

MARGINALIA HISTORICA VIII

*Sborník prací Katedry dějin a didaktiky dějepisu
Univerzity Karlovy – Pedagogické fakulty v Praze*

Praha 2004

Tento svazek vychází s podporou VZ-6.

ISBN 80-239-4270-0

SLOVO ÚVODEM

Opět po roce vychází již osmý svazek sborníku *Marginalia Historica*, jehož předním úkolem je seznamovat s pracemi studentů magisterského i doktorského studia a jejich pedagogů z domovské katedry dějin. Současné číslo přináší výhradně domácí práce.

Sborník otevírá podrobná studie doktoranda katedry Jakuba Zouhara, která vychází z autorovy rigorózní práce *Dominikánský řád ve světle českého dějepiscetví (do r. 1948)* obhájené na UK – PedF v roce 2003. Pro sborníkové vydání byly autorem provedeny některé změny, opravy, resp. doplnění. Následující stař prof. Petra Čorneje a Marie Klímkové je podstatně rozšířeným zněním referátu *Pojmy chudý a bohatý ve středověké češtině*, který autoři přednesli 28. června 2004 na konferenci *Slova a dějiny 2004*, uspořádané Ústavem pro jazyk český AV ČR. Studie Diny Podzimkové o kališnickém kazateli Michalu Polákovi je přepracovaným referátem ze semináře prof. Petra Čorneje *Čechy v době poděbradské a jagellonské*. V následném příspěvku seznamuje doktorand Jiří Hanke s kultem sv. Pavlíny v Litovli a další doktorand katedry Václav Fronk vnesl na strany sborníku tolik potřebný humor, byť v podobě, jakou se prezentoval na přelomu 19. a 20. století. Poslední příspěvek čerstvé absolventky katedry Dity Křišťanové vychází z autorčiny diplomové práce *Druhý život Julia Zeyera* obhájené v květnu 2004 na místní katedře literatury.

I tento svazek tak přináší pestrou obsahovou nabídku doprovázenou kvalitou, a tak doufáme, že i on si najde řadu spokojených čtenářů.

Na zadní straně obálky je použit votivní obraz sv. Pavlíny J. J. Rotha,
poč. 18. století, foto Vlastivědné muzeum Olomouc.

Obsah

| | |
|---|-----|
| Jakub Zouhar | |
| <i>Střípky z historie dominikánského řádu očima českých středověkých kronikářů (do roku 1526)</i> | 7 |
| Petr Čornej – Marie Klímková | |
| <i>Chudý a bohatý ve středověké češtině</i> | 51 |
| Dina Podzimková | |
| <i>Dvojí život kněze Michala Poláka aneb Mučedník a katův přítel</i> | 77 |
| Jiří Hanke | |
| <i>Olomoucká patronka v Litovli. Zázračný rok 1714 a další vývoj kultu sv. Pavlíny v Litovli</i> | 93 |
| Václav Fronk | |
| <i>Obraz ženské emancipace v humoristických časopisech 1890–1914</i> | 117 |
| Dita Křišťanová | |
| <i>Julius Zeyer v kameni</i> | 135 |

Jakub Zouhar

STŘÍPKY Z HISTORIE
DOMINIKÁNSKÉHO ŘÁDU
OČIMA ČESKÝCH STŘEDOVĚKÝCH
KRONIKÁŘŮ (DO ROKU 1526)

Řád kazatelský ucházet zříte, květy mravů v dlani nese.

*Ti po světě pobíhají, vůni řeči rozsévají
nauky, jak jim namane se.*

*Ctnostmi všichni oplývají a jak svíce záři mají
postaveni na svícen.*

*Kdo je v duši zarmoucen, těžce svoje hříchy nese,
tomu léku dostane se
i ochrany v každém čase.*

*Ač jmění u nich nestřádá se, ač nemívají žádné platy,
přec pod černými svými šaty
studium oddaně pěstují
a do zápasů vstupují
s pádnými důvody.*

Petr Žitavský, *Zbraslavská kronika*, kniha I., kap. 87.

Je jen málo témat v českých dějinách, kterým by byla domácí historiografie tak dlužná, jako tomu je v případě dominikánského řádu.¹⁾ Je až s podivem, jak nemnoho bylo dosud u nás v průběhu dějin o tomto církevním řádu napsáno. Otázka, která před námi vyvstává, totiž jaké jsou příčiny tohoto skromného počtu prací na dané téma, nebyla prozatím zodpovězena, ba se o její zodpovězení téměř nikdo ani nepokoušel.²⁾ A přitom nevystačíme s poukazem – porůznu se ve vědecké literatuře objevujícím³⁾ – na zničení, respektive nedochování akt české dominikánské provincie.⁴⁾ Pochopíme to již záhy, když se začneme probírat dějinami naší historiografie a postupně zjišťujeme, že se sepisováním

dějin řádu zabývali dějepisci zřídka, okrajově a s až překvapivě malým zájmem. Platí to již ve středověku. Výrazný vliv dominikánského řádu na středověký svět, nejen v prostoru českých zemí, je přitom neoddiskutovatelný, k čemuž se tak či onak přiklání v zásadě všichni novověcí autoři, které jsem měl možnost prostudovat. Bude proto nanejvýše zajímavé dále sledovat některé středověké kronikáře, kteří se ve svých dílech dotkli – ať již podrobně, nebo, a to v našem případě spíše, pouze okrajově – působení dominikánského řádu nejen na našem území.

Nejprve však pokládám za užitečné představit si alespoň v maximálně stručné formě některé ve středověku působící dominikány, kteří se sami zabývali dějepisnou tvorbou. Že se nebude jednat o bratry působící na našem území, je pouze důsledkem skutečnosti, že nikdo takový mně nebyl znám.

Vybranné postavy řádového dějepisectví ve středověku

Je pro dominikány příznačné, že se sami řádoví bratři v průběhu 13. až 15. století pravděpodobně výrazněji nepokusili o shrnutí dosavadních dějin vlastní řádové provincie,⁵⁾ nýbrž že literárně činní zůstávali pouze na poli teologie, případně legendistického líčení, především však v oblasti kázání a obranných spisů, na přelomu 14. a 15. století protihusitsky zaměřených. Nedochoval-li se žádný historický spis zabývající se dějinami vlastní provincie od českého dominikána, neznamená to, že nebyl vůbec kdy napsán. Víme, že v našich zemích psali dějepisné práce minorité,⁶⁾ premonstráti,⁷⁾ cisterciáci i augustiniánikanovníci; o dominikánech to ale s určitostí říci nemůžeme.⁸⁾ Dějepisectví zabývající se historií vlastního řádu se u dominikánů – zdá se – nerozvíjelo příliš ani v jiných provinciích,⁹⁾ a nečinnost na tomto poli vynikne o to výrazněji, srovnáme-li ji s jejich literární činností v oblasti teologie,¹⁰⁾ nebo hagiografie. Je to s podivem, neboť se již v nejstarších řádových stanovách dbalo na studium a řádový archiv. A hned v úvodu těchto stanov se píše: „*Ve svém klášteře má mít představený plnou moc dispenzovat bratry od závazků pokaždé, když to považuje za vhodné, zvláště v tom, co se zdá překážet studiu, kázání nebo plodnému působení pro dobro duší...*“¹¹⁾ Nebo jinde: „*Všichni, kdo jsou určeni ke kázání nebo ke studiu, ať nemají na starosti správu časných věcí, aby mohli volněji a lépe plnit uloženou službu, kromě případů,*

*kdy by se nenašel nikdo, kdo by o nutné věci pečoval, protože někdy je nutné zabývat se starostmi tohoto života.*¹²⁾ Z výše řečeného je patrné, že „studium“ se míní studium teologie, popřípadě církevního práva; ostatně ve středověku se historie nikde jako samostatná disciplína nevyučovala, byla nanejvýše součástí rétoriky a gramatiky.¹³⁾ Zde je možno ocitovat mínění fr. Jeronyma M. Juráka OP: „*Podmínkou kázání je studium theologie. Přípravou k němu jest „služka“ jeho – studium filosofie. Jiné vědy jsou pěstovány v té míře, jak toho vyžadují potřeby apoštolské.*“¹⁴⁾ Jak se ještě během naší cesty po dějinách dominikánské historiografie ukáže, studium dějin pokládali domácí bratři pro „potřeby apoštolské“ za nepotřebné. Jinak tomu bylo v provinciích cizích, kde se dějepisné bádání o řádu samém rozvíjelo mnohem úspěšněji nežli u nás, nicméně jak již bylo řečeno výše, oproti jiným řádům bylo přece jen poněkud v pozadí.¹⁵⁾ Neobstojí proto názor fr. Patrika OP z české provincie vyslovený u příležitosti výročí založení řádu roku 1916: „*Dějiny jsou životním učitelem. [...] Ani v řádě kazatelském nebyly zanedbávány.*“¹⁶⁾

Na podobné problémy, tedy torzovitost dochovaného materiálu, ostatně narážejí polští novověcí dějepisci i moderní historikové zabývající se obdobným tématem ve své provincii. Polské archivy taktéž utrpěly povážlivé škody, hlavně v období reformace, rušením klášterů okolo roku 1810 a pochopitelně během let 1939–45.¹⁷⁾

Než se podíváme blíže na české poměry, seznámíme se s několika významnými západoevropskými řádovými dějepisci. Prvním a zároveň i největším řádovým historikem středověku zůstává blahoslavený **M. Jordán Saský** († 1237), který zastával v letech 1222–37, tedy ihned po zakladateli, úřad představeného, magistra řádu a který ve svém díle *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum* podrobně popsal vznik řádu a jeho rané počátky.¹⁸⁾ Značná pozornost byla věnována taktéž osobě samotného zakladatele sv. Dominika, avšak středověké práce o něm měly charakter povýtce hagiografický a o šíření jeho učení a zakládání nových provincií se příliš nezajímaly.¹⁹⁾

Druhým řádovým dějepiscem byl francouzský dominikán fr. **Gerard de Fracheto** (1205–1271), který kolem roku 1260 dokončil svůj spis nazvaný *Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum*, který sepsal na žádost pátého magistra řádu fr. Humberta

z Romains a ve kterém jsou několikrát vzpomenuty také české země.²⁰⁾ Spis je důležitý pro poznání počátků řádu a života sv. Dominika a bl. Jordána Saského.²¹⁾

Na západě Evropy ve středověku prosluli někteří členové řádu svými nejen teologickými, ale i dějepisně zaměřenými pracemi, které se však netýkaly řádu a jeho dějin, nýbrž historie obecně. Za všechny můžeme jmenovat alespoň člena francouzské provincie, autora několika děl fr. **Vincence z Beauvais** (1190?–1264?), který se mimo jiné proslavil svojí popularizační encyklopedií *Speculum mundi universale* (někdy *maius*; 1254), jež vedle oddílu věnovanému zázrakům stvoření, obsahuje i tzv. *Speculum historiale*, které vypráví o slavných osobnostech dějin a literatury.²²⁾ Rovněž tak můžeme vzpomenout kronikáře, právníka a na sklonku života jmenovaného arcibiskupa ve Hnězdně, jinak opavského rodáka vzdělaného v Praze fr. **Martina**, zvaného **Polák** (1230?–1278 v Boloni), který napsal – trávíce většinu svého života u kurie v Římě jako papežský penitenciář²³⁾ – proslulý a ve středověku neobyčejně populární spis *Cronica summorum pontificum imperatorumque ac de septem etatibus mundi* (1252–1277?), který byl, mimo jiné, již v 15. století přeložen Benešem z Hořovic († 1422) do češtiny a který zavedl vzniku historickým spisům, zvaným dle něj „martimiani“. Sloužil jako vzor též pro naše kronikáře čtrnáctého a patnáctého věku – Neplacha a Vavřince z Březové.²⁴⁾ Určitou výjimkou byl francouzský inkvizitor a biskup v Tuy a Lodčve fr. **Bernard Guy** (1260/61–1331) se svou *Flores chronicorum*, ke které si při studiu archivů pořizoval excerpta na volné lístky a ve které spojil řádovou historii s historií univerzální. V jeho díle lze nalézt i informace k českým poměrům, především k počátkům dominikánských konventů P. Marie v Hradci Králové, Jihlavě a Olomouci.²⁵⁾ Známe také anonymní skandinávskou či snad lépe řečeno dánskou kroniku *Historia Ordinis fratrum Praedicatorum in Dania* sepsanou pravděpodobně před rokem 1261.²⁶⁾ Dějinami se zabíral – vedle svých četných prací teologických – i fr. **Konrád z Halberstadtu** (1312?–po 1356), magdeburský konventuál a od roku 1342 tamní lektor, kaplan Karla IV. a osobní přítel arcibiskupa Arnošta z Pardubic, který v letech 1353–55 za svého pobytu v Praze sepsal pod názvem *Chronographia interminata* světovou kroniku, v jejíchž čtyřech dílech nastínil středověkou filosofii, tedy nauku

o Bohu jako stvořiteli světa a organizátoru dějin spásy, a v závěru pak nastínil království boží na konci věků.²⁷⁾ Z pozdního středověku možno jmenovat velmi rozšířené dílo *Chronicon sive Summa historialis* svatého fr. **Antonína Pierozziho** (1389–1459), od roku 1445 florentského arcibiskupa a autora mnoha dalších, povětšinou již ryze teologických spisů.²⁸⁾ V 15. století působil rovněž fr. **Johannes Meyer** (1422–1482) z Curychu, jenž byl autorem dodnes obdivuhodných děl jako *Liber de illustribus viris ordinis Praedicatorum* (1466) nebo *Chronica brevis ordinis Praedicatorum* (1470). Je však autorem mnoha dalších knih pojednávajících o dějinách řádu.²⁹⁾

Nejen v západních provinciích však měli dominikáni své dějepisce.³⁰⁾ Kupříkladu v Polsku – nepočítáme-li hagiografa fr. **Vincenta z Kielc** (1200?–1261?)³¹⁾ a nám blíže neznámou řádovou kroniku z konce 13. či počátku 14. století³²⁾ – popsal někdy na počátku druhé poloviny 14. století krakovský lektor a kanovník tamější kapituly fr. **Stanislav** († 1365?) v díle nazvaném *De vita et miraculis Sancti Iacchonis (Hyacinthi) Ordinis fratrum Praedicatorum* život sv. Jacka (Jacinthuse, Hyacintha 1183 – 15. 8. 1257), tedy údajně jednoho ze zakladatelů polsko-české dominikánské provincie. Dílo se týká rovněž českých dějin, neboť se obšírně věnuje otázce založení prvního dominikánského kláštera – konventu sv. Klimenta v Praze – na českém území. Doslova se zde píše: „*Léta Páně 1222 sv. Jacek poslal do Čech bratra Česlava, se kterým byl sv. Dominikem přijat do řádu a poslán do Polska. A tak, když přišel do města Pražského, založili s bratrem Jeronýmem klášter ke cti sv. Klimenta, kde jsou nyní bratři kazatelé.*“³³⁾ Zpráva je dosti nepřesná a nejnovější výzkum klade datum založení k roku 1226, respektive mezi léta 1225–38.³⁴⁾ Ostatně česká provincie se od polské oddělila až roku 1301. Pravdou však zůstává, že Stanislavův spis můžeme přiřadit k dílům veskrze hagiografickým. Jeho hodnověrnost patrně nejlépe vystihl fr. Dekański OP, když napsal: „*Najstarszy żywot Jacka nie jest jednak źródłem miarodajnym, ponieważ jego zadaniem było właśnie gloryfikowanie dominikanina.*“³⁵⁾ To je oproti dřívějšímu pojetí výrazný posun, neboť Stanislavovi bezvýhradně věřil ještě Václav Novotný,³⁶⁾ třebaže ohledně letopočtu založení se přikláněl v závislosti na diplomatických pramenech k roku 1226.

V našich zemích je situace stran řádového dějepisceví více než skromná. Dějinami, nikoli však řádovými ani klášterními, se v rámci hagiografické produkce zabíral významný kazatel fr. **Peregrin z Opole** († 1333?),³⁷⁾ slezský převor a polský provinciál, kterému se v současnosti nepřímou připisuje podstatný vliv na druhou recenzi legendy tzv. *Oriente iam sole* mající svůj původ pravděpodobně ve druhé půli 14. století. Po důkladném literárněvědném rozboru v ní byly objeveny prvky scholastické metody, členění dle tématických struktur, a byl tak učiněn pokus zařadit ji na čelné místo české vrcholné gotické literatury. Rukopisy s jeho díly vznikaly v Čechách v průběhu druhé poloviny 14. století. Zájem o historickou literaturu u nás však musel být opravdu slabý, když hagiografický spis dominikána fr. Jakuba de Voragine nazývaný *Zlatá legenda* (*Legenda aurea*), ve středověku tolik populární, byl v našich zemích prokazatelně vlastněn pouze řádovým konventem v Nymburce, kdežto řády cizí, cisterciáci, augustiniáni, benediktýni, premonstráti, ba i kartuziáni chovali někdy od této legendy i více rukopisů.³⁸⁾ Při akceptování legend jakožto středověkých „historií“ můžeme upozornit ještě na dvě václavské legendy ze 13. století, totiž na *S. Wenceslaus athleta Christi egregius* a na *S. Wenceslaus dux Boemorum sic Deum dilexit*, sepsané u příležitosti generální kapituly v Metách, jimiž členové polsko-české provincie splnili přání svého nejvyššího představeného z roku 1296, aby se v řádu slavil svátek sv. Václava 28. září. Obě verze (první nevyhovovala) nicméně nejsou historickou literaturou a ani jí být nechtějí, jedná se o liturgická čtení dominikánského officia, která došla později v západní Evropě jistého rozšíření.³⁹⁾ O úpadku řádové produkce během první poloviny 14. století svědčí i výtka adresovaná generální kapitulou (roku 1337) nové české provincii, kde se upozorňuje na nešvar v české provincii se rozmáhající, totiž na nedbalost studentů ve studiích.⁴⁰⁾ Na první pohled by se mohlo zdát, že se přece jen v plzeňském archivu dochovala jakási „Paměť“ z tamního kláštera k roku 1437, ale jak vyplývá z prostudování této záležitosti, ve skutečnosti se jedná o *Vysvětlení o rodu pánův z Bělý a z Kutšteina od kláštera plzeňského 1437*, které bylo bratry vyhotoveno česky 28. dubna 1437 na důkaz zachování přízně onomu rodu.⁴¹⁾ O poměrně malém zájmu o řádovou historii a dějiny vůbec svědčí i seznam dochovaných knih bratří-bibliofi-

lů žijících v 17. a 18. století ve Znojmě, který zahrnuje literaturu teologickou, filosofickou, liturgickou, zábavnou, ale historickou jen ojediněle. Pokud už některý spis historický nalezneme, pak se jedná o díla Bohuslava Balbína nebo úryvky z antických dějepisců.⁴²⁾

I když nejsou dodnes ani ve zlomku vydána kazatelská díla českých dominikánů 14. století, přesto můžeme vyslovit s jistotou oprávněností soud o jejich nižších kvalitách ve srovnání s takovými velikány jako byl fr. Jindřich Suso, fr. Jan Tauler nebo fr. Vincent Ferrarský. Nedosahovala-li kazatelská produkce úrovně západních či severovýchodních sousedů, dá se předpokládat, že dějepisná produkce na tom byla ještě hůře. Nevíme, proč se dějepisectví dočkalo u dominikánů z našeho území tak mizivého ohlasu. Nemohlo to být rozhodně nízkými početními stavy ani přílišnou nevzdělaností zdejších členů, neboť první tvrzení vyvrací již sama existence 54 klášterů v provincii ve 13. století,⁴³⁾ ono druhé pak teologické dědictví z konce století třináctého, celého čtrnáctého a z počátku století patnáctého. Je možné, že členové řádu u nás byli více zaneprázdněni inkvisicí a hájením „pravé“ víry, než jak tomu bylo u jejich západních spolubratrů, což by vedlo k vysvětlení velké produkce teologických a obraných spisů nejrůznějšího zaměření. A naopak, celková přízeň panovníků i pražských arcibiskupů a jiných vlivných prelátů po většinu 14. století mohla způsobit, že dominikáni v českých zemích nemuseli cítit potřebu hájit svůj řád jako takový; když tato potřeba koncem první dekády 15. století vyvstala, bylo již pozdě, neboť zde patrně nebyl nikdo, kdo by se byl úkolu svědomitě ujal. Sepisování „dějin“ totiž vyžadovalo – ostatně dodnes vyžaduje – určité podmínky, především materiální zabezpečení, potřebné vybavení a klid na intelektuálně tvůrčí činnost, tedy přesně to, čeho se bratřím v předvečer husitských nepokojů nedostávalo.

Čeští kronikáři a jejich pohled na dominikánský řád

Podíváme-li se na domácí autory 13. až 15. století nenáležející k dominikánskému řádu, zjistíme, že nejvíce zpráv nám přináší tak řečený Dalimil, je tedy co do kvantity nejpodrobnější, ovšem svoji věrohodností se měřit s ostatními narativními prameny nemůže. Pro středověké dějepisectví platí, že jeho autoři uváděli své pramenné zdroje jen zřídka a odkazovali na ně především

v případě, že se nemohli dovolávat očitých svědků. Pokud nebyly vhodné prameny k dispozici, mohl si je autor i vymyslet.⁴⁴⁾

Nyní se pokusím ukázat, jak vnímali naši středověcí dějepisci dominikánský řád, zda si ho všímali podrobněji, sympatizovali s ním, nebo naopak se jej snažili ve svém díle vykreslit pouze v negativním světle. Mojí snahou bylo postupovat pokud možno chronologicky.

Jako první přichází v úvahu v první polovině 13. století tzv. **Druhý pokračovatel Kosmův**⁴⁵⁾ se svojí stále citovanou větou „1226: *Kazatelé obdrželi dům ve městě pražském*“ (1226 *Predicatores receperunt domum in civitate Pragensi*). Tato zpráva se podle nejnovějších výzkumů jeví jako důvěryhodná.⁴⁶⁾ Kronika se však o dominikánech zmiňuje ještě jednou, což nebylo až dosud v odborné literatuře zaregistrováno, a to k roku 1245: „*Také za časů téhož krále [tj. Václava I. – pozn. J. Z.] bylo vystavěno mnoho řeholních domů ve městě pražském, totiž bratří kazatelů u sv. Klimenta...*“⁴⁷⁾ Zpráva pochází od autora tzv. *Příběhů krále Václava I.* a není zcela jasná, neboť nevíme, zda hovoří opět o roku 1226, tedy o kostelu sv. Klimenta na Poříčí a má jen chybné datování, nebo, a to se mně jeví jako pravděpodobnější, o kostelu sv. Klimenta u Juditina mostu, kam se dominikáni přestěhovali, dle nejnovějších výzkumů, mezi lety 1237–40.⁴⁸⁾ Přesídlení konventu z okraje města blíže centru nebylo v případě Prahy ojedinělé; dělo se tak ve 13. století například i v Augsburku.⁴⁹⁾

Druhým kronikářem v pořadí je tzv. **Dalimil**, který ve své staročeské kronice napsané pravděpodobně v letech 1308–14 vypráví o dnes již proslulé a často citované příhodě s jakousi Trubkou, která dominikánům sdělila své vidění a tlumočila údajná slova sv. Klimenta, který bratřím vzkazoval, aby žili na samém předmostí v Praze, tedy ne jako dosud na předměstí – Poříčí. Pro přesnost si uveďme originál: „*Léta ot narozenie syna božieho / po tisíci po dvú stú po dvúdcátú sedmého / predikateři do Prahy přijedú / a k svatému Klimentu do Pořiečan vnidú / Tehdy u svatého Klimenta u mosta přízednicě bieše, / ta sobě pravé jmě Trubka jmieše. / Ta sě je mluvití, / že svatý Kliment velí jim u mosta sebě slúžití. / Pro to predikateři s Pořiecie vynidechu...*“⁵⁰⁾ Kronika uvádí ohledně příchodu na naše území v různých rukopisech různé datum (1225, 1227 a 1228), ale ani ona nesděluje nic podrobnějšího. Za poznámku stojí slovo „přízednice“, které vyložil

již P. Miloslav Jakubička.⁵¹⁾ Jedná se pravděpodobně o staročeský výraz pro poustevnici žijící ve městě (latinsky zvaní *reclusi* nebo *inclusi*) a obývající malý domek, kam se se souhlasem příslušného biskupa dala zazdít na doživotí.

Na *Kroniku tak řečeného Dalimila* navazuje jiný významný pramen **Zbraslavská kronika** (*Chronicon Aulae regiae*) sepsaná v letech 1305–38. Ta se dominikánům u sv. Klimenta věnuje jen zběžně a zaznamenává rozličné události, které se řádu dotýkají pouze okrajově, především v souvislosti se skutečností, že pražský dominikánský klášter byl v průběhu 13. a 14. století několikrát hostitelem krále či předních hodnostářů země a vůbec stál v centru dění.⁵²⁾ První zmínka pochází ještě z pera opata Oty⁵³⁾ (napsal prvních 51 kapitol kroniky), a to ve 31. kapitole, kde vypráví, spíše jako určitou pikantérii, o zabití královského podkomořího Zbyslava Zajíce z Třebouně (stal se jím cca. 1290), který se, prchaje před urozenými muži jménem Reichard a Volfram, skryl u sv. Klimenta; byl však přemožen a zabit. Další zmínka pochází již z pera hlavního autora kroniky opata Petra Žitavského, a to v 70. kapitole třetí knihy, kde vypráví příhodu podobného ražení jako jeho předchůdce, tentokrát o královském komorníku Tasovi z Vizmburka, který byl dle kroniky roku 1304 (máme jej ale doloženého ještě v lednu 1305) zavražděn přímo před zraky krále Václava II. svým neurozeným sousedem Janem Vlkem, který se již předtím marně domáhal v dominikánském klášteře u sv. Klimenta spravedlnosti u krále. Ve druhé knize kroniky je ihned v první kapitole (4; 242) dosvědčeno diplomatické jednání u sv. Klimenta z 24. června 1317 ohledně obtížné situace v zemi, a to od očitého svědka, neboť Petr tu byl přítomen, což neopomněl v kronice náležitě zdůraznit. Sešli se zde zástupci šlechty, Pražanů i duchovenstva. Nepřímo se kronika zmiňuje o řádu také v souvislosti s nepokoji vzniklými roku 1334 mezi řeholníky (hl. mendikanty) a světským klérem v důsledku sporů ohledně pohřbívání a zpovědi (4; 320–321),⁵⁴⁾ které Petr na vlastní oči viděl a ke kterým zaujal postoj, sic umírněný, přesto však nasměrovaný proti mendikantům. Mimo jiné o tom praví: „...*ti bratři z řádu žebravých, ač byli často [...] upomenuti od soudců ustanovených Apoštolskou stolicí, nechtějí jim [tj. kněžím – pozn. J. Z.] vyhovět, nýbrž spíše vzdorovitě a drze odporují.*“ Dále: „*A někteří z těch žebravých*

mnichů odvážně přibíhali středem lidu, aby chytili a zbili ty, kteří vyhlašovali nálezy, a odňali jim listy, které četli.“ V závěru pak svůj postoj stvrzuje verši: „Pravím, že není dobrá ta věc, když tonzuru kněží skrývají, nemůže též být pravá láska těch bratří, jestliže někteří z nich se po stopách svatých Otců nechťejí dále brát [...] To platí však o mnoho více, aby byl příkladný život a zbožný každého mnicha, Kristu jenž sloužiti chce, neb jemu bude dán pokoj.“⁵⁵⁾ Ostatně být pohřben v řádovém objektu nebylo vůbec snadné. Ten, kdo chtěl spočinout u dominikánů, musel o tom někoho přímo uvědomit a navrch mít dva svědky, jinak byl pohřben u své fary. Děti pak nemohly být v řádových prostorech pochovány vůbec, pokud nedovršily řádného věku, tj. u dívek 12 a u chlapců 14 let.⁵⁶⁾

Další zmínky o dominikánech nacházející se v kronice jsou rovněž hodny ocitování – dotýkají se významně českých dějin –, ačkoliv nehovoří o bratrech z české, ale z německé provincie. Pocházejí taktéž z pera hlavního autora kroniky opata Petra Žitavského a jsou zapsány jednak v 90. kapitole první knihy, kde Petr hovoří o jistém dominikánovi fr. Matoušovi, který měl 15. srpna 1309, tj. v den Nanebevzetí P. Marie, příslušné kázání v minoritském klášteře v Heilbronnu a jehož nejvýznačnějším posluchačem nebyl nikdo menší než Jindřich VII., tou dobou již král římský, otec Jana Lucemburského. Necháme však mluvit samotného kronikáře: *„V samý den Nanebevzetí jsem tamtéž v kostele minoritů viděl nejjasnějšího vladaře pana Jindřicha, římského krále, kterého jeho zdatnost a sláva povznášela nad všechny syny lidské, pokorně na zemi seděti u nohou bratra Matouše z řádu kazatelského, když měl kázání o Nanebevzetí. A po skončení kázání mluvil bratr Matouš v přítomnosti veškerého shromáždění. ‚Velebme,‘ pravil, ‚bratři, dnes všichni Hospodina, Spasitele všech, a modleme se za zachování a rozmnožení milosti a slávy pána našeho zde přítomného. Vrátili se,‘ pravil, ‚poslové našeho krále, totiž biskupové Filip Eichstädtský a Sigrid Churský, posláni k Apoštolské stolici, a přinesli panu králi listinu opatřenou bulou, v které pan papež Kliment V. zve a povolává našeho pana krále, aby přijal svatou císařskou korunu. Neboť píše pan papež, kdykoli bude král v tříletí chtít a bude připraven, že mu chce vstavit na hlavu císařskou korunu římskou.“⁵⁷⁾ Druhá taková zmínka je o dominikánu fr. Heřmanovi, světícím bis-*

kupu Jana IV. z Dražic a biskupu v Prizrensi (v dnešní Albánii), který se 30. 5. 1316 účastnil křtu syna krále Jana Václava (pozdějšího Karla IV).⁵⁸⁾

Přes *Zbraslavskou kroniku* a její autory se dostáváme k otázce vztahu cisterckého řádu k řádu dominikánů, neboť, jak známo, oba autoři kroniky byli opati cisterckého kláštera na Zbraslavi. Je vcelku pochopitelné, že v počátcích řád cisterciáků, jako řád starší (schválen Kalixtem II. r. 1119), choval vůči dominikánům jistou nevraživost a byl tu i podstatný rozdíl v chápání smyslu řeholního života, který s sebou přinášel rozdíly, co se týče struktury a fungování řádu. Fr. Vladimír J. Koudelka OP například upozorňuje na rozdílné pojetí řádových kapitul. I když není dle mého mínění možné se zcela jednoznačně ztotožnit s jeho názorem, že cisterciáci chtěli ve všech opatstvích prosadit stejnou kázeň, kdežto u dominikánů „*byly kapituly počátkem demokratické*“⁽⁵⁹⁾ – již proto ne, že původně sám sv. Dominik chtěl po vzoru cisterciáků konat generální kapituly každý rok, kdežto IV. lateránský koncil (1215) je nařídil po 3 letech pro všechny řády, nebo i proto, že se cisterciáky nechal inspirovat při vypracování řehole ze Sempringham, tj. tzv. řehole sv. Sixta pro římské sestry⁽⁶⁰⁾ – je přesto nesporné, že mezi oběma řády nepanovaly hned od počátku právě přívětivé vztahy. Snad to bylo způsobeno i špatnými zkušenostmi sv. Dominika mimo jiné právě s cisterciáky. Ti se totiž pohoršovali nad vysíláním „tak mladých bratří“ kázat, na což prý sv. Dominik reagoval, patrně velmi podrážděn, těmito slovy: „*Vy farizejové, nač sledujete mé bratry? Vím, ano, vím to a jsem si jistý, že moji mladí bratři půjdou a zase přijdou, budou posláni a vrátí se. Vaši mladí budou uzavřeni a potom odejdou.*“⁽⁶¹⁾ Pravdou také zůstává, že se kroky dominikánů a cisterciáků v některých městech Čech a Moravy zkřížily. Když mělo město již z dřívějších dob vybudovány těsné vztahy s některým z klášterů toho neb onoho řádu, pro ten druhý už nebylo ve městě místa.⁽⁶²⁾ Dominikáni (ale ani minorité) nikdy nedošli uplatnění například v Kutné Hoře, protože k ní měl silné vazby cistercký klášter v Sedlci.⁽⁶³⁾ Na druhou stranu měli cisterciáci obdobné problémy jako žebravé řády s plebány a světským klérem,⁽⁶⁴⁾ čehož si byl Petr Žitavský jistě vědom, a proto nesoudil mendikanty ve svém díle tak přísně. Dokládá to ostatně svými verši v 87. kapitole první knihy: „*Řád kazatelský ucházet zříte, /*

*květy mravů v dlani nese. / Ti po světě pobíhají, / vůni řeči rozse-
vají / nauky, jak jim namane se. / Ctnostmi všichni oplývají/
a jak svíce září mají / postaveni na svícen. / Kdo je v duši za-
rmoucen, / těžce svoje hříchy nese, / tomu léku dostane se /
i ochrany v každém čase. / Ač jmění u nich nestřádá se, / ač ne-
mívají žádné platy, / přec pod černými svými šaty / studium od-
daně pěstují / a do zápasů vstupují / s pádnými důvody.“⁶⁵⁾ Není
však možno brát vážněji názory fr. Juráka OP: „Cisterciáci byli
plni obdivu pro dominikány a vyprošovali zvláštní požehnání
Boží jejich kázáním,“⁶⁶⁾ které se, reprezentující řádovou historio-
grafii první poloviny 20. století, nezakládají na skutečnosti.
Kořeny této tradice lze spatřovat již u druhého dominikánského
dějepisce fr. Gerarda de Fracheto (1205–1271), který o cisterciá-
cích hovoří často a vždy tak, jakoby byli vůči dominikánům plni
obdivu.⁶⁷⁾ Pravdou však také je, že cisterciáci se nechali inspiro-
vat u dominikánů stran studia, když v polovině 13. století jejich
generální kapitula rozhodla, že „každý opat má mít nějakou ško-
lu (studium) a že alespoň jedno opatství v každé církevní provin-
cii by mělo zřídit studium teologie“.⁶⁸⁾ Povážlivé trhliny dostaly
vztahy obou řádů za papeže Benedikta XII. (pontifikát 1334–
1342), který byl původně cisterckým mnichem a který se rozho-
dl napravovat církev, a tedy i řády. Chvályhodný záměr však
ztroskotal na jednostranném vidění papežově, hlavně co se řádů
týče. Uznáváje řeholi sv. Benedikta za jediné možnou, snažil se
vnutit i ostatním řádům z ní plynoucí reformy. To dominikáni
rozhodně odmítli a situace se dále přiostrčila. Na druhou stranu,
co tehdy řád tak tvrdě odmítal, to o pár desetiletí sám na papeži
požadoval.⁶⁹⁾ Osudy dominikánů se střetnou s cisterciáky ještě
jednou – v 17. století.⁷⁰⁾*

Další kronikou v chronologickém pořadí je **tzv. Kronika Františka Pražského** († asi 1362), napsaná začátkem čtyřicá-
tých let 14. století. Ta o dominikánech české provincie pojedná-
vá pouze dvakrát, navíc poprvé jen nepřímou, zato však v nanej-
výš zajímavé souvislosti. V 31. kapitole⁷¹⁾ první knihy autor po-
drobně vypráví o pražském biskupu Janu IV. z Dražic a o jeho
nepřímém povolání do Avignonu ke kurii ohledně jeho údajného
sporu s dominikánským řádem stran inkvisitorských pravomo-
cí i jiných záležitostí, respektive kvůli sporu s litoměřickým pro-
boštem Jindřichem ze Šumburka (Schönburga). Tomu biskup

proboštství odňal, pročež si na něj Jindřich u kurie ztěžoval. Vydatně posílen argumenty, jež mu (prý) ochotně dodali dominikáni, obvinil Jana IV. z Dražic z nadřzování a ochrany kacífů. Příhoda je dostatečně popsána v odborné literatuře,⁷²⁾ a proto nás v této souvislosti nejvíce zajímá, co přesně o dominikánech řekl, či spíše neřekl, a proč tak učinil sám František Pražský. Ačkoliv je ze stylu celého díla zřejmé, že František Pražský byl biskupovi blízkým člověkem, a je známo, že *Kroniku* napsal vlastně pro něj,⁷³⁾ a je tedy záhodno se domnívat, že byl proti dominikánům a žebravým řádům obecně,⁷⁴⁾ nenalzáme v 31. kapitole první knihy o řádu bratří Kazatelů ani zmínku. Za „*původce špatnosti, nejhoršího strůjce podvodu*“⁽⁷⁵⁾ je tu označen jen Jindřich ze Šumberka, ale nikdo z dominikánů, i když kronikář musel vědět, že tehdejším inkvisitorem, a tedy i údajným Jindřichovým „*rádce*“ a mužem v pozadí byl, alespoň neoficiálně, dominikán fr. Kolda z Koldic († 1323–27),⁷⁶⁾ na české poměry muž nanejvýše učený a znalý, vykonávající svůj úřad pravděpodobně již v letech 1315(?)–1317(?) neoficiálně, doloženě pak v letech 1318 až 1323. Navíc ne právě přátelský poměr Františka Pražského k dominikánům a naopak se zdá potvrzovat i skutečnost, že roku 1334 Jan IV. z Dražic svěřil našemu kronikáři úřad kazatele v kostele sv. Víta, který dříve – v důsledku neshod řádových bratří se světským klérem – odňal právě dominikánům. Autor to pochopitelně neopomenul zaznamenat. „*Úřad kazatelský tamtéž [myšleno u sv. Víta – pozn. J. Z.] pak svěřil svému kaplanovi a penitenciáři Františkovi, kdysi správci školy na Vyšehradě, jenž z úcty k němu a na jeho příkaz napsal tuto druhou část kroniky pražské.*“⁽⁷⁷⁾ Navíc kronikář věřil nepravdivému – nebo jej alespoň šířil –, tehdy však rozšířenému tvrzení, které převzal ze *Zbraslavské kroniky*, o otrávení císaře Jindřicha VII. dominikánem fr. Bernardem ze Sieny 14. srpna 1313, kdy prý „[císař] přijal po předchozí zpovědi tělo Kristovo od bratra Bernarda z řádu kazatelského, jenž umývá si prsty, přimíchá do vína jed a podal císaři k pití. Ten byl hned stížen bolestí a po šesti dnech se šťastně odebral k Pánu. Onen zločinec však utekl k nepřátelům.“⁽⁷⁸⁾ Přes tyto skutečnosti se dominikáni v námi sledované kapitole neobjevují. Vysvětlení, byť v poněkud jiné souvislosti, by mohl podat fr. Tomáš Černušák OP svým pokusem zodpovědět problém ohledně úlohy řádu v případě biskupa Jana IV.

z Dražic. Došel k závěru, že roku 1315 se neangažovali ve věci odsouzení lékaře M. Richardina z Pávie (a tedy ani ve sporu s pražským biskupem) dominikánští inkvisitoři, ale lidé jmenovaní biskupem samým, konkrétně právníci oficiál M. Oldřich z Paběnic a kouřimský arcijáhen M. Rapota, případně minorita Walther, titulární biskup ze Sury, který byl prvně jmenovanými pozván jakožto odborník na filosofii a teologii ku pomoci.⁷⁹⁾ Byli by to tak, pak by neměl skutečně kronikář důvod dominikány jmenovat. Problém však tkví v tom, že spis nebohého lékaře Richardina byl shledán „proti víře“, tj. heretickým, a byl tudíž i spálen. Stalo se tak právě v pražském dominikánském klášteře u sv. Klimenta, kde se odehrával i celý proces.⁸⁰⁾ Navíc fr. Kolda z Koldic byl papežským inkvisitorem (*inquisitor haereticae pravitatis*) jmenován měsíc (tj. 1. května) po suspendaci pražského biskupa a lékaře Richardina, který byl předtím jen vykázán z pražské diecéze, odsoudil ke smrti upálením ihned po převzetí úřadu oficiální cestou. Podezření, že v pozadí žaloby na biskupa Jana IV. z Dražic skutečně stál dominikánský řád a – jak dovozuje Černušák – dokonce se podílel na inkvisici – ovšem prozatím neoficiálně – před rokem 1318, tedy již roku 1315, zdálo by se jako odůvodněné.⁸¹⁾ Téměř jistá se pak zdá být skutečnost, že jedním, ne-li jediným, z oněch „jmenovitě neznámých Richardinových nepřátel“⁽⁸²⁾ byl fr. Kolda z Koldic, který se celého procesu s ním účastnil, pravděpodobně jako pomocník minority Walthera, a který byl patrně i tím, kdo opakovaně podával podněty pro pokračování sporu, a to i přes zjevný odpor obou biskupem ustanovených inkvisitorů. Nic ale nenavzděčuje tomu, že by fr. Kolda z Koldic pomáhal Jindřichovi ze Šumberka proti pražskému biskupovi, vyjma obecného faktu, že v případě M. Richardina z Pávie s biskupovým příliš benevolentním přístupem zjevně nesohlasil. Dominikáni tedy k lidem náležejícím do okruhu pražského biskupa rozhodně nepatřili – to Arnošt z Pardubic byl, zdá se, jejich větším přívržencem⁸³⁾ – nicméně nebyli patrně v této době ani jeho výslovnými nepřáteli.⁸⁴⁾ Možná osobní nevraživost mezi Janem IV. z Dražic a fr. Koldou z Koldic byla by záhy překlenuta i tím, že dominikánský inkvizitor zemřel dříve než se biskup od kurie po jedenácti letech vrátil.⁸⁵⁾ Nenacházím tak žádných přímých důkazů – a při troše dobré vůle ani těch nepřímých. Přikláním se tedy k verzi profesorky Hledíkové spatřující

větších nepřátel pražského biskupa v části šlechty – odpovídá to dobové situaci –, než ve fr. Koldovi z Koldic.⁸⁶⁾

A konečně se dostáváme i ke druhé zprávě Františka Pražského o dominikánském řádu. Kronikář ji nepsal, resp. neopisoval jakožto událost historickou, ale jako současnou zprávu, neboť se přihodila roku 1341, tedy v době, kdy své dílo tvořil. Zpráva není k řádu nepřívznivá, ba právě naopak, což jen potvrzuje autorův neutrální postoj k dominikánům poukazující na přinejmenším tehdy korektní vztahy mezi nimi a okruhem Jana IV. z Dražic. Zpráva je pak jen stručná. „*Téhož roku [tj. 1341] zabili kacíři v Praze u sv. Klimenta inkvizitora kacírů z Polska z řádu kazatelů, muže mocného a vynikajícího duchovního, jenž téhož dne zbožně sloužil mši a výborně kázal, a král mu slíbil bezpečnost. Tak zbožně odešel z tohoto bídného světa.*“⁸⁷⁾ Podle poznatků naší historiografie odpovídá zpráva skutečnosti; inkvizitor se jmenoval fr. Johann von Schwenkenfeld, pocházel ze Slezska a byl povolán do Prahy králem Janem Lucemburským. Zavražděn byl pak 28. září 1341 několika (dvěma) blíže neznámými osobami, které se do kláštera, kde přebýval, vloudily pod záminkou zpovědi. Dle fr. Koudelky OP – opíraje se o *Kroniku polského knížectví* – se mohlo jednat o muže blízké radnici města Vratislavi, snad i přímo o některého z radních.⁸⁸⁾ V této souvislosti je zajímavé, kdy inkvizitora král do Čech povolal a jaký k tomu měl důvod. Všeobecně se má za to,⁸⁹⁾ že po smrti inkvizitora fr. Koldy z Koldic, tj. nejspíše od roku 1327 byl inkvizitorem jistý dominikán fr. Rudolf, a to až do roku 1335,⁹⁰⁾ kdy víme s jistotou, že papež Benedikt XII. na jeho místo jmenoval jiného dominikána fr. Havla z Jindřichova Hradce.⁹¹⁾ Není tedy žádný důvod předpokládat, že by král musel do země kvůli heretikům povolávat jiného inkvizitora, nota bene z polské provincie. Důvod byl také zcela jiný.⁹²⁾ Inkvizitor se zapletl do bojů mezi králem Janem a vratislavským biskupem Nankerem z Oxy († 8. 4. 1341), zvoleným v roce 1326. Král se zmocnil biskupova hradu a jelikož vratislavští radní byli na straně krále, biskup poprosil tehdejšího inkvizitora, kterým nebyl nikdo jiný, než fr. Johann von Schwenkenfeld, aby proti „heretickým“ měšťanům z Vratislavi zakročil. Tak se také stalo a již 15. prosince 1340 biskup exkomunikoval jak krále, tak i představitele nepoddajného města, nad kterým vyhlásil interdikt. Ke smůle inkvizitora ale biskup Nanker na jaře

příštího roku zemřel a králův hněv tak padl cele na něj samého. Proces proti měšťanům „za podporu heretiků“ se sice konal, inkvizitor si ku pomoci přizval i světskou moc, ale šťastně to pro něj neskončilo. Král si totiž obě sporné strany „nezúčastněně“ povolal k sobě do Prahy, patrně někdy počátkem září, a inkvizitor, který jako člen dominikánského řádu bydlil u svých bratrů v klášteře u sv. Klimenta, zde byl záhy, tedy 28. září, zákeřně zavražděn. Král Jan Lucemburský o celé záležitosti musel přinejmenším vědět; jeho reakci však bohužel neznáme a skutečný podíl krále na této vraždě se již s největší pravděpodobností nikdy nepodaří zcela rozkrýt.

Putující časem 14. věku, dostáváme se k další kronice z doby Karla IV. totiž k tzv. **Kronice Neplachově**, sepsané v 60. letech 14. století, jak již sám název napovídá, opatem benediktýnského klášteře v Opatovicích Neplachem (1322–1371). Toto stručné dílo činí přímou zmínku o dominikánském řádu pouze jednou, a to k roku 1250, kde oznamuje, že se v této době stavělo za krále Václava I. mnoho církevních staveb, mimo jiné rovněž „kazatelů u sv. Klimenta“.⁹³⁾ Ze souvislosti vyplývá, že se tím pravděpodobně míní nové místo u Juditina mostu, i když explicitně to řečeno nikde není. Text se navíc shoduje s tzv. *Druhým pokračovatelem Kosmovým* (2; 303–304). Po této záležitosti se od Neplacha dozvídáme již jen neurčité zprávy k roku 1331 o jakémsi dominikánu Jindřichovi, který byl s františkánem Mraníkem (?) zadržen u sv. Jakuba v Praze a k roku 1335 (správně ale 1334) o nepokojích světského duchovenstva v Praze proti žebравým řádům, které měly údajně skončit vyobcováním bratrů. O těch jsme ale byli zpraveni již Petrem Žitavským. Zmínky jsou jednověté, a proto z nich nelze cokoli vyvodit. Zvláště o fr. Jindřichovi by bylo jistě zajímavé dozvědět se více, neboť odborná literatura nezaznamenala ani jeho jméno.

Jako poslední z kronik doby Karla IV. se o řádu podvkráte zmiňuje **Kronika Přibíka Pulkavy z Radenína** († asi 1380), jež byla sepsána z podnětu samotného císaře někdy v 60. až 70. letech 14. století. Poprvé se však jedná pouze o zprávu převzatou z tzv. *Druhého pokračovatele Kosmova* o příchodu bratrů roku 1226 do Prahy.⁹⁴⁾ Za upozornění stojí snad jen skutečnost, že autor díla zde v této souvislosti zmiňuje pražského biskupa Pelhřima z Vartenberka (úřad v l. 1224–1225), podporovatele

dominikánů, který nucen roku 1225 rezignovat na svůj úřad, žil až do své smrti 1. února 1240 v pražském klášteře u sv. Klimenta, kde byl též pohřben.⁹⁵⁾ Po druhé nás kronikář zpravuje o tom (kap. 72, II. recenze), že byl 25. března roku 1253 kanonizován dominikán fr. Petr Mučedník z Verony (cca. 1205 – 6. 4. 1252), který byl zabit ve Farze u Milána; tato událost se však české provincie nikterak netýká.

Přibíkem Pulkavou z Radenína se nám v sedmdesátých letech uzavřel okruh zpráv o řádu z pera kronikářů 14. věku. V důsledku toho, že za krále Václava IV. nebyla sepsána (zachována?) žádná kronika, a dějepisná produkce tudíž během jeho vlády stagnovala,⁹⁶⁾ nedovídáme se z narativních pramenů už nic. Jsme pro toto období odkázáni na prameny povahy diplomatické, tj. na dochovavší se listiny a na zápisy v úředních knihách církevní správy z druhé poloviny 14. století, především pak na *Soudní akta generálních vikářů (Acta iudiciaria consistorii Pragensis*; s mezerami dochováno pro léta 1373–1424). Z několika nám zachovalých listin z tohoto období, jež jsou uloženy v bývalém dominikánském archivu české provincie (nyní v I. oddělení SÚA), se dovídáme hlavně o odpustcích, které udělují různé osoby (pražský arcibiskup, kardinálové, ale i papež) věřícím, kteří navštíví ten neb onen kostel náležející dominikánskému řádu. Nic více.⁹⁷⁾ Nejinak je tomu v případě *Erekčních knih (Libri erectionibus)*, kde k roku 1375 vystupují dva dominikáni – konkrétně inkvizitor pražské (arci)diecéze Johlin z Prahy a Beneš z Písku – jako svědci.⁹⁸⁾ Dále jsme informováni již jen v souladu s druhým pramenem, tj. o donacích k církevním institucím, oltářům atp.⁹⁹⁾ Zajímavé je, že onen inkvizitor Johlin se nám objevuje jako svědek již 19. července 1374 ve zprávě *Soudních akt* o známém procesu s Milíčem z Kroměříže.¹⁰⁰⁾ Nicméně kromě běžných sporů té doby, tj. dluhů a jiných finančních záležitostí, jako převodů majetku, řešení pohřbu v dominikánském klášteře, respektive kostele, dispensí nebo svědectví, dovídáme se jen málo, nammnoze pouze ojedinělá jména některých bratří, zato však téměř ze všech klášterů Čech (Beroun, České Budějovice, Klatovy, Kolín, Litoměřice, Louny, Praha – sv. Klimenta i ženský u sv. Anny, Turnov).¹⁰¹⁾ A konečně nesmíme opominout ani listiny dotýkající se papežského stolce. Naneštěstí ty nemnohé, které se zachovaly, spadají do 50. až 70. let čtrnáctého století a následně již do

století patnáctého.¹⁰²⁾ O posledním dvacetiletí 14. století víme tedy velmi málo, s výjimkou jmen několika inkvizitorů a visitace, respektive působení tehdejšího generálního magistra řádu blahoslaveného fr. Rajmunda z Kapuy v letech 1383–84 na řádovém generálním studiu v Praze. Ten zde chtěl v souladu s přáním pražského arcibiskupa Jana z Jenštejna blíže propojit řádové studium s universitou, což se však nakonec dlouhodobě neprosadilo.¹⁰³⁾ Nyní se však vraťme opět k našemu hlavnímu tématu, tedy ke sledování dominikánského řádu v českém dějepiscetví, v období středověku především v pramenech narativní povahy neboli v análech, letopisech a kronikách.

Oživení dějepiscetví přineslo až husitství. Dominikánský řád byl podvkráte zmíněn ve významné latinsky psané *Husitské kronice M. Vavřince z Březové* (1370 – asi 1437) sepsané někdy na počátku třicátých let 15. století.¹⁰⁴⁾ Dílo se soustřeďuje na události let 1419–22, byť úvod je veden již od roku 1414, a proto poněkud překvapí skoupost, ba strohost oněch zpráv připsaných k roku 1420. První nás informuje, že po oznámení dvanácti artikulů za čtyři dni klášter sv. Klimenta u mostu „*k boření jsou přistoupili*“, což o něco dále kronikář upřesňuje s odůvodněním, „...*protože kněží a mniši mají chodit po světě a kázat a ne se uzamykat*“.¹⁰⁵⁾ K veřejnému vyhlášení artikulů došlo v červenci 1420, klášter u sv. Klimenta byl vyrabován, a tím i poničen již 8. srpna 1420; mniši pak byli – až na několik málo výjimek – vyhnáni.¹⁰⁶⁾ Zda-li je však zpráva, které jinak nemám důvodu nevěřit, pravdivá, lze zjistit jen ztěží.

Z husitských dějepisců se o řádu zmiňuje ještě **Petr z Mladonovic** († 1451), Husův žák, ve svém díle *Relatio de Magistri Joannis Hus causa Constantiensi acta*, povýtce však okrajově a toliko nepřátelsky, což je pochopitelné. Doslova se zde praví: „*Potom si přibral [= Štěpán Páleč († asi 1422)] mnichy kazatelské a z jiných řádů, ukazoval jim řečené a jiné články a štvál je a podněcoval a zvláště vyšší, jako mistry teologie, proti mistru Husovi a dával jim články, proti řečenému mistru Husovi sebrané, a jiné žaloby, které jsem si od jednoho z nich také já opsal.*“¹⁰⁷⁾ Není nutno se příliš rozepisovat o tom, že husité neměli dominikány a s nimi i ostatní duchovní řády v lásce, ba přímo je nenáviděli – ostatně v letech 1416 až 1434 bylo v českých zemích údajně zničeno na 170 klášterů.¹⁰⁸⁾ Nicméně nenechme se mýlit

tvrzením Petra z Mladoňovic, ze kterého by se dalo usuzovat, že dominikáni byli vlastně proti Husovi štváři někým jiným, zde konkrétně dokonce bývalým Husovým stoupencem. Nenávist byla jistě vzájemná, hlavním Husovým nepřitelem z řad dominikánů byl doložený fr. Petr z Uničova od sv. Klimenta, který nejen že se od roku 1410 dožadoval procesu s M. Janem Husem, ale roku 1414 se jej i v Kostnici účastnil; poté však roku 1417 své názory – patrně na nátlak – odvolal. Po tomto datu o něm již není zpráv.¹⁰⁹⁾ Je ale dobře možné, že na své straně měl rád po roce 1400 alespoň staroměstské Němce, jak se domnívá Petr Čornej.¹¹⁰⁾

A protože se do roku 1526, který jsem si ve shodě s obyčejem vyvolil jako mezník období zachycující středověké dějepisectví, již žádná mnou prozkoumaná kronika o řádu nezmiňuje,¹¹¹⁾ než *Historia Bohemica Eneáše Silvia Piccolominiho* (1405–1464), která však jen k přijetí Zikmunda Lucemburského v Čechách v roce 1436 podotýká, že „*se vrátili i jiní žebraví mniši, též celestini, slovanští benediktýni, serviti, němečtí rytíři i někteří opati klášterů...*“¹¹²⁾ a tudíž návrat dominikánů ani spolehlivě nepotvrzuje, jsem zde nucen svůj výklad ukončit.

Pokusím-li se o shrnutí, musím zkonstatovat, že dominikánský řád byl u našich středověkých kronikářů zachycen častěji, než bychom snad mohli doufat, neboť jsme zajisté ovlivněni nedochováním velké části písemné agendy z daného období. Náš pohled na působení řádu ve středověku je proto značně zkreslen. Uvědomíme-li si však, jak významnou úlohu řád ve středověku hrál, je jeho zachycení u mnou sledovaných autorů spíše skromné.

Poznámky:

V poznámkovém aparátu tituly označené *) jsem neprostudoval a nemám jistotu, zda se nacházejí na území České republiky.

¹⁾ Přehled v J. Svátek, *Organizace řeholních institucí v českých zemích a péče o jejich archivy*, in: Sborník archivních prací (dále jen SAP) 20, 1970, č. 2 (Zvláštní příloha), s. 503–624 (k dominikánům 541–544, 593–594, 606–607). O řádu tedy všeobecně srov. M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche I*, Neudruck der 1. Ausgabe Paderborn 1933, München – Paderborn – Wien 1965, s. 469–536; A. M. Walz, *Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum*, Romae 1948 (dále jen Walz); A. Mortier, *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs (1170–1904)*, 8 sv., Paris 1903–1920 (dále jen Mortier); nejnověji v čes. překl. W. Hinnebusch, *Dějiny řádu Kazatelů*, Praha 2003; lépe však W. Hinnebusch, *The History of the Dominican Order*, 2 sv., Staten Island 1966, 1973*); o počátcích řádu S. Tugwell, *Saint Dominic and the Order of Preachers*, 2001*), resp. v konventu sv. Jiljí v Praze dostupné S. Tugwell, *The Evolution of Dominican structures of Government I. – IV.*, Archivum Fratrum Praedicatorum (dále jen AFP) 69–72, 1999–2002; slovníkově u nás stále nejlépe A. Podlaha, *Český slovník bohovědný 3* (dále jen ČSB), kap. *Dominik a řád dominikánský*, Praha 1926, s. 566–573; P. Vlček – P. Sommer – D. Foltýn, *Encyklopedie českých klášterů* (dále jen EČK), Praha 1997, s. 118–120, resp. 167–168, o architekture klášterů s. 67–69. Dále informativní brožury vydané samotným řádem: J. M. Jurák, *Řád bratří Kazatelů čili dominikánů*, Olomouc 1932; kol., *Pamětní spis řádu kazatelského 1216–1916*, Praha 1916 (dále jen Pamětní spis); kol., *Svatý Dominik*, Brno 1991; povrchně S. M. Šícha a kol., *Dominikáni*, Praha 1996.

²⁾ Čestnou výjimkou je tu M. Jakubička, *Příchod a počátky řádu dominikánského v našich vlastech*, in: Sborník historického kroužku (dále jen SHK) 17, 1916, s. 210–211, který poukazuje na od středověku již menší počet uchovávaných písemností než tomu bylo obvyklé „u klášterů řádů starších“, v důsledku skutečnosti, že dominikáni byli řádem žebrovým, a proto nemohli, resp. neměli mít žádných statků a tedy ani dokladů k nim. Takto se snad dá vysvětlit absence právních dokladů, listin a písemností vztahujících se k hospodářskému působení řádu, nikoli však absence dějepisných, tj. narativních prací.

³⁾ Za všechny např. J. Kadlec, *Řeholní generální studia při Univerzitě Karlově v době předhusitské*, in: AUC – Historia Universitatis Carolinae Pragensis 7, 1966, s. 64, pozn. 1.

⁴⁾ Otázkou dochování historických pramenů se obecně zabýval A. Esch, *Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers*, in: Historische Zeitung 240, 1985, s. 539–570 [přetisk in: Zeitalter und Menschenalter. Der Historiker und die Erfahrungen vergangener Gegenwart, C. H. Beck, 1994]; I. Hlaváček, *Poznámky k otázce deperdit v pramenné základně historika*, in: Mediaevalia historica Bohemica (dále jen MHB) 1, 1991, s. 357–364. I v Polsku se dochovalo méně pramenů k dominikánům, než například k františkánům, čehož si všiml již B. Vydra, *Polská středověká literatura kazatelská a její vztahy ke kazatelské literatuře české*, in: Věstník Královské české společnosti nauk, třída filosof. histor. jazykozpytná, roč. 1927, část II., Praha 1928, s. 14.

⁵⁾ Nic tomu alespoň nenasvědčuje. Při pročetí výčtu děl členů generálního řeholního učení u sv. Klimenta i členů působících na pražské univerzitě či jinak literárně činných zjistíme pozoruhodnou činnost literární, nikoli však z oblasti dějepisectví. Srov. např. J. Kadlec, *Řeholní studia*, s. 64–79; J. Tríska, *Životopisný slovník předhusitské pražské univerzity 1348–1409*, Praha 1981; R. Holinka, *K literární činnosti českých dominikánů v 14. st.*, in: Řád 8, 1942, s. 202–205; T. Černušák – A. Prokop – D. Němec, *Historie dominikánů v českých zemích*, Praha 2001, kap. 8: *Přínos na poli vědy*, s. 70–76; V. J. Koudelka, *Zur Geschichte der böhmischen Dominikanerprovinz im Mittelalter*, Teil 3, in: AFP 27, 1957, s. 39–81.

⁶⁾ Nemělo by se zapomínat na minoritu Mikuláše Čecha († 1504) a jeho dílo *Maior Cronica Boemorum Moderna*, ed. Fontes rerum Bohemicarum (dále jen FRB) 5, 1893; viz také P. Spunar, *Repertorium auctorum Bohemorum provectum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans*, T. 2, Wratislaviae – Praegae 1995, s. 199. O františkánské observanci nejnověji P. Hlaváček, *(Anti)intelektuální postoje v české františkánské observanci na sklonku středověku*, in: Český časopis historický (dále jen ČČH) 100, 2002, č. 1, s. 1–32 s nejnovější literaturou k dějinám františkánů.

⁷⁾ Srov. nejnověji W. Schöntag, *Memoria, tradycja historyczna i dziejopisarstwo w klasztorach premonstratersów XII i XIII wieku*, in: Historia –

Pamieć – Pismo. Studia z dziejów tradycji historycznej i historiografii, ed. E. Potkowski et al., Warszawa 2002.

⁹⁾ Srov. M. Bláhová, *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila v kontextu středověké historiografie latinského kulturního okruhu*, in: *Staročeská Kronika tak řečeného Dalimila*, díl 3, Praha 1995, s. 68, 139–140, 143. K tzv. klášterní kronice jakožto zvláštnímu druhu středověké literární práce dějepisné srov. M. Bláhová, *Die Entstehung der Klosterkommunität im mittelalterlichen Böhmen und ihre Reflexion in der zeitgenössischen Geschichtsschreibung – Das Beispiel Saar*, in: *Quaestiones mediae aevi novae* 2, 1997, s. 97–106.

⁹⁾ O tom svědčí i skutečnost, že již r. 1260 (!) na generální kapitule ve Štrasburku „*se konstatovalo, že bratři užívají legendy o sv. Dominikovi, která je uložena v lektionáři, a jiné se od té doby nepiší*“ (tedy *quod fratres utantur legenda beati Dominici que inserta est in lectionario, et alie deinceps non scribantur*). Myšlena je legenda od generálního magistra fr. Humberta z Romans. Viz A. Vidmanová, in: *Legenda aurea*, Praha 1998, s. 16. Zdá se, že ani na generálním studiu v Krakově se dějiny příliš nepěstovaly, i když dle nových výzkumů: „*Przechowywane są też zbiory dokumentów i książki dotyczące historii zakonu*.“ Viz J. B. Korolec, *Studium generale dominikanów klasztoru Świątej Trójcy w Krakowie*, In: J. Kłoczowski – J. A. Spież (red.): *Dominikanie w środkowej Europie w XIII–XV wieku. Aktywność duszpasterska i kultura intelektualna*. *Studia nad historią dominikanów w Polsce* 3, W drodze, Poznań 2002 (dále jen SHDP), s. 173–186, kde shrnuta polská i základní západoevropská literatura, cit. s. 185.

¹⁰⁾ Obdobně, ba ještě hůře než polsko-česká, na tom byla provincie uherská, založená r. 1221 ještě za života sv. Dominika. Bylo to pravděpodobně zapříčiněno nájzdem Tatarů r. 1242, ze kterého se sice provincie vzpamatovala, ale za cenu téměř „nulové“ literární tvorby ve 13. a první pol. 14. st., a to i v oblasti kazatelství. K rozvoji došlo dle R. Pražáka až po založení uherské university v Pětikostelí r. 1367, kdy vzniklo i dílo *Sermones compilatae in Studio generali Quinqueecclesiensi in regno Ungariae*, což údajně dle Pražáka svědčí o úsilí uherských dominikánů vytvořit již církevně vzdělanou laickou vrstvu. K tomu srov. T. Černušák, *Historie*, s. 135, pozn. 6 a hl. 7 z pera Damiána Němce; resp. V. Wick, *Dáta k dejinám košických dominikánov*, Košice 1932 a M. Melníková, *Nové poznatky o dejinách košických dominikánov*, in:

J. Šimončič (sestavil): *Dejiny a kultúra reholných komunit na Slovensku. Príspevky na II. sympóziu o cirkevných dejinách Slovenska na Trnavskej univerzite 15. – 16. októbra 1993*, Trnava 1994, s. 193–198; k Banské Štiavnici M. Hanuliak, *Výsledky archeologického výskumu dominikánskeho kláštora v Banskej Štiavnici*, in: tamtéž, s. 199–212; a ďalej R. Pražák, *Latinské písemníctví v Uhrách 11. – 14. století*, in: *Legends and chronicles of the Kingdom of Hungary*, Praha 1988, s. 27–28, pozn. 71, 72, 73. K působení v ostatních částech Uher pak srov. B. Iványi, *Bilder aus der Vergangenheit der ungarischen Dominikanerprovinz unter Benützung des Zentralarchivs des Dominikanerordens in Rom*, Paris 1930 [separát nebo in: *Mélanges Mandonnet*, Tome 2, s. 437–478]; N. Pfeiffer, *Die ungarische Dominikanerordenprovinz von ihrer Gründung bis zum Tatarenverwüstung 1221–1242*, Zürich 1913 (ed. dokumentů s. 143–240); A. Harsányi, *A Domonkosrend magyarországon a Reformáció Ellött*, Debrecen 1938*) a B. Z. Czigány, *Les couvents de la province dominicaine hongroise au XIII^{ème} siècle*, in: SHDP, s. 285–292 s novou literaturou; rovněž pozapomenutá práce S. Ferrarius, *De rebus Hungariae Provinciae Ordinis Praedicatorum*, Viennae 1637; resp. A. D. Dekanski, *Początki zakonu dominikanów*, s. 50–51 (viz konec pozn.) (J. M. Jurák, *Řád bratří Kazatelů*, s. 26 je příkladem klamavého tvrzení sloužícího k propagaci řádu!); pro Anglii srov. J. Galbraith, *The Constitution of the Dominican Order 1216–1360*, Manchester 1926*); B. Jarret, *The English Dominicans*, Abridged edition edited by W. Gumbley OP, London 1938*); pro Skandinávii srov. J. Gallén, *Bibliographie dominicaine de Scandinavie*, in: AFP 5, 1935, s. 311–326 (hl. pro středověk). Přehled starších prací včetně edičních viz M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregation*, s. 469–475; novějších J. Svátek, *Organizace řeholních řádů*, s. 541, kde základní řádová literatura a edice; k polské provincii díla fr. Jacka Adama Woronieckiego OP (viz H. Wyczawski – L. Grzebienia et al., *Słownik polskich teologów katolickich*, sv. 7, Warszawa 1983, s. 431–442); nejnověji soustavně s bohatou literaturou A. D. Dekanski, *Początki zakonu dominikanów prowincji polsko-czeskiej*, Gdańsk 1999.

¹¹⁾ Cit. dle V. J. Koudelka, *Dominik. Zvěstování Božího slova*, Tišnov 1992, s. 113. Český překlad je pořizován z německého a není přihlídnuto k originálu, překl. do němčiny byl dle Koudelky proveden rovněž volně, proto je záhodné srovnat s *Monumenta diplomatica S. Dominici*, V. J. Koudelka (ed.), in: *Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica*

(dále jen MOPH) 25, Romae 1966; resp. s H. Denifle, *Die Constitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228*, in: Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, Bd. 1, 1885, s. 165–227 a H. Denifle, *Die Constitutionen des Predigerordens in der Redaktion Raimunds von Peñafort*, in: tamtéž, Bd. 5, 1889 [přetisk Graz 1956], s. 530–564.

¹²⁾ V. J. Koudelka, *Dominik*, s. 101–102 (kap. 2; 31 stanov).

¹³⁾ Viz M. Bláhová, *Staročeská kronika*, s. 60–75, k rétorice s. 255–270 s bohatou literaturou k tématu; P. Spunar, *Středověké školství a knihovny*, in: P. Spunar a kol., *Kultura středověku*, 2 dopl. a přeprac. vyd., Praha 1995, s. 77–97; nejnověji pak J. Nechutová, *Středověká latina*, zvl. s. 68–72, 144–149, 158–159 s bohatou literaturou k latinské středověké literární kultuře. Rétoriku v širším kontextu u nás nejnověji zpracoval J. Kraus, *Rétorika v evropské kultuře*, Praha 1998, taktéž s bohatou literaturou. Pro středověk v našich zemích srov. díla Josefa Třísky uvedená ve výše zmíněné práci. Zvláštní pozornost si zaslouží starší rozprava, kde je víc než jen „povšechný obraz kazatelské literatury“, tj. B. Vydra, *Polská středověká literatura kazatelská*, s. 1–152, kde se nálezají i obecné rozbory kázání (s. 61nn). Autor staví české kazatelství za pramen polskému (s. 2).

¹⁴⁾ J. M. Jurák, *Náš apoštol svatý Hyacint*, Praha 1930, s. 32. O nesouladu pěstování dějepiscectví s teologií a filosofií ve středověku píše mj. J. Kłoczowski, který nenachází ve 13. a 14. st. v Polsku žádnou dominikánskou kroniku, toto: „*Zjawisko to można jednak doskonale wytłumaczyć charakterem i praktyczno-apostolskim nastawieniem instytucji dominikańskiej. Pamiętamy, że miała ona koncentrować się jak najbardziej wyłącznie na studium filozoficzno-teologicznym i kaznodziejstwie. To zaś nie sprzyjało pracom ubocznym, historycznym, prowadzonym też tylko w wyjątkowych wypadkach bądź szczególnie silnych zainteresowań osobistych, jak u Bernarda Guidonis, bądź pilnych potrzeb zakonnych jak u lektora Stanisława.*“ Viz J. Kłoczowski, *Dominikanie Polscy na Śląsku w XIII – XIV wieku*, Lublin 1956, str. 32.

¹⁵⁾ Podle J. Kłoczowskiho („*Zwraca uwagę fakt, że działalność piśmiennicza dominikanów polskich w dobie piastowskiej na polu historiografii była mniej wydatna od działalności innych korporacji kościelnych.*“) je situace špatná i v Polsku, avšak s českými poměry se prakticky nedá srovnat. Viz J. Kłoczowski, *Dominikanie Polscy na Śląsku w XIII–XIV wieku*, s. 31. O západní dominikánské tvorbě hagiografické viz stručně

A. Vidmanová, *Spletitá cesta Zlaté legendy do české literatury*, in: J. Voragine, *Legenda aurea*, Praha 1998, s. 9–36, zvl. s. 11, 13, 16, 20, 33; historiograficky přehledně s mnoha odkazy, nejen pro západní Evropu, srov. A. Reltgen-Tallon, *Les provinces d'Europe centrale et orientale dans l'historiographie dominicaine du Moyen Age*, in: SHDP, s. 73–86. Srov. pro Francii 17. – 19. st.; A. Papillon, *Le premier Collège Historique de l'Ordre der Frères Prêcheurs*, in: AFP 6, 1936, s. 5–38; V. Heredia de Beltrán, *Examen crítico de la historiografía dominicana en las Provincias de España y particularmente en Castilla*, in: AFP 35, 1965, s. 195–248. Pro středověkou hagiografií také MOPH 25, Romae 1966, francouzská předmluva fr. Rajmunda J. Loenertze OP, s. 25–32.

¹⁶⁾ fr. Patrik OP, *Řád kazatelský a studium*, in: *Pamětní spis*, s. 116.

¹⁷⁾ J. Kłoczowski, *Dominikanie Polscy na Śląsku w XIII–XIV wieku*, s. 26–27.

¹⁸⁾ O jeho životě srov. C. Piontek, *Meister Jordan: Das Buch von den Anfängen des Predigerordens*, Kevelaer 1949, s. 9–12 (předmluva), sám Jordán o sobě č. 75 a 88, resp. s. 44, 49–50. Jeho spis je kriticky vydán in: MOPH 16, Fasc. II., Romae 1935 s německy psanou předmluvou (s. 3–24) od ed. D. H.-C. Scheebena. Česky pak nepříliš zdařile Bl. Jordán Saský, *Život sv. Dominika*, překl. a pozn. fr. Josef Maria Fojtů OP, Olomouc 1941. Důležitě jsou i jeho dopisy vyd. in: MOPH 23, Romae 1951 A. Walzem (*Beati Iordani de Saxonia Epistulae*). Srov. taktéž Gerard de Fracheto, *Život bratří Kazatelů*, s. 45–64, zvl. s. 55 o jeho smrti.

¹⁹⁾ Středověká pojednání o něm přehledně seřadil F. F. Konečný, *Svatý Dominik. Zakladatel řádu kazatelského*, Praha 1921, s. 9–17; dále V. J. Koudelka, *Dominik*, s. 6–8, citace z nich na s. 47nn; M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregation*, s. 469–475. Nově vyd. spisy in: MOPH 26, Romae 1997 S. Tugwellem (*Miracula sancti Dominici mandato magistri Berengarii collecta et Petri Calo legendae sancti Dominici*) s rozsáhlým anglicky psaným úvodem (s. 21–109, 129–219). Nechci tím nikterak snižovat hagiografický pramen jako takový, přece jen se však v našem případě nejedná o popisy řádových dějin a mnohdy ani o popis vzniku a počátku řádu jako tomu je v případě bl. Jordána Saského. K hagiografii jako historickému prameni viz M. Bláhová, *Staročeská kronika* 3, s. 22, kde i bohaté odkazy na další literaturu. Nejnověji J. Nechutová, *Latinská literatura českého středověku do roku 1400*, Praha 2000, s. 36–38, 64–66 s literaturou. Za pozornost stojí i A. J. Gurevič, *Kategorie středověké kultury*, Praha 1978, str. 235–237.

²⁰⁾ Kritické vyd. In: MOPH 1, 1896. Český překlad Gerard de Fracheto, *Život bratří Kazatelů*, přeložil Jeronym M. Jurák, Příloha časopisu Růže dominikánská, Praha 1938. Čechy jsou zmíněny (cit. dle překl.): část 2, hlava 34, § 2, s. 58–59 (O jakési Alžbětě, ženě Gunsikusově, žijící v Praze, která, jsa v očekávání, rozhodla se pojmenovat chlapce po M. Jordánovi Saském. Ježto se narodilo mrtvé, vyprosila si na Jordánovi, aby jej oživil.) a část 5, hlava 1, § 3, s. 97–98 (O nejmenované ženě z Čech, která trpíc nespavostí, se díky Petru Mučedníkovi [† 1252] z řádu dominikánů uzdravila; a o druhé ženě, manželce jistého šlechtice, která se zaslíbila témuž a ten ji taktéž uzdravil). Polsko je však uvedeno – pokud jsem nic nepřehlédl – toliko jednou (část 5, hlava 3, § 10, s. 105). Příhody zná i V. Novotný, *České dějiny* (dále jen ČD) I/3, Praha 1928, s. 962–963.

²¹⁾ Tamtéž, s. 26–44 zprávy o Dominikovi, které M. Jordán Saský neuvedl.

²²⁾ Srov. M. Bláhová, *Staročeská kronika*, s. 25 a dále dle rejstříku; E. Kuřátková – A. Vidmanová a kol., *Slovník latinských spisovatelů*, Praha 1984, s. 634–635. Jeho spis měla od r. 1372 ve vlastnictví i Karlova universitní kolej v Praze. Ve 14. a 15. století byl v našem prostředí běžně v knihovnách. Viz M. Bláhová, *Staročeská kronika*, s. 120, pozn. 194, s. 158; resp. P. Spunar, *K rukopisnému dochování středověké encyklopedie Vincenta z Beauvais v Čechách*, in: Sborník Národního muzea 25, 1980, s. 13–28. Také A. Vidmanová, *Laborintus*, Praha 1994, s. 176; G. G. Guzman, *The encyclopedist Vincent of Beauvais and his Mongol extracts from John of Plano Varpini and Simon of Saint-Quentin*, in: *Speculum* 49, 1974, č. 2. Ostatně v čas. *Speculum* je o něm (jako o jednom z mála dominikánů) často (roč. 1933, 1935, 1937; 1942).

²³⁾ O fungování papežských úřadů ve středověku stručně, ale přehledně s novější literaturou A. Poříška, *Repertorium poenitentiarie Germanicum*, in: MHB 8 (Separatum), Praha 2001, s. 97–120.

²⁴⁾ Srov. M. Bláhová, *Staročeská kronika*, s. 25, 167, kde i literatura a dále dle rejstříku. Životem a dílem fr. Martina z Opavy se dlouhodobě zabývala především A.-D. von den Brincken. Odkazy na ní nejnověji J. Nechutová, *Latinská literatura*, s. 88; a *Slovník latinských spisovatelů*, s. 411–412 s dnes již zastaralými údaji. Nutno také doplnit práci K. Grodziska-Ozóg, *Marcin Polak i jego twórczość*, in: *Nasza Przeszłość* 58, 1982, s. 169–201 a T. Kaepelli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*

Medii Aevi, sv. 3, 1980, s. 114–123. O rozšíření rkp. jeho díla v Polsku srov. přehledný článek J. Soszyński, *A Survey of Medieval Manuscripts Containing the Chronicle of Martin the Pole in Polish Collections*, in: *Studie o rukopisech (dále jen StR)* 27, 1989–1990, s. 113–131, který zahrnuje literaturu ke všem 22 rkp. uchovávaným v Polsku, převážně v Krakově. Srov. také B. A. Palacios, *Las obras canonicas de Martin de Troppau*, AFP 61, 1991, s. 89–126.

²⁵⁾ Edičně zpřístupněn in: MOPH 22, Romae 1949 Th. Kaeppelem (*Stephanus de Salaniaco a Bernardus Guidonis De quator in quibus Deus Praedicatorum ordinem insignivit*) s bravurním výkladem v úvodu ed., s. 5–39. A in: MOPH 24, Romae 1961 P. A. Amargierem (*Bernardus Guidonis: De fundatione et prioribus conventuum provinciarum Tolosanae et Provinciae ordinis Praedicatorum*) jako i in: MOPH 27, Romae 1998 S. Tugwellem (*Bernardi Guidonis scripta de sancto Dominico*) a anglicky psanou předmluvou registrující celé dosavadní bádání o dané osobě, s. 17–23. Srov. zákl. literaturu: V. J. Koudelka, *Zur Geschichte* 2, s. 130–131; M. Bláhová, *Staročeská kronika*, s. 31, 167. O jeho inkvisitorské praxi se zmiňují i autoři M. Hroch – A. Skýbová, *Králové, kacíři, inkvizitoři*, Praha 1987, s. 42–43; H. D. Simonin, *Notes de bibliographi dominicaine II. Les anciens catalogues d'écrivains dominicains et la Chronique de Bernard Gui*, in: AFP 9, 1939, s. 192–213. A není radno opominout články P. Kielar, *Bernard Guidonis Gui OP, bp. ur. 1260 w Royere l'Abeille (Limousin), zm. 30 XII 1331 w Lauroux, historyk, inkwizytor*, in: *Encyklopedia katolicka*, T. 2, red. F. Gryglewicz et al., Lublin 1976, sl. 307–308; a především K. Białecki, *Dominikanin – inkwizytor w świetle „Practica inquisitionis“ Bernarda Gui*, in: *Scripta minora*, T. 1, red. B. Lapisa, Poznań 1996, s. 127–167. Nejnovější práce A.-M. Lamarigue, *Bernard Gui (1261–1331). Un historien et sa méthode*, Paris 2000*). Srov. také T. KaepPELLI, *Scriptores* 1, s. 205–226 zná i rkp. (části rkp.) jeho děl uložených na našem území: *Speculum sanctorale* (Brno, 3x Praha, Vyšší Brod), *Pontifices Romani* (Brno), *Imperatores Romani* (Brno), s. 210, 215–216.

²⁶⁾ Viz J. Gallén, *La province de Dacia de l'Ordre des Frères Precheurs*, Helsingfors 1946*) Cit. dle J. Kłoczowski, *Czesi i Polacy w Polskiej Prowincji dominikánskiej w XIII. wieku*, in: *Husitství – Reformace – Renaissance. Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela*, red. J. Pánek – M. Polívka – N. Rejchrtová, sv. 1., Praha 1994, s. 73; vydaná je v *Scrip-*

tores rerum Danicarum Medii Aevi, vol. 5, ed. Langebek, Copenhagen 1783; resp. *Scriptores Historiae Danicae Minores*, ed. M. Cl. Gertz, Copenhagen 1918–1920, II.1.

²⁷⁾ J. Nechutová, *Latinská literatura*, s. 175–176 s literaturou.

²⁸⁾ Srov. T. Kaepelli, *Scriptores 1*, s. 80–100, kde do r. 1970 veškerá literatura.

²⁹⁾ O něm viz *Biographisch–Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 5, 1993, sl. 1427–1429 (www.Bautz.de/bbkl). Zmiňovaná díla jsou edičně vyd. 1908/9, resp. 1918.

³⁰⁾ K polské historiografii srov. R. J. Loenertz, *Les origines l'ancienne historiographie dominicaine en Pologne*, in: AFP 19, 1949, s. 49–94 a Týž, *Une ancienne chronique des provinciaux dominicains de Pologne*, in: AFP 21, 1951, s. 5–50.

³¹⁾ Srov. *Słownik polskich teologów katolickich*, 4, 1982, s. 438–439; resp. T. Wojciechowski, *O życiu i pismach Wincentego z Kielc*, in: Pamiętnik Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny i Historyczno-Filozoficzny 5, Kraków 1885*).

³²⁾ Soudí tak především A. D. Dekkański, *Początki zakonu dominikanów prowincji polsko-czeskiej*, Gdańsk 1999, s. 38, domnívá se přitom však, že autorství fr. Jindřicha z Moravy je vysoce nepravděpodobné. Kronika mu slouží jako společný pramen fr. Stanislava a J. Długosze a měla nejméně dvě redakce.

³³⁾ Cit. dle: A. D. Dekkański, *Początki zakonu dominikanów*, s. 72: *Anno Domini MCCXXII. Sanctus Iazecho misit fratrem Cesslaumin Bohemiam missus, qui cum a beato Dominico receptus ad ordinem fuerat et in Poloniam missus. Qui veniens ad civitatem Pragensem, cum fratre Ieronimo conuentum in honorem sancti Clementis receperunt, ubi nunc sunt fratres predicatores.*

³⁴⁾ Viz následující pozn. této práce. Srov. také A. D. Dekkański, *Początki zakonu dominikanów*, s. 67–77, zvl. s. 77: „*Dokument ten [listina papeže Řehoře IX. z 22.4. 1238 viz Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae (dále jen RBM) 1, č. 942] jest niewątpliwie świadectwem pozycji kaznodziejów w mieście Pradze, a zarazem dowodem na to, że klasztor powstał przed 1238 r., co oczywiście nie przeczy fundacji już w 1226 r.*“ Staví se tak proti obecnému názoru české historiografie, která pokládá rok 1226 za přijatelný.

³⁵⁾ Cit. A. D. Dekkański, *Początki zakonu dominikanów*, s. 116. O životě sv. Hyacinta a bl. Česlava mj. P. H. Wilms, *Der hl. Hyacinth und seine Gefährten*, Dülmen 1914; D. P. Werberger, *Żywot sw. Jacka*, Kraków 1894*) a J. Woroniecki, *Święty Jacek. Odrowąz i wprowadzenie Zakonu Kaznodziejskiego do Polski*, Katowice 1947; J. M. Jurák, *Náš apoštol svatý Hyacint*, Praha 1930. Literaturu do r. 1997 shrnul A. D. Dekkański, *Początki*, s. 7–27. Ohlasu bl. Česlava v dějepisectví 13. – 15. st. si naposledy všímá J. A. Spież, *Średniowieczne świadectwa życia i kultu błogosławionego Czesława*, in: SHDP, s. 87–108. Stanislavovo dílo, které se zachovalo v rkp. ze 14. st., je vydáno v dnes již zastaralé edici *Monumenta Poloniae historica – Pomniki dziejowe Polski*, Tom. 4, L. Ćwikliński (ed.), Kraków 1884 (přetisk Warszawa 1961), s. 818–903. Otázkou nového vydání se zabývá H. Fros SJ, *O nowe wydanie De vita et miraculis Sancti Iacchonis – głos w dyskusji*, in: SHDP, s. 61–64. Polský překlad vyšel pod názvem *Lektor Stanistaw: Życie i cuda św. Jacka Odrowąza z Zakonu Kaznodziejsko*, přeł. W. Bojarski, przyg. do druku i wstępem opatrzył Z. Mazur OP, Kraków 1994.*) Historická věrohodnost je zkoumána v článku G. Labuda, *Nowe spojrzenia na źródła dotyczące dziejów dominikanów w Polsce XIII–XIV wieku. Lektor Stanistaw i jego Żywot św. Jacka*, in: SHDP, s. 45–59, kde i nejnovější literatura. Pro nás v této souvislosti není až tak zajímavé, zda a případně nakolik přesně podává toto pozdní líčení života polského národního světce informace týkající se vzniku naší řádové provincie a zda vůbec byl sv. Jacek (Hyacint) či bl. Česlav zakladatel kláštera v Praze, Olomouci nebo i jinde (ostatně o tom již odborná literatura s dostatek pojednává, srov. V. J. Koudelka, *Zur Geschichte 2*, in: AFP 26, 1956, s. 133–135; Týž, *Poznámky k bl. Česlavovi*, in: Salve 3, 1993, č. 4, s. 44–46; a nejnověji T. Černušák, *Historie*, s. 19–22, který do problému vnesl nové světlo (viz dále v této kap.); popř. J. A. Spież, „*Tutelarissilesie*“. *K 750. výročí smrti bl. Česlava*, in: Salve 2, 1992, č. 4, s. 47–52, který trvá na původní verzi zachycené např. v M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen*, s. 482–483; naposledy A. D. Dekkański, *Początki*, s. 54 rezultuje: „*Pobyt Jacka na terenie Czech lub Moraw w drodze do Krakowa jest oczywisty, ale nie wiadomo, jak długo trwał i jaki miał przebieg.*“ Viz také J. A. Spież, in: SHDP, s. 94–95), ale zajímavá je skutečnost, že ve 14. st. – ne-li již ve 13. st. – se v Polsku zpracovávaly řádové dějiny, zatímco u nás nikoli. K tomuto tématu se váže ještě jeden pro-

blém, zda byli oba „bratři“ skutečnými pokrevnými bratry z rodu Odrovouse, ze zámku Lance nad městečkem Kamień Śląski u Opole, nebo zda se jednalo pouze o oslovení v rámci řádu bratr = frater = socius, jak se domníval M. Jakubička, *Příchod a počátky*, s. 211, pozn. 2. Je s podivem, že se k tématu nejnověji nevyjádřil T. Černušák. K Jackovu rodišti srov. J. Kopiec, *Kamień Śląski – kolebka św. Jacka*, in: SHDP, s. 39–44, kde i nejnovější literatura.

³⁶⁾ V. Novotný, *ČD I/3*, s. 618, pozn. 1.

³⁷⁾ Srov. J. Nechutová, *Latinská literatura*, s. 46–47 s další literaturou; potřebné je uvést především edici *Peregrini z Opole Sermones de tempore et de sanctis*, R. Tatarzyński (ed.), *Studia Przeglądu Tomistycznego 1*, Warszawa 1997, kterou Nechutová neuvádí. Srov. také T. Wunsch, *Mittelalterliche Bibelexegese am Beispiel der Predigten des Peregrinus von Oppeln*, in: SHDP, s. 199–212, kde bohatá literatura. Jeden pozapomenutý rkp. je dnes uložen v klášterní knihovně v Melku v Dolním Rakousku (viz Ch. Glassner, *Inventar der Handschriften des Benediktinenstiftes Melk. Teil 1 Von den Anfängen bis ca. 1400*, ÖAW, Phil.-hist. Klasse, Denkschriften, 285 Bd., Wien 2000, č. Cod. 1685). Srov. také B. Vydra, *Polská středověká literatura kazatelská*, s. 34, pozn. 88, 89, kde řešen spor, zda byl spíše Polákem nebo Němcem a upozorněno na jiná než kazatelská díla. Krátká ukázka obsahu jeho kázání J. Kłoczowski, *Dominikanie Polscy na Śląsku w XIII–XIV wieku*, s. 244–252.

³⁸⁾ Viz A. Vidmanová, in: *Legenda aurea*, s. 27. K rkp. v našich středověkých knihovnách srov. I. Hlaváček, *Středověké soupisy knih a knihoven v českých zemích*, Praha 1966; a Týž, *Úvod do latinské kodikologie*, přeprac. a dopl. vyd., Praha 1994 s širším záběrem.

³⁹⁾ J. Nechutová, *Latinská literatura*, s. 49.

⁴⁰⁾ B. M. Reichert, *Acta Capitulorum Generalium Ordinis Praedicatorum*, in: MOPH 2, s. 245.

⁴¹⁾ Srov. J. Strnad (ed.), *Listář královského města Plzně a druhdy poddaných osad*, díl 1, Plzeň 1891, s. 387–388, č. 354. Skutečnost, že se jedná o česky psanou listinu, by mohla u dominikánů, řádu, který ještě dnes používá jako svůj oficiální jazyk latinu, poněkud překvapit. Nejedná se však u tohoto řádu o první listinu psanou českým jazykem. Ta první – pokud se mně podařilo zjistit – byla patrně vydána r. 1400 v Klatovech (?), bohužel se však nedochovala; zato jistě víme o tom, že r. 1404 přijaly česky psanou listinu dominikánky u sv. Anny v Praze.

Plzeň přijala první českou listinu r. 1409, Litoměřice pak o rok později. Více viz studie V. Beránková, *Česky psané listiny z církevního prostředí před rokem 1526 (Přehled materiálu)*, in: *Traditio et Cultus*, MHB, Praha 1993, s. 100–101, 105 a K. Beránek – F. Beneš, *Soupis česky psaných listin a listů do roku 1526*, díl 1, sv. 1/1 (1378–1471), Praha 1974, s. 53, č. 147. Německy psanou listinu z našeho prostředí do r. 1526 se mně nalézt nepodařilo, němčina přichází až v 17. st. (1664, květen 24. v Praze u sv. Anny, srov. A. Schubert (Hg.), *Urkunden-Register aus den ehemaligen Archiven der von Kaiser Joseph II. aufgehobenen Klöster Böhmens*, Innsbruck 1901, s. 201, č. 1497). Obecně však v řádu platila velmi dlouho středověká zásada o národních jazycích: *coram clericis saporem suavitatis non habet!*

⁴²⁾ V. Dokoupil, *Knihovna dominikánů ve Znojmě*, in: *Dějiny moravských klášterních knihoven ve správě Universitní knihovny v Brně*, Brno 1972, s. 224–243.

⁴³⁾ J. Kłoczowski, *Czesi i Polacy*, s. 75.

⁴⁴⁾ Viz M. Bláhová, *Staročeská kronika*, s. 172.

⁴⁵⁾ Pokud nebude určeno jinak, odkazy jsou na J. Emler, *Fontes rerum Bohemicarum* (FRB). První číslo značí svazek, druhé pak stránku. Tato kronika česky cit. dle *Pokračovatelé Kosmovi*, Zd. Fiala – M. Bláhová (vyd.), Praha 1974, s. 98. Zde FRB 2, s. 284.

⁴⁶⁾ Srov. naposledy T. Černušák, *Historie*, s. 21.

⁴⁷⁾ Cit. dle *Pokračovatelé Kosmovi*, s. 102; FRB 2, s. 303–304. Originál zní takto: *Sub eius etiam regni temporibus plures domus religiosorum fabricatae sunt in civitate Pragensi, videlicet fratrum Praedicatorum ad sanctum Clementem...* Nezmiňuje se o tom ani V. J. Koudelka, ani T. Černušák. M. Jakubička uvádí onu pasáž pouze ve své strojopisné práci a sice v 1. kap., s. 1 (práce uložena v Jakubičkově osobním fondu SÚA, I. odd., dle inventáře č. 49 K. Beránka, díl 2, inv. č. 51, č. kart. 55).

⁴⁸⁾ Karel Beránek ještě udává s odvoláním se na Fr. Rutha (*Kronika královské Prahy a obcí sousedních 2*, Praha 1903, s. 484) v úvodu Inventáře SÚA 49/Í rok 1232, avšak bez vysvětlení. Naposledy k tomu T. Černušák, *Historie*, s. 21–22; resp. V. Huml, *Kostel sv. Klimenta na Novém Městě pražském ve světle historickoarcheologického výzkumu*, in: *Archaeologica Pragensia* 8, 1987, s. 157–254. Pro přesídlení si vybral rok 1238 již neznámý řádový autor nedatovaného díla *Collectanea historica rerum Provinciae Bohemiae etc.*, s. 36 (SÚA 49/II, inv. č. 11a). Důkazem

nepochopitelného nezájmu české historiografie je popsání situace příchodu dominikánů na naše území r. 1226 a jejich přesídlení k Juditině mostu v poslední syntéze tohoto období: V. Vaníček, *Velké dějiny země Koruny české 2 (1197–1250)*, Praha – Litomyšl 2000, s. 315–316, kde pro přesídlení je užito výrazu „záhy“; autor se stále opírá jen o V. J. Koudelku: AFP 1955–57 (srov. s. 397–398, pozn. 150). V práci J. Žemličky, *Přemysl Otakar I.*, Praha 1990 se pak o řádu a jeho příchodu na naše území nehovoří vůbec. Naopak vztahům řádu k Václavu I. se pozoruhodně věnuje Z. Kalista, *Blahoslavená Zdislava z Lemberka*, Praha 1991, s. 247, 253–259, kde dovozuje – dle areng královských listin –, že by některý z dominikánů mohl být i královským písařem, resp. listinným vyhotovitelem. Jeho domněnka se však zatím neprosadila. O styčích dominikánů s králem a českou šlechtou, resp. osobnostmi z ciziny ve 13. st. tamtéž, s. 269–270, 279–286.

⁴⁹⁾ Gerard de Fracheto, *Život bratří Kazatelů*, část 1, hlava 4, s. 7–8.

⁵⁰⁾ Cit. dle nejnovější edice J. Daňhelka – K. Hádek – B. Havránek – N. Kvítková (edd.), *Staročeská Kronika tak řečeného Dalimila*, díl 2, Praha 1988, s. 298, zde kap. 76, různocnění a rkp. varianty na s. 299–303; ve FRB 3, kap. 80, s. 168–169. Věcné poznámky z pera Marie Bláhové viz tamtéž, díl 3, Praha 1995, s. 374, resp. 194. Avšak její tvrzení „V tomto roce [tj. 1226] byli však spíše z původního sídla sv. Klimenta na Poříčí uvedeni ke sv. Klimentu u Juditina mostu; do Prahy asi přišli o něco dříve.“ se jeví ve světle nových výzkumů jako pochybené, navíc odkazuje pouze na *České dějiny* V. Novotného, tj. literaturu z r. 1928(!). Srov. T. Černušák, *Historie*, s. 21–22.

⁵¹⁾ M. Jakubička, *Příchod a počátky řádu*, s. 213, pozn. 11. Srov. J. Bělič – A. Kamiš – K. Kučera, *Malý staročeský slovník*, Praha 1978, s. 409, heslo „přízvednicě“.

⁵²⁾ První takové setkání u sv. Klimenta, nepočítáme-li různé smírčí soudu nebo dohody nižšího významu, je doloženo z 20. na 21. 5. 1281, kdy se tam sešla část panstva pod předsednictvím pražského biskupa Tobiáše z Bechyně (biskupem v l. 1278–96), aby vyřešila rozvrácené poměry v zemi. Biskup Tobiáš byl nakonec postaven v čelo zemské správy. Srov. V. Novotný, *České dějiny II/1*, s. 287–319. J. Emler, *Decem registra censuum. Deset urbářů českých před válkami husitskými*, Praha 1881, s. 1–5; FRB 4, s. 368–369; J. Kadlec, *Bischof Tobias und die Prager Diözese während seiner Regierungszeit (1278–1296). Regensburg und Böhmen*,

Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 6, 1972. K jiným setkáním ve 13. st. srov. T. Černušák, *Historie*, s. 31–32; setkání ze 24. 6. 1307 zaznamenáno ve *Zbraslavské kronice*, FRB 4, s. 243. Kapituly na našem území ve 13. st. byly: Praha (1248, 1267, 1293), Brno (1243, 1273), Hradec Králové (1249), Jablonné (1269), Sezimovo Ústí (1275), viz J. Kłoczowski, *Czesi i Polacy*, s. 80. Obecně srov. také A. Birnbaumová, *Kronika Zbraslavská o sv. Tomáši Akvinském*, in: *Růže dominikánská* (dále jen RD) 51, 1937, s. 46–48.

⁵³⁾ Nic však nenasvědčuje tomu, že by si opat Ota všiml kláštera u sv. Klimenta až 22. 6. 1305, kdy u něj poblíž stál a pozoroval pohřební průvod krále Václava II., jak se o tom píše V. V. Tomek, *Dějepis města Prahy 1*, Praha 1855, s. 356. Ota se nepřímou zmiňuje i o zvolení osobních zpovědníků mladým Václavem II. (kap. 33), což po něm přebírá i František Pražský (J. Zachová (ed.), FRB, Series Nova, s. 21, pozn. 2), ale nikoho nejmenuje. Ve skutečnosti se stal r. 1286 zpovědníkem krále jistý dominikán fr. Martin (naposledy viz T. Černušák, *Historie*, s. 51, pozn. 12). Dominikáni byli vítanými zpovědníky nejen českých králů. Srov. např. G. Głuch, *Dominikańscy spowiednicy i kaznodzieje Jagiellonów*, in: SHDP, s. 239–258.

⁵⁴⁾ Kniha 3, kap. 3. (nikoli čtvrtá, jak uvádí patrně omylem T. Černušák, *Historie*, s. 92, správná pozn. 3)

⁵⁵⁾ Cit. úryvky kn. 3, kap. 3 dle *Zbraslavská kronika*, vyd. Zd. Fiala, překl. Fr. Heřmanský, verše Rudolf Mertlík, Praha 1976, s. 399–400. Nepokoje mezi světským klérem a žebravými řády ohledně pohřbívání a zpovědím probíhaly více méně po celé 14. století v celé zemi (k Plzni srov. J. Strnad, *Dějiny kláštera dominikánského v Plzni (1300–1785)*, in: *Výroční zpráva c. k. českého státního vyššího gymnasia v Plzni za školní rok 1895–1896*, Plzeň 1896, s. 6–7), i když Arnošt z Pardubic stál více než jeho předchůdce na straně řádu. Situace byla stejná v Praze jako v Ratiboři; v Opavě – zdá se – však byla situace bezkonfliktní (k tomu D. Prix, *Počátky a rozvoj minoritského kláštera v Opavě ve středověku*, in: *Opava. Sborník k dějinám města 1*, Opava 1998, s. 51–52; Týž: *Vývoj církevní organizace na Opavsku do poloviny 14. st. Stav a úkoly výzkumu* a K. Bobowski, *Związki kościelne czesko-śląskie w XII – XIII w.*, in: *Slezsko v dějinách Českého státu*, Opava 1998, s. 88–100, resp. 82–87). Ještě 4. 1. 1403 máme doloženo řešení takového sporu, kdy administrátoři pražského arcibiskupství nařizují plebánovi kostela v Sezi-

mové Ústí, aby tamním dominikánům „nepřekážel“, neboť oni konají jen svou práci v rámci své pravomoci. Viz cit. dle Inventáře SÚA 49 I, č. inv. 30, sign. Ms VII 4.

⁵⁶⁾ Dochováno k 21. únoru 1407, viz *Acta judicaria consistorii Pragensis* 5, F. Tadra (ed.), s. 357, č. 209.

⁵⁷⁾ Cit. dle *Zbraslavská kronika*, kn. 1, kap. 90, s. 172.

⁵⁸⁾ Srov. *Zbraslavská kronika*, kn. 1., kap. 126, s. 298; FRB 4, s. 231.

⁵⁹⁾ V. J. Koudelka, *Dominik*, s. 39. Pravdou však zůstává, že dominikánský řád kladl největší důraz na provinční kapituly ze všech řádů, na nichž měli volení zástupci konventů rozhodující slovo. To si uvědomil i V. Cinke, *Organizace českých klášterů ve 13. a 14. st. na podkladě provinčních*, in: ČsČH 16, 1968, s. 437. Akta z generálních kapitul z l. 1220–1420 vyd. B. M. Reichert, *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum*, in: MOPH 3–4, 7 (8–14), Romae 1898–1904.

⁶⁰⁾ V. J. Koudelka, *Dominik*, s. 15, 17. Římské sestry nakonec přijaly řeholi dominikánů a řeholi sv. Sixta si vzaly sestry řádu kajicnic Sv. Marie Magdaleny. Srov. také H. Lawrence, *Dějiny středověkého mnišství*, Praha 2001, str. 184.

⁶¹⁾ V. J. Koudelka, *Dominik*, s. 100; srov. tamtéž s. 90–91; C. Piontek, *Meister Jordan*, s. 23, č. 22.

⁶²⁾ Srov. výčet cisterciáckých klášterů a lokalit jimi osídlených v Čechách EČK, s. 114–116 a dominikánských viz tamtéž, s. 118–120 a V. J. Koudelka, *Zur Geschichte 2, Die Männer- und Frauenklöster*, AFP 26, 1956, s. 127–160.

⁶³⁾ Viz K. Charvátová, *Dějiny cisterckého řádu v Čechách 1142–1420*, díl I., Praha 1998, s. 130.

⁶⁴⁾ Tamtéž, s. 122, pozn. 65.

⁶⁵⁾ Viz FRB 4, s. 118–119; Cit. dle *Zbraslavská kronika*, kn. 1., kap. 87, s. 162, překl. R. Mertlík.

⁶⁶⁾ J. M. Jurák, *Řád bratří Kazatelů*, s. 43. Podobně srov. Týž, *Náš apoštol*, s. 47–48, kde autor hovoří o „přátelském poměru, který byl mezi řádem Kazatelů a cisterciáky v jižní Francii a všude, kde se tyto dva řády setkaly“ a kde odkazuje na MOPH 1, s. 32–34. Jedná se o typickou polopравdu, neboť se zdá, že biskup Robert skutečně řád v Olomouci přijal příznivě, to ale neznamená, že by byl vůči dominikánům jakkoli servilní či se jim jakýmkoli způsobem podbízel!

⁶⁷⁾ Srov. Gerard de Fracheto, *Život bratří Kazatelů*, část 1, hlava 1, s. 3–4: „A ježto v krátké době vy, Kazatelé, jste povstali, proto se může nepochybně doufati, že váš řád byl utvořen na prosby slavné Panny.“ pronesl prý jeden cisterciák k fr. Humbertovi de Romanis, 5. magistrovi řádu. Jinde obdobná příhoda, tamtéž, část 1, hlava 6, s. 18. Cistercký řád byl také řádem, do kterého bratři nejednou přestupovali, tamtéž, část 1, hlava 5, s. 9–10. U počátků některých modliteb dodnes v řádu užívaných stál prý rovněž cistercký mnich, tamtéž, s. 11–12. Cisterciáci se vyptávají fr. M. Jordána Saského, tamtéž, část 3, hlava 35, § 5, s. 61. Také M. Jakubička, *Dějiny řádu* (strojopis), in: SÚA, ŘD – Osobní fond, inv. č. 51, č. kart. 55, s. 14 se staví ke sporu s cisterciáky rozpačitě, poukazujíc na skutečnost, že cisterciáci sídlili z velké části mimo města, a proto s dominikány nepřicházeli do styku. Toto stanovisko se mně však jeví jako pochybené.

⁶⁸⁾ H. Lawrence, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 195.

⁶⁹⁾ Viz obšírně A. Mortier, sv. 3, s. 87–167; také F. Rapp, *Církev a náboženský život Západu*, Brno 1996, s. 18–30. H. Lawrence, *Dějiny středověkého mnišství*, dle rejstříku.

⁷⁰⁾ Srov. J. Zouhar, *Přehled dějepisectví dominikánského řádu v Čechách a na Moravě v 16.–18. století*, in: *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci. Sborník příspěvků z pracovního semináře konaného ve Vranově u Brna ve dnech 4. – 5. 6. 2003*, I. Čornejová (ed.), Praha 2003, s. 279, pozn. 43.

⁷¹⁾ J. Zachová (ed.), FRB, Series Nova I, Praha 1997, s. 78–79.

⁷²⁾ Zájemce ji najde u Z. Hledíkové, *Biskup Jan IV. z Dražic*, Praha 1991, o problému obšírně s. 56, resp. 78–125. O celkové politické situaci pojednává podrobně J. Spěváček, *Jan Lucemburský a jeho doba (1296–1346). K prvnímu vstupu českých zemí do svazku se západní Evropou*, Praha 1994, o konkrétním procesu r. 1315 s. 263–264, avšak jen obecně, situace si blíže nevšímá; stručně T. Černušák, *Historie*, s. 42–43.

⁷³⁾ Srov. M. Bláhová, *Kronika Františka Pražského*, in: *Kroniky doby Karla IV.*, Praha 1987, s. 564–567, kde je shrnuta i starší literatura. Viz kn. 3., kap. 3 druhé recenze.

⁷⁴⁾ Ty neměly ve 20. – 40. letech 14. st. v Praze a v Čechách vůbec příznivé postavení hned z několika důvodů. O bouřích mezi řádovým a světským duchovenstvem byla již řeč v souvislosti se *Zbraslavskou kronikou*, kn. 3., kap. 3. Ve 20. letech 14. st. si Pražany popudil i inkvizitor

fr. Kolda z Koldic, o tom viz dále. Srov. A. Patschowsky, *Die Anfänge einer ständigen Inquisition in Böhmen. Einer Prager Inquisition-Handbuch aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 3, Berlin – New York 1975, s. 22–25; č. 118, 136, 145; viz též Z. Hledíková, *Biskup Jan IV.*, s. 110–113.

⁷⁵⁾ Cit. dle M. Bláhová, *Kronika Františka Pražského*, in: *Kroniky doby Karla IV.*, kn. 1, kap. 31, sr. 85.

⁷⁶⁾ Srov. i dále. Dosud nejpodrobněji o něm A. Scherzer, *Der Prager Lektor fr. Kolda und seine mystischen Traktate*, in: AFP 18, 1948, s. 337–396. Tato ne zcela vyhovující edice jeho díla byla nahrazena edicí novou, latinsko-českou viz D. Martínková (ed. a překl.), *Frater Colda ordinis praedicatorum – Tractatus mystici – Mystické traktáty (De strenuo milite, De mansionibus celestibus)*, předmluva P. Spunar, Praha 1997. O jeho působení také CDM 3, č. 131, s. 101–102; RBM 3, č. 438, s. 178–179. Česky, avšak nekriticky, o něm F. Tichý, *Frater Colda OP*, in: ČNM 113, 1939, s. 81–88; stručně J. Nechutová, *Latinská literatura*, dle rejstříku.

⁷⁷⁾ Cit. dle M. Bláhová (ed.), *Kroniky doby Karla IV.*, kn. 3., kap. 3., s. 119 druhé recenze nikoli první, jak patrně omylem M. Bláhová, s. 588, pozn. 81.

⁷⁸⁾ Cit. dle *Kroniky doby Karla IV.*, s. 82; J. Zachová, FRB, SN, s. 69, pozn. 5. Srov. *Zbraslavská kronika*, kn. 1., kap. 115. Bernarda ze Sieny očistila generální řádová kapitula konaná r. 1359 v klášteře sv. Klimenta v Praze na přání samotného Karla IV., který se jí osobně zčásti účastnil. K tomu srov. J. V. Kratochvíl, *Sv. Jiljí a jeho klášterní a farní chrám na Starém Městě v Praze*, Praha 1926, s. 30. V jeho nevinu ostatně věřil již Jan Lucemburský, jak dokazuje RBM 4, s. 685, č. 1709; resp. A. Mortier, sv. 2, s. 491–493.

⁷⁹⁾ Viz T. Černušák, *Historie*, s. 85–87. Starší literatura hodnotila situaci zcela tendenčně v neprospěch dominikánů, ačkoliv měla ještě méně pramenů než máme dnes. Srov. V. V. Tomek, *Dějepis 1*, s. 508; I. Hlaváček, *Inkvisice v Čechách 30. l. 14. st.*, in: ČsČH 5, 1957, zvl. s. 531–533.

⁸⁰⁾ Později, od r. 1343, sídlil napříště inkvisiční soud v několika domech na Starém Městě pražském, které pro tento účel dal zakoupit právě zvolený biskup Arnošt z Pardubic, nikoli již v kláštorech. Mohlo se jednat i o dům u sv. Jana, kde r. 1420 sídlil inkvisiční soud. O domu u sv. Jana viz J. V. Kratochvíl, *Sv. Jiljí*, s. 31–32. Mohlo by se jednat

o dům sv. Jana v dnešní Celetné ulici 18, čp. 561, poprvé vzpomenutý již r. 1360 a začátkem 15. st. dozajista existující. Srov. P. Vlček a kol., *Umělecké památky Prahy. Staré Město a Josefov*, Praha 1996, s. 377–378.

⁸¹⁾ Je však zarážející, že se T. Černušák nezabývá vývody Zd. Hledíkové (její dílo vůbec neuvádí!), která sledující konflikt Jindřicha ze Šumburka s Janem IV. z Dražic v širokém kontextu doby klade hlavní vinu vedle Šumburka především králi Janovi Lucemburskému, který se proti předvolání pražského biskupa ke kurii neohradil, ačkoliv mohl (a byl by jistě i úspěš; s. 95), a části šlechty, která v biskupovi paradoxně viděla jen přísluhovače krále a takto se jej chtěla zbavit (s. 95–96). Ostatně pro krále Jana byla situace v l. 1315–18 velmi komplikovaná, a není tedy divu, že učinil, jak učinil. K tomu srov. J. Spěváček, *Jan Lucemburský*, Praha 1994, s. 239–270 (Zde však chyby! Srov. rec. J. Mezníka, in: ČČH 94, 1996, č. 1, s. 107). Avšak rovněž je pravdou, že se autorka k otázce dominikánů staví poněkud rozpačitě, když obecně píše: „*Filosofie, kterou tu šířil M. Richardin z Pávie, přerostla běžné pojetí a vzbudila pozornost lektorů obou řádů [...] totiž dominikánů a augustiniánů eremitů. [...] V Richardinově spise shledali mnoho podezřelého, proto na dílo a na Richardinovo působení upozornili Jana IV.*“ (s. 86) Opírá se jen obecně, bez bližšího odkazu, o V. J. Koudelku (AFP 25–27, 1955–57), který je však neznalý až později nalezených pramenů. Víme jistě, že tehdy (snad již v l. 1302–14) byl lektorem dominikánů pozdější inkvizitor a od r. 1319 rovněž převor české provincie fr. Kolda z Koldic, a autorka tedy předpokládá, že on byl tím prvním, kdo upozornil na podezřelý spis i na jeho autora, kdo se ale sporu dále neúčastnil, resp. o němž to nebylo tehdy známo, neboť jinak by nemohla o jeho jmenování inkvizitorem r. 1318 napsat: „*Volba zástupců ze dvou různých žebrařských řádů [druhým inkvizitorem byl minorita Hartman z Plzně – pozn. J. Z.] byla náhradním řešením záruky nestrannosti při rozhodování, když v mimořádné situaci nebylo možno využít spolupráce papežského a biskupského inkvizitora, jak to vyžadovalo a uzákonilo usnesení viennského koncilu, aby vyloučilo osobní zaujatost jedince.*“ (s. 109). Opírá se přitom o tytéž studie A. Patschovského, *Die Anfänge einer ständigen Inquisition in Böhmen*, 1975 a Týž, *Quellen zur böhmischen Inquisition*, 1979 jako T. Černušák!

⁸²⁾ Z. Hledíková, *Biskup Jan IV.*, s. 87.

⁸³⁾ Srov. J. V. Polc, *Arnošt z Pardubic*, in: *Otec vlasti*, Řím 1980, s. 119–161, resp. přetisk in: *Česká církev v dějinách*, Praha 1999, s. 99–131, zvl. s. 112–113.

⁸⁴⁾ Na to upozornil, byť v jiné souvislosti, již A. Škarka, *Dominikán Domaslav a čeští hymnografové jeho směru. K charakteristice latinského básnictví*, in: *Věstník Královské čes. Spol. nauk 1950, třída fil. hist. filologická*, č. 6, Praha 1951, s. 13–14, když napsal: „*Nutno mít také na paměti, že poměr Jana IV. z Dražic k dominikánům a ostatním žebravým řádům (minoritům, augustiniánům-eremitům), ale též k cisterciákům a ke křížovníkům, nebyl stále najatý a nevráživý, že měl také výkyvy: do r. 1311 [...] vycházel s mendikanty přátelsky a projevoval jim svou přízeň. S dominikány se utkával tepru po r. 1311, zejména 1315, v otázkách jejich inkvišiční pravomoci... Narounání nastalo až r. 1334. [...] ...dovedl si patrně vážit i mezi odpůrci osob vynikajících v těchto oborech [= kázání aj.], jako např. Koldy pro jeho theologickou učenost a spisovatelskou proslulost.*“

⁸⁵⁾ Jan IV. z Dražic se vrátil do Čech mezi 1. květnem a 30. červnem 1329 (srov. Z. Hledíková, *Biskup Jan IV.*, s. 124–125) a fr. Kolda z Koldic zemřel po 23. červenci 1323, ale před 1. červencem 1327. Jan Lucemburský navrhoval Klimentu V. fr. Koldu z Koldic, jako muže znalého češtiny, který bude o Velikonocích t. r. (tj. 1314) v Římě užitečným zprostředkovatelem pro mnoho lidí z Čech do Svatého města příšedších. Viz F. Tadra, *Kulturní styky Čech s cizinou až do válek husitských*, Praha 1897, s. 65–66, resp. 105 (opírá se o F. Palacký, *Formelbücher I*, 1842, s. 340), patrně přepisem udává nemožný rok 1330 (kniha je vůbec plná omylů!).

⁸⁶⁾ Autorka rovněž upozorňuje na řád minoritů, který se prosazoval ve sporu výrazněji než řád dominikánský. Spojení mezi Jindřichem ze Šumburka a mendikanty (tj. nejen dominikány, ale i minority) je patrné jen ze skutečnosti, že se v r. 1334 (!) postavil Jindřich na stranu mendikantů, tj. že měl jejich plnou důvěru. Viz Z. Hledíková, *Biskup Jan IV.*, s. 132. Již předtím byl obdobného názoru J. Kadlec, který se v této souvislosti o dominikánech vůbec nezmiňuje, jmenuje toliko minority. Viz J. Kadlec, *Přehled českých církevních dějin 1*, Praha 1991, s. 177–179. Ostatně ke sporům mezi mendikanty, především pak dominikány a minority, docházelo poměrně často a nejen u nás, jak dokazuje jezuita F. Pelster, *Eine Kontroverse zwischen englischen Dominikanern*

und Minoriten über einige Punkte der Ordensregel. Mit einem unveröffentlichten Traktat des Thomas Sutton OP, in: AFP 3, 1933, s. 57–80.

⁸⁷⁾ Cit. dle M. Bláhová, *Kroniky doby Karla IV.*, kn. 3, kap. 14 druhé recenze, s. 132. Pro přesnost, originál zní: *Interfecerunt inquisitorem hereticum de Polonia, ordinis Predicatorum, virum valentem et clericum excellentem, qui ipso die devote missam officiaverat et optime predicaverat et rex assecuraverat*. Cit. dle J. Zachová, FRB, SN, s. 176.

⁸⁸⁾ Srov. J. Spěváček, *Jan Lucemburský*, s. 546–548, přes podrobný výčet událostí toho roku se zde o zabití inkvizitora nehovoří. Nehovoří o ní ale ani T. Černušák. Na druhou stranu nemá patrně pravdu ani V. V. Tomek (*Dějepis 1*, s. 554), když tvrdí, že tato událost zavdala podnět k zavedení stálé inkvisice. Ta totiž souvisí s povýšením pražského biskupství na arcibiskupství r. 1344. Srov. nejnověji T. Černušák, *Historie*, s. 88; o celkové situaci církve v českých zemích té doby srov. J. Kadlec, *Přehled českých církevních dějin 1*, Praha 1991; J. V. Polc, *Církevní správa do poloviny 14. století*, in: *Tisíc let pražského biskupství*, Řím 1973, s. 17–60, zvl. s. 45nn (dostupněji, byť s vypuštěním údajů právě o inkvisici, přetištěno v Týž, *Česká církev v dějinách*, Praha 1999, s. 29–81, zvl. s. 66–69) a Týž, *Arnošt z Pardubic*, in: *Otec vlasti*, Řím 1980, s. 119–161, resp. přetisk in: *Česká církev v dějinách*, s. 99–131, kde i další statě k církevním dějinám 14. st. Srov. také J. Kłoczowski, *Dominikanie Polscy na Śląsku w XIII – XIV wieku*, s. 185–190.

⁸⁹⁾ Viz naposledy T. Černušák, *Historie*, s. 87–88, opíraje se o V. J. Koudelku i o A. Patschovského.

⁹⁰⁾ A. Patschovsky, *Quellen zur böhmischen Inquisition*, s. 123. Nicméně se zdá, že Rudolf byl v Praze jmenován inkvisitorem, snad jako hráz proti určité liknavosti, i pro l. 1343–1364! A učinil tak už Arnošt z Pardubic. Viz také Týž, *Die Anfänge*, s. 194nn.

⁹¹⁾ Pro roky 1337nn srov. podrobně A. Patschovsky, *Quellen*, s. 243–245, pro Havla z Jindřichova Hradce i s. 16.

⁹²⁾ Dále postupuji dle V. J. Koudelky, *Zur Geschichte 1*, s. 92–93, který snesl prozatím nejvíce informací k osobě fr. Johanna von Schwenkenfeld. Zevrubnějši vyprávění jsem zvolil z toho důvodu, že zajímavá událost není – až na Koudelku, který je však obtížně přístupný – v naší literatuře popsána, a to ani T. Černušákem.

⁹³⁾ Srov. M. Bláhová, *Kroniky doby Karla IV.*, s. 544; FRB 3, s. 473: *A. d. MCCL regnante rege Wenceslao clerus per ipsum multum diligebatur*

ac honorabatur, civitates et oppida, pax optima in terra fuit, domus religiosorum fabricabantur, videlicet Pr[a]edicatorum ad sanctum Clementum, minorum ad sanctum Jacobum...

⁹⁴⁾ Tamtéž, s. 353, kap. 69 II. rec.; FRB 5, s. 133. Je zřejmé, že zpráva je opsána z tzv. *Druhého pokračovatele Kosmova*, a proto považují tvrzení „*Tę datę (1226 r.) podań też kronikarz czeski Pulkawa, stwierdzając na podstawie nieznanych źródeł.*“ (Viz A. D. Dekański, *Początki zákona dominikanow*, s. 75; podtrhl J. Z.) za mylné.

⁹⁵⁾ K životu měl vyměřen důchod ve výši 120 hřiven ročně. Podrobněji o něm a situaci srov. J. Kettner, *Dějiny pražské arcidiecéze v datech*, Praha 1993, s. 39, 158; M. M. Buben, *Encyklopedie českých a moravských sídelních biskupů*, Praha 2000, s. 255–256; J. Kadlec, *Přehled českých církevních dějin 1*, s. 144–145. O Pelhřimovi se zmiňuje ve svém díle i kronikář z doby Karla IV. Beneš Krabice z Weitmile († 27. 7. 1375), který jinak o řádu mlčí (FRB 4, s. 548). Viz také M. Jakubička, *Příchod a počátky*, s. 215–216, pozn. 22; M. Bláhová, *Staročeská kronika*, s. 222–223.

⁹⁶⁾ K tomu srov. M. Bláhová, *Staročeská kronika*, s. 143–144; resp. P. Čornej, *Rozhledy, názory a postoje husitské inteligence*, s. 11–13, 63. Ostatně ani ve slezských kronikách přelomu 14. a 15. st. se dominikánský řád nevyskytuje příliš hojně. Např. v *Dějínách města Vratislavi* od Petra Eschenloera z l. 1440–79 se řád prakticky nevyskytuje (srov. *Scriptores rerum Silesiacarum*, sv. 7, Breslau 1872). Ke Slezsku jinak J. Kłoczowski, *Dominikanie Polscy na Śląsku w XIII – XIV wieku*, Lublin 1956.

⁹⁷⁾ O odpustcích dle Inventáře SÚA 49 I.: 5. 5. 1379 (č. inv. 19, sign. Ms IV 8), 5. 1. 1381 (č. inv. 20, sign. Ms II 4), 6. 12. 1381 pro Č. Budějovice (č. inv. 22, sign. Ms II 5), 27. 11. 1387 od Urbana VI. (č. inv. 24, sign. Ms II 6), 20. 7. 1407 (č. inv. 33, sign. Ms VII 7), 10. 3. 1415 od arcibiskupa Konráda (č. inv. 36, sign. Ms V 4) a konečně pro Plzeň ještě 23. 4. 1432 všem, kteří navštíví pobožený kostel a přispějí na něj (č. inv. 40, sign. Ms I 2). O odpustcích od 13. do 15. století rovněž srov. V. J. Koudelka, *Zur Geschichte* 3, s. 41nn. Pro Moravu je situace obdobná s tou výjimkou, že máme k problému i teoretické studie, neboť problematikou, platí to zejména pro klášter na Starém Brně, se podrobně zabýval Vladimír Vašků. Srov. jeho studie *Konfirmace privilegií starobrněnských dominikánek v 18. století*, in: Sborník prací filozofické fakulty

brněnské univerzity 1982, C 29, s. 101–108 a *Přehled výsledků revizí a konfirmací listin nejstarších moravských klášterů v 18. století*, in: SAP 34, 1984, č. 2, s. 540–585, kde však pro dominikány opět pouze Staré Brno.

⁹⁸⁾ Libri erectionum (dále jen LE) 2, K. Borový (ed.), Pragae 1878, s. 127, č. 238.

⁹⁹⁾ Např. LE 5, s. 548–549, č. 741 a s. 640–641, č. 863 Nymburk; s. 592–594, č. 798 a 594, č. 799 a s. 616, č. 831, 832, s. 725 č. 992 Louny; s. 628–629, č. 850; s. 713–714, č. 971 Praha; s. 752–753, č. 1037 a s. 759–760, č. 1049 Litoměřice.

¹⁰⁰⁾ AI 1, s. 95, č. 116. Johlin je zde jmenován již jako „inquisitore pravitatis,, a k r. 1375 (LE 2, s. 127, č. 238) je jmenován dokonce „inquisitore haereticae pravitatis dioec. nostre Pragensis“, a proto nevidím důvodu, proč fr. Koudelka OP tvrdí, že se inkvisitorem stal až od roku 1377 (AFP 25, 1955, s. 89, pozn. 28), když se opírá rovněž o soudní akta. Bez upozornění na Koudelkův omyl T. Černušák lakonicky a bez odkazu poznamenává: „V Praze v l. 1373–74 působil jako inkvizitor dominikán Johlin z Prahy.“ T. Černušák, *Historie*, s. 88–89. Ten také již bez Koudelkova otazníku přejímá Johlinův titul r. 1385 biskupa z Mari. K postavě Milíče z Kroměříže naposledy P. C. A. Morée, *Praeaching in Fourteenth-Century Bohemia. The life and ideas of Milicius de Chremisir († 1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, Heršpice 1999.

¹⁰¹⁾ Viz např. AI 1, str. 6, č. 27, s. 37–38, č. 191; díl 2, s. 140, č. 72; s. 216–217, č. 122; s. 250, č. 38; s. 252–253, č. 47, 55; díl 3, s. 80, č. 327; s. 315, č. 18; díl 5, s. 314, č. 49; s. 357, č. 209; s. 401–402, č. 382 a některé jiné zmínky – jako zlomky Akt oficiála z r. 1377, které se jinak nedochovaly – v dílu 7, s. 190, 197, zmínka i 187. Srov. rovněž V. J. Koudelka, *Zur Geschichte 1–3*, in: AFP 25–27, 1955–1957.

¹⁰²⁾ Srov.: zpráva z 2. dubna 1369 jako poslední (Monumenta Vaticana Boh. 3, s. 718, č. 1104; dále jen MVB) – nepočítáme-li ojedinělou zprávu k Olomouci 4. prosince 1381 (Cod. dipl. Mor. 11, s. 213, č. 241) – a poté první k 19. říjnu 1400 v Brně (MVB 5, s. 927, č. 1654).

¹⁰³⁾ O tom téměř vyčerpávajícím způsobem V. J. Koudelka, *Karlova univerzita a dominikáni*, in: Filosofická revue 16, 1948, s. 82–91 a Týž, *Rajmund von Capua und Böhmen*, in: AFP 30, 1960, s. 206–226, zvl. s. 209–213, 219–221 (ed. 4 dokumenty vztahující se k Čechách a Jen-

štejnovi od Rajmunda). Zde také autor dokazuje, že plán obou mužů byl reálný a v souladu se západním trendem. Nověji také R. E. Weltsch, *Archbishop John of Jenstein (1348–1400). Papalism, Humanism and Reform in Pre-Hussite Prague*, The Hague – Paris 1968, s. 26, který však žádnou Koudelkovu práci nezná (opírá se o R. Holinku)! K osobnosti Rajmunda viz také A. W. van Ree, *Raymund de Capoue. Eléments biographiques*, in: AFP 33, 1963, s. 159–241. Kriticky je postava Rajmunda z Capuy vyd. in: MOPH 19, Romae 1937 Th. Kaepplim (*Registrum litterarum fr. Raymundi de Vineis Capuani*) z let 1380–99; rozděleno dle provincií a v rámci nich dle jednotlivých roků. České země se nejlépe hledají dle rejstříků! O jeho řádové reformě viz Z. Černá, *Dějiny řádu Kazatelského 1*, Praha 1975 (strojopis), s. 234–245 včetně tzv. 6 námitek a jejich vyvrácení. Reforma spočívala především ve zpřísnění klausury, na dbání usebranosti a rozmluvy s Bohem, na slavnostním modlení se Božského officia a na přísném dodržování mlčení.

¹⁰⁴⁾ K celému husitskému období srov. P. Čornej, *Rozhledy, názory a postoje husitské inteligence v zrcadle dějepiscetví 15. století*, Praha 1986. A v kontextu F. Šmahel, *Husitská revoluce I–IV*, Praha 1994–96.

¹⁰⁵⁾ Cit. dle A. Dolenský (ed.), *Vavřinec z Březové – Husitská kronika*, Praha 1940, s. 46, resp. 51; FRB 5, s. 399: *Item post hos itaque XII articulos per Thaborienses publicatos statim altera die Cruciferorum monasterium Zderaz et post IV. die sancti Clementis monasterium ad rumpendum sunt aggressi.*

¹⁰⁶⁾ Podrobněji V. J. Koudelka, *Zur Geschichte 2*, s. 139; T. Černušák, *Historie*, s. 22–23 a 103 (z pera Augustina Prokopa).

¹⁰⁷⁾ Cit. dle I. Hlaváček (ed.), *Ze zpráv a kronik doby husitské*, Praha 1981, s. 36. Originál pak zní: *Deinde fratres predicantes et aliorum ordinum sibi associavit et ipsis dictos et alios articulos ostendebat, eosque, et specialiter maiores, ut magistros sacre pagine contra Magistrum Hus animabat et concitabat et eisdem articulos contra dictum Mag. Hus collectos dabat et alias accusationes, quas postea ab illorum uno ego eciam copiami.* FRB 8, s. 33; další narážky na řád tamtéž, s. 289, 327, resp. 360.

¹⁰⁸⁾ Alespoň to uvádí J. Němec, *Rozvoj duchovních řádů v českých zemích*, Řím 1988, s. 28.

¹⁰⁹⁾ Viz J. Kadlec, *Řeholní studia při UK*, in: AUC – HUČP 7, 1966, s. 77–78; resp. J. Tríska, *Životopisný slovník*, s. 465; F. Šmahel, *Husit-*

ská revoluce 1, s. 295; resp. J. Kejř, *Deklarace pražské university z 10. března 1417 o přijímání pod obojí a její historické pozadí*, in: *Sborník historický* 8, 1961, s. 133–156.

¹¹⁰⁾ P. Čornej, *Velké dějiny zemí Koruny české 5 (1405–1437)*, Praha – Litomyšl 2000, s. 110. K národnostní situaci na Starém Městě pražském srov. E. Procházková, *Národní jazyky v kanceláři Starého Města pražského v době předhusitské*, in: *SAP* 28, 1978, s. 16–65, zvl. s. 20nn.

¹¹¹⁾ *Staré letopisy české* nejsou dosud vydány (studie byla dodána k tisku těsně před jejich nejnovějším vydáním – pozn. vyd.). V přístupných výběrových populárně zaměřených edicích (*Ze Starých letopisů českých*, vyd. J. Porák – J. Kašpar, Praha 1980; *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*, vyd. F. Šimek – M. Kaňák, Praha 1959 a *Staré letopisy české. Z vratislavského rukopisu*, vyd. F. Šimek, předmluva F. M. Bartoš, Praha 1937; resp. *Palackého Staří letopisové čeští od r. 1378 do 1527...*, in: *Dílo Františka Palackého*, sv. 2, J. Charvát (ed.), Praha 1941) jsem našel jen některé drobné zmínky, o kterých netřeba mluvit. Nejnověji pak *Staré letopisy české*, P. Čornej – A. Černá – M. Klosová (edd.), Praha 2004.

¹¹²⁾ Cit. dle *Aenae Silvii Historica Bohemica–Enea Silvio: Historie česká*, ed. a překl. D. Martínková – A. Hadravová – J. Matl, úvod. stud. F. Šmahel, Praha 1998, s. 169, jinak kn. 4, 52: „*Redierunt et alii mendicantes, tum Caelestini...*“

CHUDÝ A BOHATÝ VE STŘEDOVĚKÉ ČEŠTINĚ

Ve vypjaté chvíli 9. března 1422, kdy se celá Praha tázala, jaký osud potkal strhujícího kazatele Jana Želivského,¹⁾ vystoupil na velkorážní dělo, umístěné před Staroměstskou radnicí, „jeden chudý pacholek“ a „s palicí“ v ruce zvolal mocným hlasem: „Sem, chudino, sem!“²⁾ Vystává však otázka, ke komu se vlastně obracel a koho burcoval. Historik Václav Vladivoj Tomek v souladu s prameny uvádí, že se hned seběhli k němu „mnozí“,³⁾ marxismem ovlivněný Jan Slavík líčí, jak „lid se vrhl na radnici“,⁴⁾ a Josef Macek pak vykreslil barvitý obraz Staroměstského náměstí a přilehlých ulic, přeplněných „revoluční chudinou, ozbrojenou a hlučící“.⁵⁾ Uvědomíme-li si, že v celém pražském souměstí tehdy žilo asi 30 000 obyvatel a že centrální plocha Starého Města pojme více než 90 000 lidí, musíme chápat Mackovo sdělení jako nadsázku, ovlivněnou snad osobními zážitky z únorových dní roku 1948.

Poměrně jednoznačné interpretace pražské chudiny a pražských chudých jako lidí nemajetných, jejichž nespokojenost ústí v násilné činy, nemusí být nutně přesné, a tudíž ani správné. Ve středověku měly totiž pojmy *chudý*, *chudák*, *chudina* a *chudoba* podstatně širší významové spektrum než dnes. Abychom je adekvátně pochopili, nezbyvá nám nic jiného než zkoumat jejich významy v těsném sepětí s antonymy *bohatý*, *boháč* a *bohatství*. Tato opozita se velmi často vyskytují spolu nejen proto, že od pradávna vytvářejí účinný kontrast, ale i proto, že se vzájemně doplňují, prolínají a někdy i významově překrývají.

Staroslověnské slovo *bogaty* souvisí s praslovanským substantivem *bogъ*, značícím *podíl*, *bohatství*, *šťěstí*, a zároveň prozrazuje sepětí s podstatným jménem *bogъ*, tj. *bůh*. Antonymem je pak praslovanské *nebogъ*, (odtud pozdější české *nebožtík*), resp. *ubogъ*, s původním významem *nemajetný*, případně *nešťastný*.

Z kořene bogъ, bylo odvozeno též praslovanské slovo sъbožъje, česky zboží ve významu majetek. Tomu odpovídalo staročeské přídavné jméno sbožný s významy majetný, obdařený, obtížený, eventuálně šťastný, ale i zbožný a nábožný. Původní význam adjektiva bohatý (hojný, majetný, oplývající statky, štěstím i kladně hodnocenými vlastnostmi a schopnostmi) vnímali lidé bezpochyby pozitivně.⁶⁾

Naproti tomu slovo chudý, jehož vlastní význam byl hubený (netlustý), vyjadřovalo negativní skutečnosti, což platí už o staroindickém kšódhuka, tj. hladový, litevském skaudus (bolestný) a slovanském kuditi (kazit, ničit). Označuje vždy nedostatečnost, deficit či absenci, ať už ve smyslu materiálním, zdravotním, psychickém, sociálním, náboženském, právním, estetickém nebo morálním, což dosud dokládají slovanské jazyky (rusky chudoj, resp. srbsky hud je zlý, špatný; polsky chudy značí hubený, vyzáblý; slovensky chudý pak hubený, nuzný).⁷⁾ Podobný stav nacházíme i v českých a moravských dialektech, lhostejno, zda se mluví o lidech nebo o jevech nízké kvality, eventuálně o nedostatečném množství.⁸⁾ Ve středověké češtině se adjektivum chudý ve smyslu nebohatý, nemajetný, nedostatečný prosadilo místo někdejšího ubogъ, nebogъ, resp. ubohý, nebohý, která nabyla poněkud jiného významu.⁹⁾

Bylo vcelku pochopitelné, že se bohatství ve stále diferencovanější společnosti jevilo jako závažnější, důležitější a prestižnější než chudoba, že lidé bohatí materiálně, ale také jedinci přesahující inteligencí či vzděláním své okolí měli vyšší sociální status než lidé nějakým způsobem nedostateční. Bohatí tudíž vyhlíželi rovněž jako velcí, silní, mocní, zatímco chudí jako malí, skrovní, bezvýznamní, tedy jako slabí, ne-mocní,¹⁰⁾ ne-li přímo bez-mocní. Ukazují to i latinské pojmy dives, magnus, potens, resp. pauper, parvus, paulus, egenus a impotens,¹¹⁾ i původní významy německých slov rich = reich (ve významu mächtig, herrlich, kostbar), arm, klein a kranc = krank.¹²⁾

To mělo své právní konsekvence, neboť bohatí, ať již vynikali v jakémkoliv ohledu, se těšili výsadám a svobodám, které zůstávaly většině společnosti odepřeny. Tak vzniká situace charakteristická pro raný středověk a první desetiletí středověku vrcholného, kdy proti sobě nestojí ještě bohatí a chudí ve smyslu vlastnictví materiálních statků, nýbrž mocní (potentes), oplývající

rozsáhlejšími právy než chudí (pauperes), kteří srovnatelná práva postrádají. Ne každý *potens* tedy vlastnil hmotný majetek, na druhé straně se ne každý *pauper* potýkal s materiální nouzí.¹³⁾ Bylo by však zjednodušující chápat středověké učení o trojím lidu, v němž nečetní (vzácní, řídicí) *mocní*, tvoření světskými feudály a duchovenstvem, ovládají více než 95 % obyvatel živících se tělesnou prací, jako absolutně platné schéma.

Nastíněný model zkomplikovalo křesťanství, zdůrazňující od svých prvopočátků a v organické návaznosti na judaistickou tradici důležitost *chudých* a *slabých* (včetně *vdov* a *sírotek*) v porovnání s *mocnými* a *bohatými*.¹⁴⁾ Stačí tu uvést pasáže v První Kniže Samuelově (1 S 2, 8), v Izaiášově prorocství (Iz 1, 23; 10, 2), v prorocstvích Ezechielově (Ez 22, 7; 22, 29) i Ámosově (Am 4, 1), v Kniže Jobově (Jb 31, 16–22) a především v četných Žalmech (Ž 9, 10; 9, 19; 10, 2; 14, 6; 69, 34; 72, 13). K tomu v evangeliích přistupují Ježíšovy výroky, vyzdvihující *chudé* (Mt 5, 3; L 6, 20) a ostražitě vůči *bohatým*, kteří jen nesnadno vstoupí do nebeského království (Mt 19, 23–24), jehož blízkost galilejský prorok ohlašoval. Ze všech uvedených míst, k nimž je nutné připočítat některé epístoly Pavlovy (Ga 2, 10) a příslušné verše Jakubovy epístoly (Jk 1, 9–11; 2, 1–9; 5, 1), se napájelo myšlení křesťanského středověku, jak o tom svědčí četné citáty, odkazy a topoi, ať již v homiletické literatuře i v dalších textech nebo ve výtvarném zpracování. Zvláště Jakubova epistola vyznívala mimořádně působivě: „*Bratr v nízkém postavení ať s chloubou myslí na své vyvýšení a bohatý ať myslí na své ponížení – vždyť pomine jako květ trávy; vzejde slunce a svým zárem spálí trávu, květ opadne a jeho krása zajde. Tak i boháč se vším svým shonem vezme za své.*“ (Jk 1, 9–11). Stejně podmanivě je tu zformulována i otázka: „*Cožpak Bůh nevyvolil chudáky tohoto světa, aby byli bohatí ve víře a stali se dědici království, jež zaslíbil těm, kdo ho milují?*“ (Jk 2, 5).¹⁵⁾

Pozornost, jíž věnoval nejautoritativnější křesťanský text problému *chudoby* a *bohatství*, resp. postavení a roli *chudých* a *bohatých*, zásadně proměnila a zároveň rozšířila vnímání obou antonymních pojmů. V evropském středověku se tak setkáváme s trojí chudobou: dobrovolnou, nedobrovolnou a právní (či, jak říkají Němci, „*am Recht*“).¹⁶⁾ Dobrovolná chudoba spočívala v uposlechnutí Ježíšových slov: „*Chceš-li být dokonatý, jdi, pro-*

dej, co ti patří, a prodej statek svůj, rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď, následuj mne.“ (Mt 19, 21).¹⁷⁾ Toto počínání se už od pozdní antiky projevovalo v odvratu od pozemského světa, ústilo v mnišská a poustevnická hnutí a dalo posléze vzniknout církevním řádům, ale i komunitám bekyní a četným heretickým sektám. Na první pohled vyrůstala *dobrovolná chudoba* z převráceného chápání významu slov, tedy z pozitivního hodnocení hmotné chudoby oproti kritizovanému bohatství, ve skutečnosti však vycházela z pojetí skutečného bohatství jako souboru duchovních ctností, otvírajících opravdovým křesťanům, žijícím již v tomto slzavém údolí podle Kristových směrnic, bránu nebeské říše. Křesťanství tak rozvinulo představu, že pokud se bohatství váže pouze k pozemskému světu, je bohatstvím pomíjivým, zatímco duchovní charakter chudoby se stává privilegiem. Ačkoliv evangelia naznačují, za jakých podmínek mohou dojít spasení lidé oplývající hmotnými statky, praví Tertullianus nekompromisně: „*Bůh vždy dává za pravdu chudým a bohaté odsuzuje.*“ Nedílnou součástí tohoto postoje tvořily soucit, solidarita a projevy milosrdenství se slabými, trpícími i nuznými.

Nedobrovolná chudoba měla rozmanité podoby. Zahrnovala lidi nemajetné, nuzné a žebráky (latinsky *inops, egens, mendicus*), osoby tělesně postižené, tedy nemocné, zraněné a chromé (latinsky *aegrotus, vulneratus, claudus*), ale také jednotlivce vyžadující podporu a zvláštní ohledy, neboť se v nouzi ocitli náhle či nečekaně, tj. vdovy, sirotky a vyděděnce (latinsky *vidua, orphanus, exiliatus*).¹⁸⁾ Na zajištění nároků a na ochranu *vdov* a *sirotek* pamatoval již starověk, křesťanský středověk o ně v proklamacích i v právních ustanoveních dbal ještě okázaleji. Nicméně stálé stížnosti na zneužívání instituce poručenství a defraudaci sirotčího majetku („*aby jim i cizie dával, sirotčie a lidí prostých...*“)¹⁹⁾ dokládají, jak daleko měla realita k ideálu. Bylo by jistě možné pokusit se rozlišit hranici mezi *hmotnou chudobou* a *bídou*, která znamenala hlad a strádání,²⁰⁾ avšak zajímavé téma překračuje rozměr tohoto příspěvku.

Vraťme se proto zpět do období raného a začínajícího vrcholného středověku, jenž vnímal *chudobu* především jako nedostatek práv i podílu na moci a kdy stěžejní protiklad tkvěl v opozici mezi pojmy *potens* (mocný) a *pauper* (chudý). Jako *pauperes* byl přitom označován velmi široký okruh lidí, který nejen postrádal

určitá práva, ale zároveň vyžadoval i ochranu ve smyslu pozvolna se rodící etiky křesťanského rytířství (již zmíněné *vdovy a sirotci*, obecně též *ženy a děti, poddaní rolníci, starci*, ale rovněž *klérus*). Tuto situaci lze vzhledem k nerovnoměrnému civilizačnímu vývoji lépe sledovat na středolatiniském jazykovém materiálu ze západoevropského prostředí,²¹⁾ avšak doklady existují i v českomoravském prostoru, například v rytířské epice,²²⁾ která plnila též didaktickou, formativní funkci a upevňovala vzorce závazného šlechtického chování.

V souvislosti s dvojicí pojmů *potens* a *pauper* je pozoruhodná stylistická záměna substantiv *cives* (ve významu *měšťané*) a *pauperes*, naznačující, že kolem roku 1270 byli i v českých zemích obyvatelé měst řazeni, bez ohledu na majetnost, mezi *chudé* svými právy a nedostatečnou politickou mocí, nepochybně v porovnání se šlechtou, případně panovníkem.²³⁾ Sepětí politické, soudní a vojenské moci s urozeností je patrné i ze staročeského zpracování rytířského eposu *Vévoda Arnošt* (hlavní hrdina spravedlivě soudí všechny, neohlížeje se na to, zda před ním stojí „*chudý, pán aneb panoše*“),²⁴⁾ ale i z pozdějších formulací v *Aktech jednoty bratrské* („*netoliko nám chudým děje se od nich ublížení, ale i mocným a bohatým*“).²⁵⁾

Rozumí se, že takový *mocný pán* neoplýval pouze šlechtickými ctnostmi, nýbrž také majetkem, který vystavoval na odív a jenž spočíval nikoliv v penězích, nýbrž „*v rúšě, v stříbře, k tomu v zlatě*“ a také v „*drahém kamení*“, „*v hedbábí*“, v skvělých konicích, v adekvátní zbrani a zbroji i v urozeném původu.²⁶⁾ Pouhá prezentace hmotného bohatství však nestačila, pokud ji neprovázela až okázalá štědrost, ne-li přímo rozhazovačnost. Pořádání opulentních hostin a rozmanité dary náležely k profilu šlechtice, jenž „*obecně všem dáváše / a svú štědrost ukazováše*“.²⁷⁾ Svému sociálnímu postavení musel urozenec učinit na veřejnosti zadost, i když na to právě neměl. Nikoliv zbytečně staročeská *Alexandridea* poskytuje praktickou radu: „*Snad jsi chud, že nejmáš dáti? / Uč se v tom rady chovati: / když dobudeš, tehdy dávaj, / a když nejmáš, oběcuj* (tj. slibuj – pozn. aut.).“²⁸⁾ I z těchto veršů vyplývá, že šlechtic nesměl upadnout do hmotné chudoby, která byla znakem většiny prostých neurozených lidí, ať již vesničanů nebo mnoha obyvatel měst.

Mentální rámce raného a vrcholného středověku, pro něž byla příznačná binární schémata typu *velký – malý, horní – dolní, klerik – laik i mocní (potentes) – chudí (pauperes)*, reflektující dialektický svár vesmírných sil (*Bůh – ďábel*) i mravního a duchovního života (*dobro – zlo, ctnost – neřest*), narušil pronikavý vzestup měst, peněžního hospodářství a měšťanstva. Ačkoliv *měšťané* spadali podle původního modelu mezi *dělný lid*, stojící v opozici vůči světským i duchovním *potentes*, čas ukázal, že se z tradičního dělení vymykají. Nebyli ani *malí*, ani *velcí*, ani *špatní*, ani *dobří* (připomeňme, že sousloví *dobří lidé* je v středověké češtině synonymem *šlechty*)²⁹⁾ a někteří, byť se živili tělesnou prací, na níž lpěla příhana trestu, zbohatli natolik, že materiálními statky předčili mnohé šlechtice.³⁰⁾ Řadě z nich k tomu pomohlo i obchodování a lichvářské praktiky, prohlašované církevními moralisty za neslučitelné s křesťanskými principy. Předpokladem hmotného bohatství už nutně nebyly urozenost a politická moc.

Teprve tento stav již diferencované a vnitřně strukturované společnosti, pozvolna přecházející z epochy vrcholného středověku do období středověku pozdního, odráží staročeská slovní zásoba z let 1300–1500. Adjektivum bohatý se v ní stále častěji frekventuje ve významu vlastnictví nemovitého i movitého majetku („*jeden jinoch v zbožie dosti bohatý*“),³¹⁾ a zároveň s tím se slovo chudý výrazněji váže k nemajetnému či nepřilíš majetnému člověku („*chudéhoť tvé šťastie mine...*“³²⁾, resp. „*chudá máti, mající jediného syna...*“³³⁾).

Nadále ovšem přetrvává právní chápání pojmu *chudý*, resp. *chudina*. V první řadě pojmenovávají tato slova poddaný vesnický lid, který tvořil naprostou většinu (více než 85 %) obyvatel a na němž spočívala rozhodující část daňové zátěže. Ilustrativních ukázek je k dispozici víc než dost. Tak se například v brněnských půhonech roku 1409 píše o jakémsi Kuníkovi, který „*mi a mým chudým lidem zbožie pobral a dveře na turzi pobořil*.“³⁴⁾ Obdobně sděluje 26. února 1421 Oldřich z Rožmberka do Českých Budějovic: „*A nemámž za to, byť vám Krajieř byl dán za hauptmana, byť mě i mé chudé lidi hubil nevinně*.“³⁵⁾ Právě často kruté zacházení s poddanými rolníky v průběhu válečných konfliktů i přílišné berně dávaly podnět k volání po umírněném a spravedlivém zacházení s vesničany. Smil Flaška z Pardubic v tomto duchu

nabádal krále Václava IV. („...*tak buď milostiv chudině. Radímť milosrdně sieti, / neb též budeš žieti.*“),³⁶⁾ zatímco jeho souvěkovec Tomáš Štítný zopakoval dávné přísloví, předjímající slavný epigram³⁷⁾ Karla Havlíčka Borovského: „*Pániť se smíří, a chudina v tom!*“³⁸⁾

Zejména reformní kazatelé a myslitelé vybízeli vrchnosti k slušnému a spravedlivému postupu vůči poddaným. Jan Hus z Kostnice napomínal pány, aby v souladu s křesťanskými zásadami „*své chudině milostivě činili a právě jie zpravovali*“.³⁹⁾ Mnohem ostřeji zněl hlas Petra Chelčického: „*Svěžte je, neboť jsou oni prvě vázali chudé lidi a spravedlivé a vodili je do žalářův i na smrt, a páni zde svú chudinku rozličně trápili mnohými nespravedlnostmi jako ukrutní pohané.*“⁴⁰⁾ Nebyla to ojedinělá stížnost. V letech 1419–20 uvěřili mnozí jihočeští rolníci biblickému proroctví, rozšiřovanému radikálními husitskými kazateli, že „*dráč* (tj. vydírání) *chudiny přestane i poplatkové /.../*“⁴¹⁾ a vydávali se na Tábor a do Písku, kde odevzdávali své cennosti do pověstných kádí. Toto opatření se pravděpodobně inspirovalo čtvrtou kapitolou *Skutků apoštolských* vyprávějících, kterak první křesťané dávali peníze stržené za prodej polí a domů k použití obci, aby s nimi naložila podle toho, „*jakž komu potřebi bylo*“ (Sk 4, 35).⁴²⁾ V někdejší jeruzalémské komunitě i na husitském Táboře a Písku přispěla k rozhodnutí rozejít se s hříšným a zkaženým pozemským světem podmanivá atmosféra očekávání příchodu Kristova království. Husitský konzervativce Jan Příbram se ovšem ještě po letech rozčiloval, jak hejtmané a kněží „*šeredně lid z statkuov a z roboty jich zlúpili*“ a „*peněz od chudých*“ vyklamali.⁴³⁾

Nářky nad strastmi, které poddaný lid postihly v čase husitských válek, působí i s odstupem staletí, zejména díky Chelčickému, přesvědčivě, jsou však zároveň jednostranné. Ani politické orgány husitských Čech neztrácely situaci poddaných ze zřetele, zvláště ve vypjaté situaci neúrodných let 1432–33, kdy svatomartinský sněm požadoval, aby přestala „*všeliká bezprávie /.../ a chudinka přéliš utištěná, aby již odpočinúti mohla*“.⁴⁴⁾ Zde i jinde vypovídá užití deminutiva *chudinka* o soucitu s poddanými a o ocenění jejich namáhavé a společensky užitečné práce.⁴⁵⁾

V souvislosti s nástupem měst a měšťanstva i růstem jeho bohatství a společenské prestiže se slova *bohatý* a *chudý* často vy-

skytují spolu a ve vzájemných vztazích. Tento jev byl do značné míry podmíněn koncentrací *bohatství* a *chudoby* v poměrně velkém prostoru středověkého města, což přispívalo k uvědomění si existujících kontrastů. Prohlubující se religiozita, širší znalost Písma svatého a systematické působení kazatelů zákonitě vedly k bezděčnému i záměrnému srovnávání neutěšené reality s biblickými ideály. Tuto tendenci podporovala obecná známost sedmi smrtelných hříchů, z nichž dva (*hněv* a *závist*) byly spojovány spíše s *chudými*, zbývajících pět (*lenost*, *lakomství*, *pýcha*, *obžerství* a *smilstvo*) spíše s *bohatými*.⁴⁶⁾ *Bohatství* a jeho manifestace měly ve středověkém městě poněkud jinou podobu než v kruzích vysoké šlechty. Měšťané se předváděli jiným způsobem, byli méně rozhazovační, ale zároveň šetrnější než příslušníci nobility. Úspěšní obchodníci a řemeslníci však nebyli jedinými bohatci ve městech. V městském prostředí více než kde jinde vynikala záliba ve vnější okázalosti a přepychu si libující církve, jakkoliv chrámová nádhera vyrůstala i ze soudobých estetických teorií.⁴⁷⁾ To vše kypřilo půdu pro opětovnou aktualizaci biblických paralel.⁴⁸⁾

Především zásluhou kazatelů, odvolávajících se na příslušné žalmy a biblická podobenství, i některých církevních řádů vznikl ve městech prostor pro charitativní činnost, která na jedné straně manifestovala pozitivní vztah majetnějších vrstev k *chudým* a potřebným, na straně druhé se stávala prostředkem k dosažení spásy i k demonstraci správných křesťanských postojů, ale někdy také vlastního bohatství.⁴⁹⁾ Štítný v kapitole *O almužně* praví, že „každý má sám svú a svých, jimiž vládne, potřebu najprv obmysliti, a potom z toho, ješto jako zbývá, chudým pomáhati.“⁵⁰⁾ A staročeské zpracování *Postily* Konráda Waldhauera rozhorleně útočí na nehodné faráře, kteří si libují v lenosti a „do puolnoci na víně, na pivě v[r]cháby hrajíce a žen nepočestných se nádržujícíce, a vědíce to dobře, že co jim [mi]mo jejich potřebu ostane, že to jest dědi[ct]vie samého Ihesu Christa, a to má na chudé obráceno býti, na kostel, na knihy neb na zádušie, ale ne na kurvy [...]“⁵¹⁾

Ostrý tón proti špatným kněžím a sobeckým *boháčům* se postupem doby stupňoval, aby dosáhl revoluční noty, umocněné představou blížícího se konce pozemského světa, v kázáních a výkladech Jana Želivského a Jakoubka ze Stříbra, jenž roku

1421 hřimal: „*Co je v obci chudých, nuzných, zlaupených, a bohatí k tomu neprohlédají, když oni jediné sami dost mají, o chudých žádné nemaje péče. Co je drácuov lakomých, kteříž ani chudým odpustí! Tiť sau ta šelma pardus.*“⁵²⁾

Nic naplat. Většině lidí se přes veškerou snahu kazatelů a revoluční zvraty líbilo více *bohatství* než *chudoba*. Symptomaticky o tom vypovídá jeden z textů obsažených ve *Sborníku hraběte Baworowského*. Žena si tu vyvolila muže, jenž vynikal „*bohatější* (tj. tlustou) *postavú* /.../“.⁵³⁾ V jejích očích byla tloušťka známkou blahobytu, dobrého jídla, a tím i zárukou pohodlného života.

Od *chudoby* mohl být totiž jen krok k žebrotě. Vcelku přirozeně proto adjektivum *chudý* označovalo i *žebráka*, jak zjišťujeme např. z pasáže o ženě, která „*tři léta s chudými před klášterem kuory a jinú almužnu berúci o malém pokrmu živa byla*“.⁵⁴⁾ Ve stejné práci, kališnickém *Pasionálu*, čteme charakteristické povzdechnutí: „/.../ *kto nám již viac nebožátkuom chudým bude tak milostivé almužny dávati.*“⁵⁵⁾

V kázáních Konrada Waldhausera, Jana Husa, Jana Želivského, Jakoubka ze Stříbra a Jana Rokycany nalezneme i variace na novozákonní podobenství o bohatci a Lazarovi.⁵⁶⁾ Domněnka, že se z těchto a podobných antitezí, blízkých středověkému literárnímu i výtvarnému cítění, rodila zarputilá bojovnost husitů, se ukazuje zavádějící, neboť analogickými slovy vykládali zmíněné podobenství nejen kazatelé po celé západokřesťanské Evropě, ale také bouřlivák Francois Villon.⁵⁷⁾ K témuž poznatku dospíváme v případě pojetí *chudoby* jako *etnosti*,⁵⁸⁾ rovněž rozšířenému po veškerém západním kulturním okruhu.⁵⁹⁾

Podstatnější roli sehrál při formulování husitského programu návrat k ideálu chudé apoštolské a prvotní církve jako závazného vzoru pro nápravu a očistu církve soudobé. Dokladů k tomuto tématu již badatelé snesli mnoho. Na tomto místě uveďme alespoň znění příslušného článku, který v rámci čtyř artikulů pražských, shrnujících husitský výměr božího zákona, požadoval, aby církvi „*panování světská nad bohactvím, zbožím časným proti prikázání Kristovu úřadu* /.../ *bylo odjímáno a odvrženo.*“⁶⁰⁾ Jedna z prvních oficiálních verzí přitom argumentuje slovy sv. Pavla, určenými křesťanským kněžím: „*Ale ty, člověče boží, od toho se varuj, totiž bohatým býti, aby nebyval a platův aby ne-*

míval /.../“⁶¹) Dávný postulát *chudé církve*⁶²⁾ uskutečnila husitská revoluce v praxi, a anticipovala tak postup velkých evropských reformací.

Bylo by možné vykládat zde další četné středověké významy adjektiva chudý. Z kontextu již vyplynulo, že pojmenovávalo též potřebné, nemohoucí a bezmocné (kronikář 15. století se zmiňuje o Slezácích, kteří roku 1427 vpadli do náchodského špitálu, v němž zabili „*lidí drahně chudých a nemocných /.../*“),⁶³ ale také lidi, trpící hmotnou nouzí, kteří se nemohli dosyta najíst, a byli tudíž tělesně slabí, resp. hubení. Tento význam bezprostředně souvisel s původním praslovanským chápáním,⁶⁴ nemusel však nutně obsahovat emocionální zabarvení, nýbrž mnohdy jen neutrálně refleктоval skutečnost („*jeden muž starý chudé postavy*“).⁶⁵

Chudé však středověk chápal také jako lidi pokorné. Jan Rokycana ve *Výkladu na evangelium sv. Lukáše* přímo říká: „*Kristus kázal chudým, to jest pokorným, neb bude-li bohatý pokorný, dojde milosti, též bude-li chudý nadutý, bude v nenávisti božie /.../*“⁶⁶) Pokora jako vlastnost úzce související s chudobou zde vyjadřuje přirozenou a člověku prospěšnou prostotu a podřízenost ve vztahu k božímu zákonu, nikoliv podlézavost, ustrašenost či utilitární vstřícnost. Pokorný člověk umí naslouchat druhému, dokáže vyjít v ústrety a uvědomuje si svou lidskou omezenost a nedokonalost, Bůh jej pak za tento postoj odmění: „*Bůh se pyšným protiví, ale pokorným dává milost.*“ (Jk 4, 6)⁶⁷) Běda však, pokud propadne hříchům, Bůh jej srazí a ztrestá, aby pocítil svou nedostatečnost. Pojem chudý člověk se tak stává synonymem k hříšnému a bídnému člověku, byť poslední význam registrujeme v staročesky psaných pramenech pouze ojediněle.

Výše uvedený Rokycanův odkaz na příslušný verš Lukášova evangelia („*Blahoslavení chudí, nebo vaše jest království boží.*“)⁶⁸) otvírá prostor pro interpretaci obdobného, leč diskutovanějšího Ježíšova výroku v evangeliu Matoušově: „*Blahoslavení chudí duchem, nebo jejich jest království nebeské.*“ (Mt 5, 3).⁶⁹) Ježíš tu klade důraz na duchovní charakter chudoby, která se stává privilegiem. *Chudoba* je zde synonymem pohotovosti k následování evangelia, k vnitřnímu sebezapření, právě této chudobě jsou určena mesiášská zaslíbení. Obrat „*v duchu*“ omezuje blaženost na ty, kteří se naučili pod kázní kříže pokoře.

Chudoba v duchu tedy neznamená hloupost, mdlý rozum, nízkou inteligenci, nedostatek Ducha svatého či důsledné oddělení všeho duchovního od *bohatství* pozemského světa, ale vnitřní prázdnotu, očekávání, které prosí Boha, aby je naplnil. Chudí v duchu jsou ti, kteří čekají vše od Boha, bez ohledu na okolnost, zda jsou z materiálního hlediska *nemajetní* či *bohatí*. Důležité je, aby měli srdce otevřené pro Boha, byli připraveni podrobit se jeho vůli a ochotni žít v jeho jménu a rezignovat na lákadla pozemského světa.⁷⁰⁾

Tento výklad potvrzuje mimo jiné Tomáš Štítný: „A někteří jsou chudí duchem a sbožie mají, ješto by rádi netbali sbožie, ale nemož jim to přijíti pořádně. Ti, ješto majie sbožie, jsú tak, jako by jeho nejměli, jelikož k své myslí. Neb oni je mají ne pro tu milost, již k němu jiní mají, ale pro boží milost, aby jím šířili službu boží a vzbraňovali božie necti, zlé trápiece.“⁷¹⁾ A již předtím říká: „A >> blažení chudí duchem <<, točíš dobrovolně pro milost duchovníeho prospěšenství, >> neb jich jest králevstvie nebeské <<.“⁷²⁾ Stejně pregnantně se vyslovují i Hus („Neb v tom záleží láska, jenž bázeň bídnu vyháňí, již také člověk pilnějši jest spasení lidí jiných než svého užitku, již člověk žádá umřítí a býti s Kristem, již duch chudý jest bohatý, bez níž každý bohatý jest chudý bídničk.“) a Jakoubek ze Strážbrna.⁷³⁾ Bez vnitřní pokory se křesťan neobejde. Nikdy se nesmí požadovat za duchovně bohatého a dokonalého (to by byl znak pýchy), má být vždy „žebřákem o milost“.

Ti, kdo se křesťanskými principy neřídí, se z hlediska víry jeví jako *chudí* ve smyslu *nedokonalí, nedostateční, hubení*⁷⁴⁾ nebo přímo *špatní*. Sv. Kateřina v slavné veršované legendě domlouvá pohanskému císaři Maxentiovi: „Protož, by ty se pokořil / a pustil ot svého bluda, / by tvá mysl u vieru chudá / rozčítala srdcem právě /...“⁷⁵⁾

Rovněž slovo bohatý mělo (vedle základních významů majetný, mocný, urozený, silný, hojný) řadu významů méně podstatných či periferních. Bylo kupř. synonymem adjektiva drahý (ve veršované *Radě otce synovi* se mimo jiné praví „važ dobrých žen přízeň za zlato i nad drahé kamenie...“),⁷⁶⁾ resp. velkorovný a milosrdný („...pán Buoh, jenž jest bohatý v milosrdenství svém...“),⁷⁷⁾ případně oplývající kladnými vlastnostmi a ctnostmi (přesvědčivě působí slova Jana Rokycany o svatých, kteří jsou „bohata u víře, v lásce a v naději...“).⁷⁸⁾

Naproti tomu přídatná jména bezstarostní a syťí, vyskytující se v těsné spojitosti s adjektivem *bohatí* nevyvolávala pozitivní konotace. Prorok Ámos (6, 1) ve čtvrtém staročeském překladu Bible ztotožňoval *bezstarostné* s *bohatými* působivou apostrofou: „*Běda vám, jenž bohatí jste na Sionu...*“⁷⁹⁾ Moderní ekumenický překlad tlumočí toto místo poněkud jinak („*Běda bezstarostným na Sijónu...*“), avšak z následující pasáže vyvstává, že výzva se obrací k bohatým, k úzké světské i duchovní elitě izraelské společnosti („*Běda těm, kdo lehají na ložích ze slonoviny, povalují se na pohovkách, jídají jehňata ze stáda a telata z chléva, blábolí za zvuků harfy, vymýšlejí si hudební nástroje jako David, pijí víno z obětních misek, nejlepšími oleji se maží, ale nad těžkou Josefovou ranou se netrápí.*“ Am 6, 4–7). Obdobný kritický tón zaznívá z novozákonního citátu („*lačné nasytil a bohatých nechal zhnúti...*“ v *Bibli třeboňské* (L 1, 53), vytvořené kdysi na zakázku Husova přívržence Petra Zmrzlíka ze Svojsína.⁸⁰⁾ I tyto řádky se jednoznačně obracely proti *bohatým*, kteří jsou *syťí*, a tudíž zbavení starostí, nicméně právě proto se na ně rítí pohroma. Jedinou nadějí pro ně skýtal návrat k důslednému žití podle evangelií, která jako normu vyzdvihlo nastupující husitství a česká reformace.

Obě protikladná slova, chudý a bohatý, byla chápána též ironicky či se objevovala v posunutých významech. Jako doklad ironie zaznamenejme proslulou *Píseň veselých chudiny*,⁸¹⁾ která rozhodně nepředjímá revoluční nálady, jak se usuzovalo dříve, nýbrž varuje zahaleče, kteří v rozpuku života nemyslí na stáří, a zároveň dává přednost prostému životu před sny o pohodlném životě, plném vznešených krmí.⁸²⁾ Určité ironické relativizování pojmů cítíme i v přízviscích dvou nepřehlédnutelných postav před-revoluční doby. Zatímco sociálním původem nepřilíš významný staroměstský měšťan a nejvyšší písař Mikuláš Augustinův dostal vzhledem ke svému majetku příjímí *Bohatý*, říkalo se urozenému Mikulášovi z Lobkovic *Chudý*.⁸³⁾ V tomto případě byla *chudoba* ovšem pouze relativní, víme-li, že Lobkovic držel hrad Hasištejn. Jinak tomu bylo u nepřilíš majetných šlechticů, ač mírou osobních svobod neskonalé převyšovali poddané sedláky. Mluví-li však Štítný o *chudých urozených*, má spíše na mysli nedostatečnou míru jejich zbožnosti než materiální poměry.⁸⁴⁾

Konečně poslední význam, u něhož se zastavíme, se týká běžného slovního spojení bohatí a chudí, známého v české, latinské (*potentes et pauperes*) i německé (*reich und arm*) variantě. Zpravidla se objevuje ve smyslu všichni příslušníci určitého společenství, resp. obce. Tak je tomu už v *Alexandreidě*,⁸⁵⁾ ale rovněž v emotivní české poznámce Jana Želivského („*Ani bohatý, ani chudý, ani vdova, nic se nepleť, vše snědie.*“),⁸⁶⁾ v Žižkových listech z jara 1423 i ve vojevůdcově vojenském řádu,⁸⁷⁾ u Jakoubka ze Stříbra⁸⁸⁾ i v latinsky, německy a česky psaných husitských manifestech, adresovaných cizině.⁸⁹⁾ Není to žádné české specifikum, nýbrž, podobně jako jiné dvojice (*mladí a staří*) začleněné do obdobných enumerací, souhrnné označení všech lidí.⁹⁰⁾ Česká zvláštnost snad spočívá v tom, že některé Husovy a Žižkovy písemnosti rozumějí tímto souslovím pouze přívržence husitského pojetí božího zákona („*Věrní a v bohu milí páni, panie, bohatí i chudí.*“).⁹¹⁾

Opišme nyní oblouk a pokusme se zodpovědět úvodní otázku, koho *chudý pacholek* 9. března 1422 svolával. Tzv. *Starý kolegiát pražský* charakterizuje dav, který vzápětí vybil Karlovu kolej, domy Želivského protivníků a posléze pražské ghetto, slovem *commune vulgus*,⁹²⁾ což se dá přeložit jako *obecný lid* i jako *chát-ra*. Starý letopisec mluví o „*některých Pražanech*“ a má zajisté pravdu. Aeneas Silvius zvolil, asi vzhledem k italské realitě, substantivum *populus*,⁹³⁾ ač někdo jiný by mohl klidně napsat *gens*, rovněž označující *obecný lid*. Spokojme se proto s míněním, že se na pokřik *Sem, chudino, sem!* seběhli ti, kteří se za *chudé*, ať již majetkově, právně či v jiném smyslu považovali. Nepochybně mezi nimi chyběli majitelé domu i jednotlivci, kteří měli představu o svém vyšším společenském statutu. Není to jednoznačná a uspokojivá odpověď, ale co nám zbývá, držíme-li v našich dlaních pouhá těkavá a prchavá jména.

Naše poznání budiž alespoň varováním pro všechny, kdo se snažili středověké pojmy *chudý* a *bohatý* interpretovat výhradně či převážně v ekonomickém smyslu, který se stal dominantním až v průběhu 19. století. Nebyla to zdaleka jen záležitost marxismu, nýbrž téměř celé moderní historické vědy, jež v 19. a převážně části 20. věku poměřovala vzdálenou minulost vlastní optikou a vlastními kritérii, vzdálenými středověkému způsobu myšlení a nazírání.⁹⁴⁾ Problém samotný nespočíval svými kořeny pouze

ve skutečností, že badatelům chyběl klíč k proniknutí do středověké mentality. Alespoň v případě slov *chudý* a *bohatý* rozpoznala už historiografie 19. století i jiné významy obou pojmů než striktně sociální, nicméně dobový důraz na hospodářskou problematiku a převládající sociální determinismus mnohdy vedly k zúženému pohledu.

Marxismus tuto tendenci do jisté míry absolutizoval, jak je patrné zvláště z Grausovy klasické knihy, na jejíchž stránkách autor otevřeně píše, že za *chudinu* považuje „*souhrn těch jednotlivců, bydlících v městě, kteří nemohli samostatně vyrábět a byli přitom hospodářským postavením nuceni hledat nějaký pramen obživy v závislém postavení /.../*“⁹⁵) Přitom dobře věděl, že „*se středověké používání tohoto termínu nekryje vždy s pojmem, jak jsem jej tu vymezil.*“⁹⁶) Podle Grause zahrnovala *městská chudina* nekvalifikované pracovní síly, tovaryše, zbídačelé řemeslníky, služebnictvo a osoby živící se „mimo zákon“ (nevěstky, žebráci).⁹⁷) Jeho přítel a vědecký souputník Josef Macek pak do *vesnické chudiny* začlenil domkáře, zahradníky, pacholky, děvečky a čeledě,⁹⁸) aniž bral v potaz, že ve středověku spadali pod pojem *chudina* všichni vesničtí poddaní. Mackovi i Grausovi tu byl vodítkem Engelsův spisek o německé selské válce.

Budiž ovšem řečeno, že oba čeští historikové od svého původního vymezení středověké *chudiny* posléze ustoupili. Graus se začal programově zabývat „lidmi na okraji středověké společnosti“,⁹⁹) zatímco Macek prohlásil marxistický výměr *chudiny* za moderní konstrukt¹⁰⁰) a sám dal jeden z hlavních podnětů ke konstituování historické sémantiky jako badatelské metody i vědecké disciplíny.¹⁰¹) Jedním z jejích hlavních cílů je naplňování principu přísného historismu, požadujícího, aby badatel vycházel z řeči pramenů a pokud možno nenahlížel zkoumané jevy prizmatem doby, v níž sám žije a jejímž je (ať chce či nechce) zajatcem.

Shrňme-li v závěru významy slova *chudý*, jak jsme je zde poznali (poddaný, případně neurozený, dále nemajetný, neplnoprávný či bezprávný, bezmocný, nemohoucí, nevýznamný, bezvýznamný, bezbranný, špatný, zlý, hříšný, nedokonalý, nedostatečný, nešťastný, malý, skrovný, slabý, hubený, nemocný, žebrák, potřebný, pokorný, ctnostný, bídný), zjišťujeme, že jeho sémantické spektrum mělo ve středověké češtině širší rozsah než

v současnosti a navíc prozrazuje úzké sepětí s příbuznými slovanskými jazyky (polština, slovenština, ruština, srbština aj.). Rezidua starších poměrů se částečně dochovala v zanikajících českých a moravských dialektech. Původní jazykovou situaci silně ovlivnilo pronikání křesťanství, jehož hodnotová kritéria učinila ze substantiv *chudoba* a *chudina*, resp. z adjektiva *chudý* mimořádně frekventované pojmy, vypovídající o sociální diferenciaci české středověké společnosti, o jejím právním nazírání i o postupně se prohlubující christianizaci. V tomto směru české prostředí s určitým zpožděním přejímalo trendy pokročilejší západní Evropy.

Až překotný civilizační vzestup českých zemí po polovině 14. století umocnil religiozitu zdejší společnosti, jejíž část na poctívanou krizi reagovala reformními snahami, vrcholícími posléze v husitství a v úsilí jednoty bratrské. Důsledný obrat reformních myslitelů k Bibli, především k Novému zákonu, a k ideálům apoštolské a prvotní církve zákonitě vedl k pokusům o vytvoření harmonické křesťanské společnosti, řídicí se božím zákonem. V tomto konceptu se pozornost, v souladu s judaistickou tradicí a zvláště Ježíšovou výzvou, obracela k *chudým* (tj. neplnoprávným, nedostatečně majetným či nemajetným), kteří se svým způsobem života blížili křesťanským postulátům odvratu od hříšných lákadel pozemského světa. I když prvotním smyslem těchto universalisticky pojímaných proklamací bylo dosažení společenské harmonie jako anticipace nebeského království, ve svém důsledku přispěly k rozrušení stávajících politických, církevních a částečně též sociálních struktur a k jejich dílčí demokratizaci. Nemůže být sporu, že právě apely, adresované *chudým*, umocnily růst sebevědomí městských i selských vrstev a na počátku 15. století urychlily jejich razantní vstup na dějinnou scénu. Zůstává ovšem otázkou, do jaké míry byli kazatelé a učenci, srovnávající neutěšenou vlastní současnost s myšlenkami evangelií, vedeni ideálními pohnutkami a do jaké míry vědomě vyjadřovali zájmy, představy a touhy neprivilegovaných složek obyvatelstva, mezi nimiž nacházela biblická podobenství i sociální ozvučnost.

Dynamiku tomuto procesu dodalo dialektické vnímání protikladných pojmů *chudý* a *bohatý*. Svým původem, majetkem, právy, sociálním postavením a leckdy i fyzickým vzhledem se *bohatí*

(jako urození, majetní, právními výsadami vybavení, mocní, resp. silní, velcí, v dostatku žijící, sytí, a tudíž také bezstarostní, často i tlustí) lišili od *chudých*, tvořících většinu společnosti. Již ve starověkých civilizacích však existovalo rozšířené mínění, že skutečné *bohatství* nespočívá v majetku a společenské pozici, nýbrž v duchovních hodnotách. Křesťanství tento pohled ještě absolutizovalo. Skutečně *bohatý* člověk pohrdá pozemským světem, následuje v ctnostech Kristův příklad a jeho mysl se upíná k nadčasovým hodnotám, ke spáse, jíž dojde v dokonalém nebeském království. K jeho dosažení mají podstatně blíže lidé, kteří hmotné statky nevlastní či jimi opovrhují, než *bohatí*, lpící na majetku a společenské prestiži, a tudíž spjatí se zkaženým pozemským světem.

Po celý středověk netvořila opozice *chudý – bohatý* ve smyslu vlastnictví hmotného majetku a peněz stěžejní osu sledovaného protikladu. V raném středověku se spíše uplatňoval rozdíl mezi *potentes* a *pauperes* ve smyslu právním, ve vrcholném středověku protiklad *urozenosti* a *neurozenosti* a posléze zřetel k respektování *křesťanských ctností*. Pro pozdní středověk a období reforemací bylo příznačné sepětí *bohatství* a *chudoby* s jejich biblickým výměrem. Přesto se toto zjištění nedá interpretovat v uceleném schématu, neboť uvedené významy se vzájemně prolínaly a často aktualizovaly podle momentální situace. Navíc nelze zapomínat, že texty, které vydávají svědectví o dávných poměrech, reflektují stanoviska intelektuální a politické elity tehdejší společnosti, zatímco početné negramotné vrstvy mohly vnímat rozdíly mezi *bohatstvím* a *chudobou* poněkud jinak, zřejmě především na základě konkrétní zkušenosti a osobních prožitků. Ostatně více než dvacet významů, které mělo slovo *chudý* ve středověké češtině, samo o sobě průkazně vypovídá o neutěšených životních podmínkách velké části obyvatel, o značném procentu nemocných a tělesně postižených a v neposlední řadě nepřímou též o nelehkých individuálních osudech lidí, navždy ztracených v dějinné anonymitě.

V každém případě se tradiční křesťanské chápání protikladu *bohatých* a *chudých* silně frekventovalo ještě v barokních časech. Josef Jungmann definoval v roce 1835 adjektivum *bohatý* poměrně široce jako *hojnost mající*.¹⁰²⁾ Boháč, je už ale na stránkách jeho životního díla člověk, „*kteříž mnoho peněz, statku a zboží*

*má.*¹⁰³⁾ Od sklonku 19. století již všechny standardní slovníky českého (a nejen českého) jazyka uvádějí v definicích pojmů *bohatý* a *chudý* jako základní kritérium hmotný majetek.¹⁰⁴⁾ Pro sekularizovanou průmyslovou společnost je tento posun příznačný.

Poznámky:

¹⁾ Stať je podstatně rozšířeným zněním referátu *Pojmy chudý a bohatý ve středověké češtině*, který autoři přednesli 28. června 2004 na konferenci *Slova a dějiny 2004* (uspořádané Ústavem pro jazyk český AV ČR) a jehož písemnou verzi odevzdali redakci konferenčního sborníku. Vzhledem k tomu, že omezený rozsah nedovolil začlenit do textu i závažné poznatky a postřehy, rozhodli se studii doplnit a publikovat na stránkách domovské tiskoviny *Marginalia Historica*.

²⁾ *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, ed. František Šimek, Praha 1937, s. 39.

³⁾ V. V. Tomek, *Dějepis města Prahy IV*, 2. vyd., Praha 1899, s. 236.

⁴⁾ J. Slavík, *Husitská revoluce. Studie historicko-sociologická*, Praha 1934, s. 87.

⁵⁾ J. Macek, *Husitské revoluční hnutí*, 2. vyd., Praha 1952, s. 107.

⁶⁾ Viz *Etymologický slovník jazyka staroslověnského 2*, Praha 1990, s. 70–71 (zde i o souvislosti praslovanského **bog* s indoevropským kořenem **bhag*, tj. *dělit, udělovat*, a s védským *bhága*, tj. *udělovatel, dárcce*, vyskytujícíím se v přívlastcích bohů, resp. se staroperským *baga*, tj. *pán, bůh*); J. Holub – F. Kopečný, *Etymologický slovník jazyka českého*, Praha 1952, s. 72; V. Machek, *Etymologický slovník jazyka českého*, 2., oprav. a dopl. vyd., Praha 1968, s. 59; J. Jungmann, *Slovník česko-německý. Díl I*. Praha 1835, s. 154–155; J. Gebauer, *Slovník staročeský. Díl I*. Praha 1903, s. 76; *Příruční slovník jazyka českého I*, edd. O. Hujer – E. Smetánka – M. Weingart, Praha 1935, s. 159–160; *Slovník spisovného jazyka českého I*, Praha 1960, s. 145; *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost*, Praha 1978, s. 39.

⁷⁾ J. Jungmann, *Slovník česko-německý I*, s. 829–831; J. Gebauer, *Slovník staročeský I*, s. 564; J. Holub – F. Kopečný, *Etymologický slovník*, s. 144; V. Machek, *Etymologický slovník*, s. 208–209; *Příruční slovník jazyka českého I*, s. 1081–1082; *Slovník spisovného jazyka českého I*, s. 709–710; *Slovník spisovné češtiny pro školu a veřejnost*, s. 134; *Slovník jazyka polskiego I*. A–K. Warszawa 1999, s. 266.

⁸⁾ F. Bartoš, *Dialektický slovník moravský*, Praha 1905–1906, s. 122. Zde jsou evidovány i nářeční podoby *chudiš*, tj. *hubené dítě, chudóň*, tj. *hubený člověk, chuďutký*, tj. *velmi hubený, chudožna*, tj. *chudina*, ale také *chudé maso* ve smyslu *libové* (tedy *neilusté*) *maso*.

⁹⁾ V. Machek, *Etymologický slovník jazyka českého*, s. 208.

¹⁰⁾ Zajímavý doklad vedle nářečních podob podkrkonošských (*chůdě*, resp. *choudě* je *slabý, nemocný člověk*) přináší dialekt chodský, v němž *chudavj* značí totéž co *churavý*. Viz J. B. Hruška, *Dialektický slovník chodský*, Praha 1907, s. 35.

¹¹⁾ Viz např. Laurentius Diefenbach, *Glossarium Latino – Germanicum mediae et infimae aetatis*, Francofurti ad Moenum 1857, s. 196, 414, 418; *Slovník středověké latiny v českých zemích 9*, Praha 1986, s. 234; *10*, Praha 1987, s. 333.

¹²⁾ *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm. Erster Band*, Leipzig 1854, s. 554; *Achter Band*, Leipzig 1893, s. 581–584; *Matthias Lexers Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch*, 21., überarbeitete Auflage, Leipzig 1936, s. 7, 114, 167–168; *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in zehn Bänden 1, 3.*, völlig neubearbeitete und erweiterte Auflage, Mannheim – Leipzig – Wien – Zürich 1999, s. 291; 7., s. 3147. Není nezajímavé, že německé slovo *reich*, resp. středohornoněmecké *rich* (i starohornoněmecké *rihhi*), původně označovalo jevy královského původu, slovo *arm* si pak i v současnosti uchovalo význam *nešťastný*. Viz *tamtéž*, s. 291.

¹³⁾ K dvojici *potens – pauper* v dnes již klasických pracích K. Bosl, *Potens und pauper. Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum „Pauperismus“ des Hochmittelalters*. In: K. Bosl, *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa*. München – Wien 1964, s. 106–134; Týž, *Die Grundlagen der modernen Gesellschaft im Mittelalter. Eine deutsche Gesellschaftsgeschichte des Mittelalters I–II*, Stuttgart 1972, s. 142–144; Týž, *Das Problem der Armut in der hochmittelalterlichen Gesellschaft* (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, 294 Band, 5. Abhandlung), Wien 1974, s. 4–5.

¹⁴⁾ Doklady snesl např. A. Novotný, *Biblický slovník*, Praha 1956, s. 80, 249.

¹⁵⁾ Citováno podle českého ekumenického překladu Bible.

¹⁶⁾ K pojům *chudý* a *chudoba* v starozákonním období, raném křesťanství i v průběhu středověku viz např. obsáhlé heslo *Armut* in *Theologische Realenzyklopädie IV*, Berlin – New York 1979, s. 69–98. K *dobrovolné chudobě* A. Vauchez, *La pauvreté volontaire au Moyen Age*, Annales E. S. C. 25, 1970, s. 1566–1573.

¹⁷⁾ Český ekumenický překlad.

¹⁸⁾ *Tamtéž*, s. 88.

¹⁹⁾ Např. Tomáš ze Štítného, *Knížky o hře šachové a jiné*, ed. F. Šimek, Praha 1956, s. 361–362.

²⁰⁾ Alespoň jeden příklad za všechny: Konrád Waldhauser parafrázoval slova Šalamounova, když říkal, že kdo „*skrývá obilí v čase potřeby (totéž když jest draho) bude zlořečený od lidu pro chudinu, ješto hlad trpie a hladem umierají*“. Viz *Staročeské zpracování Postily svaté university pražské Konráda Waldhausera*, ed. F. Šimek, Praha 1947, s. 105.

²¹⁾ Viz zde poznámky č. 13 a 16.

²²⁾ V rytířském eposu *Vévoda Arnošt* tvrdí přední šlechtici: „*Křivě bychom učinili, / bychom chudinu hubili.*“ Skladba je otištěna v publikaci *Rytířské srdce majíce*, edd. E. Petřů – D. Marečková, Praha 1984, s. 79.

²³⁾ Na materiálu české provenience to ukázal J. Kejř, *Vznik městského zřízení v českých zemích*, Praha 1998, s. 294–295.

²⁴⁾ *Vévoda Arnošt*, s. 47.

²⁵⁾ *Akty jednoty bratrské II*, ed. J. Bidlo, Brno 1923, s. 201.

²⁶⁾ Viz *Vévoda Arnošt*, s. 27, 42, 80; *Alexandreida*, ed. V. Vážný, Praha 1963, s. 50. Známé jsou též Dalimilovy verše: „*Ostaralé stříebro a zbožie šlechtu činí / a často šlechtu chudoba chlapstvem viní.*“ Takřka vzápětí následuje verš: „*A ten se čte šlechticem, jehož děd měl stříebra mnoho.*“ Viz *Nejstarší česká rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila*, edd. B. Havránek – J. Daňhelka – Z. Kristen, 2. vyd., Praha 1958, s. 77. Na bohatství a štedrost jako znak příslušníků šlechty, zejména její vyšší vrstvy, upozornili kupř. I. Němec a kol., *Slova a dějiny*, Praha 1980, s. 140–141; J. Macek, *Česká středověká šlechta*, Praha 1997, s. 11, 14–15; W. Iwańczak, *Tropem rycerskiej przygody. Wzorec rycerski w piśmiennictwie czeskim XIV wieku*, Warszawa 1985 (odkazujeme na dostupnější český překlad *Po stopách rytířských příběhů. Rytířský ideál v českém písemnictví 14. století*, Praha 2001, s. 96–97). K zbráním, zbroji a koním šlechtických bojovníků od poloviny 12. do počátku 14. století P. Klučina, *Zbroj a zbraně. Evropa 6. – 17. století*. Praha – Litomyšl 2004, s. 167–249.

²⁷⁾ *Vévoda Arnošt*, s. 27.

²⁸⁾ *Alexandreida*, s. 39.

²⁹⁾ I. Němec a kol., *Slova a dějiny*, s. 149.

³⁰⁾ K proměnám ve vnímání *chudých* a *bohatých* ve vrcholném a pozdním středověku se na řadě míst vyslovuje publikace, kterou sestavil Jacques Le Goff, *Středověký člověk a jeho svět*, Praha 1999, s. 17, 60, 72–73, 77, 130, 131, 221, 309. Viz i Jacques Le Goff, *Zrození očištěnce*, Praha 2003, s. 219–220. Spíše „lidem na okraji“ se věnuje sborník prací předních evropských historiků *Biedni i bogaci. Studia z dziejów społeczeństwa i kultury ofiarowane Bronislawowi Geremkowi*, Warszawa 1992.

³¹⁾ Eviduje J. Gebauer, *Slovník staročeský I*, s. 76.

³²⁾ Viz mravoučnou báseň *Smrt*, otištěnou v antologii *Barvy všecky*, edd. J. Kolár – E. Pražák, Praha 1982, s. 69. V témž výboru zveřejněná *Píseň o pravdě* prostě konstatuje „ano chudí ušudy pláčí...“ (s. 90), zatímco jiná mravoučná skladba (*Pravda*) varuje *bohaté*, že na hřbitově budou mít „podlé chudých posteli“. Tamtéž, s. 84.

³³⁾ *Staročeské zpracování Postily studentů svatě university pražské Konráda Waldhausera*, s. 39.

³⁴⁾ *Libri citationum et sententiarum seu Knihy pŕihonné a nálezové I*, ed. V. Brandl, Brno 1872, s. 336.

³⁵⁾ *Listář a listinář Oldřicha z Rožmberka I*, ed. B. Rynešová, Praha 1929, s. 36. Z homiletické literatury uvádíme jako pars pro toto české zpracování *Postily Konráda Waldhausera* („...totižto nad chudinú sprostnú, ješto sú sprostni jako sedláčkové.“). Viz *Staročeské zpracování Postily studentů svatě university pražské*, s. 71.

³⁶⁾ Smil Flaška z Pardubic, *Nová rada*, ed. J. Daňhelka, Praha 1950, s. 49.

³⁷⁾ „(...) že pán sklouzne a sedlák si / za něj nohu zláme.“ Viz Karel Havlíček Borovský, *Básnické dílo*, ed. J. Bělič, Praha 1951, s. 20.

³⁸⁾ Viz spisek *O přirovnání devíti lidských stavů k devíti kůrům andělským*. In: Tomáš ze Štítného, *Knížky o hře šachové a jiné*, s. 189.

³⁹⁾ *M. Jana Husi Korespondence a dokumenty*, ed. V. Novotný, Praha 1920, s. 270.

⁴⁰⁾ Petr Chelčický, *Postila I*, ed. E. Smetánka, Praha 1900, s. 184 (transkriboval P. Č.).

⁴¹⁾ Staročeský překlad *Husitské kroniky* Vavřince z Březové. In: *FRB V*, edd. J. Emler – J. Gebauer – J. Goll, Praha 1893, s. 457.

⁴²⁾ Tentokrát odkazujeme na poslední kralické vydání *Bibli svatě*, bližší husitskému pojetí.

⁴³⁾ Jan z Příbramě, *Život kněží tábořských*, ed. J. Boubín, Příbram 2000, s. 41.

⁴⁴ Národní knihovna ČR v Praze, manuskript V D 5, fol. 152v.

⁴⁵ I. Běmec a kol., *Slova a dějiny*, s. 9.

⁴⁶ K tomu Bronislav Geremek, *Slitování a šibenice. Dějiny chudoby a milosrdenství*, Praha 1999, s. 37–38; J. Le Goff, *Zrození očistce*, s. 219. Staročeský materiál tato zjištění potvrzuje. Ve *Staročeském zpracování Postily studentů svaté university pražské Konráda Waldhausera* se o lakomcích říká: „Protož lakomci těmi všemi smysly stojie po zboží.“ Stranou nezůstali ani opilci a smilníci: „Smilstvo a opilstvo zatracují duši.“ A dále: „Svatý Řehoř vypravuje, že pyšní vzhřeli a chudí zvolili.“ Viz s. 71–72. Jakoubek ze Střibra později brojí proti chudým, propadajícím hněvu: „Jestliže ste kromě kázně, nejste synové božie, ale synové hněvu.“ Jakoubek ze Střibra, *Výklad na Zjevení sv. Jana I*, ed. F. Šimek, Praha 1932, s. 118.

⁴⁷ U. Eco, *Umění a krása ve středověké estetice*, Praha 1998, s. 65–75; G. Duby, *Věk katedrál. Umění a společnost 980–1420*, Praha 2002, s. 102–122.

⁴⁸ Literaturu k problému shrnula M. Bartlová, *Poctivé obrazy. Deskové malířství v Čechách a na Moravě 1400–1460*, Praha 2001, s. 44–50. Viz též O. Halama, *Otázka svatých v české reformaci*, Praha 2002, s. 95–152.

⁴⁹ B. Geremek, *Slitování a šibenice*, s. 25–29.

⁵⁰ Tomáš ze Štítného, *Knížky šestery o obecných věcech křesťanských*, ed. K. J. Erben, Praha 1852, s. 254.

⁵¹ *Staročeské zpracování Postily studentů svaté university pražské Konráda Waldhausera*, s. 21.

⁵² Jakoubek ze Střibra, *Výklad na Zjevení sv. Jana I*, s. 503. Četné, ovšem latinsky psané doklady na toto téma obsahují *Dochovaná kázání Jana Želivského z roku 1419*, ed. A. Molnár, Praha 1953.

⁵³ *Sborník hraběte Baworowského*, ed. J. Loriš, Praha 1903, fol. 64r.

⁵⁴ *Knihy, jenž sloví latině Pasionál a česky Život a umučenie všech svatých mučedlníkuov*, Staré Město pražské 1495, E 20 b1.

⁵⁵ *Tamtéž*, G5 a2. Frekventovaný obrat *nebožátka chudá* se mimo jiné vyskytuje také v básni *Pravda*, in: *Barvy všechny*, s. 83.

⁵⁶ *Staročeské zpracování Postily studentů svaté university pražské Konráda Waldhausera*, s. 63–69; Mistr Jan Hus, *Postilla*, ed. J. B. Jeschke, Praha 1952, s. 270–275; *Dochovaná kázání Jana Želivského z roku 1419*, s. 194–196.

⁵⁷⁾ „Kdyby však Lazar v plamenech / taky se smažil v bédování, sotva by na něj boháč vzdech / a rty mu svažil vlhkou dlaní.“ Poučení sice vyznává žertovněji, v zásadě však stejně jako u českých moralistů: „Nám, kdo jsme věčně namazaní, / nebude v pekle vůbec hej, / nic k pití ani draze k mání. / Před peklem Bůh nás ostříhej!“ Viz Francois Villon, *Závěš*, in: F. Villon, *Šibeničník*, ed. A. Pohorský, přebásnila J. Loukotková, Praha 1987, s. 78. Blíže k citovaným veršům J. Favier, *Francois Villon. Život středověké Paříže*, Praha 2001, s. 119.

⁵⁸⁾ Jakoubek ze Stříbra, *Výklad na Zjevení sv. Jana II*, ed. F. Šimek, Praha 1933, s. 555.

⁵⁹⁾ J. Hall, *Slovník námětů a symbolů ve výtvarném umění*, Praha 1991, s. 172.

⁶⁰⁾ *FRB V*, s. 393.

⁶¹⁾ Tamtéž.

⁶²⁾ O to, kterak se Kristus z nebeského království vrátil „k svým věrným učedníkům k chudým“, mluvil např. Waldhauser (*Staročeské zpracování Postily studentů svaté university pražské Konráda Waldhausera*, s. 41). Jak byl příklad apoštolské a prvotní církve přitažlivý i pro husitskou Prahu, dokládají věty Příbramova rivala Jana Rokycany: „A dotýká té chudoby, kteráž v prvně církvi svaté byla. A byla to chudoba velmi zchopna, že jedině jich povolal, hned šli, všechno opustivše.“ Viz *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona božího*, ed. F. Šimek, Praha 1949, s. 109.

⁶³⁾ *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, s. 54.

⁶⁴⁾ Viz zde poznámku č. 7 a 8.

⁶⁵⁾ *Knihy, jenž sloví latině Pasionál*, F7 a2.

⁶⁶⁾ Jan Rokycana, *Výklad na evangelium sv. Lukáše*, 100 b1.

⁶⁷⁾ Kralický překlad Biblí svaté.

⁶⁸⁾ Kralický překlad Biblí svaté.

⁶⁹⁾ Kralický překlad Biblí svaté.

⁷⁰⁾ „Nam pauperes in hoc seculo sunt divites in fide, quia vitam in hoc seculo non habent, sed huic seculo sunt mortui.“ Viz *Matthiae de Janov dicti Magister Parisiensis Regulae Veteris et Novi testamenti I*, ed. V. Kybal, Innsbruck 1908, s. 65.

⁷¹⁾ Tomáš ze Štítného, *O sedmi ustupních*, in: Tomáš ze Štítného, *Sborník vyšehradský*, ed. F. Ryšánek, Praha 1960, s. 253 (transkripce P. Č.).

⁷²⁾ Tamtéž, s. 183.

⁷³⁾ Jan Hus, *Provázek třípramenný*, in: Mistr Jan Hus, *Drobné spisy české. Magistri Iohannis Hus Opera omnia. Tomus IV*, Praha 1985, s. 157. Jakoubek ze Stříbra (*Výklad na Zjevení sv. Jana I*, s. 118) uvádí: „*Připouje chudobě bohatství, totiž duše. Ačkoliv prvé na duši byl chudý a zevnitř bohatý, ale již Pán Bůh, odjímaje bohatství tělesné, dává bohatství duše, totiž že jest synem božím, dary Ducha svatého má, dědicem jest království nebeského.*“

⁷⁴⁾ „*A řekl sem také o silné mysli, že nikdy cti nedojde hubená mysl.*“ Tomáš ze Štítného, *Knížky o hře šachové a jiné*, s. 369. Adjektivum *hubený* chápala pozdně středověká společnost též jako nadávku, významově se kryjící se slovem *chlap* ve smyslu *sedlák, neurozený člověk, chudřas*. Přesvědčivý důkaz podává Petr Chelčický, *Síl víry*, ed. E. Smetánka, Praha 1929, s. 271.

⁷⁵⁾ *Dvě legendy z doby Karlovy. Legenda o svatém Prokopu. Život svaté Kateřiny*, edd. J. Hrabák – V. Vážný, Praha 1959, s. 157. Téměř shodný rým („*Rozmysl sě, u vieře chudý, / miň své zlosti i své bludy...*“) čteme na s. 203.

⁷⁶⁾ Dnes již neexistující tzv. petrohradský (leningradský) rukopis *Rady otce synovi*, fol. 88r, verš 557.

⁷⁷⁾ *Akty jednoty bratrské I*, 33, 5, fol. 10a (kde není odkaz na edici odkazujeme na kartotéku Staročeského slovníku staročeského oddělení Ústavu pro jazyk český AV ČR, jehož pracovníkům děkujeme za cenné rady).

⁷⁸⁾ *Postilla Jana Rokycany I*, ed. F. Šimek, Praha 1928, s. 636. Ve stejném smyslu hovoří staročeský překlad Pulkavovy kroniky o otci sv. Vojtěcha: „*...slul jest Slavník a byl jest hrabie libický, muž urozený a slovuťný, na sbožích i na ctných obyčejích velmi bohatý, mnoho měst a vsí pod sebou majě.*“ Viz *FRB V*, s. 229.

⁷⁹⁾ *Bible*, Staré Město pražské 1488.

⁸⁰⁾ Státní oblastní archiv Třeboň, sign. A 2.

⁸¹⁾ Vydána např. v antologii *Barvy všechy*, s. 55–58.

⁸²⁾ Tak F. Šmahel, „*Lidé na okraji středověké společnosti*, in: M. Nodl – F. Šmahel (edd.), *Člověk českého středověku*, Praha 2002, s. 464.

⁸³⁾ K Mikulášovi Bohatému V. V. Tomek, *Dějepis města Prahy II*, Praha 1871, s. 437, 482–484; J. Mezník, *Praha před husitskou revolucí*, Praha 1990, s. 171–172. O obou mužích V. Chaloupecký, *Kdo vymohl Čechům Dekret kutnohorský*, ČCH 48–49, 1947–1948, s. 14–29 (zde na s. 21

i názor, že přízvisko *Chudý* mohlo značit též *hubený*). Příjmení *Chudý* eviduje v předhusitské a husitské Praze V. V. Tomek, *Základy starého místopisu pražského I. Staré Město pražské*, Praha 1866, s. 215 (*Duchko Chudý*). Není proto s podivem, že ve stejné době na Starém Městě žil i *Blasco* (tj. Blažek) *Bohatý*. Tamtéž, s. 129.

⁸⁴⁾ Tomáš ze Štítného, *O přirounání devíti lidských stavů...* in: Tomáš ze Štítného, *Knížky o hře šachové a jiné*, s. 181. Případ (relativně) chudé šlechtičny – vdovy (*paupercula domina*), oloupené služebníky vlastního syna, uvádí D. Dvořáková, *Rytier a jeho král*, Budmerice 2003, s. 264.

⁸⁵⁾ „*jakž, kto tu bieše, taký - / leč bohatý, chudý, všaký - /...!*“ Viz *Alexandreida*, s. 72.

⁸⁶⁾ Poznámku zpřístupnila B. Kopičková, *Jan Želivský*, Praha 1990, s. 263.

⁸⁷⁾ Žižkovy listy, datované 26. 3. a 1. 4. 1423, jsou otištěny v publikaci *Staročeské vojenské řády*, ed. F. Svejkovský, Praha 1952, s. 20, 21. Zajímavá je příslušná pasáž tzv. Žižkova vojenského řádu o dělení kořisti: „*A k tomu aby byli vydáni a voleni starší ze všech obcí, panských, rytířských, městčích i robotěncuov, aby věrně způsobili ty věci chudým i bohatým, a spravedlivě, jakž na koho sluší, rozdány a rozděleny byly, aby nižádny sám sobě nebral, ani co kdo zachoval.*“ Tamtéž, s. 25–26.

⁸⁸⁾ „*Tak Buoh dal bohaté i chudé, učené i neumělé, urozené i neurozené, aby bohatí dávali almužny a větších věcí nakaupili sobě za menšie, totiž za časné věčné.*“ Jakoubek ze Stříbra, *Výklad na Zjevení sv. Jana I*, s. 561.

⁸⁹⁾ *Husitské manifesty*, ed. A. Molnár, Praha 1980, s. 156, 159, 165, 181, 211.

⁹⁰⁾ Stejný význam si uchovalo toto spojení i v současné němčině. Viz *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in zehn Bänden 1*, s. 291. Ve stejném smyslu říká Jan Hus: „*neb i chudý i bohatý, i zdravý i nemocný, i cele údny i chromý, starý i mladý, muž i žena, na zemi i na moři, v domu i na poli, v povětrí i v nebi muož boha milovati...*“ Viz Jan Hus, *Provázek třípramenný*, s. 159.

⁹¹⁾ *Mistra Jana Husi Korespondence a dokumenty*, s. 270.

⁹²⁾ *FRB VII*, ed. J. Emler, Praha b. d., s. 30.

⁹³⁾ *Aeneae Silvii Historia Bohemica – Enea Silvio Historie česká*, edd. D. Martínková – A. Hadravová – J. Matl, Praha 1998, s. 126.

⁹⁴⁾ Do určité míry tomu podlehl i takový znalec, jakým byl Johan Huizinga, který napsal: „*Z veškeré tehdejší literatury i z kronik oné doby, od přísloví až po zbožné traktáty, k nám zaznívá hořká nenávisť vůči bohatým, nářek na chamtivost velkých. Někdy je to jako temná předtucha třídního boje, vyjádřená prostředky mravního rozhořčení.*“ J. Huizinga, *Podzim středověku*, Praha 1999, s. 42.

⁹⁵⁾ F. Graus, *Chudina městská v době předhusitské*, Praha 1949, s. 33.

⁹⁶⁾ Tamtéž.

⁹⁷⁾ Tamtéž, s. 35.

⁹⁸⁾ J. Macek, *Husitské revoluční hnutí*, s. 32.

⁹⁹⁾ F. Graus, *Randgruppen der städtischen Gesellschaft im Spätmittelalter*, *Zeitschrift für historische Forschung* 8, 1981, s. 385–437.

¹⁰⁰⁾ J. Macek, *Jagellonský věk v českých zemích (1471–1526)*. 3. *Města*, Praha 1998, s. 107. Starší Mackovo pojetí se ještě promítlo do sémantických analýz, na nichž se podílel. Viz I. Němec, E. Michálek a kol., *Vztah sémantiky staročeské slovní zásoby ke společenské situaci*, *Slavia* 47, 1978, zvláště s. 19 (pojetí městské a venkovské chudiny).

¹⁰¹⁾ J. Macek, *Historická sémantika*, *ČČH* 89, 1991, s. 1–30.

¹⁰²⁾ *Slovník česko-německý Josefa Jungmanna I*, s. 155.

¹⁰³⁾ *Slovník česko-německý Josefa Jungmanna I*, s. 154.

¹⁰⁴⁾ Např. *Příruční slovník jazyka českého I*, s. 160, 1081. Je tomu ovšem tak i v současných slovnících německých. Viz kupř. *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache 1*, s. 290; 7, s. 3147.

DVOJÍ ŽIVOT KNĚZE MICHALA POLÁKA ANEB MUČEDNÍK A KATŮV PŘÍTEL

*Věrní křesťané, silně doufejme,
o Kristově večeři nepochybujme,
ani přivolujme
lidem od ďábla svedeným
a kacířům ouhlaavním,
jenž pokoutně mluví,
pravíc a řkouc, byť byl blud, omylnost,
tělo pána Ježíše v němž jest všecka ctnost,
v posvátném přijímání.
Ó proklatá slepoto
v ohyzdnosti míti to,
což Krystus zůstavil...*

*Toho důvod ve čtení jest zůstavil,
čtyry evangelistové na tom se sjednali
a pevně potvrdili
Mathouš, Marek, Jan, Lukáš,
čtyry svědky pevně máš,
pročež ty je zamítáš?
Zdaliž pro libost papežských nálezkuov,
těch přelakomých falešných prorokův
biskupův, kardinálův?
Nedejte se svoditi,
kdož chtí pravdě věřiti,
jeho svatému čtení...¹⁾*

Není obvyklé, aby jedna píseň ovlivnila osudy mnoha lidí, ale skladba, jejíž úryvek jsem vybrala na úvod své práce, k takovým nepochybně patří. Výběr nebyl náhodný, v době, kdy číst a psát uměla jen nepatrná část obyvatelstva, byly písňe jedním z důležitých prostředků sdělování, obzvláště v rovině duchovní. Právě uvedená skladba navíc zasáhla i do života kněze Michala Poláka, člověka, jehož osud je pro mne stále částečně záhadou, který mne však zaujal natolik, že mu hodlám věnovat příštích nemnoho stránek.

Michal Polák – kněz

Nomen omen, říká se, a o jméně hlavní postavy této stati to platí beze zbytku. Michal Polák pocházel z Češeva (Czeszewo, Cessewo) ve Velkopolsku v kraji Paluckém. Těch pár fakt z jeho života, která jsou známa, se dozvídáme z jeho dopisu poznaňským konšelům z roku 1476, jehož napsání podnítilo slovní napadení našeho kněze jakýmsi pražským obyvatelem, k němuž se později ještě vrátím, dále z několika zmínek ve *Starých letopi-*

sech českých a z jejich dodatku – pojednání Václava Slany²⁾ o uvěznění a smrti tohoto kněze, kterého sám označuje za světce, díky čemuž jeho spisek nabývá víceméně legendické podoby. Z Polákova dopisu³⁾ vycházel i Palacký, jehož zpracování kazatelova života je však ovlivněno silnými sympatiemi. Snad proto mu také připisuje šlechtický původ, a to dokonce odvozený od původně českého rodu Slavníkovců, kteří později přijali jméno Palukové, podle kraje, který jejich předkovi věnoval Boleslav Chrabrý. Dle dalších zjištění však takovýto původ z dopisu vyčíst nelze.⁴⁾ V Praze, kam poprvé přišel ve svých patnácti letech⁵⁾ roku 1436, tedy v době, kdy na podpisech pod kompaktáty sotva stačila oschnout barva, nějaký čas navštěvoval zdejší školy. Ale už před korunovací velkoknížete Kazimíra polským králem (přesněji od roku 1446), se opět vyskytuje v Polsku a jako kantor kostela sv. Anny v Krakově se přímo účastní i korunovačního průvodu (25. června. 1447). O další rok později však Polsko znovu opouští, tentokrát již nadobro. Cestou se zastavil v Hnězdně, kde si na zástupci zesnulého arcibiskupa Vincenta Kota (zemřel 14. srpna. 1448) vymohl propuštění z diecéze a odešel spolu s několika dalšími kněžími polského původu do Čech (snad kvůli tlaku proti přívržencům husitství, který v této době v Polsku výrazně zesílil). Po cestě navštívil ještě Poznaň a své přátele a příbuzné v Češevu a v Lecně. Do Čech dorazil až po svátku Nanebevzetí Panny Marie (tj. po 15. srpnu) jako osmadvacetiletý. Po příchodu pokračoval ve studiu na pražském vysokém učení, aniž by dosáhl některého z udílených titulů, a roku 1453 byl na základě osvědčení vydaného v Hnězdně někde v cizině vysvěcen na kněze.

Z příštích dvaceti let Polákova života není nic známo. Působil patrně jako kněz v některé z venkovských farností, avšak v dotčeném dopise se o tom nezmiňuje. Potud tedy vycházíme z jeho dopisu, další zmínky jsou již z pera *Starého letopisce*. Díky němu je 8. září 1474 (různé prameny ovšem uvádějí rozdílné datum)⁶⁾ můžeme zastihnout u kostela sv. Petra na Vyšehradě, kam je jako kněze (a spolu s ním i kališnický obřad) uvádějí purkmistři všech tří pražských měst. Zdejší kapitula měla tendenci se ve vypjatých dobách, ke kterým tato jistě patřila, uchýlit do míst, kde jí hrozilo menší nebezpečí, konkrétně na rožmberská panství a na Karlštejn, někteří jedinci dokonce až do Slezska, Rakouska a Uher. Část kanovníků se sice po uzavření kompaktát

do Prahy vrátila, ale majetek kapituly byl mezitím rozchvácen a kostel ovládali až do roku 1462 kališníci. Po novém nárůstu politické nejistoty a za konfliktu Jiřího z Poděbrad s Matyášem Korvínem se kapitula roku 1466 znovu uchyluje pod ochranná křídla katolických Rožmberků, kde zůstává až do roku 1476.⁷⁾ Zda k jeho uvedení na Vyšehrad došlo skutečně v souvislosti s korunovaci Vladislava II. českým králem, je dle mého názoru neprokazatelné, rozhodně to ovšem není vyloučeno. Zdá se ovšem poněkud nepravděpodobné, že by se tento katolický král stýkal s prostým – pomíneme-li Palackého domněnku o jeho šlechtickém původu – kališnickým knězem. Fakt, že byli krajany, zde samozřejmě mohl sehrát určitou úlohu. Tvrzení F. M. Bartoše, že „měl volný přístup ke králi, jenž se mu cítil zavázán...“⁸⁾ a že na něj dokonce měl tak výrazný vliv, až se mohl stát „mluvčím všech, kdo potřebovali pomoci“⁹⁾ připadá poněkud nadsazené. Nevíme, jestli byl Polák kazatelem kostela sv. Petra na Vyšehradě ještě roku 1476, v době jeho návratu pod správu kapituly, každopádně jej někdy v průběhu onoho roku můžeme spatřit jako jednoho z kněží nejvýznamnějšího kališnického chrámu – Matky Boží před Týnem. Ani zde však nepůsobil příliš dlouho, v roce jeho smrti – 1480 – jej totiž Starý letopisec uvádí jako faráře u sv. Jiljí.

Téhož roku 1480 v noci na Dušičky (2. listopadu) Michal Polák, po životě patrně dosti bohatém na události,¹⁰⁾ umírá. Děje vedoucí k jeho smrti jsou podrobně vylíčeny v jednom z dodatků *Starých letopisů českých*, konkrétně rukopisů K a M, Polákovým přítelem a jedním z jeho spoluvězňů, knězem Václavem Slanou, farářem od sv. Havla.

Smrt horlivého kazatele

Dříve, než se stačil pořádně rozběhnout rok 1471, došlo v Království českém ke dvěma závažným událostem. Nejprve 22. února zemřel zvolený pražský arcibiskup, vůdce kališníků Mistr Jan Rokycana, a o pouhý měsíc později, 23. března, skonala rovněž „kacířský“ král Jiří z Poděbrad. Z politického hlediska bylo druhé úmrtí bezpochyby nesrovnatelně závažnější. Sám Jiří z Poděbrad si uvědomoval, že snaha prosadit některého z vlastních synů za následníka by byla za dané mezinárodně politické situace nesmyslná (všichni tři jeho synové ostatně nakonec přestou-

pili ke katolické víře – jako první Viktorín, který tak učinil v uherském zajetí). Proto své potomstvo zabezpečil jiným způsobem a po vhodném kandidátovi na českého krále se poohlížel jinde; nakonec jej našel v osobě polského prince Vladislava, syna Kazimíra III. (onoho velkoknížete Kazimíra, jehož korunovačního průvodu se Michal Polák v mládí v Krakově zúčastnil).

Poděbradovo přání se splnilo ještě roku 1471, když se polský kralevic pod jménem Vladislav II. Jagellonský ujal vlády v Českém království (i když nikoliv celém). Jeho volba neproběhla bez problémů – katoličtí čeští páni se přidržovali věrnosti Matyáši Korvínovi, kterou mu přislíbili při korunovaci v Olomouci v roce 1469, a Matyášovi nadále stranila i papežská kurie. Kališníci stavové pak měli (oprávněné) obavy z vyznání svého nastávajícího panovníka – strachovali se totiž, že katolický král bude „nadržovat“ svým souvěrcům, proto se musel ještě před korunovaci zavázat k dodržování kompaktát. Dokud však trvala válka, nemuseli se českých katolíků příliš obávat. I mezi příznivci uherského krále se ale začínala šířit nespokojenost a někteří dokonce přešli do tábora klonícího se k Vladislavovi. Přesto měla strana podobojí v podstatě navrch, také díky tomu, že někteří z nejvyšších zemských úřadů zastávali horliví kališníci – tak se nejvyšším kancléřem stal Ctibor Tovačovský z Cimburka, jeden z nejzapálenějších obhájců nároku polské strany při volbě krále.

Válka s Korvínem ještě zdaleka nebyla u konce, ale na obou stranách se již začínala projevovat únava. I uherská šlechta vřela nespokojeností, takže jediným řešením schůdným pro obě strany byl mír. Jednání v Brně a Olomouci v letech 1478–79 přinesla konečný obrat. Podle zde uzavřených úmluv si měli oba sokové ponechat titul českého krále, Vladislav měl vládnout v Čechách a Matyáš na Moravě a v dalších vedlejších zemích, dohoda předpokládala také uznání Vladislava Jagellonského ze strany českých katolických pánů, kterým se tím otevřela cesta do nejvyšších zemských úřadů. Měla i další podmínky, ty ale ve vztahu k pojednávanému tématu nejsou důležité.

Brzy po uzavření míru se začaly naplňovat obavy kališníků – král se začal obklopovat lidmi, kteří s ním sdíleli jeho náboženské přesvědčení. Vývoj událostí vedl k růstu napětí mezi katolíky a kališníky jak na politickém kolbišti, tak i v běžném životě. Jedním z jeho projevů se stal i zákaz zpěvu oblíbené náboženské

písně strany pod obojí *Věrní křesťané, silně doufejme*¹¹⁾ a poměrně přísné stíhání jeho porušení, o čemž nám podávají rozhořčenou zprávu *Staré letopisy české*.

Na sv. Vavřince (10. srpna) 1478 proběhl sněm strany pod obojí. V bouřlivém ovzduší došlo k menším nepokojům před Karolinem, kde se měl sněm pořádat – stavové, kteří se zaručili za jeho klidný průběh, nebyli pro velký počet zúčastněných schopni dav zvládnout. Kdosi začal zpívat píseň *Věrní křesťané* a snad padlo i pár ostrých slov na adresu krále. Podle kronikáře Václava Hájka byli původci těchto slov pražští kališníci kněží – doslova říká: „*Farářové pražští počali na svých kázáních krále Vladislava, pána svého, velmi hanlivě opět dotýkati... a pro tu příčinu, že by hodné bylo, aby Poláka zase do Polsky poslali, aby tam pod jednu způsobu přijímal...*“¹²⁾ Jednalo se především o duchovní od sv. Jiljí (!), sv. Mikuláše a sv. Havla, kteří zde také četli kompaktáta a přiměli většinu shromážděných na ně přísahat. Byl zde sepsán stížný list proti mnichům, kněžím a odpadlíkům od víry, kteří haněli kalich, a vůbec proti „kacěřování“, také byl připomenut králův slib, že do Prahy uvede arcibiskupa, který by světil kněží. Po skončení mírového jednání roku 1479 panovník svolal Svatováclavský sněm, během kterého katoličtí stavové (k nejdůležitějším z nich patřili Jan Zajíc z Házenburka, Vok z Rožmberka, Jindřich z Hradce a bratři Jaroslav a Zdeslav ze Šternberka), dříve straníci Matyášovi, přísahali věrnost Vladislavu Jagellonskému. Přesto se sněm stal základem nových sporů obou znesvářených stran. A byli to (podle Hájka) opět kališnickí kněží, kdo popouzeli nejrůznějším způsobem proti katolíkům (že to bylo i opačně, lze vyčíst ze spisů autorů protivné strany), obzvláště nedbáním zákazu zpěvu výše zmíněné písně. Pro tuto práci je podstatné, že v této souvislosti Hájek doslova jmenuje: „*A zvláště kněz Michal Polák, farář od Svatého Jiljí...*“¹³⁾

Nyní se konečně dostáváme k vyličení samotné Polákovy smrti. O svátku Božího těla (1. června) tradičně procházela Prahou nábožná procesí, a jelikož byla Praha městem dvou vyznání, byla i božítelová procesí roku 1480 dvě. Kališnické, které vyšlo z kostela Matky Boží před Týnem, vedené jakýmsi Volbramem, a katolické od kostela sv. Jakuba, kterého se účastnil i kníže Hynek Münsterberský, syn Jiřího z Poděbrad, a dokonce i sám Vladislav II. Obě procesí se střetla, když Volbram odmítl uvolnit

katolíků cestu, za což byl napaden prchlivým panem Zajímá-
čem z Kunštátu. Následoval již obvyklý obrázek ostrých kázání
v kostelech jak katolických, tak i kališnických – kněz Václav
od sv. Havla například o Vladislavovi II. prohlásil, že je papežen-
cem a lid jej nemá poslouchat, dokud se nesrovná s Božím záko-
nem. Král za této situace opustil Prahu a odjel do Kutné Hory
(12. června). Zde však nebyly poměry o nic příznivější. Jakýsi ra-
dikálně naladěný polský švec tu při večerní bohoslužbě začal zpí-
vat onu zakázanou píseň, vyšel z kostela a v čele mnohohlavého
průvodu kráčel k Vlašskému dvoru, toho času královskému síd-
lu, kde byl zajat. Na pomoc mu přispěchali kutnohorští havíři –
asi 500 jich vytáhlo proti králi, který raději vydal příkaz ševce
propustit a urychleně se z napjatého ovzduší Hory vrátil zpět do
Prahy (14. července), stále ještě prodchnuté duchem nepokoje.
Hájek z pokračujících nepokojů vinil opět kališnické kněze. Pod-
le jeho podání čekalo na krále při návratu nemilé překvapení:
*„...když přijel do svého dvoru, oznámeno jemu, kterak naň zjev-
ně kněží káží a velejí jej Čechuom vyhnati a zase do Polsky po-
slati a někteří pravíce, naučte toho Poláka z kalicha přijíma-
ti...“*¹⁴⁾ Tak prý zněl požadavek jednoho z nespokojených kališ-
nických kněží. Vzhledem k protipolskému ladění promluvy mů-
žeme bezpečně vyloučit Michala Poláka. Králova reakce byla po-
drážděná – při příležitosti sněmu, který do Prahy svolal, přiká-
zal uvěznit mnoho staroměstských měšťanů na místní radnici
(pořád ovšem skončili lépe než ti, kteří se za králem vypravili
jen o pár dní dříve sněmovat do Kutné Hory a které poslal rov-
nou na Křivoklát). Když se už sněm rozcházel, odhodlal se král
k dost odvážnému (a snad až nerozvážnému) kroku. 21. srpna si
nechal předvést čtyři oblíbené pražské kališnické kazatele –
Michala Poláka, Mištu od sv. Mikuláše na Malé Straně, již jed-
nou zmíněného Václava od sv. Havla a Václava Slanu od sv. Va-
lentina, které obvinil ze snah o vzbouření lidu a dal je uvěznit.
Navíc se tak stalo patrně bez vědomí nejradikálnějších kališnic-
kých pánů, protože jak tvrdí Starý letopisec, ač bylo jejich odsou-
zení přítomno mnoho pánů, protikatolicky naladění Mikuláš
Trčka a Jan Tovačovský z Cimburka mezi nimi chyběli. Všichni
čtyři kněží byli uvězněni nejprve na Pražském hradě, kam byli
převezeni v krytém povoze (patrně, aby se předešlo pokusům
o jejich osvobození a jitrění veřejných nálad), posléze od 25. srpna

na hradě Karlštejně.¹⁵⁾ Zde žili v poměrně bídnych podmínkách společně v jedné cele až do 21. září, kdy byli od sebe odděleni a zbytek svého uvěznění strávili v osamění.

V noci na 2. listopadu 1480 Michal Polák zemřel na žlučnickové kameny ve věku 59 let a byl pochován v kapli sv. Palmacia na Karlštejně. Snad už král prostě jen nechtěl zajít dál, protože měl pocit, že si odbojní kněží budou napříště tuto „lekcí“ pamatovat. Snad se bál možných důsledků Polákovy smrti (roku 1483 se ukázalo, že oprávněně), nebo to – jak uvádí Hájek – bylo na přímluvu Jana Filipce, biskupa Varadínského, který byl toho času v Čechách s poselstvem od krále Matyáše – každopádně byli po Polákově smrti všichni tři zbývající kazatelé, ale i další osoby¹⁶⁾ uvězněné za okolností podobných či přímo souvisejících s naším případem, propuštěni. Panovník si pouze vymínil, že se někteří z nich nesmějí zdržovat na území Prahy, ani ve vzdálenosti menší než deset mil nebo jinde na královské půdě, ale žádná z těchto záповědí se netýkala nikoho ze tří Polákových spoluvězňů.

Michal Polák - mučedník

*Zpívajmež všickni vesele,
chválíc Boha, věrní křesťané,
a zvláště slavné království České,
spolu také království Moravské.
Kterýž vám z své nesmírné dobroty
dal požehnání nad jiné národy
své učitele osvícené
a duchem svatým plodněji obdařené
Mistra Jana rodem z Husince,
též mistra Jeronyma Pražského rodiče,
svaté paměti kněze Michala,
jenž mučen a umořen od krále Vladislava....¹⁷⁾*

Jak dlouho trvá, než se zrodí legenda? V případě našeho kněze asi nedlouho. Její základ položil svrchu zmíněný spis kněze Václava Slany od sv. Valentina, který byl jedním z Polákových spoluvězňů na Karlštejně, a rozvíjela ji řada dalších menších děl – náboženská píseň, ocitovaná na začátku kapitoly, v dalších dvou písních, které úctu k jeho památce vyjadřují jen trochu jinými slovy (v písni *Aleluja, píseň veselá*¹⁸⁾ zpěváci oslavují „pa-

mátku mistra Jana z Husince a Jeronyma / kněze Michala i všech, kteříž jsou pro Krysta trpěli...“ a v písni *Slušíť zpievati*¹⁹⁾ se praví „*Chvála, čest i sláva Bohu votci i synu a také duchu svatému / (...) že nad jiné národy máme mučedníky slavné země České, / kteříž jsou pro Krystovu / krev drahu prolili svú / než by jí ustoupili / Mistr Hus Jan, Mistr Jeronym, kněz Michal i jiní...*“), dále v dochovaném latinském anonymním kázání *Sermo de martyribus Bohemis*,²⁰⁾ které říká „*Nejdražší! Dnes vzpomínáme našich věrných Čechů v naději Boží svatých mučedníků... A také kněz Michal, obvyklý kazatel svaté pravdy a zákona evangelií na Karlštejně podstoupil různá mučení a pravdu Boží...*“, a nakonec i v samotných *Starých letopisech*. Pro vznik legendy však byl rozhodující spis Slanův, proto se mu budeme věnovat především.

Z formálního hlediska nelze toto dílko označit jednoznačně za legendu, protože neobsahuje všechny pro legendu typické části (život, umučení a zázraky), ale omezuje se pouze na umučení.²¹⁾ Typickým projevem svatosti v legendách je předvídaní vlastní smrti – ve Slanově spisu se dočteme: „...*obeslán jest poctivý kněz Michal a rád přišel a postavil se před králem, večeri obměškov, čině poctivé požehnání s čeládkú svú, jistotně věda, co naň budúcieho přijíti má...*“²²⁾ Jak vidno, Polák nejenže se nebránil uvěznění, ale dokonce rád šel ke králi, i s vědomím, že jde vlastně na jistou smrt. Tato skutečnost je ještě podtržena jeho odevzdáním se do rukou Božích po vzoru Kristově,²³⁾ když praví: „*Buď Buoh pochválen, staň se vuole jeho, neb jest již přišel čas, aby nás zkusil: o, milý Bože, budiž s námi!*“²⁴⁾ Před králem vystupuje Polák s přirozenou autoritou schopného kazatele. Panovníkovo rozhodnutí pak přijímá klidně, dokonce králi ještě žehná: „*Milý králi, daj vám Buoh milost svú!*“²⁵⁾ Avšak král, který je v tomto mini-příběhu „*padouchem*“ odsuzujícím poctivé kněží bez možnosti obhajoby, knězi ve své zatvrzelosti neodpovídá a nezabrání ani svým služebníkům, aby ho haněli (dvořan Běšín, podle Slany „*protivník uhlavní krve Kristovy*“, na něj vykřikne: „*Pro lež tvú, kate bezectný, to trpíš, ale ne pro pravdu.*“)²⁶⁾ To musí udělat až pražský purkrabí, pan Oldřich Medek z Valdeka, který prchlivého dvořana zkrotí.

Na Karlštejně, kam jsou posléze převezeni z Pražského hradu, je Michal Polák, jak už se na světce sluší, svým blízkým patričně

účinnou útěchou a oporou. Strasti žaláře, v jeho případě ještě zostřené chatrným zdravím, snáší s klidem a pokorou, a ve zbožnosti může být příkladem mnohým, modle se za své přátele i nepřátele a vězňatele, jak nás o tom zpravuje Slana: „...*bitie veľiké často v prsy činil, na paměti maje všecky věrné a najviece kněží a mistry, o jich potomniem veľikém zámutku čije, také za krále a za pány zemské modlitby jest často činil, a zvláště za pány přidržející se krve Kristovy, jako by zapomenul na své nepřátely a na své od nich odsúzenie a žalařovanie.*“ Svě spoluvězně (byli nejspíš o dost mladší než on) nabádá, aby neklesali na duchu: „...*kterak já rád tyto věci trpím věda, že skrze to dojdú věčné radosti, nebo tyto věci pro mé lepší Buoh zpósobil.*“⁽²⁷⁾ A podobně jako o mnoho set let starší křesťanští světci i on se sám mnohdy snaží své utrpení zhoršit, a tak se odpoutat od pozemského světa: „*A aby větších muk a bolestí v žaláři zkusil, dobrovolně železy hrdlo své opínal a púta a řetězy na nohy bral; a tu sedě myslil na ukrutenstvie lidské a modlil se, aby nás Pán Buoh zbavil věčných okouuov.*“⁽²⁸⁾

Nakonec jsou čtyři kněží od sebe odloučeni a uvězněni v celách každý zvlášť, takže ani Slana není schopen říci mnoho podrobností k Polákově smrti: „*A potom v noci na Dušičky umřel jest; a tehdy při něm žádných strážných nebylo, ale anjelé sú služebníci jeho jakožto Lazara svatého byli, jehožto z naděje duši až do nebe donesli. A tak jest svuoj život skonal poctivý kněz Michal, slavný kazatel v pánu Kristu; pak jestliže hladem aneb jiným během umořen jest v žaláři, toho nevíme.*“⁽²⁹⁾ O jeho mučednictví ovšem nepochybuje, ale neklade je za vinu strážným ani hradeckým úředníkům, u kterých naopak vyzdvihuje jejich lítost nad Polákovým skolem, nýbrž přímo králi Vladislavovi.

Popis pohřebního průvodu, (Slana se ho pochopitelně osobně účastnit nemohl, ale podle vlastních slov ho viděl), je čítankovým příkladem symbolického myšlení středověku. Slana píše: „*A nesli ho k hrobu v hodinu nešporní na den Dušiček, vloživše na vůz jeho tělo, poctivě sú prikázali k hrobu vézti třmi koňmi, bielym, černým a ryšlavým...*“ A dále pak: „...*na kterúžto procesí já pilně patře a zvláště na koně a na vuoz takového zřiezenie, srozuměl sem, že to výborně jeho životu příslušie: nebo kuon biely často znamenává poctivého, černý opourženého a ryzí mučedlníka; vuoz pak, na němž byl položen, vyznamenává zákon čtyř evan-*

*gelist svatých, neb toho vozu, totiž zákona skrze vozataje vyznamenává se pan Kristus, skrze kostel královstie nebeské a skrze hrob přibytěk věčný v domu Otce nebeského.*³⁰⁾ Takovýto popis událostí navíc Slanovi dává možnost utvrdit ve čtenáři víru ve skutečnou Polákovu svatost a jeho mučednictví, protože symbolika vozu a do něj zapřažených koní odkazuje na úctu, kterou mrtvému prokázali i sami karlštejnští úředníci.

Ze Slanova líčení na nás dýchá jistá opatrnost – netroufá si nikoho přímo obvinít z Polákova umučení. Ze *Starých letopisů českých* (rukopisy K a O), se však dozvídáme, že kněz Michal byl: „...rozličně mučen, jednáč nějaké hrušky mosazné rozpálené kladli mu pod paži, jednáč plechy železné rozpálené kladli pod nohy; a tak utrápeného mukami a žízní umořili.“³¹⁾ Nabízí se ovšem otázka, odkud měl Starý letopisec tak přesné údaje. Jistě je neměl od Polákových mučitelů, a jak je patrné, nejspíš ani od Václava Slany. Mohl samozřejmě čerpat rovněž z vyprávění některého z dalších dvou kazatelů, kteří byli uvězněni společně s Polákem a Slanou, ani ti však nemohli být u toho, když Polák umíral. Brát za jednoznačně pravdivé tvrzení zdroje tak zaujatého, jakým v tomto případě *Staré letopisy* bezesporu jsou, tak jak to učinil F. M. Bartoš, mi proto připadá poněkud troufalé. Z hlediska letopiscova (aniž bych chtěla popřít, že o výše řečeném mohl být skutečně přesvědčen) jde pravděpodobně spíš o „taktický“ tah, jenž jistě v nemalé míře přispěl ke vzniku legendy. A o to nejspíš šlo.

Fama crescit eundo – zpráva o Polákově smrti nemohla nevyvolat v pražském prostředí pověsti o kazatelově umučení a ani Slanou vyprávěný příběh jistě nezůstal bez odezvy. Díky tomu mohla vzpomínka na „pocitivého kněze“ Michala Poláka ožít znovu za pražských bouří roku 1483 a nevymizela ani později. Dokládají to nejen výše zmíněné náboženské písně a kázání, ale i skutečnost, že tyto události ve zkratce zachytil i Komenský v XXVII. kapitole *Historie o těžkých protivenstvích církve české* více než 150 let po Polákově smrti (Komenský vyslovuje půvabnou domněnku, dle které byl Polák „*hladem a toho žaláře smradem umořen*“).³²⁾ Slanův spis měl při sestavování svého kalendáře patrně k ruce i Prokop Lupáč. Z dalších autorů se o kazateli v dobrém zmiňují Daniel Adam z Veleslavína a Martin Kuthen, jehož text je prakticky doslova převzatý ze *Starých letopisů čes-*

kých. Totéž v podstatě činí i Palacký, jenž zároveň vychází i z Polákovy dopisu do Poznaně a ze Slanova vyprávění.

Vrátím se ještě k začátku této kapitoly. Nikoliv samoučelně jsem ji uvedla písní. Tím, že staví Poláka vedle takových velikánů kališnictví, jako je M. Jan Hus a M. Jeroným Pražský, nám totiž zmíněné písně a kázání dokumentují posun ve vnímání Polákovy legendy. Zatímco pro Slanu je Polák člověkem svatého života a mučednické smrti, jehož si nadto osobně hluboce vážil, přesto stále „jen“ člověkem, v písních se stává něčím nadlidským, symbolem boje za náboženské přesvědčení dovedeného až do krajnosti sebeobětování. Už není důležitý skutečný historický Polák, ale Polák – mýtus, Polák – legenda. A právě to jej staví po bok Husovi a Jeronýmovi.

Michal Polák – kat

Minulá kapitola nastínila, jakým způsobem na Poláka nazírala kališnická část obyvatelstva. Zcela jiný byl pochopitelně vztah katolíků k jeho osobě. Nerada bych se ovšem dopustila nespravedlivé generalizace, proto předesílám, že se v této kapitole budu věnovat jen jednomu z katolických autorů, a to Václavu Hájkovi z Libočan.

Hájek měl dva velké důvody nemít Poláka v lásce: jednak byl katolickým knězem, a navíc působil po jistou dobu jako děkan karlístejnské kapituly. Proto pochopitelně nebylo v jeho zájmu, aby na ní ulpěl byť jen nepatrný stín podílu na smrti „pocivého kněze“ Poláka. Zmínky jeho kroniky o utrakvistickém kazateli tak mají výrazně negativní charakter. Na rozdíl od *Starých letopisů českých*, jež ve sporu kališnických kněží s králem Vladislavem Jagellonským stojí vždy věrně po boku prvně jmenovaných, Hájek líčí pražské kazatele pod obojí bezmála jako divé vlky, neváhající využít sebenepatrnější příležitosti k útoku na krále. Jeho útlocitné veličenstvo je jejich počínáním značně rozesmutněno, nicméně má s nimi trpělivost téměř nekonečnou. V tomto duchu k roku 1477 uvádí: „*Pražský kněží se velmi zbouřili a v první neděli postní krále, měšťanuov i měštek hanlivě dotýkali, z toho měšťané rozhněvavše se chtěli ty všecky kněží vyhnati: ale král jako pán milostivý, sám se za takové hanlivé své protivníky přimlouval.*“⁴³³ Místo trestu volí domluvy, a když už jejich napadání nemůže vydržet, raději z Prahy odjíždí na Křivoklát, do Kutné Hory či jinam.

Obdobné situace se v letech 1477, 1478 a 1479 opakují několikrát, královo chování však zůstává naprosto mírumilovné. Když ale v létě 1480 dojde ke srážce dvou pražských procesí, začíná pohár královy trpělivosti pomalu přetékat. Následuje to, co jednou přijít muselo – král dává odbojné kněží uvěznit jako buřiče. Samotný děj je tedy u Hájka v podstatě stejný, jen s obrácenými znaménky.

Definitivní odmítnutí Polákovy svatosti ovšem Hájek činí v souvislosti s jeho smrtí. Zde si dovolím malý návrat k již řečenému. Dopis poznaňským konšelům, z něž známe většinu událostí Polákova života, vznikl totiž pod tlakem specifických okolností. Polák v něm žádá o dobrozdání o svém životě v Polsku. Jakýsi pražský měšťan jej totiž obvinil, že nejen není řádně vysvěceným knězem, ale že navíc byl za svých mladých let v Poznani katem. Pokud by to byla pravda, ve společnosti, kde kat byl osobou nečistou a bezectnou, která svou přítomností město natolik poskvřňovala, že musela mít dokonce vlastní katovskou fortnu, osobou, s níž si počestný měšťan nemohl dovolit ani promluvit, by se Polák stykem s ostatními lidmi a nadto ještě kněžskou službou dopustil neodpustitelného prohřešku. Takovéto pomluvy tedy běžely po Praze. Rozumí se, že pravděpodobně jen mezi katolíky. Proto taky mohl dvořan Běšín ve Slanově podání na Poláka zakřičet již jednou citované: „*Pro lež tvú, kate beze-ctný, to trpíš, ale ne pro pravdu.*“

Pomluva tohoto druhu se Hájkovi velmi hodila, a také jí s radostí využívá řka: „...*kněz Michal Polák, farář od svatého Jiljí, o kterém zjevně bylo mluveno, že by on kněz svěcený nebyl...*“ A dále, „... *že by ten dobrý muž kněz Michal nebyl kněz řádně svěcený, ale že by byl v Polsce katem...*“³⁴ Není ostatně jediný – přátelství s katem nebo příslušníkem jiného podobného řemesla je motiv ve středověké literatuře často užívaný, pokud se v příběhu vyskytuje nějaká persona non grata, na jejíž pověst je třeba hodit trochu špíny. Sám Hájek to nakonec dokazuje ve vyprávění o Václavu IV., kde tohoto nehodného panovníka nejprve nechává sprátelit se s katem, aby mu posléze za milenku přisoudil sice notoricky známou, ale ve skutečnosti neexistující lazebnici Zuzanu. Pomluva však nakonec neobstála. Uznali to i pražští konšelé, když chtěli pohnat onoho nactiutrhačného měšťana k soudu. Nestalo se tak až na Polákovo zakročení – sám

kazatel si totiž (bezpochyby velmi předvídavě) napsal o dobrozdání do své původní domoviny.

I druhá část Hájkova obvinění je v dané době dost obvyklá. V Čechách totiž nebyl nikdo, kdo by mohl světit kněží,³⁵⁾ a ti proto museli putovat za hranice, mnohdy velmi daleko. Nejčastějšími cíli těchto cest byla Itálie, ale také Halič a Arménie. Toto zahraniční svěcení se ale dalo jen složitě ověřit, což skýtalo značný prostor ostrým jazykům a perům katolicky zaměřených klevetníků. Nedá se tedy říci, že by si mnohomluvný katolický kronikář úplně vymýšlel (alespoň v tomto případě), i když se opírá o prameny z dnešního hlediska pochybné hodnoty.

V samém závěru vyprávění o Polákovi sám Hájek sice přiznává, že „...*to bylo všecko ze zlosti naň mluveno a není ničímž ukázáno...*“³⁶⁾ přesto ale přikládá této pomluvě takovou závažnost, že ji neopomine zmínit. Je zcela zřejmé, jaký dojem o Polákovi chtěl katolický kronikář ve svých čtenářích vyvolat. Hájek tím napadá Polákovu dobrou pověst v samém jejím základě, ale ani na tom nemá dost a snaží se zpochybnit ve své době nejspíš již vžitou verzi vyprávění o jeho smrti. Tvrdí, že Polák na Karlštejně nebyl nijak mučen ani trápen, ale že zemřel prostě a jednoduše sešlostí věkem. Není vyloučeno, že měl pravdu.

Poznámky:

- ¹⁾ *Husitský zpěvník*, V. Novotný (ed.), Praha 1930, s. 145–149.
- ²⁾ *Dílo Františka Palackého II*, J. Charvát (ed.), Praha 1941, s. 415–420.
- ³⁾ V kapit. ruk. O 39; jinak vydán v příloze spisku F. M. Bartoš, *Dvě studie o husitských postilách*, Praha 1955.
- ⁴⁾ F. M. Bartoš, *Dvě studie o husitských postilách*, Praha 1955, s. 81.
- ⁵⁾ To ostatně uvádí i V. V. Tomek, *Dějepis města Prahy X*, Praha 1894.
- ⁶⁾ Rukopisy G, I, K a M *Starých letopisů českých* uvádějí čtvrtek po sv. Jiljí (8. září) 1474, naproti tomu rukopis R uvádí čtvrtek po sv. Jiljí (2. září) 1473 a Kuthen čtvrtek po sv. Jiří (29. duben) 1473. Veleslavín pro jistotu uvádí data dvě – 30. dubna a 8. září 1474. Vzhledem k tomu, že v pramenech, které jsou dobou svého vzniku událostem nejbližší je uvedeno 8. září 1474, přikláním se k tomuto datu i já.
- ⁷⁾ B. Nechvátal, *Vyšehrad*, Praha 1976.
- ⁸⁾ F. M. Bartoš, *Dvě studie o husitských postilách*, s. 69.
- ⁹⁾ Tamtéž.
- ¹⁰⁾ Během svého života měl Michal Polák příležitost vidět korunovace několika králů – osobně se zúčastnil korunovace polského Kazimíra III. (a snad i jeho syna Vladislava, byl-li mu skutečně tak blízký jak tvrdí Bartoš) – a pěti různých českých králů ze čtyř různých rodů (Lucemburský, Habsburský, Poděbradský a Jagellonský) zažil i vládu zemského správce a landfrýdů, četné srážky mezi katolíky a kališníky (které se jej jako kněze musely hluboce dotýkat), válku Jiřího z Poděbrad a Vladislava Jagellonského s Matyášem Korvínem, odmítnutí kompaktát papežem...
- ¹¹⁾ K definitivnímu zákazu písně došlo až roku 1480, jak nás o tom zpravuje Starý letopisec (G – O) v *Díle Františka Palackého II*, s. 188: „*T. l. kněží v Praze házali na kněží, kteříž pod jednu zpuosobů tělo Božie rozdávali, hanějíce je. A tak skrze to stala se veliká nesnáze o tu pieseň Věrní křesťané neb král Vladislav II. tého dne po sv. Trojici (28. května) k žádosti protivných pánuov přísne zapověděl, aby ta pieseň v Praze zjevně zpívána nebyla, však tu ji proto vždy zpievali v ochtáb Božieho těla (8. června).*“ K problémům s touto písní však došlo opakovaně už dříve, protože byla pro katolickou stranu vzhledem ke svému obsahu nepřijatelná.
- ¹²⁾ V. Hájek z Libočan, *Kronika česká*, J. F. z Schönfeldu (ed.), Praha 1819–1823, b. p.
- ¹³⁾ Tamtéž.

- ¹⁴⁾ Tamtéž.
- ¹⁵⁾ Tak i J. Macek, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha 2001, s. 54, 85.
- ¹⁶⁾ Hájek i Starý letopisec uvádí v letech 1479 a 1480 další zatčené v souvislosti s činností zmíněných kněží – roku 1479 Pražany Jana Sosnovce, Matouše Šterlinka, Jana Žíže a Martina od Zlatého kola, o rok později zámečníka Kulháka, Prokopa Vačkaře, platněře Popela, brtníka Jíru a pekaře Šejnohu.
- ¹⁷⁾ *Fontes rerum Bohemicarum VIII*, V. Novotný (ed.), Praha 1932. s. 467–469.
- ¹⁸⁾ Tamtéž, s. 460.
- ¹⁹⁾ Tamtéž, s. 461.
- ²⁰⁾ Tamtéž, s. 368–372.
- ²¹⁾ Nehledě na to, že podle obecně rozšířeného historicko-literárního mínění reformační proudy legendu neuznávaly.
- ²²⁾ V. Slana, *O knězi Michalovi léta 1480*, in: *Dílo Fr. Palackého II*, J. Charvát (ed.), Praha 1941, s. 415.
- ²³⁾ Samotný Nový zákon (resp. Evangelia) má totiž podle názoru mnoha badatelů především hagiografický charakter. Následování Kristova odevzdání (viz Lukáš 23, 46) je ostatně jedním z klasické hagiografické topos.
- ²⁴⁾ V. Slana, *O knězi Michalovi léta 1480*, in: *Dílo Fr. Palackého II*, J. Charvát (ed.), Praha 1941, s. 415.
- ²⁵⁾ Tamtéž, s. 416; motiv odpuštění převzatý z Evangelíí (viz Lukáš 23, 34) a běžný i v další hagiografické literatuře.
- ²⁶⁾ Tamtéž.
- ²⁷⁾ Tamtéž., s. 418.
- ²⁸⁾ Tamtéž., s. 418–419.
- ²⁹⁾ Tamtéž.
- ³⁰⁾ Tamtéž, s. 420.
- ³¹⁾ *Dílo Fr. Palackého II*, s. 190.
- ³²⁾ J. A. Komenský, *Historie o těžkých protivenstvích církve české*, Praha 1952.
- ³³⁾ V. Hájek z Libočan, *Kronika česká*, J. F. z Schönfeldu (ed.), Praha 1819, b. p.
- ³⁴⁾ Tamtéž.
- ³⁵⁾ Biskup Augustin Sankturienský dorazil do Čech až dva roky po Polákově smrti v roce 1482.
- ³⁶⁾ V. Hájek z Libočan, *Kronika česká*.

OLOMOUCKÁ PATRONKA V LITOVLI

Zázračný rok 1714 a další vývoj kultu
sv. Pavlíny¹⁾ v Litovli

3. srpen 1714. Nedaleko města kousek za mostem na tehdejší předměstí „Neustift“ v místech nazývaných později „Na Pavlínce“ nebo „Pavlínka“ probíhá dopolední mše pod širým nebem. Důvodem nezvyklého místa je nedaleký lazaret zvaný Kettar. Nemocní, kteří jsou v něm umístěni – podezřelí z nakažení morem –, tak mají příležitost se mše účastnit. (Jisté ne přímo, s ostatními věřícími – jednak kvůli možné infekci, jednak pro svou fyzickou zeslábnost –, ale spíše přihlížející nebo snad naslouchající zpovzdálí). Nastává vrcholný okamžik mše: svatá oběť Kristovy krve a těla. Pozdvihování. Modlíci se kaplan Antonius Joannes přeđe všemi věřícími koná zástupnou oběť Syna Božího. V okamžiku, kdy je hostie povýšena se slovy „*Toto je mé tělo*“, vyslovenými samozřejmě latinsky, se děje něco neuvěřitelného. Podle výpovědi řady očitých svědků náhle začal obraz umístěný na lípě při oltáři měnit barvu. Při proměňování chleba měl blednout, při povýšení kalicha zase zčervenat. Hned poté si jeden ze svědků povšiml další změny, vlastně té nejproslavenější: svatá Pavlína namalovaná na obraze začala plakat. Všichni se vlastně shodli na tom, že z pravého oka vytekla jedna slza, která se táhla (nemohla „spadnout“, když se jednalo o namalovanou postavu) až na prs. Druhá se brzy nato zastavila na tváři u nosu.

Co se vlastně stalo? V srpnu, tedy v době největšího řádění epidemie, se odehrál zázrak před zraky mnoha přihlížejících. Nemůže zůstat jen u toho. Věc má patřičné následky. Na zázrak reagují představitelé církve, státní správy a medicíny. Rozjíždí se mašinérie moci. Na průběhu události můžeme sledovat sociální aspekty zázraku. Prvními zainteresovanými jsou vedle emocionálně rozjitřeného davu kaplan sloužící právě mši a pak doktor

Maubeuge, který zde byl přítomen. Oba spolu po mši živě latinsky diskutovali. Podle Maubeugeho jako první slzy zpozoroval pan kaplan po eucharistické oběti a po mši mu o tom pověděl. Kněz je prvním zasvěceným. On pak seznamuje se skutečností ostatní a zasvěcuje je do ní. Je otázkou, nakolik sám ovlivňuje následný vývoj událostí. Pozitivní stanovisko kněze mohlo mít určitý význam při počátečním vnímání a posuzování zázraku ostatními. Nemohl ovlivnit i samotné věřící? Důležité postavení duchovního v době vypjaté barokní religiozity by se nemělo podceňovat. Na druhé straně právě ona citově exaltovaná zbožnost mohla spolupůsobit snad i bez zprostředkujícího kněze. Na jedné straně stojí duchovní jakožto pastýř svého stáda, na druhé zbožní věřící. Neměli bychom ale opomíjet jeden momentálně asi nejsilnější působící faktor: mor se vším, co je schopen vyvolat v tehdejších nepříliš vzdělaném člověku. Kaplan s doktorem pak obraz začali důkladněji prohlížet a zkoumat, „*zda snad nějaká voda nepronikla zeshora*“, tj. ze stromu, na němž byl celou dobu mše zavěšen. Obraz byl během mše přibit na lípě a zároveň chráněn jakousi provizorní dřevěnou kaplí či boudou zbitou z „*dvojitých prken*“ na „*třech nebo čtyřech sloupech*“.²⁾ Den předtím totiž přšelo. Bylo dost pravděpodobné, že se vodní kapky mohly i přes dřevěnou ochranu dostat na obraz přirozenou cestou – ze stromu nebo mohly být přeneseny větrem. Městský tesař, který boudu zhotovil, ji osobně prohlédl. Společně s panem kaplanem a doktorem „*nic vlhkého neshledali*“. Kaplan s doktorem se poté obrátili k věřícím a při krátkém proslovu jim ukazovali orosený obraz. Vzápětí kaplan pověřil jednoho ze zúčastněných věřících, Antona Bürgla, jemuž ukázal slzy na obraze, aby informoval pana faráře³⁾ Ferdinanda Leopolda Zeysbergera a úřadujícího purkmistra Martina Alta. Purkmistr měl na místo vyslat dva členy městské rady. O věci musí být zpravena vyšší místa. Ještě týž den, 3. srpna, píše o zázraku z Litovle Johann Nicolas Maubeuge⁴⁾, „*Philosophiae ac Medicinae Doctor Physicus Civitatis Olomucensis*“, jak zněla jeho dobová titulace, tedy olomoucký lékař, krajskému hejtmanovi do Olomouce (ten pak dopis odesílá zemskému hejtmanu do Brna). Informuje ho stručně o průběhu celé události. Z jeho slov je přítom dosti patrné horoucí nadšení (i když si odmyslíme běžnou konvenční dobovou servilnost v úřední korespondenci). Už v úvodní větě dává zazníť svému již zřejmě pevnému přesvědčení:

„...Nejvyšší Stvořitel chce v každé době svému kajícímu se stvoření přelaskavě prokázat nezměrné milosrdenství skrze své svaté, tím, že dnes během mše mezi 10. a 11. hodinou nedaleko lazaretu nechal ukápnout několik slz z pravého oka svaté Pavlíny namalované na lněném plátně...“⁵⁾

Z pohledu dnešní medicíny se na podobném jednání může jevit jako přinejmenším zarážející, že tak mluví lékař ještě týž den, kdy mělo k tomuto „opravdovému zázraku“ dojít. Podle svých slov (a také podle jiných svědectví) sice obraz spolu s kaplanem zkoumali a později se ohledání účastnili i deputovaní zástupci z magistrátu, to však nemůže zakrýt skutečné vyvrcholení na závěr listu, v němž se rozepisuje o léčitelských schopnostech zázračných slz:

„...zmíněný pan farář setřel křišťálovou kapku usazenou na prsu purifikátoriem. Také toto [purifikátorium] trojnásobně spadlou [kapkou] plně zkropeno, poté rozstříhané bylo rozděleno mezi všechny nemocné nacházející se v lazaretu a panem kaplanem byl dán v mé přítomnosti... k užívání. Účinek se bezpochyby ukázal na těch nebezpečně nemocných, pokud byly jejich duše spaseny na přímluvu této morové patronky.“⁶⁾

Maubeugeho přístup je vysvětlitelný jedině v zorném úhlu tehdejší morovou epidemií silně rozjitřené společnosti v českých zemích, zintenzivňující již beztoho rozvinutou barokní zbožnost širokých lidových vrstev. Spojení obrazu s nábožným uctíváním tehdy představovalo v reálné rovině existující pojem.⁷⁾

Jednou ze zázračně uzdravených – celkem prý mor přežilo 17 nakažených⁸⁾ – byla 38letá Barbara Partschin, zvaná také Holtzepflin. Rok po událostech s roněním slz byla řádně vyslychána spolu s dalšími svědky.⁹⁾ Uplynulý čas je třeba vzít v potaz při posuzování věrohodnosti výpovědí, zejména v detailech. Partschin zahajuje svou výpověď konstatováním, že „slyšela, když nemocní přišli do lazaretu, že obraz svaté Pavlíny plakal.“ Hned počáteční zmínění světice je zajímavým dokladem počínající fixace jejího kultu, spojení zázračné události s určitým konkrétním světcem. V tomto lazaretu se totiž podle své další odpovědi Barbara nacházela jako „smrtně nemocná“. Následovala otázka: „Jaké jste na sobě pozorovala příznaky smrtelného onemocnění?“ Odpovídá: „Měla jsem čtyři boule, jednu pod pravým, tu druhou pod levým ramenem a dvě pohromadě v klíně, o délce

jedné dlaně. Tyto poslední vyřízl chirurg-ranhojič, čímž vznikla tak velká rána, že bylo možné vidět až na kost. Nad tím jsem měla ještě po stranách dva rudé puchýře [neštovice?], jeden o velikosti cedníku (?), ve kterých vznikla také jedna velká díra. Pak jsem měla na celých zádech rudé puchýře, které se táhly vzhůru přes náplast, kterou přiložil chirurg-ranhojič. Z toho se vytvořila jedna černá skvrna. Na celých zádech byly bílé části. Maso bylo vyřezáváno postupně až k nohám, kvůli čemu jsem již málo cítila, kromě toho, když se dostal na nohy. A celé mé tělo bylo poseto černými pečetmi.“ Otázka po symptomech onemocnění má napomoci ke stanovení (alespoň přibližné) diagnózy, na níž by se tak lépe ozřejmila účinná pomoc zázračné léčitelky. Podle některých příznaků jako zduření mízních uzlin (proslulé morové „boule“) a krvavě podlitých vyrážek, vytvářejících až tmavé skvrny, se velmi pravděpodobně jednalo o skutečný (v tomto případě tedy dýmějový) mor. Navíc je Litovel právě v této době touto epidemií postupující přes Čechy i Moravu prokazatelně zasažena.¹⁰⁾ Další otázka pochopitelně směřovala k domnělé příčině neočekávaného uzdravení: „*Čím jste se pak léčila a nakonec byla uzdravena?*“ Odpověděla: „*Jinými slovy to nemohu říci, než skrze kapku, skrze lék snad ne, neboť jsem nevzala nic, než že jsem se několikrát potila před tím, než jsem užila onu kapku. Doktoru jsem nedůvěřovala a obávala se, že by mě chtěl léčit, jako mého muže, který si od něho vzal prášek a proto zemřel.*“ Podobná nedůvěra byla v Barbařině době na místě. Neměli bychom ji obviňovat z tmářství nebo duševní zaostalosti, protože žila v časech, kdy neúčinnějším protiinfekčním opatřením a zároveň jediným efektivním „lékem“ byla karanténa, izolace ohrožené části společnosti od podezřelého okolí, preventivní zákazy shromažďování, částečně primitivní hygiena (vybílání místností vápnem), případně ochlazení počasí s koncem podzimu, a kdy lékaři doporučovali kromě nejrozmanitějších medicín požívání vlastní moči nebo dokonce stolice, v „lepší“ případě pouštěli žilou a dávali vykuřovat domy. Dobové spisy, snažící se navrhnout správná opatření, zřejmě často spíše dosvědčují odlišnou realitu, která se podle nich nemusela vždy striktně orientovat. Sami lékaři museli ve svých pochmurných „ptačích“ maskách a černých hábitech jistě vzbuzovat strach a černé myšlenky na smrt. Výsledky jejich léčby asi nebyly příliš valné (úmrtnost

byla vysoká), a tak není divu, že osvědčená a v křesťanské tradici silně zakořeněná víra v zázrak způsobený nadpřirozeným zásahem, měla ještě dlouho nepoměrně lepší pověst.¹¹⁾

Obdobnou reakci máme doloženu mimo jiné pro Florencii postiženou morem mezi lety 1630–33. Tehdy se dostavila ke kanonizační komisi, jejímž úkolem bylo shromáždit dostatek hodnověrných svědectví o zázracích způsobených Domenicou da Paradiso, zdejší členkou třetího dominikánského řádu a zakladatelkou kláštera Santa Croce, žijící na přelomu 15. a 16. století, jistá Lisabetta Centenni. Nakazila se morem, jehož příznaky na sobě spolu se svým manželem zpozorovala. Poté, co ucítila velkou bolest mezi levým stehnem a tělem, našla v týčích místech „tvrdý červený otok“. Tedy zduření lymfatických uzlin. Zajímavá však byla následná reakce a přístup k nemoci za strany manžela. Stejně jako litovelská Barbara o sto let později, také on se obával lékařů. Především odmítl svou – navíc právě těhotnou – ženu poslat do lazaretu, určeného pro nemocné morem. Místo toho chtěl sice zavolat doktora domů, ale s tím, že by bouli společně zatajili a léčil by pouze jeden z projevů nemoci: horečku. Přivolaný doktor jí pustil žilou (což pravděpodobně napomohlo ke snížení teploty) a předepsal sirup, bolest z otoku se pak ještě zhoršila. Její muž se však stále bránil představě, aby ji poslal do lazaretu. Namísto toho ji dal do rukou čepec, který prý kdysi patřil sestře Domenice (zřejmě mu ho půjčili v klášteře Santa Croce, což zde byla běžná praxe). Řekl jí přitom: „*Toto musí být Tvůj lék. Odevzdej se do rukou požehnané Matky, protože nevím, co jiného zachrání tento dům před zkázou.*“ Lisabetta si ho dala kolem krku, odevzdala se do péče „požehnané ženy“ a požádala ji, aby ji vyléčila z moru. Během následujících 20 dní otok klesl a začal vysychat. Vysychání a vytékání z otoku trvalo dva měsíce. Nakonec se cítila úplně vyléčená. Svě zázračné vyléčení připisovala „požehnané Matce“, protože „neuzila žádný lék vyjma sirupu“, který jí dal doktor (nechtěl jí jinak nic předepsat s ohledem na její těhotenství). Její manžel jí dal k tomu blíže neurčenou mast. Lisabettin manžel Ottavio sám před několika lety prodělal podobné utrpení, z něhož ho zachránila stejná svatá přímluvkyně. Lisabetta ve své výpovědi uvedla, že ztratila „všechnu naději“, když si všimla, že lék nepomohl. Uzdravil se teprve, když snědl kus chleba dotýkaný o Domeničiny ostatky, který mu poslala převorka kláštera Santa Croce.¹²⁾

Florentský Ottavio tedy na rozdíl od litovelského manžela Barbary přežil a uzdravil se, ale jenom (tak alespoň vypadalo přesvědčení dobových zúčastněných) díky nadpřirozenému zásahu. Ne díky medicíně. Stejně jako Lisabetta i Barbara spojovala pochopitelně pevně své vyléčení se zákrokem vyšší moci v podobě svatého, od něhož pocházel léčebný prostředek. Na otázku skrze co se uzdravila, odpověděla jasně, že skrze svatou Pavlínou, které „*důvěřuje a pevně na ní staví*“. Svou důvěru oprávněně (ze svého a dobového pohledu) vložila a upevnila ve svatou pannu. Oním prostředkem, prostředníkem mezi světicí a nemocnou prosebnicí byla slza z oka svaté Pavlínou na proslulém litovelském obraze, přesněji řečeno Pavlíninými slzami zkropený liturgický hadřík k vysoušení mešního kalicha, zvaný purificatorium. Předal jí ho podle jejích vlastních slov „Otec Anton“, místní kaplan. O okolnostech předání („jak a v čem“) si však nepamatovala nic, protože byla „*z větší části téměř mrtvá*“, při příchodu kaplana se pouze vyzpovídala (udivující vypětí sil v jejím stavu), načež se jí zeptal, jestli by si chtěla zvolit sv. Pavlínou za svou patronku. Barbara přitakala s tím, že ji miluje a její vztah je založen již na dřívější pomoci této světice z nouze, do které upadla, když ji před několika lety ranila mrtvice. Zde se ukazuje, že úcta ke svaté Pavlíně v Litovli nebyla něčím zcela novým, kultem, který by se objevil zčistajasna až s morem. Opravdový rozmach však zaznamenal až právě od této doby. Zajímavé je vylíčení osobních pocitů Barbary při uzdravení. „*Bylo mi opravdu blaze a srdce [bylo] skutečně občerstvené, hned jsem zvolala, ‚Jesus Maria, jak se občerstvilo mé srdce, co to musí být za znamenitý lék‘, a hned jsem se cítila stále lépe, takže jsem za 8 dnů již vstala, jenom rány byly ještě otevřené. Chirurg-ranhojič mi na to pořád dával náplast, až jsem se zcela uzdravila. Od doktora jsem ale dále nic nevzala, když jsem dostala tu kapku, přestože mě chtěl dát léčit.*“ Celou svou výpověď byla v závěru připravena ztvrdit přísahou: „*Ano, byla jsem dnes u zpovědi a svatého přijímání a nemohu to jinak říci, ať už jde o duchovní nebo světské právo.*“ Závěrečná otázka byla ve výsledcích obvyklá a možná poněkud formální, Barbařino odvolání se na církevní svátosti však nedává příliš velkou šanci pochybovat o jejím opravdovém přesvědčení.

Podobný případ zázračného uzdravení na přímluvu svaté Pavlíny máme v Litovli doložen pro starší dobu vedle výše zmíněné Barbařiny narážky na své dřívější příznivé zkušenosti s touto světící především v případě ženy malíře zázračného obrazu Anny Kateřiny Pauliny Rothové. Něco bližšího se dozvídáme z nápisu na tomto votivním obrazu datovaném rokem 1706: „*Tento obraz byl udělán k uctění naší milé Paní, Svaté Matky sv. Anny a sv. Pavlíny, že mi na Jejich přímluvu bylo pomozeno z těžké nemoci trvající přes dva roky, vzniklých mnoha ran a děr na hlavě, na krku, prsou, ramenech, nohách a chodidlech.*“¹³⁾ Další podrobnosti bychom mohli najít ve svědecké výpovědi této 42leté ženy, provedené v souvislosti s úředním vyšetřováním ronění slz sv. Pavlíny. Otázka vyšetřujícího se týkala obrazu: „*Víte, odkud pochází obraz sv. Pavlíny, který měl 3. srpna minulého roku plakat během sv. mše v Neustift u lazaretu?*“ Anna odpověděla: „*Vznikl kvůli mně a mé chorobě, neboť jsem měla nemoc se 77 ranami*¹⁴⁾*, které vyrážely z puchýřů (neštovic?)... během 2 let jsem potřebovala rozličné doktory a lazebníky (ranhojiče), žádný z nich mi ale nedokázal pomoci. Byla jsem vydaná úplně napospas, že mě proto nikdo nechtěl přijmout. Nakonec jsem se dostala do špitálu, kde ke mně přišel jeden jezuita, jemuž říkali Otec Pratz (Frantz?), který mě nabádal. Chtěla jsem si [pak] zvolit nějakého svatého patrona, který by za mne prosil u Boha, vybrala jsem si tedy sv. Pavlínu vedle těch jiných svatých, kteří byli u ní namalováni. A slíbila jsem ho ctít, spolu s mým mužem a dětmi se během celého roku modlit každý den jeden růženec. Nato se mi den ode dne dařilo lépe, a když jsem si všimla zlepšení, podrobil si (patron?) nemoc. Můj nebožtík manžel, který byl malířem, začal tento obraz malovat, ... (text nedokončen)“ Z jiného dochovaného textu svědectví víme, že „*tento obraz sv. Pavlíny vedle jiných morových patronů*“ začal malovat, když byla Anna nemocná a „*vypadala jako lazár*“. V roce 1706, kdy obraz vznikl, se začala cítit „*zdravá a obcerstvená*“. Na šťastné dovršení celého příběhu se nakonec znovu provdala a otěhotněla. Závěrem své písemné výpovědi požádala městskou radu o udělení svobody, zřejmě osvobození z nevolnictví. Snad se chtěla odstěhovat na jiné panství. Litovel v té době patřila Liechtensteinům. Dodejme jen, že obraz byl po svém dokončení zavěšen ve farním kostele sv. Marka (v Litovli). Za pohnutých okolností morového*

roku 1714 byl z kostela vynesena „na předměstí nedaleko... lazaretu, aby... [nemocným] mohla být tamtéž lépe sloužena mše svatá.“¹⁵⁾

Vraťme se však – po poněkud delším exkurzu – zpátky k doktoru Maubeugemu. Nesmíme zapomínat, že byl autorem problematického spisu *Directorium antipestilentielle oder Kurtze ohmassgebliche Pest – Ordnung*, jak zní první slova jeho názvu, vydaného v Olomouci v roce 1713. Tento morový řád je věnován slávě Boží, Panně Marii a sv. Pavlíně „výjimečné olomoucké patronce proti moru“. Po zbožném opěvování Matky Jednorozeného Syna se dostává podobné cti také sv. Pavlíně. Zpěv začíná oslovením Panny Marie: „Ty jistě víš, že po Tobě užíváme jeden velký poklad, který je přechováván v kostele velevážených Otců Tovaryšstva Ježíšova, svatou ochraňující a morovou patronku Pavlínu, která za nás prosí dnem i nocí věčného Boha Všemohoucího. Tato [patronka] nejen víckrát ochránila morovou nákazou ohrožené královské hlavní město Olomouc, ale také ho již smrtelným jedem nakažené opět osvobodila.“¹⁶⁾ Dále jsou zmiňovány záznamy v kronikách a dosud žijící pamětníci Pavlíniny mocné přímluvy. Byla jí věnována také závěrečná slova spisu obracející se ke Kristu, aby skrze Pavlíninu přímluvu zapudil „od upřímně se kajícího lidu veškerou morovou nákazu“, protože „díky spáse Krista Ježíše a také na zakročení Pavlíniny panny ustupuje provinění moru, upravdě když se lid obrátil a svými prosbami je obměkčil.“¹⁷⁾ Motiv moru jako spravedlivého trestu za hříchy, projev Božího hněvu, byl známý už ve středověku s jeho flagelantskými výstřelky.¹⁸⁾ Maubeuge doporučuje univerzální duchovní náplast, čímž míní úvodní modlitby a zoufalé prosby k Bohu, trestajícího nás za hříchy, a k zmíněné Panně Marii a Pavlíně. Vedle několika racionálních rad jako například dbát na čistotu ulic, odstranit nečistá zvířata, zakázat konání trhů, kázání v kostelích, uzavření škol, doporučuje amulety, vyvarovat se smutku i zlosti nebo vykuřování domů jalovcem. Celkově závěr spisu vyznívá značně fatalisticky, odkazuje na víru, pokání a důvěru v Boží pomoc. Důraz na duševní vyrovnanost a pohodu má své kořeny v pietistických dobových proudech v medicíně, ve vitalismu a romantických představách. Cílem v takto podmíněném přístupu k nemoci byly duševní složky patofyziologického dění. Skeptický rozum ustupuje ve prospěch citovosti. Tím vším Maubeugův spis zaostává za jinými pracemi svých současníků.¹⁹⁾

Dopisem tohoto lékaře – odeslaným v příloze listu od krajského hejtmana, jemuž byl původně adresován – zpravený zemský hejtman 6. srpna o zázraku informuje olomouckou konzistoř.²⁰⁾ 10. srpna odeslal svůj list konzistoři litovelský farář Zeysberger. Popsal v něm základní okolnosti zázraku a po „*dostatečném vyšetření, všemi způsoby, zda by se snad nestal přirozené*“ je připraven k přísežnému prohlášení, „*že by se to nemohlo stát přirozené.*“ Zdůrazňuje přitom ne nepodstatný fakt svého vlastního očitého svědectví a přítomnosti dvou konšelů, kaplana, doktora a „*mnohých jiných lidí.*“²¹⁾

Jak reagovala konzistoř? Zpočátku chladně a střízlivě. Před řádným prošetřením údajného zázraku totiž nařídila faráři obraz sundat ze stromu a uklidit na určené místo (do „*zdejší stříbrné komory*“, nejspíš do místní pokladnice či klenotnice).²²⁾

Šlo o proceduru známou i odjinud. Například z Klatov, kde se roku 1685 na obraze Panny Marie vystaveném v jednom měšťanském domě objevil krvavý pot. K obrazu byl okamžitě přivolán klatovský děkan, jenž přišel v doprovodu císařského rychtáře. Oba nařídili přemístit obraz do kostela a přikázali výslechy svědků zázraku na radnici. Na dopis děkana reagovala konzistoř zdrženlivě a přikázala obraz přemístit z kostela do soukromí.²³⁾

Zemský hejtman v Brně žádal 6. srpna 1714 konzistoř a olomouckého krajského hejtmana o „*důkladné prošetření*“ údajného zázraku s roněním slz a dalšího divu, spojovaného rovněž se sv. Pavlínou, který se týkal prasknutí řetězů u padacího mostu k litovelské bráně. „*Pravdivý nález*“ poté měl být zaslán zemskému hejtmanství. S odklizením obrazu však nastaly jisté obtíže. 21. srpna píše litovelský farář Zeysberger biskupskému úřadu (konzistoři) v Olomouci ve věci den předtím jím přijatého rozhodnutí biskupské kanceláře o uschování a zapečetění onoho obrazu. Proti se totiž postavil místní kaplan Antonius Johannes, jak zněla latinská forma jeho jména, který se ve své rezistenci mohl opřít o podporu Zeysbergerových farníků. Farář se dokonce obává, že by ho vzbouření obyvatelé jeho farnosti, poštvaní proti němu kaplanem z fary, „*s nejuvětší potupou vyhnali*“. Kaplan se odmítal podřídit i poté, co se s ním (marně) snažil farář domluvit a dal mu na vědomí, že jde o rozhodnutí konzistoře, pro něž vzápětí dal poslat k sobě na faru. Po přečtení biskupského listu se poněkud horlivý kaplan uklidnil a zřejmě se faráři

podvolil, čemuž by nasvědčoval obrat: „...*ve svém špatném úmyslu tak dlouho vytrvával, až dokud jsem neposlal pro rozhodnutí domů na faru a to pak jemu samému nedal ke čtení.*“²⁴⁾ Ti, kteří propadli náruživému uctívání obrazu a jeho zázračné moci, se – snad navedeni obavami kaplana – zřejmě strachovali, že by o svůj zbožňovaný objekt mohli přijít. Zde je třeba vyvarovat se jakýchkoliv předpojatostí vůči „fanatismu“ a „zaslepené emocionalitě“ z hlediska pozdějších ideálů osvícenství nebo období industrializace. Jednak na mysl tehdejších lidí těžce doléhal mor, jednak k obrazu přišel mimo jiné dav lidí pod živými dojmy dalšího zázraku.

Mělo k němu dojít ve stejné době, když „*obraz sv. Pavlíny ronil slzy*“, na městském mostu, jehož branou se nemohlo množství shromážděných lidí dostat ven. Z jakého důvodu se tam tísnilo tolik lidí? Podle zmínky ve výsledkovém protokolu svědků tohoto zázraku ti lidé „*směřovali k zázraku, který se právě stal*“, to jest bezpochyby k onomu svatému obrazu. Pravděpodobně šlo o padací most, v pramenech nazývaný také „*vytahovací*“ most nebo most k bráně.²⁵⁾ Podobně jako tomu bylo v případě vyšetřování zázračného obrazu, také tento zázrak zkoumal úřední orgán města. Zatímco u obrazu to byl úřad purkmistra kolem 21. 10. 1715, zázračnou záchranu na mostě vyšetřoval městský rychtář-soudce 11. 8. 1714 jak dosvědčuje rychtářská pečeť a podpis na protokolech výslechnů. Na dochovaných úředních zápisech máme možnost nahlédnout do dvou svědeckých výpovědí: 50letého litovelského soukeníka Bernarda Rutschkeho (?) a zhruba 68letého Hanse Losse, tamějšího obsluhovače oné brány. Bernard vypověděl: „*Požádali jsme o poskytnutí brány, on [její obsluhovač] ji chtěl přece otevřít a nás nechat [vyjít] ven. A když od toho upustil a přišel na pomoc, řetěz praskl. Zůstalo to [brána-most] stát, až se to muselo stlačit úplně dolů. Žádný člověk nepřiložil ani ruku, nýbrž řekl bych, že otevřeli bez úsilí. Bránu nám tedy otevřela samotná sv. Pavlína. (...) Ano, mohu to říct na své svědomí, konečně, já sám jsem měl radost, že jsem byl při tom zázraku.*“ – „*Mohl byste to také na požádání stvrdit slavnostní přísahou?*“ – „*Ano, mohu to udělat.*“ Fakt, že Bernard poměrně rychle a jistě připsal celou nadpřirozenou událost u brány sv. Pavlíně nás nemusí příliš zarážet, když si uvědomíme, že skupina lidí v níž se tehdy nacházel, putovala s jasným cílem:

k místu, kde se podle jejich přesvědčení (nebo zvědavosti) právě odehrával jiný zázrak téže světice namalované na obraze. Hans byl poněkud zdrženlivější; Pavlínu nezmínil. Na výzvu, aby „*vyznal pravdu, zda se někdo do mostu neopřel silou a nechtěl ho tím otevřít*“, odpověděl: „*To nemohu pravdivě říct, také jsem nikoho neviděl, kdo by tu použil sílu. Pak, když řetězy praskly, a brána zůstala stát, tak jsem na to musel stoupnout a tlačit to dolů.*“ – „*Co na to říkal přítomný lid, když se řetězy přetrhly?*“ – „*Říkali, že je to vina hříchů, protože jsem já zavřel a nechtěl je nechat [vyjít] ven.*“⁽²⁶⁾

V případě výslechu⁽²⁷⁾ svědků zázračného ronění slz jsou zajímavé zvláště odpovědi na otázky po osobních pocitech a dojmech při zázraku. Na otázku, která podle předem připraveného formuláře zněla „*co Vám přišlo na mysl a jak Vám bylo u srdce, když jste to viděl(a)*“, odpovídali dotazovaní následujícími způsoby. Frantz Zicha (?), 37 let, městský pláteník: „*Srdce mi úplně vychladlo a byl jsem plný strachu a úplně vyděšený. [To] mě zcela pohnulo ke zbožnosti.*“ Hans Heinrich Hanke, 27 let, krejčí: „*Cítil jsem se úzkostlivě, jako když někomu vystoupí srdce [z těla], zvláště, když se to zbarvilo tak hnědo-červeně.*“ Anton Bürgl, 38 let: „*Plakal jsem a celý den jsem nemohl nic jíst ani pít, neboť jsem byl úplně ohromen, a také ještě jsem, když na to myslím.*“ Jacob Schwab, 21 let, bednářský tovaryš: „*Bylo mi dost těžko, a jenom k pláči.*“ Hans Ernst, 42 let: „*Cítil jsem u srdce úplnou úzkost, protože jsme ji zvolili za patronku, a nevěděli, co to bude znamenat.*“ Augustin Neutwigs, 44 let, soukeník: „*Měl jsem husí kůži (dosl. kůže se mi třásla).*“ Andrea Müller, 64 let: „*Čirý zármutek.*“ Augustin Umblauf, 41 let, městský švec: „*Srdce se mi skutečně utišilo a plakal jsem, že jsem začal křečovitě vzlykat, poněvadž je to uskutku k pláči tomu, kdo to viděl.*“ Augustin Perlig, 41 let, městský pekař: „*Bylo to jakoby [někdo] někomu tiskl kolem srdce.*“ Cyrl Heintz, 44 let, městský tesař: „*Bylo mi jako kdybych měl po celý čas plakat. Šel jsem domů (který bydlí hned při tom, jen přes most), lehl jsem si v mé zahradě a plakal, protože jsem už tenkrát opravdu uvěřil, a mnoho lidí, které jsem viděl, se zhroutilo, a také plakali.*“

Jakoby slzy dotazovaných svědků odrážely symbolicky onu jedinou, posvátnou, stékající po lněném plátně. Bezpochyby jsou svědectvím opravdového citového pohnutí a hlubokého náboženského prožitku přítomných.

Měšťané Litovle („*my spolu s celou měšťanskou komunitou*“) se v této nešťastné době nákazy, šířící se ve vojensky uzavřeném městě, rozhodli vybrat si sv. Pavlínu za svou patronku, jak píše konzistoři (ta dopis obdržela 16. 1. 1716) c. k. purkmistr (starosta) a rada Litovle, „*města knížete Josefa Lichtensteina*“:

„*Protože ale měšťanstvo před tímto obrazem v přítomné době vykonávalo zvláštní pobožnost a nyní o něj bylo oloupeno, stěžuje si na nejvyšší míru a s náležitou prosbou, chtěli bychom se tímto u Vaší milosti přimluvit za vydání tohoto příchozího místa, s naší nejponíženější a nejposlušnější prosbou jménem celé naší měšťanské komunity, aby sami ráčili milostivě nařídít zdejšímu panu faráři k rozmnožení úcty k Bohu a té svaté, potom kvůli zvláštní útěše zdejšího města, aby mohl být obraz sv. Pavlíny vydán a k obvyklé zbožné úctě ve farním kostele připevněn na ono místo, kde sám byl již dřívě. (...) tato naše nejvroucnější žádost je zaměřena k větší slávě Boží...*“⁽²⁸⁾

V tomtéž roce, kdy odeslal purkmistr svou uctivou žádost, se na litovelském náměstí začal stavět morový mariánský sloup se sochou sv. Pavlíny. Svým odkazem na ni přispěl také dřívější purkmistr Udalrich Scheiber, který morovou epidemii nepřežil.⁽²⁹⁾ Rokem 1724, kdy byl sloup dokončen, je datován (dnes téměř nečitelný) nápis na jeho podstavci, podle něhož byl „*postaven ke cti morové patronky*“ a dodává, že „*mor zuřil tři léta*“ (míněna je celková doba trvání moru v českých zemích mezi lety 1713 a 1715).⁽³⁰⁾ O dvě léta později, v roce 1718, již souhlasila konzistoř s postavením zděné kaple na původním místě zázraku s obrazem. 22. května 1719 potvrzuje pečetí své písemné prohlášení o stavbě kaple měšťan a zednický mistr Josef Kam (?). Slibuje tím, že kaple bude měřit 4 sáhy v 8 rozích (zřejmě osmiúhelníková stavba), aby mohla pojmout kněze s 6 ministranty spolu se stovkou lidí. Podle akvarelové malby, která je součástí rukopisných dějin Litovle od Ulricha Donáta, to však byla poměrně malá kaplička se sedlovou střechou stojící na návsi přímo pod velikým stromem kousek od mostu.⁽³¹⁾ Stavbu provedl na vlastní náklady litovelský měšťan Jindřich Zaudil (mimočodem v roce 1707 kmotr dcery malíře Rotha Marie). V dalším roce 5. července ji vysvětil olomoucký světící biskup František Julián hrabě Braida. Zaudil, nadšený ctitel Pavlíny, kromě toho při kapli založil ze svého odkazu fundaci na zřízení a udržování procesí

a v roce 1727 nechal se svou manželkou pořídit ke cti této morové patronky zvon. Zdobil ho nápis tohoto znění: „*Sancta Paulina ora pro nobis. Henricus Wenceslaus Zaudiel et Anna Zaudielin curarunt Anno 1727.*“ Dva roky po smrti Jindřicha Zaudila (zemřel v roce 1734) se pozůstalá vdova s rodinou obrátila na konzistoř se žádostí o pomoc při uskutečnění odkazu, který byl určen ke zřízení procesí k počtě světice. Konzistoř žádost postoupila litovelskému faráři Ignáci Kristiánu Ehrlichovi; ten s procesím souhlasil, upozornil však na velkou vzdálenost kaple od města, obtížný přístup a nepřiměřený terén. Ehrlichovu odpověď pak zaslala konzistoř uničovskému děkanovi Ondřeji Antonínu Richterovi. Ten provedl vizitaci, při níž našel kapli dost daleko od města, opravenou, opatřenou pěkným obrazem a vybavenou vším potřebným ke sloužení mše. Svě vyjádření poslal v roce 1737 konzistoři. Souhlasil s konáním mší a procesí za podmínky, že rodina Zaudilova se vzdá nároku na kapli, procesí se budou konat vždy ve stejný den v neděli po svátku světice a že mše bude sloužena také ve veřejné kapli a alespoň ráno ve farním kostele. Procesí měl financovat farní úřad, pouze pokud by to nebylo možné, rodina Zaudilova. Procesí se opravdu od té doby stala každoročně opakovanou slavností. V roce 1778 definitivně ustala; fond na jejich udržování přešel na špitální kapli sv. Josefa.³²⁾ Kaple sv. Pavlíny postupně chátrala, takže se o ní v roce 1789 hovoří jako o uzavřené a zrušené. Z tohoto roku máme rovněž dochovány její 2 inventáře. Podle nich se ve „*zrušené kapli sv. Pavlíny u města Litovle*“ nacházel 1 oltářní obraz této světice zasazený v rámu, 1 obraz Ukřižovaného, 4 malé okrouhlé obrázky, 2 dřevěné figury sv. Rocha a Šebestiána a 2 malé dřevěné figury andělů. V kapli stál také 1 kamenný oltář.³³⁾

Nepřímým dokladem kultu sv. Pavlíny v Litovli je také poměrně hojný výskyt tohoto křestního jména mezi pokřtěnými zejména v morovém roce 1714, ale i později.³⁴⁾

Mor v Litovli v roce 1714 dobře ukázal na stále přetrvávající rozporuplnost barokní doby, tak typickou pro 17. století. Pomalu se rozvíjející (a často spíše tápající) věda je ještě v plenkách, náboženské vnímání světa převažuje. Není divu, že spíše šarlatánským lékařům typu doktora Maubeugeho (i když on sám vyšel kultu uzdravující světice ochotně vstříc, což konečně nemuselo

být na škodu vzhledem k silně zakořeněným zvykům, napomáhajícím snad v uzdravování), jejichž teoretické ani praktické možnosti a dovednosti ve výsledné léčbě příliš nezabíraly, obyčejní (tedy odborně nevzdělaní) lidé nedůvěřovali. Namísto toho se utíkali ke spolehlivé, tradicí a vírou osvědčené lidové medicíně, kterou jim nabízela církví posvěcená prostřednice mezi světem nadpřirozena a smrtelnými pozemšťany. Sancta Paulina triumphans.

Na druhé straně není možné zapomínat na mnohdy ohromující moc lidské víry. A kdo ví, jsou věci mezi nebem a zemí...

Poznámky:

¹⁾ Ke sv. Pavlíně, zvláště k její ikonografii, viz zejména: L. Mlčák, *K ikonografii sv. Pavlíny, barokní patronky Olomouce*, Zprávy památkové péče 10 (1993), s. 393–399; Týž, *Votivní obraz litovelského malíře Jana Jiřího Rotha*, Vlastivědný věstník moravský 36 (1984), s. 148–157; Týž, *Doplňky k ikonografii sv. Pavlíny, barokní patronky Olomouce*, Ročenka Státního okresního archivu v Olomouci za rok 2001, Olomouc 2002, s. 106–113, J. Hanke, *Kult svaté Pavlíny v Olomouci a Litovli v 17. a 18. století*, Olomouc 2003, Diplomová práce.

²⁾ Zemský archiv v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567: „... in einer von brettern zusammen gefügten Bauden an einem Linden-Baum...“

³⁾ Tamtéž: farář Zeysberger se v korespondenci tituloval „p. t. Curatus Littoviensis“, tedy „správce“ nebo „horlivý“.

⁴⁾ Zajímavé podrobnosti k osobě Maubeugeho uvádí J. Bezděčka, *Dějiny města Litovle od počátku až do února 1948*, strojopis 1993, s. 202–203: Mezi dr. Maubeugem vyslaným z Olomouce s městským chirurgem Ferdinandem Johanellim a místním lazebníkem a ranhojičem Matyášem Steinbeisem vznikla určitá rivalita a tento ranhojič se musel dokonce ze svých praktik písemně obhajovat před městskou radou (SOKA Olomouc, fond Archiv města Litovle, L1–1, inv. č. 2000, kart. 175). Mezi archívními dokumenty jsou podle Bezděčky uloženy také účty (zřejmě ne skromné) za stravování a pohoštění doktora, chirurga a kaplana v litovelském lazaretě a opis veršované parodie na Maubeugeho („*Pahsquill über den Doktor Maubeuge von Olmütz wegen seiner in Littau gethanen schönen Curen erworbenen Lob*“), z něhož číší požívačnost, chtivost peněz a špatné léčení doktorem i jeho pomocníkem. Každé z 25 dvojverší má antifonu ze slov modlitby Otče náš. První dvojverší zní: „*Die Littauer dürfen jetzt nicht klagen / sondern zu dem Doctor sagen / Vater unser*“, poslední pak: „*Schick'sie lieber der Höllen zu / damit wir haben ewige Ruh. / Amen.*“

⁵⁾ ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567: „*Es will der allerhöchste Schöpfer, die unermessene barmherzigkeit, jederzeit seinem büssenden Geschöpf, durch seine heylige, mildreich beweisen, indeme an heutigen Dato unweith des lazareths Ketar, unter der heyligen Mees zwischen 10 und 11 Uhren, eine*

auf leinwand gemahlte bildtnus der heyl. Paulinae auss dem rechten aug einige Thränen fallen lassen...“

⁶⁾ Tamtéž: „...vorhero aber der auf dem brust gleich einem Christall stehende Tropfen, von mehr ermeldten Herrn Pfarrer mit dem purificatorio abgewischt, auch dieses dreyfach gefallen völlig benetzt, so dann zerschnittener unter alle im lazareth befündtl. Krancke ausgetheilet, und vom Herrn Capellan in meinem beyseyen, nebst dargerrichteten vehiculo zum einnehmen gegeben worden, der effect wierde zweifels ohne an denen gefährlichen Krancken, in so fern es zu denen seelen heyl, durch die vorbitt dieser Pest-Patronin erfolgen.“

⁷⁾ K celé problematice viz obsáhlou publikaci J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, Praha 1999.

⁸⁾ J. Bezděčka, *Dějiny města Litovle*, s. 201.

⁹⁾ Zajímavá výpověď Barbary podle mě stojí za úplné a doslovné uvedení tak, jak stojí v archívním záznamu (SOkA Olomouc, fond Archív města Litovle, L1-1, inv. č. 2000, kart. 172): „*Ich habe gehöret, wie die krancken... seint ins lazareth gekohmen, das das biltnus der heyl. Paulina geweynet habe. [Otázka:] Wo seyt ihr dann gewesen? [Odpověď:] Im lazareth ware ich tötlich kranckh. [Ot.:] Was habt ihr dan vor tödtlichen zeichen an Euch gehabt? [Od.:] Ich habe Vier beullen gehabt, eine unter der fechtem, die 2te unter der lincken achel und zady beysammen in der schoos einer handt lang, welche letztere der balbierer herausgeschnitten, wodurch eine so grosse wundt worden, das man in den leib bies zu dem gebein hat linein sehen können, und habe noch über das in der seytten (selben?) zwey rothe blatten eine eines siebners gros gehabt, auf welchen auch ein grosses loch worden, dan habe auf dem völligen rucken rothe plattern gehabt, welche sich durch das pflaster, so der balbierer aufgelegt, oben zusammen gezogen, ein schwartzer fleckh daraus worden, das also auf dem gantzen ruckhen stuckem weiss das fleisch nach und nach bies auf die beyner herausgeschnitten worden, wornach ich auch schon wenig gefühlet, ausser, wie er auf die beyner gekohmen ist, undt wahre... mein gantzen leib mit schwartzen petetschen beschüttet. [Ot.:] durch was seyt ihr dan curiret, und zu der gesundheit gebracht worden? [Od.:] Anderst kan ich es nicht sagen, als durch den tropen, durch die artzney wohl nicht, dan ich habe nichts eingenohmen, als ein paar mahl geschwitzet vor dem eingenohmenen tropen ... ich dem doktor nicht getrauet, und mich beforchten habe, es mächte mir geho[lfen?]*“

wie meinem mann, welche ein pulver von ihm eingenommen, und davon (?) gestorben. [Ot.:] was war dan das vor ein tropfen, den ihr habt eingenommen? [Od.:] von der heyl. Paulina, was aus ihrem aug gegangen. [Ot.:] wer hat Euch diesen tropfen eingegeben? [Od.:] der H[err] Vater Anton (exponierte Caplan). [Ot.:] wie und in was hat er dan diesen tropfen Euch eingegeben? [Od.:] das kann ich nicht wissen, den ich wahre mehrestn theils fast todt, allein wie der H[err] Caplan ist zu mir kohnen, so fragte er mich, ob ich die heyl. Paulinam mir vor einem Patronin erwöhlen wohlte, so sagte ich, warumb nicht, ich habe sie von hertzen (?) eiglich (?) geliebet, und hat sie mir vorhin schon aus einem elendt geholffen, nemblich vor et[lichen] welchen (?) Jahren, als mich der Schlag getroffen. [Ot.:]was habt ihr empfunden, als ihr diesen tropfen eingenommen? [Od.:] recht wohl ist mir worden, und das hertz recht frisch, und habe gleich gesagt, Jesus Maria, wie erfriescht sich mein hertz, was mus das vor eine köstliche artzney sein, und ist mir gleich immer besser worden, das ich in 8 tagen schon bin aufgestanden, nur das die schäden noch offen wahren, worauf mir der balbierer allzeit pflaster aufgeleget, bies ich gar bin gesundt worden, habe aber von dem doctor weiter nichts eingenommen, nachdeme ich den tropfen zu mir bekohnen, ungeachter mir zum curyeren (?) geben wollen. [Ot.:] durch was glaubt ihr das ihr seyt gesundt worden? [Od.:] durch die heyl. Paulina, ich traue, und bawe festiglich auf sie. [Ot.:] betrauet ihr euch dieses alles was ihr hier ausgeredet, unter einem Jurament auszusagen? [Od.:] Ja, ich bin heuet bey der beichte und heyl. Communion gewesen undt kan es nicht anderst reden, es kohme vor geist oder weltliche recht.“

¹⁰ E. Wondrák, *Historie moru v českých zemích: o moru, morových ranách a boji proti nim, o zoufalství, strachu a nadějích i o nezodpovězených otázkách*, Praha 1999, s. 1–13, 84; J. Kux, *Geschichte der Stadt Littau*, Brün 1900, s. 188: mezi 26. 7. a 1. 11. 1714 byla Litovel uzavřena sanitárním kordonem kavalerie.

¹¹ K moru viz E. Wondrák, *Historie moru v českých zemích*: tam i další bibliografie; dobové protimorové spisy jako např. *Armamentorium anti-loimicum. To jest Zbrojnice proti moru...* od Václava Maxmiliána Ardensbacha z Ardensdorfu vydaný J. J. Kiliánem v Olomouci roku 1679; od Ezechiela Bauschera *Krátká rada kterakby se sprostý člověk a chudí lidé v čas morové nákazy zachovati měli...* vydaný tamtéž v roce 1680;

Maubeugeho *Direktorium antipestilentiale...* vytištěný u Ignáce Rosenberga roku 1713; infekční řády vydané pro Moravu v letech 1705, 1713 a 1715 (Neue Infections-Ordnung im Marggraffthumb Mähren: SOKA Olomouc, inv. č. 88, reg. 1786–1873), infekční řád olomoucké městské rady vydaný 26. 6. 1623 (v radních protokolech – SOKA Olomouc, fond Archiv města Olomouce, Knihy 4).

¹²⁾ G. Calvi, *Histories of a plague year. The social and the imaginary in baroque Florence*, Berkeley – Los Angeles – Oxford 1989, s. 234, 237–238.

¹³⁾ L. Mlčák, *Votivní obraz litovelského malíře Jana Jiřího Rotha*, s. 149; ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567: „Dieses bieldt ist gemacht worden, zu Ehren unsser lieben Frauen, der H. Mutter / S. Anna vndt der H. PAVLINA, dass mir durch Ihre vorbitt ist geholffen worden uon meiner / schweren Kranckheit über 2 Jahr lang aus gebrochene vieler wunden und grossen löcher auf dem Kopf / am halse, brust, armen, beinen vndt fussen, Anno 1706, Anna Catharina Paulina Rothin.“

¹⁴⁾ Patrně symbolické číslo a odkaz na biblickou sedmičku: starozákonní sedmiramenný svícen u židů (Ex 25, 37), sedmkrát opakovaný hřích a jeho sedminásobné odpuštění (L 17, 3–4) nebo Janův list sedmi církvím v Asii (Zj 1, 4).

¹⁵⁾ SOKA Olomouc, fond Archiv města Litovle, L1–1, inv. č. 2000, kart. 172: „[Otázka:] *weist ihr, wo das bild herrühre, oder herkohmen, der heyl. Paulina, welches am 3ten August vorigen Jahrs unter der heyl. Mees in der Neustift bey dem lazareth geweynet haben solle?* [Odpověď:] *Es kohmbt durch mich, und meine Kranckheit her, den ich habe eine Kranckheit gehabt mit 77 wunden, welche ausgeschlagen aus blettern... ich habe durch zwey jahr unterschiedl. Doctoren und bader gebrauchet, hat mir aber keiner helfen können undt wahre ich gantz ausseitig, das mich dessentwegen niemandt hat einnehmen wollen, sondern aus allmosen in das spittal kohmen bin, allwo ein jesuiter vater Pratz (?) genant, zu mir gekohmen, der mich ermahnet, ich möchte mir einen heyl. Patron erwöhlen, der vor mich bey Gott bitten thette, so habe ich mir die heyl. Paulinam nebst denen anderen heylige so dabey gemahlet seint erwöhlet, und versprochen, ihn zu ehren, nebst mienem Mann und Kindern durch ein Jahr lang alle tag einen Rosenkrantz zubetten, auf welches mir von zu tag besser worden, undt als ich die besserung gemercket,*

hat unterworfen (?) Kranckheit. Mein seel. Mann, welcher ein Mahler war, dieses bildt anfangen zu mahlen...“ L. Mlčák, *Votivní obraz litovelského malíře Jana Jiřího Rotha*, s. 148–149, 151; J. Kux, *Geschichte der Stadt Littau*, s. 177; ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567: „...das bildnus der heyl. Jungfrauen und Martyrin Paulinae... aus der allhiesiger Pfarrkirchen S. Marci in die Vorstadt unweith dem benambsten lazareth, umb der demselben daselbst das heyl. Meess besser celebriren zukönnen, getragen...“

¹⁶⁾ J. N. Maubeuge, *Directorium...*, Ollmütz 1713, s. 7: „...du weist ja / dass wir nach dir eines grossen Schatz geniessen / so in der Kirchen der Wohl-Ehrwürdigen PP. Soc. JESU auffbehalten wird / die Heilige Schutz- und Pest-Patronin Paulina / welche Tag und Nacht vor uns bey dem Allmächtig-Ewigen Gott stehentlich bittet / auch diese mit der Pest-Seuche nicht allein bedrohete Königliche Haupt-Stadt Ollmütz mehrmahls bewahret /sondern auch mit dem Mord-Gifft schon angesteckter wiederumbs befreyet hat; wie die Jahrs-Bücher / und theils annoch lebende Menschen / bekräftigen...“; tamtéž, frontispis: „Ad DEI TER OPTIMI MAXIMI GLORIAM, DEIParaeque MARIAE, VIRGINIS, Sine Labe Conceptae Honorem, Nec non DIVAE PAULINAE, Singularis Olomucensium adversus pestem PATRONAE.“

¹⁷⁾ J. N. Maubeuge, *Directorium...*, s. 71: „SaLVante ChrIsto IesV, aC InterCeDente paVLIna VirgIne pestIs reCeDet noXIa, Vere ConVerso, & eXorante popVLo. VertreIbe IesV ChrIste / DVrCh PAVLINAe Vorbltt / aLLe Pest-SeVChE / Von WahrhafftIg bVssenDen VoLCK / so aLhler blttet. A. M. D. G.“

¹⁸⁾ E. Wondrák, *Historie moru v českých zemích*, s. 17, 23–24.

¹⁹⁾ Tamtéž, s. 86–90; E. Wondrák, *Poslední olomoucký mor a protimorový spis*, in: Výroční zpráva Okresního archivu v Olomouci za rok 1983, Olomouc 1984, s. 52–53.

²⁰⁾ L. Mlčák, *Votivní obraz litovelského malíře Jana Jiřího Rotha*, s. 150; ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567: dopis královského tribunálu v Brně olomoucké biskupské konzistoři z 6. 8. 1714.

²¹⁾ ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567: „Hoc se ita habere D[omi]nus praedictus meus Capellanus, D[omi]nus Doctor Joannes Nicolaus Maubeuge,

D[omi]nus [...] Ferdinandus Johannelli, D[omi]nus Bernardus Tirnil et D[omi]nus Daniel Kempa duo senatores, ad hoc videndum, et inquirendum á Senatu Littoviensi determinati, multique alii ceteris homines, uná mecum qui hoc miraculum ipse vidi, et sufficienter omni modo an non naturaliter factum sit, inquisivi, jurate testari possunt, quod naturaliter hoc fieri non potuerit.“

²²⁾ ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567: „...auf eines... bischofliches consistorial ambts gnädige verordnung wiederumben abgenohmen, und in die allhie-sige silber cammer von titel. Herrn Pfarre gesetzt, und verwahret worden.“

²³⁾ J. Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, s. 60.

²⁴⁾ ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567: „...Quod Rev. Episcopale Officium in suo gratios. Decreto á me die 20. augusti percepto propter contingentiam, et lacrymationem imaginis S. Paulinae, ecclesiae parochiali Littoviae ex voto oblatae, prouti Rev. Episcopali Officio retuli, et aliunde relatum est, gratiose in aliquibus me reprehenderit, valde mihi duxi, maxime propter hoc punctum, quod non statim hanc imaginem absconderim, et obsigillaverim, hoc enim meus D[omi]nus Capellanus Antonius Johannes, prouti scivi, non admisset, et si voluissem hoc attentare, parochianos meos contra me instigasset, qui post modum cum maximo dedecore abire debuissem, hoc etiam ex inde desumi potest, quia, dum secundum gratios. decretum imaginem hanc ad secretum locum custodire, et ex illo loco, ubi fuit, voluissem levare, nullatenus admittere voluit, et iam actualiter parochianos meos contra me incitare, et ideo convotari curare intendit, quamvis ipsi dixerim, quod idea decretum grat. á Rev. Episcopali Officio obtinuerim, fidem non adhibuit, sed in suo malo proposito tamdiu perstitit, usque dum domum ad parochiam pro decreto mississem, et illud ipsi ad legendum dedissem...“

²⁵⁾ J. Smyčka, *O moru a zázraku sv. Paulíny v Litovli roku 1714*, Selská stráž, 14. 9. 1907: údajně proto, aby se zabránilo velkému návalu lidí k zázračnému obrazu, byl vytažen nahoru padací most „u Nčovské brány“. Silný železný řetěz „v celém článku napříč se přetrhnul a most ku podivu všech přítomných k volnému přechodu se položil“.

²⁶⁾ ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567.

²⁷⁾ Dochoval se dokonce formulář striktně předepsaných otázek, který by spolu se všemi zachovanými zápisy výpovědí stál za hlubší analýzu: SOkA Olomouc, fond Archiv města Litovle, L1–1, inv. č. 2000, kart. 172: kupř. Frantz Zicha: „*Das Hertz ist mir gantz kalt worden, und bin voller engsten undt Schrecken gewesen, und mich gantz zu der Andacht bewegt.*“ Anton Bürgl: „*Geweynet hab ich, und habe den gantzen tag nichts essen noch trincken können, den ich wahre gantz bestürztzt, und auch noch wen ich daran gedenck.*“ Jacob Schwab: „*Gantz schwer ist mir gewesen, und nur zum weynen.*“ Hans Ernst: „*Es wahre mir gantz angstlich umb das Hertz, weyllen wier sie vor eine Patronin erwöhlet gehabt, und wusten nicht, was dieses wirt bedeuten.*“ Augustin Neutwigs: „*Die haut hat mich geschauert.*“ Andrea Müller: „*Lauter betrüb-nus.*“ Augustin Umblauf: „*Das Hertz hat mir recht ruhe gethan, und habe geweynet, das mich der bocks recht gestossen hat, den es ist recht zu weynen, der es gesehen hat.*“ Augustin Perlig: „*Es ist gewesen, als wen einem umbs hertz drucken thuste.*“ Cyrl Heintz: „*Es ist mir gewesen, als wan ich solte allzeit weynen, und bin zu hauss gangen (welcher gleich dabei nur über die brucken wohnet), in meinem garten mich gelegt, und habe geweynet, weyllen ich es damahl schon würcklich geglaubt, undt viel leuth die ich hab gesehen, seynt nieder gefallen, und haben auch geweynet.*“

²⁸⁾ ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. B 5, kart. 567: „*Weyllen nun aber bey- und vor sothaner bildnues die burgerschaft besonders andacht jetzeit vorübet, undt nun dessen beraubt zu seyn, sich höchst beschweret, mit geziemender bitte wir wolleten umb ausfolglassung dessen behöriger (?) orthen einkohmen hero verwenden an Euer hochwürden, und gnaden, im nahmen der sammentlichen burgerlichen communitet unser unterthänig-gehorsambstes bitten, selbte geruheten zu vermehrung Göttl. und dessen heyl. Ehre, dann zu sonderbahren Consolation allhiesiger Stadt, bey hiesigen herrn Pfarrer [možná je to náhoda, ale možná i úmysl, že místní farář není nijak zvlášť uctivě titulován po dřívějším nedorozumění s farníky – pozn. aut.] gnädig zu verordnen, damit... mentionirte bildnues der heyl. Paulinae möchte aussgefolget, undt consuetae piae venerationi in die unserige Pfarrkirchen an das jenige orth, wo selbte ehebevor gewesen, angemacht möchte werden... dieses unser inständiges petitum pro Majori Gloria Dei ziehlet...“*

²⁹⁾ J. Kux, *Geschichte der Stadt Littau*, s. 189.

³⁰⁾ J. Bezděčka, *Dějiny města Litovle*, s. 203: „*aeDIFICata In gratIae aCIoneM patronae pestIs qVae trIbVs regnaVIt annIs*“; nápis na druhé straně podstavce je mladší (1799) a informuje nás o obnově sochy Panny Marie a Pavlíný nákladem dobrodince a z nadace s prosbou, aby měšťany na věky ochránily před morem a ohněm. Kult sv. Pavlíný byl zřejmě i v Litovli spojován s ochranou před požáry: „*renoVata eX bVrsa benefeCtorIs et fVnDatIonIs statVa beatae MarIae et paVLIinae protegant CIVES a peste et Igne sIne fIne*.“; E. Wondrák, *Poslední olomoucký mor a protimorový spis*, s. 48: poprvé byl tento mor u nás zaznamenán v březnu 1713 v Praze; E. Wondrák, *Historie moru v českých zemích*, s. 86: jeho definitivní tečkou bylo úřední hlášení ze 17. února 1716, kterým se povoloval svobodný odchod do Uher, protože nákaza již úplně vymizela.

³¹⁾ ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, sign. G 3, kart. 4826, fol. 106: „*Ich Joseph Kam Burger undt Mauermeister, bekenne hiemit ofentlich, dass die Capelle Stae Paulinae gross seye in acht ecker 4 klafter undt können darinnen stehen, der Priester mit 6 Ministranten zusammen 100 Persohnen, solches ich mit beygedrucken Insigel bekräftige...*“; U. Donát, *Geschichte der Stadt Littau*; rukopis z 19. století je uložen ve Vlastivědném muzeu v Olomouci.

³²⁾ L. Mlčák, *Votivní obraz litovelského malíře Jana Jiřího Rotha*, s. 152; ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, G 3, kart. 4796 (soupisy kaplí podle děkanství z roku 1775); ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, kniha č. 246, fol. 100 (uničovská děkanská matrika z roku 1771); SOKA Olomouc, pracoviště Litovel, inv. č. 216 (svěcení kostelů, oltářů a zvonů v litovelské farnosti); ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, kart. 8304 (inventář kostela a fary v Renotech z r. 1808); SOKA Olomouc, pracoviště Litovel, inv. č. 216, sign. Va, kart. 15 (svěcení kostelů, oltářů a zvonů v litovelské farnosti).

³³⁾ SOKA Olomouc, Archiv města Litovle, L1-1, inv. č. 2000, kart. 173: jeden z obou inventářů: „*Recognition der... empfangene gerichtschaf-ten, statuen undt bilder aus der cassirten capellen S. Paulinae bey der stadt Littau... an bildern: der latar blat S. Paulinae sambt Rahm... 1 (St[ück]), ein Crucifix bildt... 1, kleine rund. Bilden... 4, an figuren von holtz SS. Rochi undt Sebastiani... 2, kleine höltzeren Engl figu-*

ren... 2. Zur Steiner (?) des richtigen Übernahms ist meine eyggen Unterschrift undt beygedrucktes Petschaft. So gegeben den 24. 11. 1789, Jakob hodina Pfarrer“ (pečeť: Littoviae sig. S. Marci).

³⁴⁾ ZA v Opavě, pobočka v Olomouci, fond Arcibiskupská konzistoř Olomouc, Sbíрка matrik, Řím. - kat. fara Litovel, sign. Ch VI 1, inv. č. 6376: křestní matrika pro léta 1657–1744.

OBRAZ ŽENSKÉ EMANCIPACE V HUMORISTICKÝCH ČASOPISECH 1890–1914

„Po čtyřech dnech nemoci, rok a měsíc po svém Eduardovi jej následovala tato dobrá, prostá duše, jejímž jediným smyslem života byl on a její rodina, ale hlavně on, až do posledního dechu ON.“¹⁾ Z dnešního pohledu zní životní příběh Antonie Grégrové až neuvěřitelně. Zůstala oddaná manželovi do konce svých dnů, jednou z posledních věcí, kterou se s tímto světem rozloučila, byla manželova podobizna, jíž si nechala přinést k lůžku. Její osud však není pouze příkladem neobvykle šťastného partnerského soužití. Vypovídá rovněž o jednoznačně předurčeném údělu měšťanských žen její generace, která ještě postrádala možnost volby. Obrat „mysl života“ není v citaci použit nijak nadneseně.

I v době jejího skonu (1908) dokáže společnost takto naplněné životní poslání ocenit a vyžadovat, samozřejmostí ale už přece jen není. Pouta svazující ženu v privátní sféře se začínají postupně uvolňovat odstředivými silami emancipačního procesu. Ten přináší naději zvláště těm, které nemohly z nějakého důvodu tradiční roli naplnit. Snaha po mnohotvárnějším uplatnění se nezřídká prolíná s reálnou potřebou řešit tíživé postavení „přebytečné příbuzné“

S patričním předstihem se emancipaci věnuje také kreslený humor. S vlastním pojmem se ovšem setkáváme jen zřídká. Co znamená v *Humoristických listech* roku 1909 pro tureckého manžela emancipace všech jeho devíti žen? Sám se musí zapojit do domácích prací, zatímco ony se v pozadí plně věnují svému zevnějšku a hudbě.²⁾ Podobně vytížených mužů nacházíme na stránkách českých humoristických časopisů více, důvod však zůstává ve většině případů nevyjádřen. Emancipační tematika se tak prolíná s panovačností, která patří v karikatuře k běžným vlastnostem ženského stereotypu.

Kreslený humor rád domýšlí věci do důsledků. K nejzdařilejším karikaturám na dané téma patří ty, na nichž muž zaujme pozici ženy a naopak. Svatba potom vypadá následujícím způsobem – ženich s kyticí v ruce skrývá svůj knír pod bílým závojem, nevěsta ve fraku nebyla pro soudobé konzumenty o nic přijatelnější. Přihlížející mohou jen závistivě poznamenat: „Podívejte se, matko, ten s ní udělal štěstí! Ona má zajištěnou existenci a on prej nedovede ani oukrop uvařit...“³⁾ K vrcholům této tematiky se potom řadí demonstrace sufražetů za rovná práva se ženami, příznačná svou dvojitou pointou. Vedle výměny rolí je tento příspěvek zajímavý také tím, že jsou tu prostřednictvím hesel na transparentech pojmenovány nejčastější příčiny manželských konfliktů.

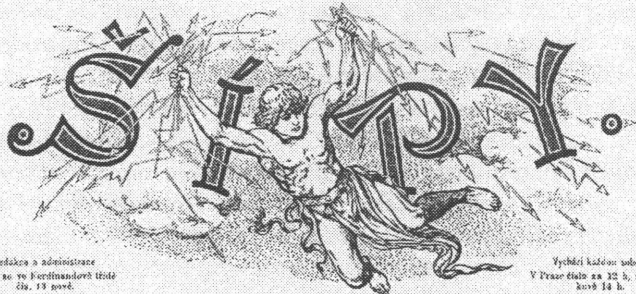


Ilustrace ukazují obavu z možného zhroucení polarity mezi mužskou a ženskou rolí, ke které by mohla právě radikální emancipace vést. Před tím varuje i ve své době velice populární spis *Physiologie ženy* (česky poprvé 1894) Paola Mantegazzy: „*Muž a žena jsou dvě rovnoběžné přímky, které stále budou sobě blízky, ale nikdy se nesetkají. Každý z nich koná jiné poslání při oplozování a ve společnosti lidské; a nikdo z nich nemůže zastupovati druhého, aby neupadl v obludnost. Muž, který tvarem těla nebo způsobem svých myšlének blíží se ženě, jest tvorem směšným, hodným opovržení, jest netvorem. A tak i žena s vlastnostmi mužskými. A nejen my sami, zženštíme-li, sestupujeme ze svého stanoviska; ale také žena klesá, když chce se státi mužem.*“⁴⁾

Z hlediska emancipačních snah je toto rozdělení do dvou zcela oddělených sfér až příliš svazující. Nejvýraznějším projevem nástupu nových časů je bezesporu nárůst počtu pracujících žen. Ještě roku 1880 jich žije z celkových 11 milionů v Předlitavsku 60 % v manželství bez vlastního výdělků. Nejpočetnější skupinou těch zaměstnaných byly dělnice ve věku 14–20 let, které zastávaly převážně hůře placená nebo pro muže z jiných důvodů neatraktivní místa.⁵⁾

Žena, pracující kvůli potřebě vlastní seberealizace, tedy nikoli z důvodů špatného hmotného zabezpečení rodiny, byla až do první světové války výjimkou. Relativně nejpřístupnější pro ně byla umělecká dráha. Spisovatelky Eliška Krásnohorská, Karolína Světlá nebo Teréza Nováková se řadí k nemnoha veřejně činným ženským osobnostem, uznání sklízí i herečky a operní pěvkyně. Ani karikatura neshledává na tomto způsobu uplatnění nic závadného.

S kvalifikovanými profesemi je to už o poznání horší. Nezbytnou podmínkou pro překonání bariéry, jež se ženám v těchto případech stavěla do cesty, bylo dosažení odpovídajícího vzdělání. Z těch, které je získají v zahraničí, patří k nejznámějším první česká lékařka Anna Bayerová. V Praze začíná soukromé dívčí gymnázium Minerva vyučovat až od roku 1890, i tak jde ale o první dívčí školu tohoto typu v celém Předlitavsku. Od 90. let se ženám postupně otevírají jednotlivé fakulty pražské univerzity. Časopisy na tento trend reagují dlouho odmítavě, příspěvky – ve většině případů je nacházíme v textové části *Humoristických listů* – mnohdy hraničí s fetišismem. Právě v tomto duchu se nese následující „oznámení“, uveřejněné roku 1890: „*Našel se*



Redakce a administrace
ulice sv. Vojtěcha č. 15
čís. 15. pood.

Vychází každou sobotu.
V Praze číslo za 20 h, na ven-
kově 14 h.

Satyricko-politický obrázkový týdeník pro lid.

Na „SATY“ předplatí se: Poštou za čtvrt roku K 1.80, za celý rok K 7.00. — V Praze za měsíc 30 h, za čtvrt roku K 1.00, za celý rok K 6. — Za dorážku do domů platí se zvlášť 10 h.

Padařovský pantáta po svém útoku na učitelky ve sněmu — v ouzkých.



On se sá směje rozaslehlý na něho sledil přý nehoj, an přý nečl an svjaj. náčery o přýslenl žostřých sll na školách *semnocen* sypoh jako „čmudl“ šřlác a sllm sčlřlřlác.

v mineralogickém kabinetě podvazek. Slečna posluchačka, jež jej ztratila, nechat se přihlásí u pedelky v hodinách úředních.“⁶⁾ Podobných narážek se zřejmým sexuálním podtextem zaznamenáváme v této době více.

Pokud pomíneme tradiční služby a pokojské, které plně odpovídají rádu „starého světa“, je nejčastěji zpodobňovanou pracující ženou po roce 1907 písarka.⁷⁾ S postupující modernizací vzniká pro ženy řada dalších pracovních příležitostí, které brzy objevuje také kreslený humor. Roku 1912 se setkáváme např. s telefonistkou. Anekdota týkající se sňatku je sice tradiční, výtvarně provedení hlavní postavy však už značně pokrokové.⁸⁾ Slečna učitelka – celibát je až do roku 1919 zákonnou podmínkou, aby žena mohla tuto profesi vykonávat – je v *Humoristických listech* od 90. let v četnosti srovnatelná se svým mužským protějškem.

Feminizace školství postupuje, důvodem není ovšem pouze tradiční spojení ženy s výchovou dětí, ale i nízké mzdy v oboru. Roku 1900 se proti tomuto trendu na zemském sněmu ohradil Alfons Šťastný a vysloužil si za to karikaturu v *Šípech*.

Důležitou pohnutkou k tomu byla jeho aktivita v agrární straně, která začínala mladočechům nepříjemně konkurovat, postoj Národní strany svobodomyšlné k ženskému vzdělávání není ve skutečnosti o nic přívětivější. Když hledá Eliška Krásnohorská politickou záštitu pro založení již zmiňované Minervy, je oběma bratry Grégry zdvořile odmítnuta.⁹⁾ Právě příběh učitelky, která se vlivem nepřízné osudu nikdy neprovdala a žije jenom pro svoji profesi, je veršovanou formou ztvárněn v *Humoristických listech* roku 1907 jako příklad jakési alternativní cesty k životnímu naplnění, jíž je schopna společnost akceptovat.¹⁰⁾

Sociálně demokratické časopisy se omezují na dva příspěvky proti nízkému finančnímu ohodnocování ženské práce. To je v obou případech pro časopisy jedním z řady příkladů nelidského nakládání zaměstnavatelů se svými podřízenými: „Cože, taková hezká holka, a chcete přídavek? Vy si můžete přivydělat jináč...“¹¹⁾ Sexistický názor zde sice zastává postava jednoznačně negativní, odmyslíme-li si však zjevnou narážku na „nejstarší řemeslo“, pak v podstatě reprodukuje pouze stanovisko většiny tehdejší společnosti. Z těchto ilustrací dále nevyplývá, že by mzda měla být na stejné pozici rovnocenná s mužskou. Šlo zřejmě o příliš citlivou záležitost, která neskýtala možnost snadného vydobytí politického kapitálu.

F. ŽEMSEK jun.



V ČEKÁRNĚ DOKTORKY MEDICINY.

„Prošim vás, kdo to tam tak srdceolmně vyřtkl? Je tam operace?“

„Ano; slečna doktorka prořtkla pacientce ránu, ale když spatřila krev, tak omdlela. Teď bžela asistentka pro lékaře...“

Nad tím, jak bude vypadat osud žen ve 20. století, se zamýšlí už roku 1882 *Paleček*. Přináší přehlídku žen v rolích lékařek, advokátek i na dalších prestižních postech, v nichž se ovšem promítaly typické vlastnosti ženských stereotypů. Vyobrazení se dočkalo hned v následujícím čísle druhého dílu.¹²⁾ Důvod pointy nebyl pro paní a dámy zrovna lichotivý. Ženy na těchto pozicích působily z hlediska dobového hodnotového kodexu více než nepatřičně, lze říci, že v optice druhé poloviny 19. století působily jako dokonalé karikatury svého pravého poslání.

Jestliže v 80. letech humor předstihne vývoj reálného světa, na přelomu století už je situace jiná a pronikání žen do kvalifikovaných profesí se stává realitou. Jak již bylo výše naznačeno, tlak společenských předsudků úměrně s rostoucí společenskou prestiží povolání vzrůstal. O tom, že měly opravdu tuhý kořínek, svědčí skutečnost, že ještě roku 1910 mohou *Humoristické listy* uveřejnit vtip o lékařce, jež nesnese pohled na krev.

Průkopnický spis *Žena lékařkou*, který podle Švýcarky Anny Fischerové-Dückelmannové připravila k vydání již zmiňovaná Anna Bayerová, přitom vychází právě ve Vilímkově nakladatelství už o tři roky dříve.

Podobně klišovitě scény svým čtenářům přináší i mnichovský *Simplicissimus*, všeobecně považovaný za nejpokrokovější list své doby. To nejdůležitější, čeho si zde všimne adeptka lékařství na pacientce, je její hedvábná spodnička.¹³⁾ Studentka medicíny s nezbytnou cigaretou v ústech, která představuje výrazný typ moderní ženy – feministky v německých a rakouských listech,¹⁴⁾ se v českém prostředí uplatňuje jen v náznacích. I Josef Lada publikuje jednu z ilustrací na dané téma na stránkách *Die Musikete*.¹⁵⁾ Příznačný je příspěvek v *Karikaturách*, kde se mladá lékařka stává terčem nedůvěry ze strany starší ženy: „*Prosím jich, slečinko, nemyslejí, abych s tím dítětem šla raději k opravdickému doktorovi?*“¹⁶⁾ Zajímavé srovnání v tomto ohledu nabízí chicagský *Šotek*. V jeho inzertní rubrice nabízejí své služby hned tři lékařky s českým původem už roku 1904.¹⁷⁾

Na začátku 20. století emancipace v českém prostředí jednoznačně ovlivňuje společenské klima a její příkré odmítání není možné ani v ilustrovaném humoru. O posunu, který v této otázce nastal, svědčí příspěvek s názvem *K emancipaci zvířat*, uveřejněný v *Humoristických listech* roku 1890.¹⁸⁾ Vyobrazení, na němž

K otázce hlasovacího práva žen!



„Muži, to ti povídám, ať se nás pořádně zastaneš! My ženy máme už té nerovnosti a otročiny dost! *Chceme mít konečně už s vámi stejné hlasovací právo!*“ – „Ale, ženuško drahá, ty že nemáš dost hlasu a práva? Chvála pánu Bohu, *kdybych já měl tolik přehlasovacího práva jako ty!*“

jsou nejružnější živočichové zachyceni při volbě povolání jako zřejmější nářezka na „nepřirozené“ počínání žen v této oblasti, by bylo po roce 1907 přece jen nemyslitelné. Asi nejrozhodnější obhajobu zrovnoprávnění žen nacházíme v posledním 27. svazku *Ottova slovníku naučného* z roku 1908. Autorkou rozsáhlého hesla *Ženská emancipace (feminismus)* je učitelka Františka Plamínková.¹⁹⁾

Ve druhé polovině 19. století u protiženských stereotypů několikrát narážíme na spojování s česko-německým soupeřením. Výmluvná ilustrace německého dívčího lycea doplněná podtitulem *Husinec* se v *Humoristických listech* objevuje jako součást místopisného cyklu už roku 1861,²⁰⁾ stejný motiv zařazuje list ještě roku 1898.²¹⁾ Nejradičálnější protifeministické nálady, které plně odpovídají „sexuálnímu rasismu“, už ovšem po přelomu století domácí humoristická produkce nezachycuje. Nejhlasi-
tější zaznívají z hlavního města monarchie, jejich nejznámějším představitelem se stává tragická postava Otto Weininger. Jeho disertační spis *Geschlecht und Charakter* (1903) se ostře obrací proti dvěma skupinám, a sice ženám a Židům. Weininger byl sám židovského původu a ani žen se navzdory vlastním tezím nedokáže vzdát. Jeho život proto končí sebevraždou.²²⁾

V českém prostředí získávají podobné postoje své vyjádření v prvním ročníku obskurního časopisu *Mládenec*. Paralela s antisemitskými plátky je natolik věrná, až se někdy zdá, že autoři texty přejímaly doslova, pouze s drobnou úpravou v podmětech: „*Proč se ženy domáhají volebního práva? Aby panovaly! Vláda nad světem, uchvácení řízení osudů nejen rodiny, ale i veřejných záležitostí, toť onen napoleonský sen, který vůdčí hlavy 'něžného' pohlaví rozpaluje. Nikdo na světě není tak panstvíchtivý, jako žena, a nikdo, domůže-li se skutečné vlády a moci, není tak tyranickým zase jako žena. (...) Nikoliv, nemluvme o slabosti a opuštěnosti, kde jí není. Žena je silná jako sám ďábel, a její moc je tím hroznější, že jest skryta a bezohledna jako podrážděný had.*“²³⁾ To, co jedni prezentovali v humoristických časopisech se zřejmou nadsázkou, hlásali i v tomto případě jiní zcela vážně.

Ačkoliv ve druhé polovině 19. století přibývá možností k uplatnění především formou různých charitativních spolků a ženy se začínají o společenské dění aktivněji zajímat (samozřejmě že ty pražské a movitější k tomu mají nesrovnatelně více příležitostí

než venkovanky), k jejich širšímu zapojení do politiky v českých zemích až do první světové války nedochází. Požadavek rovného hlasovacího práva pro obě pohlaví zde není na pořadu dne, o to větší ohlas nacházejí na stránkách humoristických časopisů aktivity ženského hnutí v zahraničí.

První příspěvky na téma ženské volební účasti se objevují v souvislosti s odstraněním kuriového systému roku 1907. Poprvé je tento požadavek na stránkách *Šípů* odmítnut jako absurdní, protože ženy stávající kompetence v soukromém životě jsou přece více než dostatečné. Manželka je prezentována v tehdy obvyklé roli silnějšího z partnerů.

Podruhé zaznává teze o politické rovnoprávnosti obou pohlaví ve veřejném domě.²⁴⁾ Tím je výčet reakcí k této otázce vyčerpán, nepočítáme-li několik příspěvků v textové části listů, dokládající svorně totéž – jediná volba, která ženu skutečně zajímá, je ta, týkající se jejího životního partnera: „*Koho byste volila, kdybychom my ženy měly volební právo? Radikála, konservativce, nebo svobodomyšlníka?*” *’Já? Myslím rozhodně že toho, který by přišel nejdřív a opravdu to myslil.’*²⁵⁾

Zcela ojedinělé je v českém prostředí alegorické vyobrazení z *Humoristických listů*, které spojuje otázku volebního práva s problematikou ženského vzdělávání. Mladá dáma – studentka na něm symbolicky přistřihává Amorova křídla. Nápadný je suše racionalistický charakter postavy, jenž dále umocňují brýle a kompozice globu, lebky a dalších učebních pomůcek v pozadí. Vše doplňuje bojovná báseň deklarující jednoznačné politické požadavky. Ilustrace ostře kontrastuje s předchozím příspěvkem, tato žena přesně zná cíl svého snažení a je pevně odhodlána jej dosáhnout. Posilněna soustou z osudového jablka poznání odmítá lásku jako argument pro setrvání ve své tradiční roli a není už na světě síly, která by ji v ní dokázala dále udržet:

*Zvali nás muži svými královnami,
však ubohé jsme byli otrokyně.
Nad světem panovali oni sami
a nás jen posílali do kuchyně.
Teď změníme ty staré světa řády,
co zastaralo, ve prach ať se škácí,
my s muži účastnit se chceme vlády
a chceme rovné právo hlasovací.*

*Pryč s láskou k mužům, jež nás otročila!
Nechcem pít z lásky otravného zřídla...
Poslední hodinka tvá udeřila...
Poď, Amorku, ať přistřihnu ti křídla!²⁶⁾*

Ne náhodou spadá tento příspěvek do prvních měsíců přelomového roku 1907, kdy časopis mění svoji letitou podobu v modernější barevné provedení.

Jako samostatné téma se ženská otázka v politické oblasti profiluje až později, prostřednictvím ohlasů na boje anglických sufražetek.²⁷⁾ Toto hnutí se na přelomu století radikalizuje především ve Spojených státech a Velké Británii. Prezentace problematiky v českém humoristickém tisku má zajímavý vývoj. Roku 1907 jde o jednoznačné vyjádření sympatií. Zesměšňovány zde totiž nejsou požadavky žen, nýbrž brutalita policie, která se proti nim staví.²⁸⁾ Samotný výraz sufražetka se objevuje až později, v sérii příspěvků z roku 1910,²⁹⁾ ve vyložené negativním vyznění pak od roku 1912.

Ztráta sympatií jistě souvisí s násilnostmi, jež boj anglických dam provázely. *Humory*, které od roku 1907 nabízely čtenářům ženu mnohem přitažlivější, a proto svobodnější než ve své staré podobě, odpovídající ještě biedermeierovskému duchu, začaly v tomto kontextu svůj modernismus brzdit. Žena ve své tradiční roli se znovu vrací na scénu. Proměňuje se také postava sufražetky, od vzdorovité, leč o to svůdnější krásky s povytaženou sukni z roku 1910 k panovačné čtyřicátnici, udávající tón o dva roky později. Skutečný smysl tohoto snažení ustupuje do pozadí, sufražetky začínají být postupně prezentovány jako bojovnice proti mužskému pokolení. Dokladem jsou znevažující hesla na transparentech, na kterých potom můžeme číst: „*Pryč s muži*“, „*Chceme chodit samy do hospody*“ nebo „*Dejte nám nové šaty*“.³⁰⁾

Sufražetky nesou všechny znaky moderního sociálního hnutí. Na stránkách časopisů hrají stejnou roli, jakou zastával ve staré podobě *Humorů* anarchismus. Jsou dokonale vyzbrojené a vycvičené, zfanatizované, s pevnou organizací, nadnárodními tendencemi, připravené vynutit si svoje požadavky politikou přímé akce. Zájem o toto téma v posledních předválečných letech neopadává, nad průměr vyniká příspěvek s názvem *Ze sufražetské školy v Anglii*, ve kterém nechybí figurína muže, na níž se studentky cvičí ve střelbě z revolveru nebo mapa budoucí ženské

republiky.³¹⁾ Vyvrcholením tendence představovat bojovnice za hlasovací právo jako krvelačné teroristky je ilustrace, na níž vystupuje žena s mužskou hlavou v ruce, stojící na vrstvě z těl svých obětí, v pozadí potom dotváří celkovou hororovou atmosféru šibenice a hořící Londýn. „*Ať žijí zákony, které budou chránit slabé, něžné pohlaví!*“ hlásá ironický podtitul.³²⁾ Zde nejvíce se do ženského hnutí projektuje vize všech hrozících společenských konfliktů. Namísto konvenčního strachu flamendrů z jejich manželek se setkáváme s novým druhem obav, emancipační myšlenka je v této své revoluční podobě zcela srovnatelná se sociální otázkou.

Do jaké míry rezonovaly tyto tendence v řadách českých žen? V několika příspěvcích jsou oba tyto vzdálené světy přímo konfrontovány. Češky jsou na nich sice ochotné proti mužům vystupovat, ideová podstata těchto snah jim ale uniká,³³⁾ případně volí tradiční, ale také účinnější prostředky – ruínují své muže výdaji za luxusní ošacení.³⁴⁾ Ze zcela jiného pohledu se na ženskou otázku podíval Josef Lada v *Kopřivách* roku 1913. Zesměšňována je tu právě neschopnost českých žen opustit svět domácích prací a udržet tak krok s dobou: „*Tyhle anglické sufražetky to umějí. Naše dámy by si z nich měly vzít vzor...*’ *Ano, ano... Zrovna přemýšlím, že dám zítra tuhle Belince vyšít na dečku. Pryč s mužským pokolením!*“³⁵⁾

Sufražetky před první světovou válkou pobouřily celou Evropu, a ohlasy na ně proto nacházíme jak v mnichovském *Simplificissimu*, tak např. i v mnohem skromnějším polském humoristickém časopise *Boruta*, zájem v českém prostředí však nemá z hlediska své intenzity ve střední Evropě, obdoba. V počtu uveřejněných příspěvků se mohou *Humoristické listy* měřit i s londýnským *Punchem*. Způsob zpracování je ovšem v obou případech výrazně odlišný. Větší hrůzu budí tyto aktivistky paradoxně v české perspektivě, sklon k hysterii ve všech jejích podobách zůstává anglickému časopisu cizí, i v tomto případě jsou anekdoty přísně vyvážené. Setkáváme se s karikaturou nevzhledné ženské teroristky, která vypálí půlku města, a doma musí u krbu mrznout, protože jí nechťejí chytit zápalky,³⁶⁾ ale také se štíhlou mladou dámou, jež díky znalosti asijských bojových umění hravě přemůže celý policejní oddíl. Ty nejlepší příspěvky si berou na mušku právě přehnané obavy z žen. V tomto



duchu se nese vyobrazení s názvem *Podezřelá*, na němž je drobná paní obklopena sborem urostlých strážců pořádku.³⁷⁾

Nabízí se otázka, koho vlastně neexistence ženského hlasovacího práva poškodila. Která strana na jeho zavedení mohla mít největší zájem? Žádný výzkum veřejného mínění nemáme k dispozici. Tichý souhlas většiny společnosti s tehdejšími stavem svědčí o názoru, že by se žena s volebním právem nedokázala vyrovnat jinak, než po poradě s manželem, a počet hlasů by se tak pouze zdvojoval. Sociální demokraté sice jako jediná politická strana v monarchii ženy i přes úřední zákazy přijímá, samostatný ženský program ji však dosud chybí.³⁸⁾ O politické spolehlivosti dam navíc v jejich humoristické produkci nepanuje valné mínění. V *Rašpli* z roku 1911 se klerikální kandidát (kněz) před volbami ohlíží po dvou ženách, zřejmě venkovankách, s touto replikou: „Škoda, že nemají volební právo, dva hlasy bych měl jisté!“³⁹⁾ Ve prospěch tohoto odhadu hovoří též paměti Františka Halase staršího. Řada uvědomělých sociálních demokratů narazila u svých manželek na pasivní rezistenci,⁴⁰⁾ která byla zapříčiněna právě odlišným vztahem k církvi.

Kopřivý

List satyrický

ROK 1912. ■ ČÍSLO 13. VYCHÁZÍ KAŽDÝ DRUHÝ ČTVRTEK. V PRAZE ■ 20. ČERVNA



ŽENA POSLANCEM.

Kramář k pi. Vikové: »Pani kolegyně! V zastoupení celé národní strany svobodomyšlné přináším vám nejrdučnější gratulaci ku zvolení zemským poslancem.«

Mladoboleslavští mladočeši v pozadí: »Ale kdyby vzal babu čert, dali bychom na modliant.«

Vedle reálných obav ale nacházíme v tomto příspěvku také další zdroj motivace – strana si tímto způsobem odůvodňovala, proč se ve prospěch ženských politických práv rozhodněji neangažovala. Plná rovnost obou pohlaví je naposledy prosazována na stránkách *Biče* v jednom z dílů série *Rozmluva dělníka s doktorem*.⁴¹⁾ Oproti těmto romantickým počátkům 90. let, kdy se na stránkách listů setkáváme i s oslavou žen coby revolučních bojovnic, je ve 20. století patrné vystřízlivění.⁴²⁾ Když roku 1909 přináší německý *Der wahre Jacob* dvoustránkové tablo čelních představitelů finské sociální demokracie, nacházíme zde vedle čtrnácti mužů třináct žen.⁴³⁾ Podobný poměr bude obyvatele střední Evropy ještě dlouho uvádět v úžas.

Významným mezníkem z hlediska politických ambicí ženského hnutí je rok 1908, kdy se ve volbách do českého zemského sněmu představují hned tři kandidátky, shodou okolností všechny učitelky – Karla Máchová, navržená sociální demokracií, Marie Tůmová, reprezentující Výbor pro volební právo žen a Božena Zelinková, podpořená koalicí mladočechů, národních sociálů a státoprávních radikálů.⁴⁴⁾ První poslankyně však vzejde až z doplňovacích voleb do zemského sněmu roku 1912, kdy v obvodu Mladá Boleslav – Nymburk prosadili mladočeši po dohodě s národními socialisty a státoprávními pokrokaři spisovatelku Marii Vikovou-Kunětickou, a to i přes odpor místních organizací vlastní strany.⁴⁵⁾ Právě k této skutečnosti se vztahuje také reakce *Kopřiv*. Zmínka v inzertní rubrice vídeňské *Die Musquete* o tom, že si český lev – ke zděšení Františka Thuna – pozval na pomoc lvici,⁴⁶⁾ reflektuje odmítavý postoj českého místodržitele, který se staví jasně proti ženské účasti v politice. Problém, zda by Viková-Kunětická mohla svůj mandát skutečně zastávat, nebyl nakonec vyřešen. Rozhodnout má sama sněmovna, ta se ale kvůli dlouholeté německé obstrukci neschází, definitivně je česká samospráva zrušena anenskými patenty roku 1913.⁴⁷⁾ Jinak zůstává tento převratný krok v humoristické produkci bez výraznějšího ohlasu. Pronikání českých žen do politického života probíhalo bez masových průvodů (a proto stranou pozornosti humoristických periodik), i v této oblasti je však změna myšlení patrná.

Poznámky:

- ¹⁾ E. Grégr, *Historie rodiny*, Praha 1997, s. 101.
- ²⁾ *K pokrokovému hnutí žen v Turecku*, Humoristické listy 10/1909, s. 113.
- ³⁾ *Svatba v blízké budoucnosti*, Humoristické listy 15/1911, s. 178.
- ⁴⁾ P. Mantegazza, *Physiologie ženy*, Praha 1894, s. X.
- ⁵⁾ P. Horská, *Naše prababičky feministky*, Praha 1999, s. 75.
- ⁶⁾ *Ženské na universitě*, Humoristické listy 8/1890.
- ⁷⁾ Švanda dudák 44/1906, str. 388.
- ⁸⁾ *V telefonní centrále*, Humoristické listy 2/1912, s. 18.
- ⁹⁾ P. Vošahlíková, *Česká žena v politice a veřejné činnosti na přelomu 19. a 20. století*, in: J. Pešek – V. Ledvinka (edd.), *Žena v dějinách Prahy. Documenta pragensia XIII*, Praha 1996, s. 293n.
- ¹⁰⁾ *Naše slečna*, Humoristické listy 37/1907, s. 554.
- ¹¹⁾ *Také sociální otázka*, Rašple 54/1909, s. 29. Stejnou situaci viz Kopřivy 11/1914.
- ¹²⁾ *Ženy ve XX. století*, Paleček 25–26/1882, s. 197, 205.
- ¹³⁾ *Frauenstudium*, Simplicissimus 5/1901–2, s. 37.
- ¹⁴⁾ Srov. např. Figaro 36/1906, s. 598.
- ¹⁵⁾ *Die Frauenrechtlerin*, Die Muskete 127/1907–8, s. 187.
- ¹⁶⁾ *U slečny Mudr*, Karikatury 31/1910.
- ¹⁷⁾ Šotek 22/1904.
- ¹⁸⁾ *K emancipaci zvířat*, Humoristické listy 51/1890.
- ¹⁹⁾ *Ottův slovník naučný sv. 27*, Praha 1908, s. 803–811.
- ²⁰⁾ *Pohledy na česká města a místa. X. Husinec*, Humoristické listy 32/1861, s. 264.
- ²¹⁾ Humoristické listy 38/1898.
- ²²⁾ B. Hamannová, *Hitlerova Vídeň. Diktátorova učednická léta*, Praha 1999, s. 257nn.
- ²³⁾ *Volební právo žen*, Mládenec 5/1907–8, s. 49.
- ²⁴⁾ Humoristické listy 2/1907, s. 21.
- ²⁵⁾ Humoristické listy 17/1907, s. 264.
- ²⁶⁾ *Žena svou paní*, Humoristické listy 20/1907, s. 313.
- ²⁷⁾ Odvozeno z angl. suffrage – hlasovací právo.
- ²⁸⁾ Humoristické listy 11/1907, s. 166.

- ²⁹⁾ *Suffragetky u Eduarda*, Humoristické listy 2/1910, s. 17; *Naše sufražetka*, Humoristické listy 25/1910, s. 301.
- ³⁰⁾ *Hnutí sufražetek*, Humoristické listy 18/1912, s. 205.
- ³¹⁾ *Ze sufražetské školy v Anglii*, Humoristické listy 18/1913, s. 252.
- ³²⁾ Humoristické listy 35/1912, s. 428.
- ³³⁾ *Anglické sufražetky v Praze*, Humoristické listy 25/1913, s. 339.
- ³⁴⁾ *Pražské sufražetky*, Humoristické listy 26/1913, str. 358.
- ³⁵⁾ Koprivity 6/1913.
- ³⁶⁾ Punch, 4. 6. 1913, s. 437.
- ³⁷⁾ Punch, 12. 2. 1913, s. 124.
- ³⁸⁾ P. Vošahlíková, *Česká žena v politice*, s. 294nn.
- ³⁹⁾ Rašple 6/1911, s. 69.
- ⁴⁰⁾ F. Halas st., *Kemka. Vzpomínky bývalého textilního dělníka*, Praha 1950, s. 19.
- ⁴¹⁾ *Rozmluva dělníka s doktorem*, Bič 4/1891, s. 56nn.
- ⁴²⁾ *Ženským bojovnicím*, Bič 17/1892, s. 130.
- ⁴³⁾ Der wahre Jacob 597/1909, s. 6258n.
- ⁴⁴⁾ J. Kořalka, *Zvolení ženy do českého zemského sněmu roku 1912*, in: J. Pešek – V. Ledvinka (edd.), *Žena v dějinách Prahy*, s. 310n.
- ⁴⁵⁾ Tamtéž, s. 313nn; P. Horská, *Naše prababičky feministky*, s. 111.
- ⁴⁶⁾ *Nette Aussichten*, Die Muskete 350/1912, s. I.
- ⁴⁷⁾ J. Kořalka, *Zvolení ženy do českého zemského sněmu roku 1912*, s. 317.

Obrazový doprovod:

Kopie kresleného humoru pochází z fotosbírkky autora.

JULIUS ZEYER V KAMENI

Pomník můžeme definovat ve dvou rovinách – v té první, důležitější jako symbol a v té druhé jako kulturní artefakt. Jako symbol umocňuje význam, zhmotňuje představu, ideu, ale i hrdiny. Přelom 19. a 20. století pomník začíná používat i k organizaci prostoru. V té době se mění společnost, začíná se jinak členit a pomníky slavných osob či událostí nahrazují sochy světců či mariánské sloupy.

Lze uvažovat o tom, že idea nahrazuje ideu, v českém kulturním prostředí můžeme mluvit o přechodu od katolické ideologie k ideologii nacionální. Pomníky na přelomu 19. a 20. století mají sloužit českému národu a v kameni zachovat i jeho kulturní sílu. Ne vždy však idea, kterou pomník chtěl reprezentovat a propagovat, souhlasila s tím, jak byl doopravdy chápán.

Pomníky se staly nástrojem, jak organizovat kulturní život, a odhalení pomníku bylo vždy velkolepou slavností, která podpořila české zájmy. Jako „menší pomníky“ při organizování českého kulturního života sloužily i pamětní desky, které získaly obce, s nimiž souvisely nějaké významné osobnosti. Juliu Zeyerovi se dostalo uznání hned několikrát – Praha mu postavila pomník, jeho pamětní desky byly odhaleny ve Vodňanech, Hořičkách a v Lužanech u Přeštic, tedy v místech, kde spisovatel strávil určitý úsek svého života.

Pomník Julia Zeyera v Chotkových sadech

Praha slavnostně pohřbila Zeyera do hrobky na Slavíně, která byla určena pro všechny české velikány. „Duhový pták“, jak ho nazval ve své přednášce krátce po Zeyerově smrti jeho přítel a rival Vrchlický, nadobro odlétl. Řečníci se střídali u jeho hrobu, byl prvním z velikánů, který na Slavíně spočinul. Ačkoli si to Zeyer sám nepřál. A že byl pohřeb bombastický, o tom není sporu. Svědectví ostatně zachoval ve svém nekrologu Zeyerův obdivovatel Jiří Karásek ze Lvovic, který se sám považoval za Zeye-

rova nástupce: „*Rekapituloval jsem si takto dílo zemřelého básníka, co jsem minulého čtvrtku stál poblíž jeho rakve před vyše-hradským Slavínem a co hřbitovem se nesl hlas pohřební řeči Zeyerova přítele. Opravdu konec? prolétlo mi myslí. Ale nebylo pochyby. Byl konec. A celá ta banální, nechutná pohřební nádhe-
ra, již bezmyšlenkovitě vděčný národ dopřává svým slavným mrt-
vým, celý ten hnus oficiálního pohřbu, to všechno mi pravilo, že
je konec. A když jsem odcházel ze hřbitova, zmocnil se mne hořký
nával škrtivého smutku. Trůn jest uprázdněn. Trůn umělecké
hrdosti a neodvislosti. Budou se o něj dráti literární čekatelé?
Trůn jest uprázdněn, pánové. Ale kde je následník, kde je preten-
dent?*“⁴¹⁾

Ale už na pohřbu se zrodil nápad další – a sice postavit velké-
mu mistrovi pomník. Praha v té době pomníkovými slavnostmi
žila a odhalení monumentu se stávalo manifestací českého kul-
turního prostředí. Na druhou stranu samotný pomník byla zále-
žitost poměrně nákladná, a tak se do náročného podniku obvyk-
le nepouštěl každý. Za stavbou pomníku pro Julia Zeyera stály
ženy. Jeho obdivovatelky na české kulturní scéně. Ženy, které
tahaly za nitky a které nebyly bez významu – a pro všechny Ze-
yer zůstával zasněným samotářem, plachým člověkem a nedoce-
něným géniem.

Myšlenku podporovala skupina žen vedená dvěma obdivova-
telkami, vdovou po známém mecenášovi Vojtovi Náprstkovi, Jo-
sefou, organizátorkou kulturního života a paní, která vedla „li-
terární salon“, Annou Lauermannovou-Mikschovou. Tyto dvě
ženy spolu s dalšími věrnými družkami začaly horlivě organizo-
vat sbírku u žen a dívek po vlasti české.

Ovšem celé akci museli dát posvěcení muži – a že i mezi těmi
měl Zeyer řadu přátel, ctitelů a mecenášů, a tak se 13. února
1901 sešla na Staroměstské radnici schůze svolaná starostou
Prahy Vladimírem Srbem, jíž se zúčastnili staročech František
Ladislav Rieger, mecenáš a továrník Josef Hlávka, spisovatel
František Herites, dramatik František Adolf Šubert, Alois Kaš-
par a advokát Václav Melichar. Předsedou Komitétu pro posta-
vení pomníku Juliu Zeyerovi byl jmenován František Ladislav
Rieger, místopředsedou Hlávka, pokladníkem se stal známý
pražský advokát Tomáš Černý. Dalšími přistoupiвшими členy pak
byli i profesor občanského práva na Univerzitě Karlově Josef

Stupecký, básník a přítel Zeyerův Josef Václav Sládek, vrchní ředitel Zemské banky v Praze, poslanec, publicista Karel Matuša, nakladatelé Jan Otto a B. Stýblo či lékař Josef Thomayer. Zeyerova socha najednou měla před sebou dva klany, které bojovaly za její vztyčení. Na straně dam se začaly činit Zdenka Hlávková, Libuše Bráfová, Anna Lauermannová-Mikschová, Božena Frídová, Olga Pikhartová, Božena Augustinová, Růžena Jelínková-Doubková, Josefa Náprstková či Julie Fantová. Už na zmiňované schůzi mužů však padl návrh obě skupiny sloučit, což se skutečně stalo, hned na příští schůzi, která se opět konala na Staroměstské radnici, byly přizvány i dámy. Jejich postavení v dějinách spolku však bylo stále autonomní, dámy si vytvořily jakýsi stát ve státě, subkomitét, který oficiálně jednal a vystupoval v rámci spolku, ale ve skutečnosti měly dámy narýsovaný jasný plán, za kterým stály mnohem více než jejich protějšek.

Spolek by tedy byl, teď ovšem přišly otázky daleko zásadnější – kam umístit Zeyerův pomník, kdo ho bude stavět, kolik je komitét schopen sehnat finančních prostředků. Všechny tři otázky přicházejí už na prvním zasedání. Nápady pro umístění jsou různé. Za místo v Městských sadech, kde stávala kdysi Zeyerova pila (oblast v okolí dnešního Hlavního nádraží), se přimlouvají František Herites a Alois Kašpar, důvěrní přátelé „zasněného samotáře“. František A. Šubert navrhuje Hradčanské náměstí mezi Schwarzenberským a Arcibiskupským palácem, horní část Valdštejnského náměstí, které by se terasovitě upravilo. Advokát Václav Melichar je pro Stromovku. Místopředseda spolku Josef Hlávka se místem příliš nezabývá, požaduje hlavně volnost pro umělce, kteří budou pomník stavět.

Ale ani několik dalších schůzí nepřinese sjednocení názoru, kam pomník umístit. Mecenáš Hlávka začíná prosazovat místo, kde stávala Zeyerova pila, dokonce již vysílá členy komitétu, aby vyhlédli nějakou pěknou lokalitu, kam se socha umístí.

Hlávka a další strážlivější členové spolku totiž prosazují postavení pouhé sochy z bronzu, o postavení pomníku podle nich nemůže být řeči. Hlávka si představuje sochu celé postavy, jejíž náklad by nepřekročil 30 000. Dále upozorňuje, že by byl rád, kdyby socha byla vztyčena do tří let, dokud je spisovatel v paměti svých čtenářů. Známý mecenáš tady zřejmě nepředpokládal, že Zeyer a jeho sláva bude příštích třicet let na vzestupu díky sou-

bornému vydání jeho spisů. Jako sochař je povolán Josef Mauder (1854–1920), přítel Zeyerův, básníkem v korespondenci často přezdíváný „drahé Maudřisko“, který však od začátku se sochou z bronzu nesouhlasil, chtěl spíše nějaký pomník, který by splyval s přírodou. „Vážený pane doktore, račte mne laskavě omluvit v dnešní schůzi. Mám model, jenž přijíti může toliko v neděli a tuze rád bych byl dnes s věcí hotov. Ostatně doufám, že nebudu pohřešován,“⁽²⁾ píše již 27. dubna 1902 Mauder na vizitce.

5. ledna 1903 se konala jedna z dalších schůzí, kde byl komitét seznámen s Maudrovým návrhem. Ten předpokládá projekt postavený v Chotkových sadech a znázorňující pomník v podobě skály, na níž má být umístěn básníkův medailon, před ním pak budou znázorněni hrdinové Zeyerových děl. Ovšem přicházejí první střety – Hlávka s návrhem Maudra nesouhlasí, omluvil se a na schůzi nepřišel. Ostatní varují, aby nedošlo k vysokým nákladům, jako tomu bylo u jiných velkých pomníků, navíc se obávají, že se stavba pomníku protáhne obdobně jako stavby pomníků Mistra Jana Husa, Františka Palackého či svatého Václava.

Mauder však bronzovou sochu nechce, pro své umělecké dílo chce „státi i padnouti“, náklad odhaduje na 30 000 zlatých. Mauder omilostňován tím, že je umělec, posílá proto komitétu dopis, v němž argumentuje, že pokud mu bude brána jeho představa, odmítá se na stavbě pomníku podílet. A nyní nastává čas dámského subkomitétu. Dámy si přejí, aby pomník stavěl někdo, kdo rozuměl duši básníkově, a tak za členy komitétu Maudrovi odepisují. V dopise z 29. ledna 1903 (dva roky po Zeyerově smrti už najednou budovatelé jeho kultu neví, co s ním) stojí:

„Slovutný pane, Komitét dam pro zbudování pomníku Juliu Zeyerovi velice byl dojat rozhodnutím, vysloveným ve váženém dopise Vašem ze dne 27. ledna t. r. a upřímně lituje, že příčinou ke kroku tomuto zavdalo nemístné projednávání otázky o pomníku ve schůzi na radnici, konané o neděli dne 25. ledna.

Komitét dam uznává, že způsob jednání tohoto trapně musil se dotknouti umělce, jenž do díla svého oslavujícího památku Zeyerovu vdechl nadšení a hluboké porozumění duchu básníkovu, plynoucí ze správného zdroje uměleckého.

Dnes v úmrtní den Julia Zeyera vzpomínáme si, že za několik dní po smrti jeho sestoupil se kruh přátel Zeyerových, aby oslavil trvalým pomníkem básníka i člověka stejně vzácného a hned

v prvních chvílích věděli a cítili jsme všichni, že veliký úkol ten rozřešiti může pouze jediný umělec český. A proto byl s plnou důvěrou odevzdán do rukou Vašich, sloutný pane.

Návrh Váš na podzim m. r. podaný překonal očekávání naše i naplnil komitét dam radostí, že idea nám všem tak drahá provedena bude způsobem Zeyerovu duchu tak blízkým a tvoření jeho básnického tak důstojným. I obrací se komitét dam k Vám, sloutný pane, s prosbou nejsnažnější, abyste ráčil upustiti od úmyslu svého v listu ze dne 27. t. m. uvedeného a slibuje Vám pevně, že se všemi silami přičiní, aby Vám odstranil z cesty překážky, které by Vám provedení práce nemožným činily. Co se týká, tříčlenné komise, dovoluje si komitét dle protokolu upozorniti, že nejde o uměleckou jury, nýbrž o komisi technickou, kteréž dle dobrého udání právníků jest potřebí při věci, k níž přispěti má obec pražská. Komitét dam doufá pevně, že v památce Zeyerově kruh náš pojící, ráčíte snažným prosbám jeho vyhověti a zapuditi trapné dojmy posledních dob. V naději té končí se žádostí, abyste ráčil laskavě předložiti slíbený rozpočet.⁽³⁾

Mauder se nakonec vrátil se svým návrhem, což ovšem pobouřilo Riegra, Hlávku a Melichara natolik, že komitét opustili. A ačkoli k nim byly vysílány prosebné deputace, přemluvit je k návratu se již nikomu nepodařilo, navíc téměř pětaosmdesátiletý Rieger krátce nato zemřel (3. března 1903). Mauder tedy mohl sestavit model, který byl zasazen do prostředí Chotkových sadů (sady vznikly v roce 1833 poblíž Letohrádku královny Anny, když byly pojmenovány po svém zakladateli, hraběti Karlu Chotkovi). Pozemky v Chotkových sadech náležely fortifikačnímu eráru, který souhlasil s postavením pomníku. „*Sloutný pane doktore, dovoluji si Vám co předsedovi komitétu pro zřízení pomníku Julia Zeyera sdělití, že dvorní erár vydal vyřízení, dle něhož ničeho nenamítá proti postavení pomníku v Chotkových sadech na vyhlédnutém místě za podmínek obcí pražskou stanovených,*“⁽⁴⁾ píše advokát Tomáš Černý předsedovi pomníkového komitétu ustanoveném po Riegrovi Karlu Mattušovi, řediteli zemské banky v Praze. Ovšem i za tímto schválením stála přímluva, a sice zámeckého hejtmána Alfonse Zapletala, jenž se ve Vídni přimluvil.

Nyní už o místě a sochaři nebylo pochyb – dámy slavily své malé vítězství. Ony to byly, kdo tahaly za nitky a trvaly na pod-

poře Maudrova návrhu. I dále se však projeví jako schopné organizátorky, neboť vždy jen žádaly další dámy o nepatrnou přímluvu.

Problém však představovaly peníze. Na pomník se začalo vybírat krátce po Zeyerově smrti, avšak sbírka byla poněkud nejednotná. Příspěvky se totiž hromadily na několika místech. Advokát Tomáš Černý uvedl ve své zprávě,⁵⁾ že se sbírky na pomník Juliu Zeyerovi rozpadly na několik částí. Zprvce se hromadily částky u něho a paní Náprstkové, zadruhé se vytvořil komitét, který vybíral po 60 Kč. Komitét vydával jakési sváteční účtenky, kde byla slova J. V. Sládka o jeho věrném příteli. Ovšem bylo možno zaplatit částku natřikrát, rozdělenou na tři roční splátky po dvaceti korunách. Na pomník takto přispěli mnozí a na svých potvrzenkách o zaplacení zanechávali různé vzkazy, proč peníze věnovali. Tak například Tomáš Ryšánek mohl 23. března 1901 oslavit Julia Zeyera: „*Jako nejoblíbenějšímu básníku mé manželky, k jejímuž srdci svými díly promluvil, a mně osobně drahému, s nímž měl jsem čest se seznámit zde na Rusi v Kyjevě, mile rádi přispíváme na pomník slavnému mistru poetovi.*“⁶⁾

O to, že Zeyer získal toto klišé, se zasloužila ženská část komitétu, když krátce po spisovatelově smrti začala po Čechách šířit letáky a pod názvem *Přátelům a ctitelům Julia Zeyera* se obracela k českým ženám a dívkám: „*Vše buď jen jako květ, hození na jeho hrob. Těmito slovy Josefa Sládka obracíme se k Vám, paní a dívky české i moravské, s prosbou o přispění ku sbírkám, jichž povaha je slovy Sládkovými s dostatek osvětlena, v naději, že snahy naše u Vás ohlasu i porozumění naleznou, s vřelým přáním, aby podíl žen na zbudování krásného díla nebyl podílem posledním. Julius Zeyer rozuměl ženské duši, srdci ženskému, jako málokterý z našich básníků. – Proto bývaly činné některé výtky jemu i nám. Jaká nám k nim zbývá odpověď, ne-li ona, že od dob biblických nebývali nejhorší básníci ti, již dovedli v duších ženských rozzvučeti ohlas myšlenek i zpěvů svých a že nedostoupil výše národ ten, jehož básníci nerozumějí ženám, jehož ženy nerozumějí básníkům.*“⁷⁾ Text vyznívá až feministicky, ženská část komitétu se jím soustřeďuje na ctitele žen, neváhá přidat národní otázku.

Ovšem ne všichni obdivovali Zeyera jako básníka žen, většina zaplacených poukázek obsahovala jen strohé informace. „*Hned*

po úmrtí Zeyerově složil jsem na pomník jeho u pí Náprstkové 40 korun, jakž to i v seznamu tehdejších příspěvků v denních listech bylo kvitováno. Zbytek 20 korun posílám dnes poštovní poukázkou,“ píše 13. března 1901 básník Svatopluk Čech.⁸⁾ Vzkazem jen slavný ruchovec potvrzuje nejednotnost – když své peníze svěřil paní Náprstkové. Ta ovšem nebyla jediná, kdo z dam vybíral peníze. Ostatní dámy, které se účastnily porad komitétu, vybíraly rovněž. Šlo o menší částky. Tato třetí skupina pak hromadila vybrané peníze u Boženy Frídové.

Černý měl s účetními záležitostmi nemálo starostí, a proto se rozhodl účty sjednotit. Své jednání odůvodňuje: „Aby byla pokladna i správa jednotná, odbor paní pak, jsa horlivě činným, více příspěvků sebral, než u mne se sešlo, mám za to, že věci prospěje, když v příčině jednotného vedení pokladny stane se od výboru pro pomník Zeyerův vhodně usnesení.“⁹⁾ Sám pak dává do rukou předsedy, jímž byl zvolen po odchodu Františka Ladislava Riegra Karel Mattuš a po něm ještě František A. Šubert, peníze. 31. března 1904 částka představovala 14 222,23 korun, tedy zhruba polovinu Maudrem uváděných nákladů.

Kromě sbírek na pomník se konaly i doprovodné akce, které měly přinést další finanční podporu podniku. Jednou z nich byla i Slavnost Zeyerova, která se konala 31. května od 14.00 a 1. června 1902 od 10.00 v Císařské zahradě v areálu Letohrádku královny Anny. Václav Melichar jménem dámského komitétu, který opět stál v pozadí celé akce, žádá o povolení policejní ředitelství.

Přísné bezpečnostní podmínky nám dnes mohou připadat jako přehnané až úsměvné, musely být však striktně dodržovány. Obavy panují především z požáru. V povolení ke slavnosti je jasný zákaz kouření během slavnosti: „V schodišti, v hořejším sálu, jakož i v druhých místnostech letohrádku se kouřiti nedovoluje a zákaz tento musí plakáty na místech od obecnstva lehce viditelných, ve veřejnou známost uveden býti.“¹⁰⁾ Obava z požáru renesanční památky asi byla značná, neboť musely být vysazeny dveře a místo nich dána pouze záclona.

V letohrádku navíc museli být přítomni čtyři hasiči, dva nahore a dva dole, kteří měli dostat od komitétu zapláceno. Opět požár byl zjevnou příčinou toho, proč k osvětlení směli pořadatelé použít pouze dvě obloukové lampy. Je patrná i snaha o bezpečnost diváků – policejní ředitelství důrazně požadovalo, aby byl

na místě přítomen lékař. Do sálu s pódiem může pouze dvě stě sedících, sto stojících, na terasu však diváci nemají přístup, což se zdůvodňuje jejím chatrným stavem. Zdůrazňováno také bylo přísné dohlížení na obecnost, aby nepoškodilo zdi a omítku, což ostatně museli dodržovat i účinkující.

Ale dary se získávaly i jinak a šlo i o dary odlišného rázu. A opět v tom měly, jak vyplývá z jednoho z protokolů komitétu z 25. června 1903, prsty dámy: „*Dámy napsaly paní kněžně Lobkoviczové, aby se přimluvila u pana knížete, by daroval komitétu kámen na pomník. Pí kněžna odpověděla, že tak učiní, ale za výsledek, že neručí. Na to dámy poslaly žádost panu knížeti. Brzy na to přišel tajemník pana knížete k profesorovi Maudrovi s oznámením, že pan kníže souhlasil darovat skálu a p. správce v Ouhříněvsi že má nařízeno dát 60 potahů pro dovoz skály na místo pomníku. Kromě toho daroval pan kníže 1000 korun na pomník. Protože místo pro pomník zabezpečeno ještě nebylo, a kámen vozit se nemohl hned, poslaly dámy žádost panu správci Böhmovi, může-li kámen zůstat na místě pro příští rok. Odpověď zněla, že ano, a aby pan profesor Mauder si přišel vybrat, kde a jaký kámen si přeje.*“⁽¹¹⁾

Jednalo se dále, ale ani komitét nefungoval tak, jak by měl. Další, kdo jej opustil, byl advokát Tomáš Černý, který odešel 14. dubna 1904. Černý ozelel jednak vedení pokladny komitétu, jednak rezignoval na členství ve spolku. Jako důvod pak uváděl přílišné zaměstnání. Ovšem sliboval jakoukoli další právní pomoc. Skupina budovatelů pomníku měla nyní slabou členskou základnu, původní zakládající členové přestali na schůzky docházet, z mužů zbyli vlastně jen předseda Mattuš a Šubert, občas se objevil Kašpar. Zato dámy se vždy dostavovaly v plném počtu.

Nových členů tedy bylo třeba, ale kde jich vzít? Jako první vstoupil do komitétu spolku Jaroslav Kamper, redaktor *Politiky*, komitét se navíc rozhodl oslovit spolky – Uměleckou besedu a Máj. 13. dubna vskutku dochází k obohacení kádru – do spolku přichází Lothar Suchý za spolek spisovatelů beletristů Máj a spisovatelka Gabriela Preissová za Uměleckou besedu.

Komitétu se nevyhýbala ani úmrtí, a tak mohl předseda Šubert vyjádřit lítost nad smrtí jedné z členek a dalších osobností: „*P předseda věnoval několik vřelých slov vzpomínky zesnulé pí Náprstkové co člena horlivého komitétu, vyslovil upřímnou*

soustrast pí Augustinové nad úmrtím její vzácné pí matky, a žalost nad úmrtím slavného básníka našeho Svatopluka Čecha.“¹²⁾ Tato schůzka z 28. února 1908 se již konala v bytě u Anny Lauermannové-Mikschové, kam se schůze přesunuly ze Staroměstské radnice. I to ukazuje, kdo začal ve spolku hrát prim. Pro paní Annu, jejíž čajem vonící konvičky byly vždycky připravené pro všechny, to byla další z šancí, jak obohatit svůj „literární salon“. Všechny další schůze se pak již konaly v jejím bytě na dnešním Jungmannově náměstí.

Věci se děly pomalu, ale přece. Po osazení modelu ve velikosti jedné pětiny budoucího pomníku začal Mauder zajišťovat kameníky. Ukázalo se, že kamenická práce je poněkud nákladná a že ceny, jež kameníci uvedli, poněkud překračují finanční možnosti komitétu.

Z této nutnosti nových příspěvků – se členové komitétu rozhodli požádat Spolek pro okrašlování Prahy, Uměleckou besedu, českou akademii, ministerstvo osvěty, zemský výbor a městskou radu, ministra obchodu, navíc i dr. Kramáře a ministerstvo vyučování a Svatobor.

Ve snaze, jak ušetřit, padaly různé návrhy – jedním z nich bylo vypravit po Čechách kočovné divadlo, které by vstupné dávalo do pokladny komitétu. Další z představ přednesla „bábuška“ Lauermannová-Mikschová, která navrhovala, že by se nemusely hned postavit všechny sochy. Takto postupně se osazoval např. i pomník svatého Václava na dnešním Václavském náměstí. Jiné z úsporných opatření počítalo s levnějším materiálem, který by se místo žuly použil na vnitřek pomníku.

S myšlenkou postavit pomník svému zesnulému příteli se dokonce Mauder zřekl honoráře, vysvětluje, že si to vzal za úkol svého života. Členové komitétu se rozhodli pro deputace: Šubert se vypravil do Vídně, Lauermannová a Pikhartová k pražskému starostovi dr. Grošovi, Augustinová a Bráfová ke Kasalickému a Frídová a Pikhartová k Holubovskému, což byli radní, kteří podle Kampera mohli dát souhlas k udělení příspěvku. Byli úspěšní – 28. dubna 1911 c. k. místodržitelství přispělo 15 000 korun ve třech splátkách po pěti tisících předsedovi pomníkového komitétu F. A. Šubertovi.¹³⁾ Menšími částkami přispěli i další z oslovených, tři sta dala např. česká akademie, 1500 Svatobor.

V roce 1910 (devět let po Zeyerově smrti) se mohlo začít stavět, z kameníků byl nakonec osloven Matěj Blecha, architekt a stavitel v pražském Karlíně. Tento muž měl Maudrem jasně definovanou představu a s použitím kamene od knížete mohl začít stavět. Dán byl jasný popis: „*Ve formě žulové skály rozpuštěné přírodními událostmi a takto na jednotlivé balvany rozdělené. Ve skále nachází se jeskyně, ve které je umístěna skupina postav z bílého mramoru. Skalou bude protékati voda, která má přispívati k malebnému dojmu pomníku.*“⁽¹⁴⁾ A protože Zeyer se stále jeví jako básník, který duchem dlel kdesi ve snách a nade vši pochybnost miloval přírodu, musí velmi přírodně vypadat i dílo postavené na jeho počest: „*Jelikož skála má působiti dojem přírodnosti, není přípustno, aby balvany byly maltou vápennou neb cementovou potřísněny, nebo aby někde tyto hmoty ze spár vyzíraly.*“⁽¹⁵⁾ Blecha potom samozřejmě musí přistoupit na zcela běžné úkony jako izolaci z balvanů kolem jeskyně, zařízení proti vlhkosti, musí získat svolení stavebních úřadů, zařídit nemocenské a úrazové pojištění zřízců a dělníků a zahradnickou práci.

Ke spolupráci byl vyzván i kamenoprůmysl Jiřího Víška, sídlem na Královských Vinohradech, který rovněž musel podpořit přírodní vyznění díla: „*Vnitřek jeskyně provedu tak, jako by byla vytvořena přírodou. Veškeré formy žuly uvnitř výklenku (sluje), na něž bude osazena mramorová skupina, anebo ke kterým budou těsně doléhati jednotlivé její plochy, opracuji však hladce, aby ložní plochy navzájem si přesně odpovídaly.*“⁽¹⁶⁾

Původní dokončení pomníku bylo plánováno na rok 1911, tedy na rok končící jedničkou, kdy se mohlo slavit hned dvojí zeyerovské výročí. Ovšem výstavba se protahovala až do roku 1913, kdy nejprve 12. září *Právo lidu* a pak další české deníky uvedly strohou informaci: „*Odhalení pomníku básníka Julia Zeyera. V úterý dopoledne bude v Chotkových sadech na Letné u Belvederu odhalen pomník básníka Julia Zeyera.*“⁽¹⁷⁾ 14. září konečně bez žádného velkého halasu přinesly *Národní listy* a další tehdejší české deníky následující oznámení, které snad mohlo přinést potencionálním návštěvníkům podrobnosti o chystané akci: „*Pomník Julia Zeyera v Chotkových sadech bude odhalen v úterý 16. září o jedenácté hodině dopolední. Zvláštní pozvání k této tiché slavnosti se nerozesílají, ale jest arcizádadoucí hojná přítom-*

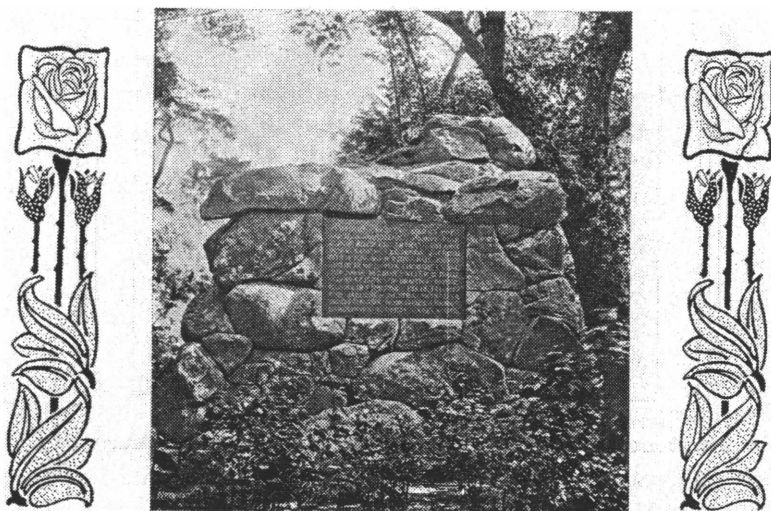
nost kruhů literárních a uměleckých. Zvláště pak dlužno si přát, aby k slavnosti se dostavily všechny dámy, které v městech a místech českých před devíti lety konaly sbírky ve prospěch pomníku a tím o uskutečnění myšlenky v prvé řadě se zasloužily. Vstupní a závěrní sbor při slavnosti zapěje pražský kroužek Hlaholu (sbormistr vrchní městský rada Havelka), slavnostní řeč bude mít ředitel p. Bedřich Frída. Pražský Sokol byl požádán, aby převzal pořadatelsví. Účastníci slavnosti vyhoví zajisté všem pokynům pořadatelů tím spíše, poněvadž u pomníku nikde není volného širokého prostranství, na kterém obecenstvo by se mohlo shromáždit, nýbrž jen úzké pěšiny. Při tom možno pečlivě chrániti trávníky, aby nebyly pošlapány, a křoví, aby rovněž neutrpělo škody.¹⁸⁾ Je až s podivem, že Praha, která žila pomníkovými a pohřebními akcemi, najednou na počest pomníku, který byl na svou dobu postaven v poměrně krátkém čase, vyčlenila tak málo prostoru a i organizátoři se vyslovovali pro tichou událost. Pravda – po sporech, které se dějinami Komitétu pro zbudování pomníku Juliu Zeyerovi vlekly jako dlouhá červená nit, nestáli jeho členové a členky o velkou publicitu. Přesto pomník, jehož hodnota nakonec předčila očekávání – v tehdejší době přišel na konečných 90 000 korun, si měl zasloužit větší pozornost.

Během odhalení pomníku došlo ke dvěma doprovodných akcím – byly bezplatně zpřístupněny Zeyerovy sbírky a zařízení jeho pokojů v Náprstkově muzeu a Národní divadlo právě kvůli celému události přidalo do repertoáru tragédii Neklan.

Chystaná slavnost proběhla v poklidu, zářijové počasí nebylo vrtkavé a pomník pro Julia Zeyera obohatil Prahu, konkrétně „*Chotkovy sady za krásného slunného dopoledne a za značné účasti obecenstva z kruhů literárních a výtvarnických, zástupců městské rady pražské, tisku atd.*“¹⁹⁾ Slavnosti se zúčastnili např. Antonín Sova, Jan Lier, F. X. Svoboda, Bohdan Kaminský a samozřejmě i František Herites.

Slavnost byla zahájena přednesem Bendlova sboru *U hrobu pěvcova*, který byl podle *Práva lidu* procítěně zapěn sborem Národního divadla.²⁰⁾ Poté promluvil bratr Jaroslava Vrchlického Bedřich Frída. Ten pojal Zeyera jako politikum, mohl-li mluvit před davem, ještě k tomu v roce 1913, nemohl opomenout Zeyera jakožto bojovníka za národ a jeho osvobození: „*Právě že k našim zápasům národnostním Zeyer nebyl lhostejný, naopak:*

byl příliš vášnivý, než aby se jich mohl s úspěchem zúčastnit. Svou vlast miloval s celou svou duší láskou tak bolestnou jako málokdo z nás. Byl by s radostí nastavil prsa, jako jeho Plojhar za její čest, ale ten náš smutný denní zápas o každou její pídi, ten mu srdce rozdíral, že se ho účastniti nemohl. Své politické ‚Credo‘ vyjádřil básník ve známé básni *Kořící se Slavii*. Vzbudila bouři nevole proti němu – ale jakkoli byl výraz její drsný, bylo přece zřejmo, že vytryskla z duše bolestí zmučené a že ji diktovala právě vášnivá ta láska k matce, kterou tak divoce apostrovoval. Rozmrzen neutěšenými poměry zdejšími rozejel se často do ciziny – ale sotvaže se někde usadil, hned zase ozýval se z dopisů jeho stesk po domově. Toulal se světem jako psanec, často churav s bolestí v srdci vzpomínal na vzdálenou vlast jako umírající Plojhar, jemuž vložil do úst tato slova: *Sbohem, ty země slz, sbohem! Živý nenašel jsem místa na Tvém srdci. Kosti moje nenajdou místa ve Tvé lůně. A já tě tak miloval!*²¹⁾ Už teď jsou patrná schémata – láska k matce, životní utrpení básníka, jeho nešťastný vztah k české vlasti, přesto však vlastenec, nikdo již nevidí, že své první literární pokusy psal Zeyer německy.



ZEYERŮV POMNÍK V CHOTKOVÝCH SADECH.
ZADNÍ STRANA POMNÍKU S DESKOU, NA NĚJ JEŠTĚ SOUPLIS DĚL. BÁSNÍKOVÝCH.

Ale Frída úvahy o „zasněném samotáři“ rozvinul ještě podrobněji, když se rozhovořil o náplni Zeyerova života: „Byla to poesie, jež byla jedinou vládkyní jeho srdce. Jednou v životě bylo jí zápasiti s neznámou, ale nezměrně vášnivou láskou, ale poesie přece jen zvítězila, srdce trpělo, ale zpívalo nadšeně dále. Podruhé v posledních letech když se zdálo, že jeho nitro jest naplněno jedině Bohem, jehož po celý svůj věk upřímně miloval, nalézá právě zase ve své poesii nejkrásnější výraz citů svých. V dobách předchozích se problémem náboženství mnoho nezabýval – v letech mladších horoval sice někdy o klášterech, ale vím jistě, že tehdaž pouze jejich poetická stránka jej vábila – nic více. Jako Lear byl každým coulem král, tak Zeyer byl každým dechem poetou, ať jako mladý student, ať jako tovaryš cestující světem, ať jako zralý muž.“⁽²²⁾ Frída vytahuje další z oblíbených témat – Zeyerovu tajemnou lásku, kvůli které básníkovi srdce krvácelo. Když domluvil, byl pomník ještě stále zahalen.

Slova se chopil předseda komitétu František A. Šubert. Je až s podivem, že komitétu nejdelší dobu jeho historie šéfoval muž, jenž byl dlouhá léta ředitelem Národního divadla, které neuvádělo Zeyerovy hry. A že sám Zeyer k němu byl víc než skeptický. Ve své řeči však byl tento bývalý ředitel Národního divadla a Městského divadla na Královských Vinohradech ještě poetičtější a Zeyera mnohem více zahalil do tajemného hábitu: „Z temna bludných balvanů, jež z neznámých končin neznámé věky do našich vlastí přinesly, svítí nám bělí mramorových postav poesie Julia Zeyera. Prozařuje k duším našim ze šera větví věkovitých kamenů, nádhernou svou klenbou k nebesům se nesoucím, vane k nám z blízkosti zdí Hradu pražského a Letohrádku královny Anny, a plní zvláštním kouzlem celý ten čarokrásný sad, v němž nadšený pro ni a nejuvlejší přátelství k básníkovi vytvořilo pomník právě odhalený. Motiv pomníku, jedině a výhradně k tomuto místu komponovanému, vznikl v duchu umělce sochaře prof. Josefa Maudra. A že myšlenka umělcova mohla se vtělit v krásnou skutečnost, jest opět hlavně jeho zásluhou. Neboť výbor, jenž si vzal za úkol zbudovati pomník, nebyl by mohl odvážiti se na toto spanilé dílo mramoru, žuly a bronzu, kdyby původce jeho nebyl jemu dal k dispozici způsobem nejobětavějším nejen svou poetickou myšlenkou, nýbrž také veškeru, k jejímu provedení potřebnou práci uměleckou. Posvětiv své dílo nesmrtelné památce

*přítele básníka, spokojil se prof. Mauder s pouhou úhradou hoto-
vých výdajů, jichž vyžadovalo technické provedení skvostného
návrhu, kdežto pro sebe sama vzdal se s naprostou nezištností
všeliké odměny. Pouze jménem výboru za zřízení pomníku, za
něž mám čest mluvit – mohu snad říci si jménem veškeré veřej-
nosti, které dnes dáno nové uslechtilé dílo umělecké – buď tož
tvůrci pomníku, za jeho vroucí přátelství k zesnulému básníkovi
a za jeho bezpříkladnou nezištnost vzdány na tomto místě naše
díky největší a nejvroucnější.*

*Neméně dlužno nám upřímně a oddaně poděkovati všem těm,
kdož přispěli svými dary k provedení díla, zejména sběratelkám
příspěvků i vůbec všem pracovníkům na společném díle.⁴²³⁾*

Ovšem Šubert, který odhalení pomníku přežil téměř o dva
roky, ve své řeči dokázal poděkovat, jako předseda komitétu do-
zajista věděl, co dvanáctiletá výstavba pomníku přinesla těžkostí
a svárů. Šubert odevzdal pomník do vlastnictví Královského
hl. m. Prahy, když pomník s dalším proslovem převzal zástupce
Prahy, náměstek dr. František Kašpar. Poté, co byl pomník slav-
nostně odhalen, pravil: „*V hlubokém dojetí stojíme dnes před do-
hotoveným dílem uměleckým. Vzácnou shodou okolností stalo se,
že památka nesmrtelného, velikého, mystického básníka našeho
oslavena a zvěčněna jest dílem sochaře – poety, který mramor vtělil
zde vidiny velkého mistra a jenž zvolil pro nádherné dílo své
rámeček, který mu teprve dodává pravé ceny a plného lesku, kde
v sadech, nazvaných po českém kavalíru, na místech posvěcených
naší historií, tváří v tvář nádhernému panoramatu Prahy staro-
dávné, ve stínu posvátného všem Čechům královského hradu,
v lůně přírody, jež Julius Zeyer tak miloval, hlásati bude skvělý
poetický tento pomník, jak ctitelé genia básníkovy projevíli vděč-
ný hold jeho paměti nehynoucí. Právem postaven byl pomník ten-
to na místě tak významném a krásném, zde teprve chápeme plně
básníkovy slova, která v Praze naší napsal. Byla to velká kamen-
ná kniha, plná pathosu a tajemství, ta stará naše Praha, plná
záře podivuhodného umění, jenž toužil v dopisech svých: když
jsem daleko v cizině, mívám pocit, jako by po mně vztahovala
Praha mlhavé ruce – a celá ta drahá čeká země!*“

*Ze slov těch vyznívá ona tak velká, nekonečná láska k Praze
a k vlasti, kterou velký básníkův duch, kulturou vysoce posvědčený
choval v nejtajnějším koutku srdce svého jako vzácný drahokam.*

Jménem rady král. hl. města Prahy, jež mne k slavnosti dnešní vyslala, vzdávám upřímné díky všem, kdož přičinili se o to, aby královská Praha obohacena byla novým pomníkem řídké krásy, jest to především slavný komitét ctitelů poesie Julia Zeyera v čele s ředitelem Fr. A. Šubertem, který ujal se myšlenky postavit pomník a plným porozuměním i vytrvalostí ji provedl. Dále pak slouutný mistr Josef Mauder, jenž ve věnec svých zásluh nový zasadil květ nádherným, kouzlo plným tímto dílem. ⁽²⁴⁾

Když domluvil, zapěl sbor Národního divadla – Smetanův sbor *Sláva Tobě!* a slavnost za pokřiku lidí, kteří provolávali Zeyerovi slávu, skončila. „*Zástupy obecnstva defilovaly před novým pomníkem, který se stal nyní ozdobou Chotkových sadů,*“ píše Právo lidu a také pomník hodnotí, „*celý poklad grandiózní, básnické tvůrčí činnosti básníkovy vnesen tu trvale na hladký kámen v zátřpyt krásného slunce v nejpoetičtější části Chotkových sadů u Belvederu. Celkový pohled na frontu pomníku je nádherný a možno říci, že se nedá co do půvabu srovnávat se žádným pomníkem pražským.*“ ⁽²⁵⁾

A ačkoli v jižních Čechách probíhaly manévry, pokračovala krize na Balkáně a Evropou obcházela cholera – a tyto události obvykle zaplňovaly přední stránky novin, agrární *Venkov* 17. září hned na první stranu umístil text s názvem *Feuilleton: Kamenná pohádka v hradčanském sadu. K odhalení pomníku Julia Zeyera*. O tom, zda byl dodržen žánr fejetonu, by se dalo pochybovat, ovšem tehdejší doba veškeré lehčí čtení označovala tímto souhrnným názvem. Není jisté, zda autor fejetonu, skrývající se za zkratkou K. Č., znal spisek Josefa Maudra *Kamenná pohádka*, pojednávající o Šporkově Kuksu.

Čtenáři však dostali konečně jasnou představu, jelikož žádné noviny nepřinesly fotografii, dokázal *Venkov* pomník plasticky popsat a navíc podat jasný návod, jak k pomníku dojít – kdyby se náhodou do Prahy vypravil nějaký Zeyerův ctitel: „*Uprostřed malebného sadu Chotkova, rozkládajícího se na rozhraní Letné a Hradčan, před Letohrádkem královny Anny v kotlinovité partii, obklopené vysokými kmeny stromů lip a topolů, obrostlých břečťanem, nad miniaturním jezírkiem zbudován byl básníkovi Juliu Zeyerovi pomník vymykající se svým pojetím i provedením z řady pomníků pražských. Vystoupíme-li z vozu elektrické dráhy*

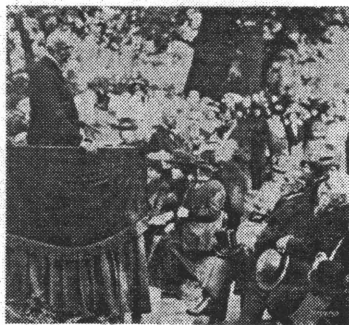
č. 5 u výrazné vily Bílkovy a jdeme-li po několika schodech vzhůru do sadu, spatříme již obrysy jeskyně z mohutných bludných balvanů utvořené, z jejíž hloubi svítí běl mramoru. Čím více blížíme se kotlinou k pomníku, tím zřetelnějšími stávají se postavy v životní velikosti tesané, až posléze rozeznáváme všechny podrobnosti.

Z INTIMNÍ SLAVNOSTI ZEYEROVY V CHOTKOVÝCH SADECH.



ZEYERŮV PAMÁTNÍK, UMĚLECKÉ DĚLO SOCHAŘE MAUDRA.
V CHOTKOVÝCH SADECH.

Vzpomínáme na jaro před 11 lety. Rozkvetly bezové keře a voněl už jasmín v okolí historického letohrádku královny Anny, sladké Jagellovny, jež tu vydechla. Otevřely se vějeví vředycky zavazněných císařských sadů, zahrada oživila tisíce pražského lidu,



SLAVNOSTNÍ KČEŘ. B. FRÍDY. ŘÍ. ODHALENÍ 16. ZÁŘÍ
V HODINÁCH DOPOLEDNÍCH.

zapevřila se bazary, stánky i pestrými kroji kostumovaných postav, vykouzřících iluzi Orientu a Renaissance. Celá Praha zabloudila tenkrát, koncem května, do tohoto improvizovaného snu, aby se ve vějíř věrické pažoula památce noslivno vzemného mlence Jara a Krávy, Julii Zeyera... Slunko smekalo se listovím staletých buků, platanů a bříz, bloudilo v línách starých břecfanů. A mistr Rodin, náhodný host tehdejší Prahy, tvůrce kamenného Božzaca a Fluga, opjel se tím pestrým, radostným davem i sláviostní náladou básnickovy oslavy — — —

Děra, po jedenácti letech, podružně ozvala se pláň pod renaissance letohrádkem ozvakem Zeyerova jména. Dřeví podzimu sbavoval se stromů listí a spjal je na trávníky, tondely se cesy. Zrudla už plná réva unouci se po zdech Belvederu... A zase přišel básníkovi tiseň, aby se poklonil Pěvci. Přišel mu odňakt utlizum, tichým způsobem kamenný památník nad zurčícím pramezem. Bylo ticho smírného podzimu — neboť ten, jehož slávu zde vtešal v kámen, vyrstal zatím netušen. Ustaly pochybnosti, smůla trpkost se zapomenula. A Krása, absolutní sen, modravý přívotem luny zatopená píseň, trvá a trváti bude po všechny doby, pokud kolem kamenného pomátníku bude básnickovy květi bez, dokud budou žumřiti v podzímku opadávající listy a zurčeti tichy, kamením hokpající potůček...

Lokty opřena o omšný balvan, z pod něhož zurčí do jezírka silný pramen, klečí tu sestra Paskalina a za ní vystupuje Radúz s Mahulenou, dcery Krokovy Kazi, Teta a Libuše a z temna bludných balvanů hledí reliéfy Amise a Amila. Jsou to nejvýznamnější postavy z děl básníkůvých. Pomník zvláště nyní v podzimmím ovzduší lehce zamřženém a uprostřed zeleni, protkané zlatem žlutnouceho listí, působí dojmem kamenné pohádky. Jako bílá

vidina vystupují před námi mramorové postavy z hlubin sluje, nad jejímž vchodem vlevo upevněn je bronzový medailon s hlavou básníkovou, vedle něhož zlatem prostý nápis Julius Zeyer 1841–1901. Od strany z letohrádku působí dojmem jako kyklopská mohyla. ^{“26)}

Autor své básnictví nad pomníkem rozvíjí i úvahou: „*Bezděky se ukrádá myšlenka, zda nebylo možno zřídit pod pomníkem mausoleum, kde byly by ostatky básníkovy uloženy. Toužil býti pohřben uprostřed přírody, aby šuměly mu stromy nad hlavou a zatím uložen byl do těsné kobky na Vyšehradě.*“ ^{“27)}

Už samotný vzhled pomníku je obrazem Zeyerovy osobnosti, jak ho viděl počátek 20. století. Výběr místa a typu pomníku jen podtrhuje ideu básníka snivce, který je v těsném spojení s přírodou. Slavnost při odhalení pomníku a projevy jednotlivých mluvčích, ale i ohlasy v dobovém tisku to ostatně dokazují.

Výběr Zeyerových hrdinů, kteří získali svou kamennou podobu a okrášlili básníkův pomník, se snaží postihnout rozrůzněnost Zeyerovy tvorby – na pomníku je zastoupen jak mytologický epos *Vyšehrad*, tak pohádkové drama *Radúz a Mahulena* i *Román o věrném přátelství Amise a Amila* (obnovený příběh inspirovaný evropskými mytologiemi) a příběh, ve kterém je Zeyer okouzlen náboženstvím – *Sestra Paskalina*. Ovšem i toto obsazení je výsledkem výběru „staromilců“, kteří se na stavbě podíleli, proto zcela chybí zastoupení Zeyerovy pozdní tvorby uznávané mladší literární generací. Přesto volba tří soch ze Zeyerova *Vyšehradu* může být i politickou demonstrací českých zájmů. Netřeba připomínat, že pomník byl odhalen ještě před první světovou válkou. Na druhou stranu se na jeho postavení nepodíleli pouze Češi, kteří si Zeyera v této době jednoznačně vzali jako politikum.

Při sledování historie pomníkového komitétu je jasné vidět, kdo ze zúčastněných si nakonec prosadil své klišé, které vtiskl do kamene. Ale přes všechny sváry byla akčnost komitétu obdivuhodná – dokázal si prosadit ne zrovna levnou ideu a v poměrně krátkém čase ji realizovat.

Kult Julia Zeyera ve Vodňanech

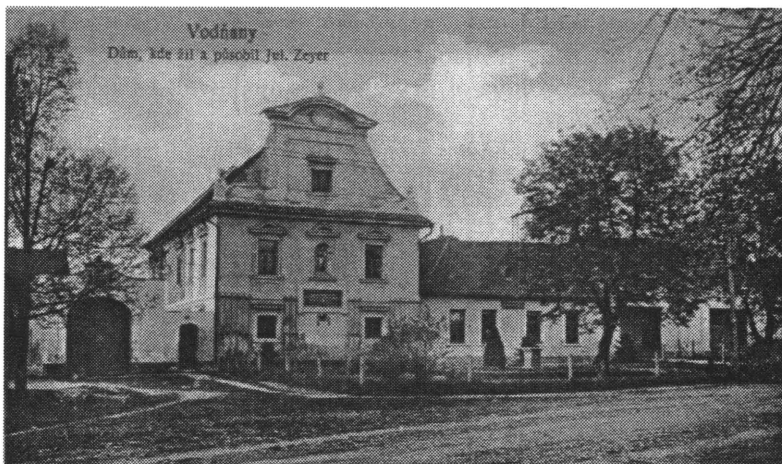
V červnu roku 1887 se Zeyer stěhuje do jihočeských Vodňan. Proč si vybral právě Vodňany? Tamější rodáci František Herites a Otakar Mokřý chtěli osadit pamětní deskou rodinný domek

Bohumila Havlasy, a proto svolali do Vodňan různé literáty a malíře. Slavnost se konala 15. srpna 1886 a zúčastnili se jí Adolf Heyduk, Jan Otto, Jaroslav Vrchlický, Josef Holeček, Matěj Anastasia a Bohuš Šimáčekové a řada dalších. Mezi přítomnými byl i Julius Zeyer. Ve skupině patřil k nejveselejším, v plzeňské pivnici U Dominů poseděl dlouho do noci, pak dokonce tančil s jedním ze zúčastněných na náměstí. Druhý den šla skupina na výlet, Zeyer byl po celou dobu velmi zasmušilý a večer všechny překvapil, neboť narychlo odjel do Prahy.²⁸⁾ Ale ve Vodňanech se mu líbilo, jinak by 18. srpna 1886 nepsal Františku Heritesovi: „*Věřte, že mi dávno nebylo tak volno jako právě u Vás. Že jsem z Vodňan chvátal, stalo se jen proto, že nesnesu hluk velké společnosti, a těším se, že tam někdy opět zavítám a že Vás pak, Vás a Vaši rodinu, jak se říká, užiju.*“²⁹⁾ Ale Vodňany mu v mysli vězí déle, v Praze se totiž cítí velice osamělý. Karle Heinrichové 20. prosince 1886 píše: „*Žiji zas hodně odloučeně od světa a mám nesmírnou touhu po cizině. Kdy se dostanu z Čech neb aspoň do té chaloupky, o které ve dne v noci sním?*“³⁰⁾ V Praze se znovu setkal s Františkem Heritesem. Ten mu přislíbil najít bydlení a vskutku Heritesova manželka mu brzy našla byt v domě č. p. 162, kde Zeyer pobýval dva roky.

O svém novém příbytku se Zeyer svěřuje Marii Kalašové 16. června 1887: „*Byl jsem mimo Prahu, hledal jsem svůj asyl a našel. V předměstí ve Vodňanech stojí malý prázdný domek, před ním dva staré košaté stromy, kolem jen stodoly a sady. Tam se odeberu začátkem července, nevezmu než to nejnnutnější s sebou, trochu nábytku, některou památku a něco knih. Doufám, že budu pracovat. Měl jsem ještě jiný útulek na zřeteli, ale sešlo pro všelijaké příčiny aspoň prozatím z uskutečnění plánu, který mě velice lákal. Za městem na svahu, asi půl hodiny od hradeb, v úplné samotě je opuštěný, polo na sesutí se chystající dům s kaplí, má vzezření zámečku s mansardou a dělá dojem budovy, která má historii svou neb román. Pokřtil jsem to sídlo melancholie při prvním pohledu jménem, jak se mi zdálo případným – Chateau de la Misere. Snad se mi podaří přemoci nesmyslné požadavky dobrých měšťanů Vodňanských, kteří vidouce, že někdo z Prahy by si tu ruinu přál, hned se domýšleli, že přišel okamžik pour exploiter l'occasion. Přál bych si ten koutek pro přemýšlení jako stvořený v té vážné, klidné, pošmurné jihočeské krajině. Půšobila*

na mě nevýslovným kouzlem, mraky visely na vrchy a na lesy, sem tam prolomilo slunce v tom šírém, neobsáhlém horizontu oblaku a lilo světlo tak snivé, tiché, neoslňující, tu na zelený kopeček, tu na bílou vesničku. Zdálo se to jako požehnání. Jako když v tom pustém pošmurném životě duši přátelskou potkáte.^{“31)} Kostel a domek, o nichž Zeyer píše, patří k areálu kostela sv. Vojtěcha, který se nachází na okraji Vodňan. Domek se Zeyerovi nikdy získat nepodařilo.

Marii Kalašové popisuje i své nové obydlí: „O svém novém domově píšu Vám dvě slova. Bydlím na kraji městečka v domě starém a zadumaném, před okny mám košaté stromy, na které dnes tiše, tiše, sladkým šumem déšť padá. Obývám dva pokoje, jsou světlé a útulné, prosté, ale ne chudobné, neboť rozvěsil jsem něco orientálních draperií a koberců, fotografie starých italských mistrů, sem tam zbraň, benátské zrcadlo, selskou majoliku a žaponské hračky. Mimo to mám vždy plno kytic a z polních květin, z vřesu a z rákosin. Chodím mnoho, plavu, čtu a píšu.^{“32)}



Zeyer byl nadšen vodňanskou krajinou, zdálo se mu, že právě tato krajina vypadá přesně jako římská campagna: „Zde ten koutek v našich melancholických Čechách je více v harmonii s mou duší. Miluji jih, miluji moře, které má stejnou tvářnost, ale dnes jsou mi ta naše strništěta, v kterých staré, osamotnělé stromy zadumány stojí, jaksi milejší.^{“33)}

V letech 1887–88 tvoří ve Vodňanech svůj neznámější román – *Jan Maria Plojhar*. Celý román je Zeyerovým pobytem přímo prodchnut, např. jméno hlavního hrdiny a název celé knihy má původ ve Vodňanech. Zeyer totiž když psal jakékoli dílo, vymýšlel nejprve pro svého hrdinu jméno: „*Každý můj panák narodil se hned pokřtěn.*“⁽³⁴⁾ Tehdy napadlo jeho přítele advokáta Mokrého, aby se podívali do jeho knihy dlužníků a aby tam vybrali nějaké jméno. Zeyerovi se nápad zamlouval, podíval se do knihy a za chvíli se ozvalo: „*Plojhar, Ondřej Plojhar.*“ „*To by mohlo být,*“ zamyslel se Mokřý a po chvíli řekl: „*Ondřeje už máš, Černyševa.*“ „*Pravda – Ondřeje už nemohu potřebovat, ale Plojhar zní docela hezky.*“⁽³⁵⁾ Plojhar byl člověk, který obchodoval s lopatami, vidlemi, hráběmi či dřeváky. Herites ho popisuje jako malého, příkrčeného mužíka, který byl velmi zarostlý, vous působil neupraveně. Vždycky se mračil, nikdy nemluvil, choval se jako nelida a necita. Ani Zeyerovi se asi příliš nelíbil, neboť když si vzpomněl, jak vypadá, začal znovu usilovně hledat v knize dlužníků. Jenže když mu přátelé řekli, že Plojhar je starý mládenec, poslední svého rodu, který jím vymírá, a že je snad i degenerovaný, zatížený a dekadentní, tak najednou jméno uvízlo v Zeyerově mozku. Slova si prý chvilku opakoval a pak povídá: „*Jan Maria Plojhar.*“⁽³⁶⁾

I jméno Choráz pochází z jižních Čech. Přátelé totiž při četných procházkách chodili do okolních lesů, které mají velmi pěkná jména jako Blišťice, Lány, Koráz. Herites při jedné z procházek vysvětloval, že Koráz se ve starých spisech objevuje ještě pod jménem Horáz, ale nynější jméno je jen výsledkem lidové tvořivosti. Zeyer tehdy prohlásil: „*Ale Horáz je daleko krásnější! To by bylo též pro člověka hezké jméno... ,Horáz! Tak to zní zvukně, sonorně a elegantně. Horáz! Choráz!’ říkal si, upíraje oči snivě do dálky, jako by na jméno to v mysli již něco spřádal.*“⁽³⁷⁾

Za svého pobytu ve Vodňanech Zeyer obýval ještě další byt. Přátelé se rozhodli pro první patro domu č. p. 43, který se nazýval U Čápů. Jedná se o malý palác, který nechal postavit schwarzenberský úředník pro svou milou, a jelikož tam často hnězdívali čápi, dostal podle nich i své přízvisko (později byl v tomto domě klášter a nyní je zde centrum pro zdravotně postižené).

V roce 1899 byl však Julius Zeyer nemocný, navíc byl již ve Vodňanech sám, a snad proto se rozhodl, že se odstěhuje.

Vodňanští měšťané na svého spisovatele nikdy nezapomněli – každé město má rádo svého velikána a buduje mu pomníky, pojmenovává po něm školy, ulice či sídliště. A navíc takový slavný spisovatel podpoří i turistický ruch – i dnes se po stopách literárních velikánů vydávají alespoň studenti bohemistiky, zatímco japonští turisté absolvují Švejkovu budějovickou anabázi. Ačkoli se Zeyer ve Vodňanech nenarodil, byla mu dána zasloužená pozornost, na rozdíl od takového Františka Ladislava Čelakovského, jehož rodný domek ve Strakonících musel ustoupit panelové výstavbě.

Už po Zeyerově smrti se v místním křesťansko-sociálním časopise *Stráž* vycházejícím třikrát do měsíce objevil nekrolog s titulem *Náš Julius Zeyer †*. Už jenom titulek upoutá – *Vodňanští vědí, že si to mohou dovolit*, což ostatně potvrzují svými slovy i v textu: „*Směle píšeme se stanoviska Vodňanského Náš Julius Zeyer, neboť zesnulý básník miloval město naše, v něm šťastným se prohlašoval, v něm velikou většinu nejlepších svých děl napsal, jemu velikou přízní nakloněn byl a zvláště chudíně nezapomenutelných dobrodiní prokázal. U nás téměř 19 let nepřetržitě trávil svůj požehnaný život, prožil radostné chvíle ve společnosti † Mokrého a Fr. Heritesa.*“⁴³⁸) Spisovatel byl tedy dobrosrdečný a měl soucit s městskou chudinou, jak jinak... Následuje životopis Zeyerův, kdy jde opět o osamělého pěvce, který se jen ve Vodňanech mohl cítit šťastný. Že autoři křesťanskosociálního časopisu, který na každé straně vyzývá čtenáře *Křesťané! Nekupujte u prodavačů nekřesťanských a nevlasteneckých časopisů*, události trochu zveličují, svědčí už jasná skutečnost, že Zeyer ve městě nepobýval téměř devatenáct let, ale přibližně (pokud pomineme různé dlouhodobé výjezdy) jedenáct. Osm let navrch, to přece není důležité.

Teď bylo hlavně potřeba se postarat o básníkův kult. Asi měsíc nato se opět město Zeyerem zabývalo, když tentokrát přijde na přetřes jeho poslední vůle. Panímámy na náměstí jistě mají nové téma ke svým hovorům. Ovšem i poslední vůle pamatuje na vodňanské chudé, a proto je potřeba nějaký vděk: „*Zeyer i po odchodu z Vodňan pamatoval na naše chudé. Zda obec vzpomene uctítí jeho památku?*“⁴³⁹) A to přece nejde – zapomenout na velikána, kam bychom to přišli? Věci se dávají do pohybu.

Už 6. března 1901 se schází obecní zastupitelstvo a ustavuje komitét pro odhalení desky. Hned první den propuká spor o to, kolik má mít komitét členů, zda mají žádat finanční podporu mimo Vodňany, o materiálu, z něhož má být deska zhotovena, kolik na to mohou sehnat peněz. Už nikdo nepřemýšlí o tom, jaký Zeyer byl jako člověk, jako spisovatel, teď je mrtvý a vodňanští měšťané se musejí starat. Ne o básníka, ale o kult. A aby sláva byla velká, rozhoduje se komitét, že nechá zhotovit i desku pro dalšího člena vodňanského trojlístku, Otakara Mokrého.

Čestným předsedou komitétu je ustanoven František Herites (poslední velikán z trojlístku, který ještě žije, desky se přece dávají až mrtvým...), jinak mezi konečnými dvanácti členy je zástupce učitelů, zástupce za obec, za okresní výbor, za úředníky, za živnostníky, statkáře... A samozřejmě ještě Dr. Pokorný jako původce myšlenky. Ovšem na ovečky Kristovy obecní zastupitelé trochu pozapomněli, což vedlo k velké nelibosti: „*Či snad se bál ten mladičský pan radikál, že by ty desky zklerikalisovaly? Až se budou desky zasazovati, možná že už tu ten pán u nás ani nebude, ale katolíci tu budou dál a budou také na desky přispívat.*“⁴⁰⁾ Zeyer v této době už byl mrtvý, ale jeho kult se stával politickým nástrojem vodňanských stran a skupin, přesvědčených o svých pravdách, a každý si chtěl z mrtvého spisovatele urvat co nejvíce.

Pomníkový spolek oslovuje Zeyerovy známé se žádostí o finanční dar – píše čestnému předsedovi Heritesovi, mecenáši Josefu Hlávkovi, sochaři Františku Bílkovi, spisovatelovu bratrovi Janu Zeyerovi, známému architektu, Josefě Náprstkové, v blízkém Písku usazenému májovci Adolfu Hejdukovi, Umělecké besedě, spolku beletristů Máj i dalšímu spolku, známému svými náhrobky, Svatoboru. Obesílají jihočeské noviny i umělecká periodika – *Volné směry*, *Květy* i *Lumír*. O peníze píše vodňanskému obecnímu zastupitelstvu, okresnímu výboru, místní spořitelně, záložně, pivovaru, místním spolkům i hasičům. Obesílají také spořitelny a záložny v blízkém okolí – Strakoncích, Táboře, Klatovech, Písku, Netolicích, Volyni a Blatné.

Pro získání prostředků se dále rozhodli, že budou prodávat pohlednice se Zeyerovým obrázkem. Samozřejmě celá záležitost se neobešla bez vedení pečlivých záznamů. Ovšem peníze od dárců se nehrnuly, a tak se výbor snažil získat peníze různým způ-

sobem. K památce Julia Zeyera s dobrovolnými dárky na desky přednáší místní učitel a člen deskového spolku Haštal Mostecký v místnosti radnice ve Vodňanech.⁴¹⁾ Před adventem uspořádal spolek velký ples, aby na svůj záměr získal další peníze. A neúčast na plese, který si za bohudobý cíl klade sponzorovat pamětní desky našim velikánům, se trestá, *Stráž* k tomu dodává: „*Účel plesu opravňuje naději, že účast občanstva bude tentokrát všeobecná.*“⁴²⁾

Společnost pro odhalení desek ovšem měla se svými členy problémy, jedni odstupovali, přicházeli jiní, navíc pořád se nepodařilo získat dostatek peněz na odhalení desek. Zeyerův bratr Jan zasílá spolku návrh na desku v ceně přes 110 korun, ovšem architekt Štěch z Plzně, který měl vytvořit návrh na desku pro Otakara Mokrého, návrh komitétu ani nezaslal, ač byl podle záznamů mnohokrát upomínán.

10. května 1902 se výbor konečně rozhodl – a sice pro architektem Sandtnerem navržené desky z leštěného kararského mramoru, velikosti 160 x 75 cm a 3 cm silného. Zeyer měl být vypodobněn v medailonu, kolem něj vavřínový věnec z bronzu jako správný poeta laureatus, okolo pak měla být ještě antikizující ozdoba. Zeyerova deska měla být dokonce o patnáct korun levnější než deska pro Mokrého, když měla stát 485 korun. Sandtner ovšem stupňuje své požadavky a za obě desky záhy žádá 1130 korun. Výbor zkouší, jak pěkně desku zasadit: „*Výbor dal návrhy na rámy připevniti a zkoumal, ve které poloze by se desky lépe vyjímaly na určených místech. Shledal, že by i deska Zeyerova měla býti vyhotovena podélná.*“⁴³⁾ Sandtner jako správný obchodník nakonec zase slevuje a desky nyní zhotoví za 1005 korun.

Ale zhotovení desek se stále neobešlo bez problémů – když už byla snížena cena desek, ozval se v červenci 1902 František Herites, jenž nesouhlasil s konáním výboru. Herites vytýká komitétu, že pořízení desek na oslavu obou básníků zadal „*jako se zadává sdělení obecní stoky u parku*“. A dále píše: „*Zde mělo přece tázáno býti umění. Takhle budete mít něco, co s uměním co dělat nemá a to jste neměli dělat.*“⁴⁴⁾ Jestliže mu týden před tím výbor poníženě psal a požadoval fotky obou umělců, Herites stroze opáčil, že žádné fotky nemá.

Celé jeho počínání souvisí s tím, že Vodňanští ho sice zvolili za čestného předsedu spolku, ale to bylo asi tak všechno – výběr desek si již organizovali sami, prostě neměli čas se se vším obracet na Heritese, toho času žijícího v Praze. Na druhé straně pořízení desek nebyla laciná záležitost a vodňanští měšťané se kvůli tomu doteď i se svou někdy až nepřirozenou agitkou natrápili až až.

Ale ješitný Herites ještě připisuje závěrečné varování: „*Dle toho, co jsem nahoře – ač nerad musel říci, uznáte, že já s odhalením takových desek, jaké Vy pořizujete, nemohu mít mnoho společného, což prosím, abyste předem již na vědomí vzali.*“⁴⁵ Teď se ovšem našťval i výbor, ba co víc, ze záznamů jde číst, že byl přímo rozhořčen, cítil se uražen ve své ušlechtilé snaze a obětavosti, zneuznán vzpomíná, jak si jich dosud Herites vůbec nevšímal, jak bylo vlastně nezodpovědné jeho jmenování čestným předsedou, vracejí se v myšlenkách i k tomu, jak paní Heritesová využila jejich žádosti o příspěvek na desky k tomu, aby získala prostředky na pomník Juliu Zeyerovi v Praze a tím de facto poškodila jejich akci. Ale přece jen bez Heritesova požehnání nelze dál – je pro Vodňanské stále důležitý, jenom on může zaštitit odhalení soch, proto se usnášejí, že se zatím žádné desky zhotovovat nebudou. A rozhodnou se, že rovnou napíší Sandtnerovi, že prozatím žádné desky nechťejí a kolik že bude chtít od stornování návrhu.⁴⁶

Ale přesto se nevzdávají docela. V sále městské radnice pořádají koncert ve prospěch pamětních desek, skladby Dvořákovy, Bizetovy, Beethovenovy ovšem odehraje přeslavné České kvarteto ve složení Karel Hoffman, Josef Suk, Oskar Nedbal a profesor Hanuš Wihan. Ke spoluúčinkování navíc Vodňanští pozvali slečnu Marii Ševčíkovou, primadonu Lublaňské opery. Všem členům kvarteta se rozhodli zaplatit cestu a ubytování v hostinci. Není divu, že se kvarteto do Vodňan vypravilo – za vším hleděj ženu, tehdejší manželkou Karla Hoffmana byla dcera Otakara Mokrého Marie. Na její svatbě s Hoffmanem byl Mariiným svědkem právě Julius Zeyer, který ovšem už nemohl být svědkem na další tzv. uherské Mariině svatbě s Oskarem Nedbalem, s nímž Marie svému manželovi utekla. Rakouské právo nepovolovalo v té době sňatky rozvedeným a jedinou možností bylo nechat se někým v Uhrách adoptovat a uzavřít sňatek tam.

Ovšem v této chvíli ještě nerozhádané České kvarteto (Mariina chvíle měla přijít až o rok později, kdy Nedbalovi umřela manželka Josefína a Marie se ho rozhodla utěšovat) zcela vyprodává 21. září 1902 vodňanskou radnici, když lístky, jež byly k dostání již v předprodeji u lékárníka Františka Xavera Faltise stály od jedné do tří korun. A tak i výbor mohl s nadšením zapsat: „*Koncert Českého kvarteta se vydařil nad očekávání skvěle. Dostavili se posluchači z blízkého i dalekého okolí, aby pokochali se vzácným uměním, jež v našich končinách dosud neslyšeno.*“⁽⁴⁷⁾ Koncert přinesl Vodňanským velký zisk, i když odečetli náklady jako přivezení kvarteta z nádraží do Vodňan a odvezení zpět, kytici pro Marii Ševčíkovou, programy, plakáty, osvětlení, jídlo, pokoje, ale i pivo a odnesení piana činil čistý zisk 361 korun 17 haléřů.

Vždyť se zhotovením desek se nespěchalo. Se Sandtnerem se nakonec stornování objednávky usmlouvalo na osmdesát korun. Ostatní navíc sdělili své rozhořčení Heritesovi. Pokračovat bez jeho požehnání však nemohli. Ale desky byly stále žádoucí, 22. října 1903 přijímá výbor návrh slečen Kalašových, které píší, že by místo desek s reliéfy mohly být pořízeny desky levné, bez reliéfu asi po 100 zlatých. Komitét slečny požádal, aby si promluvíly s panem Maudrem o zhotovení plánů (zajímavé je, že Josef Mauder, samozřejmě jako přítel Zeyerův, ale také jako ne tolik úspěšný sochař, je autorem i pražského pomníku...).

Pak se jednání opět zastavila. Až 14. června 1904 se výboru podařilo dohodnout se s dalším Zeyerovým přítelem architektem Josefem Fantou, který jim posílá návrhy na desky, ty mají být ze sienitu a pouze s vysekaným pozadím písma se zlacením. Nápis si navíc Fanta vyžádal na Heritesovi. Ten mohl být konečně spokojený, že má v celém podniku aktivní úlohu. Nápis pro Zeyera tedy měl znít: „*V tomto domě žil a díla svá tvořil Julius Zeyer v letech 1890–1899.*“

Obě desky také měly být nyní za 400 korun, což se ještě více dá srovnat s tím, jak udělat obecní stoku co nejlevnější, aby se vlk nažral a koza zůstala celá... Herites byl požádán velice poníženou suplikou, aby buď na slavnosti řečnil, nebo aby vybral řečníka. Herites, potěšen svými poslušnými Vodňanskými, slíbil, že velice rád na slavnosti pronese nějaký proslov. Ovšem klade

si podmínku – odhalení může být až v září 1904, protože do té doby je tuze zaměstnán...

A komitét pro zhotovení desek se ho nyní na vše ponížene ptá – má-li být divadlo, hudba... Ale průtahy pokračovaly, ani v září se slavnost nekonala a byla odložena až na červenec 1905. Na protest vystoupili z výboru zástupci studentstva, ale dalším členům to viditelně nevadilo. Podle *Stráže* vedle technických potíží vedly k odložení i jiné důvody – jako nejistota zářijového počasí a krátkost dne.

V dubnu 1905 se k mužům poctěným deskou přidal ještě Antonín Majer. Dohodlo se, že konečné odhalení desek nastane 13. srpna 1905 a v předvečer bude pořádána slavnostní akademie v divadelním sále městské radnice. V červenci 1905 po svých velikánech pojmenovávají ulice a je rozhodnuto, že budoucí sady od parku ke Stožicům budou pojmenovány po Zeyerovi. Jen řečník stále dělá problémy. Herites na otázku, kdy mu výbor píše: „*Velevážený pane! Výbor pro zařízení desek Otakaru Mokrému a Juliu Zeyerovi konal dne 24. dubna t. r. výborovou schůzi, ve které stanovil odhalení desek na 13. srpna. Výbor žádá Vaše Blahorodí, byste ráčil na Se vzítí úkol slavnostního řečníka, jakožto nejpovolnější znalec a přítel zvěčnělých,*“ stále neodpovídá.⁴⁸⁾

A slavnostní divadlo může začít. Na slavnost výbor zajišťuje společný oběd v místním hostinci, zahradní zábavu s hudbou pana Skalického z Písku. Skupina chce za muže tři zlaté, na povoz dvanáct až patnáct zlatých a pivo. Ovšem muzikanti mají další požadavky, přejí si ještě obědy. Výbor však tvrdí, že mají dost – dostanou tedy jen 78 zlatých a jeden hektolitr piva. Je třeba zkrášlení města, ubytování hostů, průvod školních dětí, ale i nadpisy jednotlivých děl Mokrého, Majera i Zeyera na žerdích.

Na akademii zvou Heritesovu dceru, slavnou pěvkyni Marii Heritesovou i pěvkyni Marii Ševčíkovou a prof. Vančura předvede živý obraz. Živé obrazy byly vůbec velice populární záležitostí. A proč se slavností nezabít současně několik much jednou ranou – během slavnosti proběhne sjezd rodáků z Vodňan a okolí jakož i žáků z bývalé vodňanské nižší reálné školy. Na slavnost jsou pozváni příbuzní a přátelé slavných velikánů, mimo jiné Adolf Heyduk.

Věci dostávají spád, *Stráž* otiskla ku zasazení desek báseň A. S. Hrázského:

Ke slavnosti zasazení desk českým spisovatelům Mayerovi, Mokrému a Zeyerovi ve Vodňanech.

*Kdo zpíval ku potěše vlasti
a zdobil její ustarané líce,
kdo slzí prolil na tisíce,
když viděl čelné její strasti,*

*kdo nedal v žití svém se zmásti,
by nelnul k rodné líše více,
kdo nelpěl na tom cizím díce
a cizím nedal tady vlásti,*

*měj VĚČNOU PAMĚŤ vlasti svojí,
jež všeho zlata dražší jest
a všechny v celek spojí.*

*Na srdci desku dnes si vryjme:
„Čest jejich naše budiž čest,
jak oni vlasti vždycky žijme.“⁽⁴⁹⁾*

Tentokrát Vodňanským už jejich plány vyšly, i když ne všichni pozvaní se na slavnost dostavili, ale Vodňanským alespoň poslali omluvenky. Odhalení desky se nezúčastnili např. Zeyerovi bratři Jindřich a Jan či Svatopluk Čech, který napsal: „*Účastním se v duchu vodňanských slavností vzpomínaje drahých mrtvých přátel.*“⁽⁵⁰⁾

Vpředvečer slavnosti se uskutečnila akademie a v neděli 13. srpna 1905 po čtyřech a půl roce od Zeyerovy smrti byl konečně osazen jeho dům deskou. Zajímavé je, že během slavnostní akademie zazněla pouze jedna báseň a během zasazování desky smíšený sbor dal k dobru *Vyšehrad*, což byla na začátku 20. století oblíbená Zeyerova báseň, právě pro své češství a vlastenectví, které v ní všichni cítili.

Zato František Herites, který v Praze byl jedním z mnoha, ač některé jeho povídky v dnešní době jsou neprávem zapomenuty (mnohem větší slávy dosáhl v parnasu české literatury jeho mladší příbuzný Jan Skácel), si slavnost dozajista užil. Během kladení desek řečnil dokonce dvakrát, když další řečník májovec Heyduk řečnil pouze jednou. Slavnost se vydařila, *Stráž* i členové právě zaniklého komitétu, který splnil úkol, byli nadšeni, ra-

dost jim nepokazil ani schodek 89 korun a 19 halěrů, kterého se nakonec ujala obec a rozhodla se jej splatit.

Ani další piha krásu slavnosti nezhatila, na Zeyerově desce totiž byla udělána chyba při rytí letopočtu, vzniklo tedy špatné rozmezí let, kdy spisovatel v domě bydlel. Ani to najednou nebyl problém – omyl se napraví, slibuje Fanta a všichni se stále radují, jakou pěknou slávu to ve Vodňanech uspořádali.

A nyní už Zeyer s městem zůstal, při každém jeho výročí se kladl věnec na danou desku, do Vodňan stále přijížděli významné osobnosti, aby o spisovateli řečnily, a de facto přijíždějí dodnes. Při Zeyerových kulatých výročích – tedy v letech končících jedničkou nebo šestkou (Zeyerův kult by byl možná ještě markantnější, kdyby spisovatel nezemřel zrovna 60 let od svého narození – že se vždy deset patnáct let od úmrtí a sedmdesát pětasedmdesát let od narození slavilo v jednom roce) se v místním regionálním tisku objevují oslavné ódy, vzpomínky vodňanských občanů či Zeyerových přátel.

Obzvláště významné byly roky 1926 a 1941, kdy by se básník dožil 75, potažmo 100 let. V těchto letech vznikla speciální čísla časopisů *Otavan* (1926) a *Zlatá stezka* (1941) věnovaná autoru *Radúze a Mahuleny*. Ve *Zlaté stezce* básní další Zeyerovi ctitelé, 14. února ještě ne v Zeyerově čísle zde nadšený Josef Nápravník uveřejňuje báseň:

Zeyer ve Vodňanech

Když uzřel pyšná města, širé říše.

a nahléd v šerých časů dálky,

zde stanul, na zápraží Šumavy,

tu bolest v duši usmíří se spíše.

Tu v ruchu světa milá byla skryše:

s notářem, s lékárníkem rozpravy,

sousedů hovor, trochu zvědavý, -

zvolna se žije, klidněji se dýše.

Vše zdá se prosté, jako v boží dlani:

zrak toulá se tou trochu tesknou plání

jako nad rybníky ptačích křídél vlání.

Leč srdce znavené zda došlo léku,

kde ticho přece mluví ke člověku

a přitlumeně šeptá zvěsti věků -

pod tím Paláček.⁵¹⁾

Báseň nedosahuje kvalit další básně Miloše Tůmy *Můj Zeyer*⁵²⁾ uveřejněné v jubilejním čísle, ale námětově je zcela shodná. Oba autoři zdůrazňují klid, který Zeyerovi dodalo Pošumaví, vodňanské rybníky, že se do jižních Čech Zeyer vždy vracel znaven z cest. A oba zdůrazňují i přátelství s lékárníkem Heritesem a notářem Mokrým.

V roce 1941 opět vycházejí Heritesovy *Vodňanské vzpomínky* a Božena Heritesová vydává i korespondenci svého otce a Julia Zeyera,⁵³⁾ dále pak byla P. Floriánem Fenclem uspořádána kniha s názvem *Julius Zeyer a Vodňany*, kde dosud žijící pamětníci na básníka vzpomínali.

Ve Vodňanech vzniká v roce 1918 divadelní spolek Zeyer, i když město mělo už divadelní spolek Vlastimil z roku 1904. Ačkoli pojmenován po slavném spisovateli, Zeyerovy hry nehrál, náměty si vybírá různé, spíše lehčí žánry, tak např. 27. května 1934 uveřejňuje hru *Pepička z malé hospůdky*, v červenci 1939 zase např. hru *Mlsní kocouři*. Teprve za druhé světové války přichází *Princezna Pampeliška* či opereta *Čechy krásné, Čechy mé* – tedy díla ukazující krásu českých zemí.

Spisovatelem se zaštitil i Klub československých turistů, který po významném vodňanském obyvateli pojmenovává šestikilometrovou červeně značenou trasu.⁵⁴⁾ Vojta Řídký láká nadšené prvorepublikové chodce na různé pamětihodnosti a nezapomíná upozornit ani na lesní hřbitůvek poblíž barokního kostelíka Lomec, „*kteřý se líbíval básníku Zeyerovi*“.

V roce 1966 byla ve druhém poschodí městské radnice na náměstí umístěna pamětní síň Julia Zeyera, kam byl zapůjčen i Zeyerův nábytek z Náprstkova muzea. Muzeum se opomíjeného spisovatele vřele ujalo.

V roce 1988 byla pod vedením Dr. Tomáše Vlčka ve Vodňanech uspořádána výstava *Julius Zeyer a výtvarné umění*. Další výstavu věnovalo vodňanské muzeum spisovateli na přelomu let 1994 a 1995, kdy pozvalo návštěvníky na expozici *Vášnivý sběratel Julius Zeyer*. V roce 2001, kdy uplynulo 100 let od Zeyerova úmrtí a 160 od jeho narození a 150 let od narození Františka Heritese, muzeum přišlo s další výstavou *Vodňanský literární trojlístek a jeho přátelé*.

Vodňany od roku 1997 založily i tradici pravidelných setkání spisovatelů pod názvem *Zeyerovy Vodňany*. Tato tradice setkávání a vzpomínání na vodňanského spoluobčana dodnes trvá.

Vodňanský region má na Zeyera obdobný pohled jako jeho pražští kolegové, kteří spisovateli staví pomník. Avšak chápání Zeyera a vztah k němu jsou ve Vodňanech zcela jiné. Vodňanští jsou na svého slavného obyvatele dodnes hrdí, jeho postava je pro dějiny města významná. Praha má svých velikánů mnoho, Vodňany ne, a proto se o ně mnohem více starají a věnují jim větší pozornost. Ač určitě platí všechny přídomečky, které byly Zeyerovi dány i ve Vodňanech, jistojistě zde vzniká přídomek další a pro město nejzásadnější – Náš Julius Zeyer. Město si spisovatele přivlastňuje a i tak dále buduje jeho kult – dle jeho občanů byl právě ve Vodňanech Zeyer nejšťastnější, a to se stává frází Vodňanských.

Přesto je vodňanské pojetí oslavy spisovatele velmi sympatické. Zeyer zde slouží k propagaci regionu, a to v průběhu celého dvacátého století. V současnosti lze směle tvrdit, že je dnes spisovatelem více vodňanským než pražským, neboť ve Vodňanech nikdy nebyl zapomenut, pamatuje na něj místní muzeum, nezapomínají se o něm zmiňovat vodňanští obyvatelé. Pravda je, že je básník adorován a získává stejné přídomečky, které mu dává česká literární tradice, přesto však Vodňany o svého dávného obyvatele pečují. A přes všechny spory, které proběhly během budování idey, která spojuje Vodňany a Zeyera, lze vodňanský přístup považovat za obdivuhodný. Na málokteré občany jsou jejich regionální města tak pyšná.

Poznámky:

- ¹⁾ Moderní revue 5, sv. 12, 8. února 1901.
- ²⁾ Literární archiv Památníku národního písemnictví, fond Zeyer Julius, 16-A-12, přír. č. 340/36, píše Mauder na své vlastní vizitce.
- ³⁾ LA PNP, fond Mauder Josef, Komitét dam pro zbudování pomníku Juliu Zeyerovi, přír. č. 329/40.
- ⁴⁾ LA PNP, fond Zeyer Julius, 16-A-12, přír. č. 340/36.
- ⁵⁾ Tamtéž.
- ⁶⁾ Tamtéž.
- ⁷⁾ Městské muzeum a Galerie Vodňany, výstřižky, obsahuje i leták vyzývající české ženy a dívky k složení příspěvku na pražský pomník.
- ⁸⁾ LA PNP, fond Zeyer Julius, 16-A-12, přír. č. 340/36.
- ⁹⁾ Tamtéž.
- ¹⁰⁾ Tamtéž.
- ¹¹⁾ Tamtéž.
- ¹²⁾ LA PNP, fond Zeyer Julius, 16-A-12, přír. č. 340/3612.
- ¹³⁾ LA PNP, fond Julius Zeyer, 16-A-12, přír. č. 47/64/000474.
- ¹⁴⁾ LA PNP, fond Julius Zeyer, 16-A-12, přír. č. 47/64/000484.
- ¹⁵⁾ Tamtéž.
- ¹⁶⁾ LA PNP, fond Julius Zeyer, 16-A-12, přír. č. 47/64/000485.
- ¹⁷⁾ Večerník Práva lidu, 12. 9. 1913, s. 4.
- ¹⁸⁾ Národní listy, 14. 9. 1913, s. 3.
- ¹⁹⁾ Večerník Práva lidu, 16. 9. 1913, s. 4.
- ²⁰⁾ Večerník Práva lidu, 16. 9. 1913, s. 4.
- ²¹⁾ Venkov, 17. září 1913, s. 1-2.
- ²²⁾ Tamtéž.
- ²³⁾ Národní listy, 17. 9. 1913, s. 3.
- ²⁴⁾ Národní listy, 17. 9. 1913, s. 3.
- ²⁵⁾ Večerník Práva lidu, 16. 9. 1913, s. 4.
- ²⁶⁾ Venkov, 17. 9. 1913, s. 1-2.
- ²⁷⁾ Tamtéž.
- ²⁸⁾ F. Herites, *Vodňanské vzpomínky*, 2. vyd., Praha 1941, str. 27-29.
- ²⁹⁾ B. Heritesová, *Přátelé Zeyer – Herites. Vzájemná korespondence*, Praha 1941, s. 29.
- ³⁰⁾ J. Voborník, *Dopisy Julia Zeyera Karle Heinrichové*, Praha 1924, s. 63.

- ³¹⁾ J. Zikmund – J. Š. Kvapil, *Ve stínu Orfea. Julius Zeyer a rodina Kalášových ve vzájemných dopisech*, Praha 1949, s. 69.
- ³²⁾ Tamtéž, s. 74.
- ³³⁾ Tamtéž, s. 73.
- ³⁴⁾ F. Herites, *Vodňanské vzpomínky*, 2. vyd., Praha 1941, s. 77.
- ³⁵⁾ Tamtéž.
- ³⁶⁾ Tamtéž.
- ³⁷⁾ Tamtéž.
- ³⁸⁾ Stráž. Časopis křesťansko-sociální 16, roč. II, 1. února 1901, s. 1–2.
- ³⁹⁾ Stráž. Časopis křesťansko-sociální 19, roč. II, 1. března 1901, s. 2.
- ⁴⁰⁾ Stráž. Časopis křesťansko-sociální 22, roč. II, 1. dubna 1901, s. 2.
- ⁴¹⁾ Stráž. Časopis křesťansko-sociální 2, roč. III, 11. září 1901, s. 2.
- ⁴²⁾ Stráž. Časopis křesťansko-sociální 7, roč. III, 1. listopadu 1901, s. 2.
- ⁴³⁾ MaG Vodňany, Zápisy družstva pro zařízení desek Otakarovi Mokrému a Juliu Zeyerovi ve Vodňanech, inv. č. 3537.
- ⁴⁴⁾ Tamtéž.
- ⁴⁵⁾ Tamtéž.
- ⁴⁶⁾ Tamtéž.
- ⁴⁷⁾ Tamtéž.
- ⁴⁸⁾ Tamtéž.
- ⁴⁹⁾ Stráž. Časopis křesťansko-sociální 50, roč. VI, 10. srpna 1905, s. 2.
- ⁵⁰⁾ MaG Vodňany, Pomníkové desky, inv. č. 3534–3536.
- ⁵¹⁾ Zlatá stezka 5–6, roč. 14, únor 1941, s. 1.
- ⁵²⁾ Zlatá stezka 9, roč. 14, květen 1941, s. 1.
- ⁵³⁾ B. Heritesová, *Přátelé Zeyer – Herites. Vzájemná korespondence*, Praha 1941.
- ⁵⁴⁾ V. Řídký, Krajem literární tradice, in: Zlatá stezka 9, roč. 9, květen 1936, s. 191.

Obrazový doprovod:

1. Český svět, roč. X., č. 2, 12. 9. 1913, b. p.
2. Český svět, roč. X., č. 3, 19. 9. 1913, b. p.
3. Vodňany, pohlednice kol. 1910, nakl. V. J. Fridrich, Vodňany, soukr. sbírka R. Ferstla.

MARGINALIA HISTORICA VIII

2004

K vydání připravil Roman Ferstl
Pro Katedru dějin a didaktiky dějepisu
Univerzity Karlovy – Pedagogické fakulty
vydal Nadační fond PPPP,
M. D. Rettigové 4, Praha 1, 116 39,
v Praze roku 2004
Sazba a typografická úprava Roman Ferstl
Návrh a zpracování obálky Jan Šuma
Tisk Příbramská tiskárna s. r. o., Nádražní 190, Příbram

Náklad 120 výtisků

ISBN 80-239-4270-0