ale je zároveň přesvědčen, že „všechny chyby a omyly“, jichž se dopustil během svého života, jsou omluvitelné jeho upřímným přesvědčením.

Václav Veber

² George ORWELL, *Výsada kněžstva – několik poznámek o Salvadoru Dalím*, in: G. Orwell, *Uvnitř velryby a jiné eseje*, Brno 1997, s. 258n.

MARGOLIUS, Ivan, *Praha za zrcadlem – putování 20. stoletím*, Praha 2007. ISBN 978-80-7203-947-0.

Je to zvláštní kniha, dobře napsaná, s přesvědčivou vypovídající hodnotou. Ivan Margolius, dnes již britský občan, architekt, s ctižádostí šířit po světě pozitivní povědomí o České republice (vydal již anglicky tři knihy, průvodce po moderní pražské architektuře, portrét konstruktéra Tatry Hanse Ledwinky a spolu s Janem Kaplickým knihu *Česká inspirace*) se v recenzované knize, která v roce 2006 rovněž vyšla nejdříve v anglickém vydání, pokouší o jakýsi portrét rodiny a hlavně svého otce na pozadí politických událostí. Jeho otec Rudolf Margolius byl totiž v procesu se Slánským a spol. koncem roku 1952 odsouzen k trestu smrti a popraven. Paradoxem je, že zatím co všichni jeho nejbližší příbuzní zahynuli v období holocaustu, smrt Rudolfa Margolia dostihla v komunistickém vězení. Jeho syn Ivan se pátráním snaží dokázat, že byl obyčejný člověk, ochotný obětovat se prací pro spravedlnost a dobrý život všech, ale uvázl v mechanismech událostí, které přesáhly jeho život.

Dodejme pro úplnost, že Ivan, jemuž bylo v době popravy a zneuctění jeho otce teprve pět let, se o svém otci dlouho nic nedozvěděl; z rozhodnutí jeho nejbližších mu pravda měla být předložena až dosáhne věku 16 let, ale spolužáci i náhodné nalezení knihy protokolů z procesu v domácím úkrytu mu pravdu vyjevilo se značným předstihem. Vyrovnával se s touto zkušeností velmi obtížně a komplikovaně, nikdy však nezapochoyboval o charakteru svého otce, prakticky ještě na střední škole se rozhodl, že tento stát opustí jako zločinný a neschopný napravit své nedostatky. Odešel do emigrace již v roce 1966, vystudoval architekturu a stal se úspěšným architektem, mnoho času strávil snahou podat si nejdříve pro sebe, a pak i pro veřejnost, vysvětlení tak velkých převratů i hrůz dvacátého století. V tom je největší přednost Margoliovy knihy, podává přehled života otce i rodiny jako celku na panorámatu celého století. Osobní zainteresovanost autora dává jeho textu zvláště přesvědčivý ráz.

Ústřední osou jsou nutně dvě události, holocaust a komunistické zločiny, padesátá léta naší republiky. Autor přesvědčivě dokládá způsob reakce Židů na holocaust, jednak jejich neuvěřitelnou hyperaktivitu, kterou vyvolala tak ničivá zkušenost a jednak snahu prospět maximálně k nápravě života. Také jeho otec Rudolf se dlouho rozhoduje, jak se zařadí do nového života, nakonec se rozhodne vstoupit do komunistické strany v dobově ovlivněném přesvědčení, že jejím prostřednictvím může být nejsnáze napravena společnost, zbavena nacistických hříchů i některých prohřešků předválečné demokracie. Rudolf Margolius byl podle synova podání absolutně nepolitický člověk, legitimace člena KSČ, kterou měl velmi krátce, mu sloužila k tomu, aby mohl pracovat v duchu svého pomyslného poslání. Postupné poznání zrady ideálu ze strany komunismu je drama, kterému je obecně věnováno málo pozornosti, má však své dějinné souvislosti, každá revoluce či násilné převzetí moci má svůj thermidor, v němž uchvatitelé moci vesměs odmítnou jít do důchodu.

Padesátá léta jsou dnes již v české společnosti alespoň zčásti vnímána jako zločinné období komunistické vlády, přesto asi ještě dlouho bude čtenáře překvapovat hloubka jejich morálního úpadku, která nemohla nepoznamenat společnost jako celek. Stačí jeden článek tehdejšího komunistického básníka Ivana Skály v Rudém právu z 28. 11. 1952, který Ivan Margolius uvádí přibližně ve stránkové citaci, abychom se styděli aspoň se spolehlivým odstupem nad chováním našich spoluobčanů (k procesu stačili občané poslat přibližně 8. 500 souhlasných rezolucí, i když pod tlakem a na četné výzvy, ale udělali to). Ještě více překvapující a podstatně méně známé jsou průtahy s nápravou věcí, Margolius sám byl spolu se všemi odsouzenými prakticky tajně rehabilitován na jaře 1963 (manželka Heda byla pozvána na ministerstvo spravedlnosti, kde jí to sdělil řadový úředník, předal jí některé osobní dokumenty, jako např. poslední dopisy odsouzeného rodině a zároveň jí sdělil zákaz zmiňovat se o této skutečnosti ať již veřejně nebo soukromě). Jistá, ale stále velmi nedostatečná forma rehabilitace proběhla kolem 1. května 1968, ale ani Dubček se neodhodlal ke statečnému postoji, všichni odsouzení byli opět veřejně rehabilitováni, ale zpráva, odůvodnění tzv. Pillerovy komise, opět zůstalo veřejnosti nepřístupné, prý pro mnoho otřesných informací, na něž zatím nebyla veřejnost připravena. Bylo jistě až tragikomické, když pozůstalou manželku Hedu Margoliovou-Kovályovou 14. 5. 1968 navštívil v jejím bytě tehdejší premiér Oldřich Černík v zastoupení zaneprázdněného prezidenta Ludvíka Svobody a předal jí malou červenou krabičku a tubus s diplomem, což byl Řád republiky udělený Rudolfu Margoliovu in memoriam. Autor jen konstatuje, že odvaha k pravdě byla a je nedostatkovým zbožím i v obnovené demokratické republice, do rukou Václava Havla jako prezidenta příslušníci rodiny popraveného Rudolfa Margolia adresovali dopisy v roce 1992 a opět 1999 (žádali mj. aby byla ustavena vládní komise, která by vyšetřila zločiny padesátých let), ale neuspěli, Václav Havel doporučil vyhovět, ale sdělil, že řešení není v jeho kompetenci. Stejný byl výsledek osobní autorovy urgency u nově zvoleného prezidenta Václava Klause při jeho návštěvě Londýna na podzim 2004, který začínajícím rozhovorem „*zjevně šokován a v rozpacích*“ mu ani nepodal ruku, dokonce se na něho ani nepodíval a odešel dříve než autor mohl říci něco dalšího. Nejenom historici, ale i česká společnost jako celek má ještě mnoho důležitých věcí teprve před sebou. Je dobré, že jsou knížky, které tuto povinnost neodbytně a kultivovaně připomínají.

Václav Veber

Seznam recenzentů jednotlivých příspěvků (abecedně):

Mgr. Jaroslav Cuhra, Ph.D. (Ústav pro soudobé dějiny AV ČR Praha)
Mgr. Martin Elbel, M.A. Ph.D. (Univerzita Palackého v Olomouci)
Mgr. Tomáš Hejduk, Ph.D. (Univerzita Pardubice)
PhDr. Jiří Hrbek (Univerzita Karlova v Praze)
PhDr. Michaela Hrubá, Ph.D. (Univerzita J. E. Purkyně v Ústí nad Labem)
doc. PhDr. Kristina Kaiserová, CSc. (Univerzita J. E. Purkyně v Ústí nad Labem)
PhDr. Miroslav Kouba (Univerzita Pardubice)
doc. PhDr. Tomáš Krejčík, CSc. (Ostravská univerzita v Ostravě)
prof. PhDr. Milena Lenderová, CSc. (Univerzita Pardubice)
doc. PhDr. Marie Macková, Ph.D. (Univerzita Pardubice)
prof. PhDr. Eduard Maur, CSc. (Univerzita Pardubice)
PhDr. Věra Němečková, Ph.D. (Univerzita Hradec Králové)
PhDr. Jan Randák, Ph.D. (Univerzita Karlova v Praze)
prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc. (Univerzita Pardubice)
PhDr. Miloš Sládek (Památník národního písemnictví v Praze)
Mgr. Tomáš Sterneck, Ph.D. (Historický ústav AV ČR Praha)
PhDr. Pavla Stuchlá, Ph.D. (Městské muzeum a galerie Vodňany)
PhDr. Milan Svoboda, Ph.D. (Technická univerzita v Liberci)
PhDr. František Šebek (Východočeské muzeum v Pardubicích)
Mgr. Jaroslav Šebek, Ph.D. (Historický ústav AV ČR Praha)
prof. Ing. arch. Jiří Škabrada, CSc. (Univerzita Pardubice)
Mgr. Daniela Tinková, Ph.D. (Univerzita Karlova v Praze)
PhDr. Prokop Tomek (Vojenský historický ústav Praha)
PhDr. Ing. Milan Vojáček, Ph.D. (Národní archiv v Praze)

Seznam autorů (abecedně):

doc. PhDr. Ivana Čornejová, CSc. (Univerzita Karlova v Praze)
Mgr. Ivana Hrachová (Univerzita Hradec Králové)
Mgr. Jiří Hutečka, Ph.D. (Univerzita Palackého v Olomouci)
PhDr. Dana Jakšičová (Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích)
Mgr. Ondřej Jakubec, Ph.D. (Muzeum umění Olomouc)
doc. PhDr. Tomáš Jiránek, Ph.D. (Univerzita Pardubice)
Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D. (Univerzita Pardubice)
doc. PhDr. Marie Macková, Ph.D. (Univerzita Pardubice)
doc. PhDr. Jiří Mikulec, CSc. (Historický ústav AV ČR Praha)
Mgr. Tomáš Mlejnek (Univerzita Pardubice)
doc. PhDr. Miroslav Novotný, CSc. (Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích)
Mgr. Radmila Pavlíčková, Ph.D. (Univerzita Palackého v Olomouci)
Dr. Dominique Picco (Université Michel de Montaigne Bordeaux 3)
Mgr. Vladislava Říhová, Ph.D. (Univerzita Pardubice)
Prof. Dr. Jürgen Schlumbohm (Max-Planck-Institut für Geschichte, Göttingen)
PhDr. Ludvík Skružný (Praha-Klánovice)
Mgr. Karel Šima (Univerzita Karlova v Praze)
prof. Ing. arch. Jiří Škabrada, CSc. (Univerzita Pardubice)
doc. PhDr. Jaroslav Teplý, CSc. (Univerzita Pardubice)
prof. PhDr. Petr Vorel, CSc. (Univerzita Pardubice)
doc. PhDr. Václav Veber (Univerzita Pardubice)
Mgr. Zbyněk Vydra, Ph.D. (Univerzita Pardubice)

Theatrum historiae 3 (2008)

<http://khv.upce.cz/papers/th.htm>

Vydala: Univerzita Pardubice

Rok vydání: 2008

Jazyková redakce českých textů: Tomáš Jiránek

Korektura cizojazyčných resumé: Yveta Linhartová (angličtina)

Překlad bulharského resumé: Enčo Minčev

Redakce:

vedoucí redaktor: prof. PhDr. Petr Vorel, CSc. (Univerzita Pardubice);
zástupce vedoucího redaktora: doc. PhDr. Jiří Mikulec, CSc. (HÚ AV ČR Praha);
technický redaktor: Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D. (Univerzita Pardubice).

Vědecká rada časopisu:

Mgr. Petr Grulich, Ph.D. (Univerzita Hradec Králové)
doc. PhDr. Tomáš Jiránek, Ph.D. (Univerzita Pardubice)
Mgr. Antonín Kalous, M.A. Ph.D. (Univerzita Palackého v Olomouci)
prof. PhDr. Milena Lenderová, CSc. (Univerzita Pardubice)
prof. PhDr. Eduard Maur, CSc. (Univerzita Pardubice)
Dr. Françoise Mayer (Université Paul Valéry Montpellier)
doc. PhDr. Miloš Řezník, Ph.D. (Technische Universität Chemnitz)
Mgr. Jan Stejskal, M.A. Ph.D. (Univerzita Pardubice)
PhDr. Luboš Velek, Ph.D. (Univerzita Karlova v Praze).

Adresa redakce:

Fakulta filozofická, Univerzita Pardubice
Studentská 84, 532 10 Pardubice
tel.: 466 036 210
e-mail: Jiri.Kubes@upce.cz
Vydání 1. – 370 stran, 300 výtisků