

**Univerzita Karlova**

**Filozofická fakulta**

Ústav českých dějin

## **Diplomová práce**

Bc. Kristina Kupková

**„*Všichni svatí za nás proste.*“  
Čeští zemští patroni v tiscích pražské arcidiecéze mezi  
polovinou 16. a 17. století**

*„All the saints pray for us.“*  
Bohemian patrons of the country in the prints of the Prague  
Archdiocese between the mid-16th and 17th centuries

Praha 2024

Vedoucí práce: PhDr. Jan Zdichynec, Ph.D.

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu předkládané práce, PhDr. Janu Zdichyncovi, Ph.D., za nezměrnou trpělivost, s níž mě při psaní této práce vedl, za podnětné otázky, rady, konzultace a v neposlední řadě i povzbuzení v těžkých chvílích. Můj vděk patří i Lobkowiczské knihovně v Nelahozevsi, Strahovské knihovně pražské a všem jejich pracovníkům za velikou vstřícnost, s níž mi umožnili nahlédnout do svých pramenných fondů. Děkuji rovněž svým přátelům a kolegům (nejen) z Historického kabinetu za sdílení nedostupné literatury i diskuse nad problematikou. A mé upřímné díky patří mé rodině a Davidovi, protože bez jejich podpory, pomoci, útěchy a velké dávky tolerance k mé studijní zaneprázdněnosti by tato práce nikdy nevznikla.

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval/a samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 15. ledna 2024

Kristina Kupková

## **Abstrakt (česky)**

Předkládaná diplomová práce se zabývá analýzou textového obrazu českých zemských patronů (Amabilie, Anežky, Pět svatých bratří, Cyrila a Metoděje, Hedviky, Hroznaty, Ivana, Mlady, Jana Nepomuckého, Norberta, Prokopa, Václava, Víta, Vojslavy, Vojtěcha, Vintíře, Zdislavy a Zikmunda) na základě hagiografických tisků vydávaných na území pražské diecéze. Za počátek sledovaného období (tedy období, v němž byly texty vydávány) je určeno znovuobsazení pražského arcibiskupského stolce Antonínem Brusem roku 1563 a s tím spojené počátky restaurace postavení katolické církve. Horním časovým ohraničením je pak polovina 50. let 17. století, kdy postupně ustává první fáze pobělohorské rekatolizace a zároveň kvantitativně narůstá tematická literární produkce. Práce zkoumá dobové utváření svatosti a jejích typů, vyjadřuje se k jejich jednotlivým aspektům, vzájemně je komparuje a pokouší se přinést hlubší porozumění náboženskému životu a patriotismu raně novověkých Čech.

## **Klíčová slova**

pražská diecéze; druhá polovina 16. století; první polovina 17. století; čeští zemští patroni; patriotismus; hagiografie; homiletika; hymnografie; modlitby; svatý klerik; svatý panovník; svatý přímluvce; svatá žena; textová analýza; komparace; blending

## **Abstract (in English):**

The submitted diploma thesis deals with the analysis of the textual image of the Czech provincial patrons (Adalbert, Amabilia, Agnes, Cyril and Methodius, Five Saint Brothers, Günter, Hedwig, Hroznata, Ivan, Mlada, John of Nepomuk, Norbert, Procopius, Sigmund, Wenceslas, Vitus, Vojslava and Zdislava) based on hagiographic prints published in the Prague diocese. The beginning of the studied period (i.e. the period in which the texts were published) is defined as the reoccupation of the Prague archiepiscopal see by Anton Brus in 1563 and the associated beginnings of the restoration of the position of the Catholic Church. The upper time limit is then the mid-1650s, when the first phase of the recatholization gradually ceased and the thematic literary production increased in quantity. The thesis examines the contemporary formation of holiness and its types, comments on their individual aspects, compares them with each other, and attempts to provide a deeper understanding of the religious life and patriotism of early modern Bohemia. The present study uses individual methodological approaches and moves between history and history of literature.

## **Key words:**

Prague Dioces; Second Half of the 16th Century; First Half of the 17th Century; Patron Saints of Czech Lands; Patriotism; Hagiography; Homiletics; Hymnography; Prayers; Holy Cleric; Holy Ruler; Holy Intercessor; Holy Woman; Textual Analysis, Comparison, Blending

Studie využila data Vokabuláře webového, která poskytuje výzkumná infrastruktura LINDAT/CLARIAH-CZ (<https://lindat.cz>) podporovaná Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy České republiky (projekt č. LM2018101).

Studie využila databázi Czech Medieval Sources online, kterou poskytuje výzkumná infrastruktura LINDAT/CLARIAH-CZ (<https://lindat.cz>) podporovaná MŠMT ČR (projekt č. LM2018101).

*„Podiž tehdy a pohledni, jaké a jak vzácné kvítí v tomto našem království českém se nachází. Ptej se trochu [na] naše svaté ochránce a patrony.*

*Hleď na svatého **Víta**, jak jest kvítek pěkný a čistotný. Hle, liliium bílé.*

*Na svatého **Václava**, jak jest od bratra krví svou zbarvený: hle, růže jaksamitová.*

*Na svatého **Vojtěcha**, jak užitečný, jak hojitedlnej a spasení duší žádostivý. Hle, karafiát červený.*

*Na svatého **Zikmunda**, kterak jest pokorný, trpělivý: hle květ polní, pošlapaný.*

*Na svatého **Prokopa**, jak tichý a jak ponížený, zatím jak jest d'áblům hrozný, trpký a hořký. Hle, konvalinka v oudolí.*

*Na svatého **Jana Spovědníka**, kterak pobožný a svatý a v tejnosti zdrženlivý, hle, svatého Petra klíče, hle spovědníky královské.*

*Ptej se též na panny i ženy, dobromysl, **Dobrotivou**. Na sedmikrásu, **Anyšku**; na majoránku, **Zdislavu** a na květ milosti, **Lidmilu**.*

*O jiných mlčím, které sám Pán Bůh zná a ví. O těch toliko tyto dva verše se píší.*

*Ecce patrociniis quibus alma Boemia gaudet: et difficili tempore tuta viget.*

*Hle, to jest to svaté kvítí, které české zemi svítí.“*

Přenesení sv. Norberta, sine folio (předmluva).

# Obsah

<b>1</b>	<b>Úvod.....</b>	<b>6</b>
<b>2</b>	<b>Metodologie.....</b>	<b>7</b>
2.1	Prameny.....	7
2.1.1	K volbě korpusu.....	7
2.1.2	K otázce žánrovosti v raně novověké literatuře.....	10
2.4.1	K otázce transkripce.....	13
2.5	Literatura.....	14
2.6	K otázce metody.....	17
2.7	Terminologická poznámka.....	19
<b>3</b>	<b>V letech zlomu: pražská diecéze v kontextu doby.....</b>	<b>23</b>
<b>4</b>	<b>Inspirační zdroje hagiografických textů.....</b>	<b>35</b>
<b>5</b>	<b>Zemský svatý a jeho obraz v hagiografických tiscích.....</b>	<b>40</b>
<b>5.1</b>	<b>Patron v roli svatého šlechtice.....</b>	<b>41</b>
5.1.1	Rod a urozenost.....	42
5.1.2	Topos dětství: puer senex a jeho rodinné zázemí a výchova.....	44
5.1.3	Svatost (,) nebo trůn: tři typy kariéry a zbožnosti urozených mužů.....	52
<b>5.2</b>	<b>Patron v roli svatého muže zasvěceného života.....</b>	<b>63</b>
5.2.1	Poustevníci.....	64
5.2.2	Řeholníci.....	67
5.2.3	Kněží.....	72
5.2.4	Biskupové.....	77
<b>5.3</b>	<b>Patron v sukni? Ideál svaté ženy.....</b>	<b>83</b>
5.3.1	Rodinné zázemí a topos urozenosti.....	84
5.3.2	Výchova svěťice.....	85
5.3.3	Svatý život: v rodině i v ústraní.....	86
<b>5.4</b>	<b>Patron v roli svatého přímluvce.....</b>	<b>92</b>
<b>6</b>	<b>Závěrem.....</b>	<b>97</b>
<b>7</b>	<b>Seznam pramenů.....</b>	<b>101</b>
7.1	Vydané prameny.....	101
7.2	Staré tisky.....	101
<b>8</b>	<b>Seznam literatury.....</b>	<b>105</b>
<b>9</b>	<b>Seznam příloh.....</b>	<b>122</b>

# 1 Úvod

*„Je to především problém literární, který probouzí v diváku zájem o toto odvětví duchové činnosti naší epochy pobělohorské: otázka vzniku nových literárních útvarů, resp. obecněji: nové literární psychologie, která u nás pronikla s vítěznou protireformací a jejíž ohlasy dolehly hluboko do naší novodobé písemné kultury. Ale také historik, jehož zájem není omezen pouhým úsilím o genetické začlenění legendistické tvorby našeho baroka do duchových osudů českého písemnictví, nýbrž odnáší se k širšímu obrazu doby protireformační, nalezne v české barokní legendě svoje zájmové body, pátraje po souvislostech, jež ji poutají s kulturním, sociálním a národním životem současným. [...] Přeji si, aby můj nesmělý počátek stal se podnětem dalšího studia, o jehož významu a výsledcích nemám nejmenší pochybnosti.“<sup>1</sup>*

Je tomu 90 let, kdy byla vydána edice Zdeňka Kalisty *Z legend českého baroka*, která se stala první inspirací předkládané diplomové práce.<sup>2</sup> Na jejím základě jsem se rozhodla propojit své vzdělání jazykovědné a historické a pokusit se o interdisciplinární textovou analýzu narativních (či přesněji řečeno hagiografických) pramenů, které se věnují českým zemským patronům. Vždyť na základě čeho lépe pochopit mentalitu barokního člověka,<sup>3</sup> nežli na obrazu těch svatých, o jejichž životě slýchal o mnoha jejich svátcích z kostelní kazatelny, těch krajanů, kteří procházeli jemu známým krajem, těch ochránců, k nimž se utíkal v modlitbách. Badatelská otázka tedy zní: *„Kým je světec ve vztahu k hagiografickým textům raného novověku?“* Zvolená slova jsou přitom zásadní: předmětem této studie nejsou světci jako reálné předobrazy, historické postavy, ale pouze jejich textový obraz – a to tak, jak vyplývá z pramenů přelomu 16. a 17. století.

Výše položené otázce odpovídá struktura práce. Samotnému rozboru obrazu světců předcházejí dvě kapitoly. První z nich pojednává ve stručnosti o společenské, kulturní a nábožensko-politické situaci pražské diecéze, na jejímž území byla vydána většina zkoumaných tisků. Druhá kapitola hledá inspirační zdroje studovaných textů a uvádí tak alespoň částečný přehled v Čechách recipované hagiografické produkce.

---

<sup>1</sup> KALISTA, Zdeněk. *Z legend českého baroka*. Olomouc: Edice Krystal Olomouc, 1934, s. 6–7.

<sup>2</sup> Druhým významným inspiračním zdrojem mi při specifikaci tématu byl seminář *Hagiographia bohemika*, který pod vedením Marie Škarpové probíhal v akademickém roce 2021/2022.

<sup>3</sup> Na rozdíl od Kalisty nepočítám ve své práci se zrodem baroka a jeho mentality až v době pobělohorské, ale předpokládám postupný nástup nového (protobarokního) způsobu smýšlení dříve, již polovině 16. století. Viz k např. MALURA, Jan. *Meditace a modlitba v literatuře raného novověku*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2015, s. 10.



Analýze literárního zobrazení světců se věnují čtyři následující části. Nejprve se věnují zpodobnění svatých patronů – šlechticů a vládců, jejichž pozemský život byl určen urozeným původem. Další kapitola se zabývá zemskými světci, kteří už v době svého pozemského života zasvětili svůj život cele Bohu; třetí pak genderovým aspektem svatosti na příkladu svatých žen. Naposledy je pozornost upřena na identitu patronů jako svatých přímluvců a orodovníků; typologizovány jsou přitom též zaznamenané modlitby ke svatým. V závěru se pak pokouším shrnout odpovědi na badatelskou otázku, komentuji výsledky analýzy a navrhuji další možnosti výzkumu.

## 2 Metodologie

### 2.1 Prameny

#### 2.1.1 K volbě korpusu

Předmětem diskurzivní a komparativní analýzy této studie jsou tištěná literární díla bohemikálního původu, která vznikala především na území pražské diecéze<sup>4</sup> na přelomu 16. a 17. století a která se tematicky zaměřují na kult českých zemských světců. Zkoumané období jsem přitom ohraničila rokem 1561, tj. znovuoobsazením pražského arcibiskupského stolce a s tím spojeným počátkem předbělohorských rekatolizačních snah,<sup>5</sup> a rokem 1654, kdy s přijetím svatého Josefa mezi zemské patrony začínalo nové období rozkvětu hagiografické literatury.<sup>6</sup>

Východiskem pro sestavení korpusu textů mi byly následující katalogy starých tisků: *Bibliografické databáze bohemikálních tisků, rukopisů a moderní literatury*<sup>7</sup> (která umožňuje vyhledávání v *Knihopisu českých a slovenských tisků*<sup>8</sup> a v *Bibliografii cizojazyčných*

---

<sup>4</sup> Jelikož se práce týká českého patriotismu na území pražské diecéze, volila jsem texty primárně pocházející z tiskáren na jejím území. Výjimkou jsou dva texty, které je však možno s českým prostředím snadno spojit jinak: *De rebus Bohemicis liber singularis* od Auberta Le-Mire (vydány v Dilingen) má předmluvu věnovanou tehdejšímu pražskému arcibiskupovi, Janu Loheliovi. A *Bohemia Pia* Pontana z Breitenberka (vydána ve Frankfurtu nad Mohanem) je citována v dalších textech korpusu – nejen Pontanových – byla tedy v Čechách jistě známá.

<sup>5</sup> Jak bylo řečeno v úvodu, mé pojetí baroka zahrnuje i část 16. století. Srovnej alespoň MALURA, Jan. *Meditace a modlitba*, s. 10.

<sup>6</sup> Svatý Josef byl oficiálně přijat mezi zemské patrony na zemském sněmu, který se konal 13. 4.– 20. 6. 1654. *Artikulové sněmu království českého 1654*. Praha: Urban Baltazar Goliáš, 1654, s. 6–7. – Renesance žánru začíná pozvolna až v 60. letech 17. století (vychází díla Scipiona-Berličky, Jana Tannera, Albrechta Chanovského z Dlouhé vsi, Boleluckého Rosa Boemica). A svého vrcholu dosahuje ve století osmnáctém.

<sup>7</sup> *Bibliografická databáze bohemikálních tisků* [online]. Praha: Knihovna Akademie věd, 2014–. Dostupné: <<https://bcbt.lib.cas.cz/#/>>.

<sup>8</sup> *Knihopis: soupis českojazyčných tisků do r. 1800* [online]. Praha: Národní knihovna, 2015–. Dostupné: <[https://aleph.nkp.cz/F/?func=file&file\\_name=find-b&local\\_base=KPS](https://aleph.nkp.cz/F/?func=file&file_name=find-b&local_base=KPS)>.

bohemikálních tisků do roku 1800),<sup>9</sup> německá bibliografie *Das Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts*<sup>10</sup> a *Soupis legend, kázání a příbuzných textů o zemských patronech vydaných tiskem v letech 1550-1750*, jak jej uvádí v knize *Raněnovověká bohemikální hagiografie* Jan Andrlé. Ze soupisů jsem extrahovala tituly, jež se podle názvu či klíčových slov věnovaly sledovaným zemským ochráncům: Amabilii, Anežce Přemyslovně, Hedvice, Hroznatovi, Ivanovi, Ludmile, Mladě, Janu Nepomuckému, Norbertu, Prokopovi, Svatých Pět bratří, Cyrilu a Metodějovi,<sup>11</sup> Václavu, Vintířovi, Vítovi, Vojslavě, Vojtěchovi, Zdislavě a Zikmundovi. Tedy těm světcům, kteří byli s územím pražské diecéze fyzicky spojeni už za svého života a dále světcům, jejichž kult byl s diecézí spojen zásadním způsobem až po jejich smrti. Následně jsem eliminovala díla, která se o světcích nevyjadřovala jako o českých patronech, neodpovídala určenému časovému rozmezí, byla pouze jazykovou mutací již zkoumaného díla nebo byla pouze přetiskem starších prací.<sup>12</sup> Pokud dílo představovalo soubor textů k různým světcům, pracovala jsem jen s částmi odpovídajícími zaměření práce (jednotlivá kázání, životy atp.); ostatní části (včetně jejich vzájemného vztahu) zcela pomíjím. Vzhledem k šíři materiálu a omezenému rozsahu diplomové práce jsem se též rozhodla nezkoumat texty určené jednoznačně k divadelnímu nebo hudebnímu provedení,<sup>13</sup> podobně jako jsem zcela pominula studium rukopisů, neboť jejich dosah byl podstatně méně významný. Stranou rovněž musely zůstat otázky samotného dosahu rukopisů, tj. množství dochovaných exemplářů stejně jako podrobnější analýza rozsahu jednotlivých děl, pohybujícího se od jediného folia k jejich nižším desítkám.

Ve výsledném korpusu je zastoupeno 25 titulů, vydaných mezi lety 1592<sup>14</sup> a 1654. Nachází se mezi nimi samostatně vydaná knižní díla o jednotlivých patronech (*Koruna panská, Přenesení svatého Norberta, Velešlavná památka svatého Vojtěcha, Věvec blahoslavenému a věčně oslavenému knížeti českému, Vita domini Wenceslai, Vitae Hroznatae, Život svatě Anežky, Život svatě Lidmily, Život svatého Ivana, Život svatého Norberta*), i soubory textů k různým svatým a patronům. Nejvíce textů se věnuje svatému Václavovi, jehož příběh je

---

<sup>9</sup> *Bibliografie cizojazyčných bohemikálních tisků do roku 1800* [online]. Praha: Knihovna Akademie věd, 2014–. Dostupné: <<https://clavius.lib.cas.cz/katalog/>> .

<sup>10</sup> *Das Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts* [online]. Wolfenbüttel: Herzog August Bibliothek, 2002–. Dostupné: <[www.vd17.de](http://www.vd17.de)>.

<sup>11</sup> V dílech rovněž pod staročeskými jmény Crha a Strachota.

<sup>12</sup> Z pochopitelného hlediska rovněž nebyly analyzovány hagiografické práce, které se nedochovaly.

<sup>13</sup> Tj. dramaty a písňovou tvorbou, která je opatřena nápěvy (zjm. tedy kancionály). V případě písní odkazují na pramennou databázi *Hymnorum Thesaurus Bohemicus*, z literatury na studii Antonína ŠKARKY, Kapitoly z české hymnologie, in: TÝŽ, *Půl tisíciletí českého písemnictví*, Praha 1986, s. 276–285. a diplomovou práci KYLÁROVÁ, Barbora. *Zemští patronové v kancionálové písni 17. století*. Praha: Univerzita Karlova, 2007.

<sup>14</sup> Skutečnost, že první zkoumaný tisk byl vydán až 30 let od počátku sledovaného období, je dána tím, že materiál odpovídající vymezení výše neexistuje (či alespoň není v databázích registrován).

vyprávěn v sedmnácti textech; naopak nejméně – jednou – je zastoupen sv. Vintíř.<sup>15</sup> Není přitom neobvyklé, že světci vystupují i v jiných textech než v těch jim samotným věnovaných. Příkladem budiž svatá Ludmila, pravidelně zastoupená v textech václavských, nebo Vojslava, která se samostatně takřka nevyskytuje, bývá ovšem často zmíněna jako součást textů o Hroznatovi. Při citacích se odkazují na dílo jako na celek, pouze je-li to pro smysl analýzy potřeba, zmiňují jméno konkrétního světce. Výjimkou je kázání *Na den svatého Václava*, na nějž je odkazováno vždy konkrétně: autorem kázání je totiž jiný subjekt nežli autor knižního celku – postily.<sup>16</sup>

Jméno patrona	Amabilie	Anežka	Bratři	Cyril a Metoděj	Hedvika	Hroznata	Ivan	Ludmila	Mlada
Počet textů patronu věnovaných/o patronu se zmiňujících	2	8	9	12	3	9	12	18	7
Jméno patrona	Nepomuk	Norbert	Prokop	Václav	Vít	Vojslava	Vojtěch	Zdislava	Zikmund
Počet textů patronu věnovaných/o patronu se zmiňujících	10	8	12	20	13	9	13	8	12

**Tabulka 1 – Souborné shrnutí výskytů jednotlivých pasáží o světcích v korpusu textů (podrobněji viz Příloha II této práce).<sup>17</sup>**

Co se týče jazykového složení souboru, bylo zkoumáno šest latinských a sedmnáct českých tisků; nadto jeden tisk variuje mezi němčinou a latinou a jeden je složen stejnou měrou z pasáží českých, německých a latinských. Otázka autorství je složitější. Pět tisků je anonymních, v dalších pěti případech je tvůrce skryt pod pseudonymem.<sup>18</sup> Autorů, které můžeme bezpečně identifikovat, je tak dohromady jedenáct:<sup>19</sup> Vzhledem k tematickému zaměření titulů byla zjišťována též konfesijní příslušnost tvůrců textů: tři z nich se hlásili k reformačnímu prostředí,<sup>20</sup> ostatní (neanonymní) původce spojuje katolická tradice.

<sup>15</sup> Konkrétněji viz Příloha II.

<sup>16</sup> K problematice kázání a postil blíže např. SLÁDEK, Miloš (ed.) *Svět je podvodný verbiř aneb Výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století*. Praha: Argo, 2005.

<sup>17</sup> Nadto ještě Jan Hus a Vintíř, kteří se vyskytují v jediném textu.

<sup>18</sup> Jiří Ferus Plachý patrně užíval pseudonymy jako Tomáš Ignác Placialius, Jeroným Zikmund Fiala Budinský, Tobiáš Mezeřícký, viz Linka, Jan. Kult českých patronů v díle Jiřího Fera-Plachého SJ. In: *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*. Praha: Scriptorium, 2003, str. 317–331.

<sup>19</sup> Je však třeba brát v potaz, že tyto práce mohou z části kompiláty či opisy textů cizích, nebo že vznikly s pomocí dalších osob.

<sup>20</sup> Havel Žalanský-Phaëthon (zřejmě ke kalvinismu inklinující protestantský kazatel), Samuel z Hostína (jako nekatolika (bez přesné denominace) jej zmiňuje KALISTA, Zdeněk, *Z legend českého baroka*, s. 9. PÍŠ, Ondřej. Fenomén akademické peregrinace, s. 132 dokazuje jeho studia v Herbornu, což by odkazovalo na jeho příchylnost Jednotě bratrské), Jan Achilles (utrakvistický kněz).

### 2.1.2 K otázce žánrovosti v raně novověké literatuře

Jako neméně komplikovaný se jeví problém s rozlišováním literárních druhů zkoumaných textů. Tradiční klasifikační kategorizace, založená na žánrových, popřípadě funkčních kritériích, se tu dá uplatnit jen obtížně. Hagiografická díla doby humanismu a baroka jsou totiž ve značné míře pracemi synkretickými, v nichž své místo mají texty různých typů.<sup>21</sup> Tak tisk *Fama posthuma*, věnovaná Janu Nepomuckému, v sobě zahrnuje ve třech jazycích uvedenou (a podle zvoleného jazyka mírně se lišící) kompletní legendu (život, umučení, smrt, zázraky), prosby o přímluvné modlitby, oslavné básně, básně strukturou odpovídající hymnům z liturgie hodin, deskripci hrobu světce, soupis českých zemských patronů a katalog pražských biskupů a arcibiskupů. Hybridizace žánrů se přitom netýká jen knižních celků, ale i jednotlivých textů, jak dokazuje například Ondřej Modestin v promluvě nazvané *Na den památný svatého Václava*. Práce, která je součástí *postilly* ovšem kombinuje *homilii* s prvky světcova života a s *modlitbou*. Z uvedených příkladů je patrné, že níže uvedené a komentované žánry jsou pouhou simplifikací literárních modelů, s nimiž se v korpusu skutečně setkáváme.<sup>22</sup>

### 2.2 Legenda

Těžištěm zkoumaného souboru, jenž je spojen postavami českých patronů, se staly texty stěžejní pro hagiografickou literaturu vůbec: legendy.<sup>23</sup> Mnohdy do veršů přebásněné, v rámci analyzovaného korpusu však ponejvíce prozaické útvary duchovní epiky poskytovaly čtenářům informace o životě, skutcích, smrti, translaci a zázracích světců. Ne všechny texty ale pojednávají o všech aspektech světcova kultu. Typ legendy, který se zaobírá především (ne-li výlučně) zbožným životem světce, a slouží tedy jako svého druhu exemplum, je v literární teorii znám jako *vita*, tedy *život*. Typ *translationes*, neboli přenesení, podává výklad o přeložení zesnulého světce na místo jeho posledního odpočinku. *Miracula*, tedy *zázraky*, jsou pak texty (nebo pasáže) věnované světcovým divům.

Obliba legendistické tvorby ve sledovaném období má několik možných vysvětlení. Produkce náboženských děl samozřejmě přispívala k nenásilnému seznamování čtenářů

<sup>21</sup> MALURA, Jan. Studium žánrů, zejména ve starší literatuře. In: TÝŽ (ed.). *Žánrové aspekty starší literatury*. Ostrava: Ostravská univerzita 2010, s. 9–27, zde s. 17; podrobněji TÝŽ, *Žánrová hybridizace v české literatuře 16. a 17. století*, Tamtéž, s. 99–120 a KANCIROVÁ, Aneta. *Kázání jako médium konfesně-politické komunikace v raném novověku*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2020

<sup>22</sup> Určení žánrů v konkrétních textech převažujících je součástí tabulky v Příloze I. Stranou výzkumu pak takřka úplně ponechávám textové paratexty (tj. motta, předmluvy, dedikace, aj.); k jejich významu v náboženské a nábožensky vzdělávací tvorbě viz BOČKOVÁ, Hana. *Knihy nábožné a prosté. K nábožensky vzdělávací slovesné tvorbě doby barokní*. Brno: Matice moravská, 2009, s. 32.

<sup>23</sup> VOIT, Petr. Legenda. In: TÝŽ. *Encyklopedie knihy: starší knihtisk a příbuzné obory mezi polovinou 15. a počátkem 19. století*, Praha 2006, s. 519.

s křesťanskými ctnostmi a ideály a inspirovala je k následování svatého života světců. Svou roli ale mohl sehrát i dobový kontext. Už před bělohorskou bitvou sílilo v Čechách pnutí mezi katolíky a příznivci reformních proudů. Katoličtí autoři, povzbuzeni snad prvními snahami o rekatolizační činnost v diecézi, mohli využít českých patronů k prokazování legitimacy svého vyznání: to jejich tradice, tradice sdílená se zemskými patrony, byla tou pravou, časem prověřenou. Legendistika však měla i aspekt integrační: někteří svatí (Cyril a Metoděj, Václav) byli do jisté míry „nadkonfesijními“ patrony země, osobnostmi spojenými se „státností“ a identitou *národa*, který (jako celek) spojovali ve víře ve svou ochrannou ruku.<sup>24</sup> A konečně, hojně poukazy na český původ zástupu svatých a blahoslavených mohly (zejména v případě latinských textů vydaných po roce 1621) zároveň sloužit jako demonstrace katolických sil směrem ven, ke katolické Evropě, s cílem zastínit jimi nedávnou kališnickou minulost země.<sup>25</sup>

### 2.3 Kázání

*„Rovněž arcikněží, plebáni a všichni, kdo jakýmkoli způsobem mají v držbě farní nebo jiný úřad spojený s péčí o duše, ať osobně nebo, bude-li jim v tom bránit spravedlivá překážka, skrze jiné vhodné osoby alespoň o nedělích a slavných svátcích živi spasitelnými slovy sobě svěřený lid podle svých i jeho možností a učí to, co je všem nutné znát ke spáse, a ať jim stručnými a snadno pochopitelnými slovy poukazují na neřesti, jimž se mají vyhýbat, i na ctnosti, jež mají následovat, aby mohli uniknout věčnému trestu a dosáhnout věčné slávy.“<sup>26</sup>*

Ačkoli slova tridentského dekretu o reformě upozorňovala na zásadní roli kazatelské činnosti při pastorační péči, ve zkoumaném korpusu textů jsou kázání zastoupena velmi málo. Jedním z důvodů snad může být snaha (zejména reformně smýšlejícího) kléru opírat se o Písmo. Textů s názvem „výklad“, které upírají svou pozornost nejen na evangelia,<sup>27</sup> ale též na žalmy, proroky nebo knihu Zjevení, bylo vydáno (samostatně i v postillách) ve srovnání s texty zaměřenými na světce výrazně více. I jiná nebiblická témata jsou však doložena ve sledovaném

<sup>24</sup> SMYČKOVÁ, Kateřina. Koncept "svatých Čech" v díle J. I. Dlouhoveského. In: *Studia Comeniana et historica: časopis Muzea J. A. Komenského v Uherském Brodě pro komeniologii, historii 16.–18. století a regionální dějepis moravsko-slovenského pomezí* 48 (2018), č. 99–100 s. 11–26, zde s. 11–13, 21–26.

<sup>25</sup> SVATOŠ, Martin. Vlastenecké a nacionální tendence barokních legend o českých světcích. In: *Legenda, její funkce a zobrazení, IV. Vlastenecké a nacionální aspekty legend o českých světcích: příspěvky z mezioborového setkání konaného 14. dubna 1992*. Praha: Ústav pro klasická studia ČSAV, 1992, s. 18.

<sup>26</sup> HRDINA, Ignác Antonín, (ed). *Dokumenty tridentského koncilu: latinský text a překlad do češtiny*. Praha: Krystal OP, 2015. s. 30.

<sup>27</sup> Zahraniční (zjm. německojazyčná) tradice rozlišuje důsledně texty homiletické (tj. výklady evangelijního úryvku) a obecně kazatelské. Jelikož ve zkoumaných pramenech není toto rozdělení důsledně zachovááno, pro potřeby této studie je jich užíváno se zaměnitelnou hodnotou. Stručně viz KOPECKÝ, Milan (ed.). *O barokní kultuře*. Brno: Universita J. E. Purkyně, 1968, s. 62. Šířeji k typologii kázání viz KANČÍROVÁ, A. *Kázání jako médium*, s. 45–46.

období s vyšší frekvencí než texty o svatých: oblíbená zjevně byla kázání o řádném křesťanském životě, o přírodních pohromách či o válce s Turkem. Mezi příležitostnými tisky najdeme i řadu kázání pohřebních či svatebních. Pokud navíc na řídce se vyskytnou kázání o světcích a jeho životě narazíme, musíme konstatovat, že má daleko ke konceptuálním dílům barokní literatury, jaká vznikala od druhé poloviny 17. století. Svatý Václav, nejdůležitější a jediný ze světců, jemuž se kazatelé zřejmě věnovali, figuruje v textech takřka pouze jako příklad správného lidského života, exemplum hodné následování.

#### 2.4 Texty modlitební

Modlitby jsou typem promluvy, která se neváže na konkrétní formu. Mohou mít podobu prózy i poesie (jak ilustrují hymnické texty, které ve své hexametrové podobě sloužily spíše k recitaci).<sup>28</sup> Některé typy modliteb (příkladem necht' jsou texty liturgické) mají formu pevně ustálenou, jiné umožňují svým tvůrcům využít do značné míry vlastní invenci (případ modliteb prosebných). Modlitby se mohou objevovat jako samostatně fungující literární díla, ale stejně tak mohou být pouhou součástí (a to i žánrem se lišícího) celku.<sup>29</sup> Rozšířenější jsou modlitby určené ke kolektivnímu pronášení, není však možno opomíjet význam modliteb využívaných při osobním rozjímání či soukromé pobožnosti.<sup>30</sup> Spiritualita v raném novověku totiž měla jak kolektivní, tak soukromý rozměr, přičemž, jak upozorňuje Jiří Mikulec, oba se vzájemně doplňovaly a prolínaly.<sup>31</sup> Obdobně nelze hovořit ani o ostré hranici mezi intencí modlitebních textů: žalmické volání se úzce pojí s žalozpěvem a prosbou o ochranu či přimluvu, stejně jako se často prostupují díkůvzdání, chvalozpěvy a texty blízké meditaci.<sup>32</sup> Strukturalistické snahy o kategorizaci mohou nakonec narážet na své limity při identifikaci adresáta modliteb: prosby k Bohu a ke světcům (či ke svatým)<sup>33</sup> mnohdy splývají v proud litanií, v němž povaha příjemce pro autory zjevně nehraje zásadní roli.

Na základě naposledy řečeného by mohla být položena otázka, jak je možné, že s prosbou o ochranu se utíkají ke svatým přimlucům i (zejména hodinkové) modlitby sepsané

---

<sup>28</sup> Viz BĚLÍČEK, Pavel. Hymnus. In: VLAŠÍN, Štěpán (ed.). *Slovník literární teorie*. 2. rozš. vyd. Praha: Československý spisovatel, 1984, s. 142–143. Vedle hymnů a písní uváděných bez nápěvu i notace však (zejména v období vrcholného baroka) stoupá i obliba katolických duchovních písní zpívaných, jak uvádí VAŠICA, Josef. *České literární baroko*. Praha: Atlantis, 1995, s. 14

<sup>29</sup> Velmi často jsou součástí závěrečných pasáží hagiografických textů typu *legenda* nebo *kázání*.

<sup>30</sup> Pro barokní modlitby je ostatně soukromý, až intimní ráz typický, jak poznamenává MALURA, Jan. *Meditace a modlitba v literatuře raného novověku*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2015, s. 81.

<sup>31</sup> MIKULEC, Jiří. *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Praha: Grada, 2013, s. 95.

<sup>32</sup> MALURA, J. *Meditace a modlitba*, s. 14 a ke hranici mezi modlitbou a meditací Tamtéž, s. 118–120.

<sup>33</sup> DO, s. 72: „Přimlouvej se [svatý Ivane] k P. Marii, Janu Křtiteli, s. Ludmile, blahoslavenému Bořivoji a knězi Pavlovi, aby se za nás společně modlili [...]“

po roce 1568. Tehdy byl vydán Římský breviář, „očistěný“ o většinu čtení týkající se životů svatých,<sup>34</sup> a publikační bulou Pia V. bylo vydáno nařízení, aby diecéze své staré breviáře podle nového vzoru upravily, nebo alespoň deklarovaly jeho přijetí a vytiskly k němu jen svá *officia propria*.<sup>35</sup> Pražská synoda se sešla roku 1605 a s odkazem na zmiňované liturgické příručky přislíbila, že nechá pražský breviář učenými a zbožnými lidmi přezkoumat a následně vytisknout; do té doby se měli věřící arcidiecéze přidržet breviáře starého.<sup>36</sup> Ke změně došlo až roku 1653, kdy vyšel v klementinské tiskárně spis *Vitae et lectiones*,<sup>37</sup> jehož obsah odpovídá diecézním *oficiím*. Svátek svatého Ivana nebo Jana Nepomuckého (k jejichž počtě modlitby vznikaly dlouho před vydáním liturgické příručky) bychom v něm však hledali marně.

#### 2.4.1 K otázce transkripce

Jelikož je součástí tohoto pojednání nemálo citací z pramenů, je nutné vyjádřit se k otázkám přepisu starých tisků. Pro čtenářský komfort jsem se po zralé úvaze rozhodla české texty transkribovat podle pravidel, jak je udává Josef Vintr.<sup>38</sup> Na rozdíl od něj však upravuji ve větší míře interpunkci tak, aby odpovídala dnešnímu pravopisu (tj. doplňuji čárky před vztažnými větami), nezachovávám psaní originálu u předložek a předpon „s, z, s-, z-“ ani psaní souhláskových skupin typu „čdl“ (mučedlník). Výjimku tvoří v závěru uvedený seznam pramenů, ponechaný v transliterované podobě, podle níž je lépe možné vyhledávat texty v databázích. Gramatiku ponechávám bez úprav.

---

<sup>34</sup> MALINA, Bedřich, *Dějiny Římského breviáře I*, Praha: Vyšehrad, 1939, s. 104: „Během staletí se totiž vloudila do lekcí II. nokt. četná čtení apokryfní, která byla často velmi nevhodná, nevkusná a nedůstojná svatých.“ – K postoji tridentského koncilu k úctě ke svatým viz DITCHFIELD, Simon Richard. Tridentine worship and the cult of saints. In: PO-CHIA HSIA, Ronnie (ed.). *The Cambridge History of Christianity: Reform and Expansion 1500–1660*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. s. 201–224.

<sup>35</sup> Tj. liturgické texty užívané při slavení památky světců v dané diecézi. Viz ECKHARD Jaschinski: Offizium. In: Walter Kasper (Hrsg.): *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 7*. 3. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder, 1998, Sp. 1008.

<sup>36</sup> „*Tam in Metropolitana nostra Basilica, quam in omnibus Colleg. ac parochialibus Ecclesiis publica omnis et privata officii Divini persolutio dirigatur et conformetur ad huius S. Ecclesiae ritum et praescriptiones antiquissimo Breviario Pragensi contentas, quod iussu nostro a doctis et piis viris recognoscetur, et ad maiorem Clericorum et personarum eccles. huius Archidioecesis commoditatem denuo imprimatur.*“ Monumento di Breviario 357. In: DE ROSKOVÁNY Augustino, (ed.) *Coelibatus, et Breviarium: duo gravissima clericorum officia, ex monumentis omnium saeculorum demonstranta. Tomus V*. Pest: József Beimel – Vazulnál Kozma, 1861, s. 300.

<sup>37</sup> Text je zahrnut do korpusu analyzovaných textů této studie.

<sup>38</sup> VINTR, Josef. Zásady transkripce českých textů z barokní doby. In: *Listy filologické* 121 (1998), s. 341–346.

Pakliže je citován text latinský, je v hlavním textu uveden jeho český překlad (autorský, není-li řečeno jinak) a originál uvádím pouze transliterovaný dle zásad Aleny Bočkové v poznámce pod čarou.<sup>39</sup>

## 2.5 Literatura

Diplomová práce je částečně ukotvena v sekundární literatuře. Bez nároku podat na tomto místě úplný výčet zdrojů, z nichž jsem čerpala, předkládám strukturovaný (a velmi) výběrový přehled bibliografie k tématům, jichž se ve studii dotýkám.

Bylo by stěží možné vyjadřovat se k soudobým problémům kognitivní lingvistiky, jako je teorie blendingu, bez znalosti prací Gilla Fauconniera a Marka Turnera, o nichž pojednávám v metodologii.<sup>40</sup> Hlavní teoretické opory pro rozbor raně novověkých pramenů se mi dostalo až v práci Massima Leone,<sup>41</sup> který se jako jeden z prvních badatelů rozhodl podrobit světce (coby v historických textech zaznamenané mentální konstrukty) sémiotické analýze. Podobně jako on, pouze v užší kooperaci s lingvistikou a sémantikou, zkoumali s vírou a náboženstvím spojené pojmosloví<sup>42</sup> Peter Richardson, Charles Mueller, Charles a Stephen Pihlaja. Opominout nelze ale ani sborník *Religion, language, and the human mind*, jehož teolingvistické studie se zaměřují mj. na křesťanskou metaforiku.<sup>43</sup>

Podstatné pro seznámení se se zkoumaným materiálem, jsou práce Jana Malury<sup>44a</sup> Marie Škarpové,<sup>45</sup> jež problematizují žánrové vymezení hagiografických textů v raném novověku, zejména pak v baroku. Podnětné se jeví též studie Michaela Soleimana

---

<sup>39</sup> BOČKOVÁ, Alena. Ediční poznámka. In: VĚTROVSKÝ, Maxmilián – BOČKOVÁ. *Historia S. Joannis Nepomuceni. Zpráva historická o životě sv. Jana Nepomuckého aneb Podoby barokního překladu*. Praha: Scriptorium, 2015, s. 143–152.

<sup>40</sup> Např. FAUCCONNIER, Gilles. Mental spaces. Aspects of meaning construction in natural language. Cambridge: Cambridge university press, 1994. Též FAUCCONNIER, Gilles – TURNER, Mark. Conceptual blending. Form and meaning. In: *Recherches en communication* 19 (2002), s. 57–86. Rozvinuto v knize FAUCCONNIER, Gilles – TURNER, Mark. *The way we think. Conceptual blending and the mind's hidden complexities*. New York: Basic Books 2002.

<sup>41</sup> LEONE, Massimo. *Saints and Signs: A Semiotic Reading of Conversion in Early Modern Catholicism*. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2010.

<sup>42</sup> RICHARDSON, Peter – MUELLER, Charles M. – PIHLAJA, Stephen. *Cognitive linguistics and religious language. An introduction*. New York: Routledge, 2011.

<sup>43</sup> CHILTON, Paul – KOPYTOWSKA, Monika (edd.). *Religion, Language, and the Human Mind*. New York: Oxford University Press, 2018. K teolingvistice a jejímu současnému vývoji viz např. HOBBS, Valerie. *An Introduction to Religious Language. Exploring Theolinguistics in Contemporary Contexts*. London: Bloomsbury Publishing, 2021.

<sup>44</sup> MALURA, Jan (ed.) *Žánrové aspekty starší literatury*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2010; TÝŽ. *Meditace a modlitba v literatuře raného novověku*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2015.

<sup>45</sup> ŠKARPOVÁ, Marie. Jak číst barokní legendu? Svatováclavská legenda (1643–1644) Jiljího od sv. Jana Křtitele slovem i obrazem. In: *Česká literatura* 69 (2021), č. 2, s. 197–23; TÝŽ. Legenda jako “ars compilandi”. Vpisování, dopisování a prepisování v Bridelově “Slávě svatopropokské.” In: *Česká literatura* 67 (2019), č. 5, s. 645–683.



Hashemi<sup>46</sup> a Milana Kopeckého,<sup>47</sup> které se sice věnují kazatelské literatuře 17. století, ale jejichž poznatky se dají uplatnit z části i na jinou literaturu hagiografickou. A vysoce si cením textů Petra Voita, jež poskytují informace o vztahu knižní kultury, společenské mentality a konfesionalizující se politiky.<sup>48</sup>

Dějinnému pozadí mnou zkoumaných pramenů bylo věnováno nesrovnatelně větší místo nežli hagiografiím samým. K době, okolnostem a reformám tridentského koncilu (včetně těch, které zaváděly dekrety o kazatelské činnosti či o svatých) se vyjadřují stále nepřekonané práce Huberta Jedina,<sup>49</sup> přičemž o konkrétním vztahu Tridentina a kultu světců pojednává např. Simon Ditchfield<sup>50</sup> v konkrétním svazku oxfordských církevních dějin, věnovaném reformě a reformaci. Významným zdrojem informací o politice českých zemí vzhledem ke koncilnímu dění pak pro mě (přes existenci řady dalších dílčích podnětných prací) zůstává práce Anny Skýbové a Františka Kavky *Husitský epilog na koncilu tridentském a původní koncepcie habsburské rekatolizace Čech*.<sup>51</sup>

Obsáhlá je i literatura zaměřující se přímo na dějiny pražské diecéze ve sledovaném období. Krom (dnes již klasických, byť metodologicky snad nedokonalých) prací Klementa Borového, pojednávajících o letech po znovuobsazení arcibiskupského stolce, je zejména pro 17. století přínosná kniha Alessandra Catalana *Zápas o svědomí*, věnovaná postavě kardinála Harracha. Náboženskému životu diecéze se pak ve svých textech a konferenčních příspěvcích věnuje například Jiří Mikulec<sup>52</sup> a mnohými dílčími studii o dobové spiritualitě (zejména ve

---

<sup>46</sup> V seznamu literatury uváděná pod jménem HORÁKOVÁ, Michaela. Ke vztahům středověké a barokní legendistiky. In: Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity: řada literárněvědná bohemistická. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, 2000, s. 11–17.

<sup>47</sup> KOPECKÝ, Milan (ed.) O barokní kultuře. Brno: Universita J. E. Purkyně, 1968.

<sup>48</sup> VOIT, Petr. Rozpaky nad českou literární a čtenářskou obcí přelomu 15. a 16. století. In: CÍSAŘOVÁ SMÍTKOVÁ, Alena – JELÍNKOVÁ, Andrea – SVOBODOVÁ, Milada (edd) *Libri magistri muti sunt: pocta Jaroslavě Kašparové*. Praha: Knihovna AV ČR, 2013. s. 35–41; TÝŽ. Hájkova Kronika česká jako dílo českého knihtisku. In: HÁJEK Z LIBOČAN, Václav: *Kronika česká*. LINKA, Jan (ed.). Praha: Academia, s. 1365–1382.

<sup>49</sup> Českého kontextu se nejvíce týká JEDIN, Hubert. *Geschichte des Konzils von Trient IV. Dritte Tagungsperiode und Abschluss: Überwindung der Krise durch Morone, Schliessung und Bestätigung*. Freiburg: Herder, 1975.

<sup>50</sup> DITCHFIELD Simon. Tridentine worship and the cult of saints. In: PO-CHIA HSIA, Ronnie (ed.). *Cambridge History of Christianity: Reform and Expansion 1500-1660*. New York: Cambridge University Press, 2014, s. 201–224.

<sup>51</sup> CATALANO, Alessandro. *Zápas o svědomí: kardinál Arnošt Vojtěch z Harrachu (1598-1667) a protireformace v Čechách*. Česká historie. Praha: NLN, 2008.

<sup>52</sup> MIKULEC, Jiří. *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Praha: Grada, 2013.

MIKULEC, Jiří – BENEŠ, Zdeněk (edd.). *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*. Praha: Historický ústav AV ČR, 2013.

vztahu k patriotismu a literatuře) přispívají k poznání doby též Miloš Sládek,<sup>53</sup> Martin Svatoš,<sup>54</sup> a Marie-Élizabeth Ducreux.<sup>55</sup> Její (dle mého názoru promyšlený a nosný) koncept svatých Čech vyrůstá ze stati Anny Coreth, *Pietas Austriaca*, a sám se stává východiskem pro další práce – za všechny budiž vyzdvížena badatelská práce Kateřiny Smyčkové.<sup>56</sup>

Jelikož ne vždy jsem ke konkrétním světcům nacházela dostatečné podklady v literatuře k ranému novověku, využívala jsem vcelku hojně i prací medievistických, např. studie Petra Kubína<sup>57</sup> pojednávající o Vojslavě, Hroznatovi, Václavovi a dalších přemyslovských světcích, knihu Robert Antonína *Ideální panovník českého středověku* či publikaci Oto Halamy *Otázka svatých v české reformaci*, která se zaměřuje na proměny chápání světců od doby Karlovy po vydání České konfese.<sup>58</sup> K raně novověkému *českému nebi* se místy vyjadřuje i literatura zaměřená na typy *kariér*, jež naplňovali svatí za svého pozemského života. Svatými pannami se kupříkladu mj. zabývá Lucie Storchová a Jana Ratajová v rámci studia obecných diskurzů o panenství a vdovství,<sup>59</sup> literární obraz kněžské identity (byť na pozdějších textech) zkoumá, Renate Dürr<sup>60</sup> a podstatné rysy vladařské Božské ctnosti *pietas* vystihla ve své *Pietas Austriaca* již zmíněná Anna Coreth.

Rozpravu o literatuře chci zakončit třemi autory, kteří se zaobírali kultem a jeho obrazem nejen v sondách do konkrétních textů či témat, ale v jejich práci je možné nalézt též

---

<sup>53</sup> Výběrově: SLÁDEK, Miloš. Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlednutí“ v literatuře českého baroka. In: Literární archiv 27 (1994), s. 247–271. TÝŽ. Literát (tvůrce literárních děl). In: BŮŽEK Václav – Nodl Martin (edd.). *Člověk českého raného novověku*. Praha 2007. Z edičních počínů např. TÝŽ. *Vítr jest život člověka aneb Život a smrt v české barokní próze*. Praha: H+H, 2000.

<sup>54</sup> SVATOŠ, Martin. Středověká „dcera královská“ v rouše barokní světičky. In: *Septuaginta Paolo Spunar oblata (70 + 2)*. Praha: KLP, 2000, s. 561–570; TÝŽ. Vlastenecké a nacionální aspekty barokních legend o českých světcích. In: SVATOŠ, Martin – ŠRONĚK, Michal (edd.) *Legenda, její funkce a zobrazení, IV*. Praha: Ústav pro klasická studia ČSAV, 1992, s. 18–35.

<sup>55</sup> Výběrově: DUCREUX, Marie-Élizabeth. *Kultura – zbožnost – symbolická politika. proměny společnosti ve střední Evropě v 17. a 18. století*. Praha: Univerzita Karlova, Karolinum, 2023; DUCREUX, Marie-Elizabeth. Několik úvah o barokní zbožnosti a o rekatolizaci Čech. In: *Folia Historica Bohemica* 22 (2006), s. 143–177; TÁŽ. Les Saints patrons de Bohême: „lieux de mémoire“ oubliés et réinventés. In: HLAVAČKA, Milan (ed.) *Paměť míst, událostí a osobností. Historie jako identita a manipulace*. Praha: Historický ústav, 2011, s. 150–173; TÁŽ. Emperors, kingdoms, territories. Multiple versions of the „Pietas Austriaca“? In: *The Catholic Historical Review* (97) 2011, č. 2, s. 276–304.

<sup>56</sup> SMYČKOVÁ, Kateřina. Koncept „svatých Čech“ v díle J. I. Dlouhovského. In: *Studia Comeniana et historica*. Uherský Brod: Muzeum J. A. Komenského 48 (2018), č. 99-100, s. 11–26.

<sup>57</sup> KUBÍN, Petr. *Sedm přemyslovských kultů*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Togga, 2011. TÝŽ. Kult bl. Hroznaty v době humanistické a barokní. In: *Minulostí Západočeského kraje* 49, (2014), s. 54–74.

<sup>58</sup> HALAMA, Ota. *Otázka svatých v české reformaci. Její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese*. Brno: L. Marek, 200.

<sup>59</sup> STORCHOVÁ, Lucie. Gender a přirozený řád v českojazyčných diskurzích vdovství, panenství a světectví raného novověku. In: RATAJOVÁ, Jana – STORCHOVÁ, Lucie (edd.) *Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. Praha: Scriptorium, 2008, s. 508–542.

<sup>60</sup> DÜRR, Renate. Images of the Priesthood. An Analysis of Catholic Semons from the Late Seventeenth Century. In: *Central European History* 33 (2000), s. 87–107.

obecněji formulované koncepce a východiska. V oblasti (zejména) výtvarného umění je řeč o Janu Rojtovi,<sup>61</sup> v literárně historickém bádání o Janu Linkovi<sup>62</sup> a Zdeňku Kalistovi.<sup>63</sup>

## 2.6 K otázce metody

Při zkoumání obrazu světců v raném novověku je důležité uvědomit si dvojakou povahu jejich podstaty. Svátí nejsou jen pouhým vtělení svatosti,<sup>64</sup> ale komplexním obrazem, v němž se kombinují lidské rysy odpovídající životní „kariéře“ světce s prvky abstraktní svatosti. Výsledný obsah jejich pojmenování je zároveň poznamenán schematičností, které se v různé míře dostává takřka všem v literatuře ukotveným typům postav (srov. čarodějnice, rytíř, král aj.) Pakliže přistoupíme na premisu, že slovo světec v sobě spojuje různé významové komponenty, zdá se však být pro interpretaci nezbytné pojem dekonstruovat. A mým metodologickým východiskem se pro tuto historicko-teolingvistickou analýzu stala *teorie konceptuální integrace*, známá též jako *teorie blendingu*.<sup>65</sup>

Teorie vychází přesvědčení kognitivní gramatiky (*cognitive grammar*), že jazyk nefunguje autonomně, ale je spojen s lidským myšlením a vnímáním světa. Způsob, jakým myslíme, tedy určuje námi užívané lexikum a formuje způsob, jakým se slovy pracujeme (morfologie, syntax). Vědomé práci s jazykem ale předchází kognitivní procesy, které si běžně neuvědomujeme.

Těmto reakcím „na pozadí myslí“ se od poloviny 90. let minulého století věnovali Gilles Fauconnier a Mark Turner. Ti ve studii *Conceptual Integration and Formal Expression* zveřejnili svou představu formování mentálních prostorů (*theory of mental spaces*).<sup>66</sup> Mentální prostory je možné chápat jako dílčí soubory dat, které jsou utvářeny na základě percepční

---

<sup>61</sup> Odkazují zejména na práci ROYT, Jan. *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*. 2. doplněné a přepracované vydání. Praha: Karolinum, 2011.

<sup>62</sup> LINKA, Jan. Svatá Hedvika v česky tištěné literatuře 17. a 18. století. In: TARAJLO-ZIPOWSKA, Zofia – MALICKI, Jarosław. *Wrocław w Czechach, Czesi we Wrocławiu: literatura – język – kultura*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, 2003, s. 55–64. TÝŽ. Kult českých patronů v díle Jiřího Fera-Plachého SJ. In: ČORNEJOVÁ, Ivana (ed.). *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*. Praha, 2003, str. 317–331. Zejména pak upozorňují na studii, jejíž součástí je krom výzkumu i bibliografie k tématu; viz TÝŽ. Tematika svatých v českojazyčných textech 16.–18. století. Náčrt a co z něho prozatím vyplývá. In: BECKOVSKÝ, Jan František. *Milá choť nebeského Miláčka blahoslavená Anežka Panna*. Sládek, Miloš (ed.). Praha: Rytířský řád Křižovníků s červenou hvězdou, 2011, s. 253–294.

<sup>63</sup> KALISTA, Zdeněk. Ještě poznámky na okraj legendické tvorby českého baroka. In: *Listy filologické* 70 (1946), s. 31–39. TÝŽ. *Z legend českého baroka*. Nevydaný strojopis, s. 22. Památník národního písemnictví, Pozůstalost Z. Kalisty, č. inv. 16 903-16 911, č. přír. 95/75.

<sup>64</sup> Již od 12. století není světec jen pouhým tělem obdařeným nadpřirozenými schopnostmi, ale je hlavně živou bytostí, jak upozorňuje VAUCHEZ, A. *Světec*, s. 281.

<sup>65</sup> Zároveň přesvědčím, že ač poskytují poměrně podrobný metodologický náčrt, nevnaším do historické vědy zcela nové metody (viz kapitola K dosavadnímu bádání).

<sup>66</sup> s představou mentálních prostorů přišel Gilles Fauconnier už v roce 1994, ve spolupráci s Markem Turnerem byla však rozvinuta do podoby *teorie blendingu*. Četná literatura k tématu viz v této práci podkapitola *Literatura*.

zkušenosti člověka. Z toho plyne i jejich podstatná vlastnost: nejsou uzavřené. Rozvíjejí se na základě nových podnětů z pracovní paměti, interagují s jinými mentálními prostory – a některé z nich mohou sloužit jako základová báze (*vstupní doména, input space*) pro vytváření mentálních prostorů nových. Příkladem budiž metafora užitá v modlitbě ke svatému Václavovi z *Koruny české*. Se slovy „*přeslavná země české perlo*“<sup>67</sup> přenášíme na základě zjištěné podobnosti<sup>68</sup> charakteristické vlastnosti konkrétní zdrojové domény (drahocennost, čistota, vzácnost) do domény cílové (postava výjimečného člověka). Při analýze některých mentálních prostorů však zjistíme, že za jejich vznikem stálo vícero domén. A co víc, že nejsou jen „součtem“ prvků zdrojových bází, ale novou konceptuální kvalitou, jež vznikla jejich vzájemným sjednocením (*blendingem*) na základě již existujících encyklopedických znalostí a mapování společných kategorií (*generic space*).<sup>69</sup>

Pokud aplikujeme výše nastíněnou teorii na výraz *světec*, můžeme za *input space 1* považovat člověka, potažmo lidství. To je pevně spojeno nejen s křehkou schránkou (tělem), se životem na zemi a se vztahy k jiným lidem, ale též se zátěží v podobě pozemských úkolů (životních kariér), hříšností a v konečném důsledku i se smrtelností. Oproti tomu *input space 2* odpovídá abstraktnímu křesťanskému pojetí svatosti, popřípadě božskosti. Ta je ve své podstatě neuchopitelná a její charakteristiky tak odpovídají spíše negativnímu vymezení. Není vázána na tento svět a je silnější než smrt. Není vázána na fyzické tělo, a pokud jej přijme, uchovává ho v absolutní čistotě. Vstupuje do vztahů (o čemž vypovídá už sama trojjedinost), ale její vztahy nejsou poznamenány hříchem, naopak jsou naplněny dokonalou láskou a milosrdenstvím. Z jakých prvků *generic space* a jakým způsobem je konstituován obraz svěťce (*blended space*)<sup>70</sup> ve zkoumaných hagiografiích pak bylo předmětem této práce.

Jelikož jsem anticipovala, že konceptů svatosti může být vícero, rozhodla jsem se již před samotnou analýzou rozdělit texty podle příslušných světců do tří typů, kterým odpovídají tři kapitoly oddílu studie nazvané *Zemský svatý a jeho obraz v hagiografických tiscích*. První z kapitol, *Patron v roli svatého šlechtice*, obsáhla svaté, jejichž stěžejní charakteristikou je urozený původ; druhá kapitola, *Patron v roli svatého muže zasvěceného života*, zkoumá život poustevníků, řeholníků, kněží a biskupů. Třetí kapitola, *Patron v sukni? Ideál svaté ženy*, se pak zaměřuje na zobrazení svatých patronek. K částem, v nichž je využito metody textové a

---

<sup>67</sup> KČ, s. 211.

<sup>68</sup> Proces zjišťování podobnosti mezi obsahy mentálních prostorů je nazýván mapování.

<sup>69</sup> DANAHER David S. Konceptuální integrace. In: KARLÍK Petr – NEKULA, Marek – PLESKALOVÁ, Jana (edd.). *CzechEncy – Nový encyklopedický slovník češtiny*. [online] Dostupné na [https://www.czechency.org/slovník/KONCEPTUÁLNÍ\\_INTEGRACE](https://www.czechency.org/slovník/KONCEPTUÁLNÍ_INTEGRACE) Verze: 2017. [cit. 10. 4. 2023]

<sup>70</sup> v dalším textu zkracováno jako *blend*, pozn. aut.

sémantické analýzy, patří ještě kapitola *Patron v roli svatého přímluvce*, v níž se zabývám obrazem světců coby ochránců. Jak je zjevné, zvolené kategorie se kvůli mnohočetnosti identit analyzovaných světců z části překrývají (např. Vojtěch spadá mezi urozené i zasvěcené, stejně jako Hroznata či Norbert). Nečinila jsem proto mezi nimi ostrého rozlišení, naopak: ačkoli jsem přihlížela k tomu, jaký význam přiřkládají jednotlivým rysům samotné prameny, ponechala jsem hranici mezi typy propustnou a o některých světcích proto najdeme zmínky ve vícero kapitolách. Typologické rozlišení mi nicméně umožnilo vyvodit z textů určité modely *blendu* (světce), o nichž podávám zprávu v závěru práce. Pohled na problematiku zemských patronů a jejich role a významu ve zkoumaném korpusu pak pouze doplňují dva texty věnované inspiračním zdrojům svatopisců a dobově-geografickému rámci, v němž hagiografie vznikaly. Bez dějinného pozadí se tato studie neobejde: základní premisou mého výzkumu totiž bylo, že pojmy a jazyk jsou ukotveny v žitém čase a prostoru. Jedině se znalostí o lidech a jejich prostředí je možné promýšlet, jak se tito lidé vztahovali k českému nebi.<sup>71</sup>

## 2.7 Terminologická poznámka

Vzhledem k zaměření této práce považuji za podstatné podat předem i „terminologické ohrazení.“ Abych omezila časté opakování alespoň některých frekventovaných výrazů, rozhodla jsem se vynechávat přívlastek svatý před jmény světců až na výjimky, kdy si jej žádá význam. Ze stejného důvodu pak zaměňuji na základě částečné synonymie termíny *identita* a *kariéra*, které označují povolání nebo životní stav. *Konečně v následujícím textu* upozorňuji na atypické užívání zavedených pojmů v pramenech, s nimiž tato studie pracuje a z nichž vychází.

### 2.7.1 Svatý

Svatost ve světě náboženství znamená cosi nedostupného, cosi, co je vyňato z přímého dosahu lidské činnosti, uvádí *Lexikon für Theologie und Kirche*.<sup>72</sup> Už ve starověku ale víra postavila mezi nebeskou nedostižností a smrtelníky prostředníka: z pozemského stáda vyšlého člověka vynikajících kvalit,<sup>73</sup> jenž po smrti přebývá v přítomnosti Boží a oroduje za lidské plémě. Patřili sem jednak *mučednice* a *mučedníci*, kteří za víru položili život, jednak *panny* a *vyznavači*,<sup>74</sup> kteří ve svatém životě ve svatosti došli smrti pokojné. Vedle toho se s v textech velmi často objevují i *služebníci Boží* a *patroni* (k tomu viz dále). Třeba však podotknout, že

---

<sup>71</sup> Mé české nebe vychází z představy *svatých Čech*, jak ji nastínila Marie-Élizabeth Ducreux.

<sup>72</sup> PAUS, Asgar. Heilig, das Heilige. In: KASPER, Walter von (ed.) *Lexikon für Theologie und Kirche IV*. Freiburg – Basilej – Řím – Vídeň: Herder, 1995, sl. 1267.

<sup>73</sup> VAUCHEZ, André. Světec. In: LE GOFF, Jacques. *Středověký člověk a jeho svět*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 264.

<sup>74</sup> BAUMEISTER, Theofried. Bekenner. In: KASPER, Walter von (ed.) *Lexikon für Theologie und Kirche II*. Freiburg – Basilej – Řím – Vídeň: Herder, 1994, sl. 173.

s přesným určením typu svatosti se ve zvoleném korpusu setkáváme se značnou nepravidelností.<sup>75</sup>

Stejně tak variují ve zkoumaných pramenech i další přívlastky, kterými jsou nebeští přímluvci titulováni: *svatý* a *blahoslavený*. Je podstatné si uvědomit, že kanonizační proces měl až do tridentského koncilu podobu značně odlišnou od dnešní. Předně – papežem prováděná kanonizace (tedy právním posuzováním svatosti následované vyhlášení nového kultu světce), převládlo nad biskupským svatořečením, které se pojilo s přenesením těla světce, až v polovině 13. století.<sup>76</sup> Blahoslavení (coby předstupeň kanonizace) je pak známé od roku 1483.<sup>77</sup> Přesná právní pravidla pro beatifikaci a kanonizaci však přineslo paradoxně až střetnutí s reformací, která kult svatých odmítla.

Tridentský koncil v návaznosti reformaci přijal roku 1563 dekret o vzývání, uctívání a ostatcích svatých a o svatých obrazech.<sup>78</sup> O dvacet let později pak bylo promulgováno též *Martyrologium romanum*, oficiální seznam katolických světců, a pro kontrolu záležitostí kultu byla při kurii zřízena *Kongregace pro liturgii a svatořečení*. K nejostřejšímu zákroku proti Římem dříve nepotvrzeným kultům ovšem došlo až roku 1625, kdy Svaté ofícium zakázalo projevy úcty k osobám, které do té chvíle nebyly alespoň řádně blahoslaveny.<sup>79</sup> Výjimkou se měli stát pouze ti svatí, jejichž kult byl doložen alespoň sto let od vydání papežova potvrzujícího breve (tj. před rokem 1534). Takový světec byl nově ověřen, dodatečně kanonizován a zařazen do Martyrologia. Proces mohl být vcelku rychlý, jako tomu bylo např. u Norberta (kanonizován roku 1582) nebo Václava, kterému byl přiznán titul mučedníka roku 1669.<sup>80</sup> Ne u všech v Čechách uctívaných přímluvců došlo k uznání tak snadno. Jan Nepomucký byl beatifikován až roku 1721, Anežka Přemyslovna a Hroznata se stali blahoslavenými až ve druhé polovině 19. století a Zdislava z Lemberka se dočkala beatifikace až na počátku století minulého.

Že by však změna církevních předpisů zasáhla autory zkoumaných hagiografických tisků, to se na základě studia korpusu nepotvrdilo: výrazy *svatý* a *blahoslavený* jsou užívány

---

<sup>75</sup> Už vůbec pak není možné hovořit v případě zkoumaných textů o dodržování hierarchie titulů (tj. titul nebeský předchází titul světského postavení. Srov. „*Život svaté Lidmily, kněžny a mučednice*“ (VS, s. CCCXXII.) Naopak „*Hodinky o svatém Vítu, mučedníku, patronu království českého a kostela hradu pražského*“ (KČ, s. 43.)

<sup>76</sup> KUBÍN, Petr. *Sedm přemyslovských kultů*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – nakladatelství Togga, 2011, s. 41

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 68

<sup>78</sup> *Dokumenty Tridentského koncilu*, s. 242.

<sup>79</sup> Dva inkviziční dekrety byly potvrzeny papežem Urbanem VIII. roku 1634. Nařízení se přitom týkalo nejen výtvarného umění, ale například též zveřejňování zpráv o zázracích dotčených osob (KUBÍN, P. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 67). – K procesu beatifikace a její specifikaci stručně Tamtéž, s. 71; podrobněji VERAJA, Fabijan, *Le cause di canonizzazione dei santi*, Città del Vaticano 1992, s. 90–93.

<sup>80</sup> KUBÍN, Petr. Dodatečná kanonizace sv. Václava v baroku? In: *Sborník Katolické teologické fakulty* 6 (2004), s. 184–221, zde s. 191.

jako synonyma.<sup>81</sup> Na principu prosté zaměnitelnosti fungují i termíny označující vztah svatých k jejich lidu: patron, dědic, orodovník, ochránce. Už ve středověku se ustavilo pouto, jež spojovalo lidská společenství s členy nebeského dvorstva. Tak někteří svatí stáli po boku nemocných,<sup>82</sup> jiní bděli nad příslušníky cechů či měst. A v katolické Evropě panovalo též přesvědčení, že světci mohou hrát klíčovou roli při zlepšování vztahů mezi monarchiemi a nebeským královstvím, a přinášet tak zemi mír a prosperitu.<sup>83</sup>

### 2.7.2 Patron národní (,) nebo katolický?

Obtížnější nežli definovat světce, k němuž se autoři textů upínali, je vymezit zájmena *my* a *náš*, která se s patronem pojí. Je z nich možné vyčíst pocit sounáležitosti, předpokládající jistý typ kolektivní identity – snad regionální, odpovídající zemskému patriotismu,<sup>84</sup> či spíše protonacionální, založené na vědomí příslušnosti autora k (zejména jazykově a konfesijně vymezenému) etnickému,<sup>85</sup> potažmo národnímu společenství.

Za nejčastější proprietu národa bývá od 19. století označován jazyk: ten je ale v námi zkoumaném korpusu velmi problematickým kritériem. Ryze českých tisků bylo zkoumáno 17, což odpovídá 68 % všech zkoumaných děl. I kdybychom však rezignovali na skutečnost, jak malý poměrný segment tvořila tehdejší tištěná produkce literatury ve srovnání s tvorbou rukopisnou, stěží můžeme opominout fakt, že čeština byla v 16. století (a nepochybně alespoň v první polovině 17. století) jazykem živým nejen na venkově. Latina byla oproti tomu jazykem vzdělaného obyvatelstva. A pakliže si uvědomíme, že alespoň část hagiografické tvorby vznikala právě pro inspiraci a vzdělání kléru, jehož pastorační služba předpokládala potýkání se i s lidem analfabetním, mohla být volba češtiny pro tento typ literatury čirým pragmatismem. Užití češtiny pouze z potřeby srozumitelného vyjadřování by odpovídal i fakt, že v textech není český jazyk vůbec tematizován.

---

<sup>81</sup> Tak *Devota ac Debita* (1654) kupříkladu označuje Ludmilu za svatou (DD, s. 30), Jana Nepomuckého v rámci jednoho textu za blahoslaveného i svatého (DD, s. 38–39). Tuto volnost užívání přebírám i do této studie, která se sice zabývá i blahoslavenými osobami, o celku je však pojednáváno pro zjednodušení jako o světcích.

<sup>82</sup> Z literatury viz např. ŠKROBONJA, Ante – ČULINA Tatjana. Patron Saints against diseases among franciscan friars. In: *Franciscan Studies* 70 (2012), 313–21.

<sup>83</sup> ROWE, Erin Kathleen. St. Teresa and Olivares. Patron Sainthood, Royal Favorites, and the Politics of Plurality in Seventeenth-Century Spain. In: *The Sixteenth Century Journal* 37 (2006), č. 3, s. 721–737, zde s. 735–736.

<sup>84</sup> Tomu odpovídá např. dílo Jiřího Pontana z Breitenberka, viz MIKULEC, Jiří. Katolický zemský patriotismus Harantovy doby. In: *Historie – Otázky – Problémy* 1 (2009), č. 1, s. 57–67.

<sup>85</sup> KČ, s. 187 a další texty (např. VS, s. XCVIII) spojují kult Cyrila a Metoděje s dalšími skupinami slovanského etnika: „*Vy jste nejprve Slováky, [sic!] Charváty, Moravany a potom naši milou vlast k víře Kristově a pravému náboženství přivedli.*“ Michaela Soleiman pour Hashemi (roz. Horáková) ve vztahu zejména k počátku 18. století upozorňuje, že barokní slavismus vznikl pod dojmem nebezpečí germanizací zaviněného zániku rodného jazyka s ním spojené identity národa (K tomu např. HORÁKOVÁ, Michaela. Ke vztahům středověké a barokní legendistiky. In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity: řada literárněvědná bohemistická* 49 (2000), s. 11–17, zde s. 15.) MÜHLE, Eduard. *Slované ve středověku. Mezi ideou a skutečností*. Praha: Argo, 2023, s. 11–13 však ukazuje, že ne-li k slavismu, tak alespoň k formování slovanské identity docházelo na řadě míst už na počátku 16. století.

Vzhledem k typu zpracovávaného materiálu se v textech takřka nevyskytuje vymezení společenství po stránce geografické. Nic není řečeno o územních hranicích útvaru, ke kterému se texty obracejí jako k českému království,<sup>86</sup> české zemi,<sup>87</sup> vlasti<sup>88</sup> nebo Čechám,<sup>89</sup> v latinských pramenech pak jako k *Chechiaie*, *Czechiae*,<sup>90</sup> *Zechiae*,<sup>91</sup> *Bohemiae*,<sup>92</sup> *terrae*<sup>93</sup> či *patriae*.<sup>94</sup> Zároveň prameny pracují i s představou pražské arcidiecéze,<sup>95</sup> která se však s územím Čech překrývala jen částečně.<sup>96</sup> Vágnímu vymezení kraje, nad kterým má patron držet ochrannou ruku, nepomáhá ani sebeidentifikace tvůrců děl. Ti se nejčastěji zahrnují mezi lid český, tedy krajany, případně syny a dcery svatého, ke kterému se v té oné hagiografii vztahují. Pramene jsou skoupé na informace vztahu země a společenství, ovšem na rozdíl od světa samého, jehož pouto je obvykle zobrazeno jasně.

Mnoho světla do situace nevnáší ani odkazy na *národní* minulost, která se převážně omezuje na stručné nastínění doby, coby pozadí života patronů. Vzhledem k marginálnímu zastoupení prokazatelně nekatolických autorů nepřekvapí, že pokud se odkazy na dějiny v textech objeví, vynikají v nich krom svatých Přemyslovců časy Karla IV., který s ostatky svatých přímluvců přinesl Čechám požehnání.<sup>97</sup> Postava Jana Husa (až na kališnickou apologetiku Havla Žalanského-Phaëthona) zmíněna není, stejně jako přímé odkazy chybí i na pohnutá léta následující. Stopy formování identity však přináší reformací nastolená otázka konfesijní.

„*Srdcem i jazykem vás prosíme, svatí Boží, pamatujte na katolický lid nyní i vždycky a v hodinu naší smrti.*“<sup>98</sup> Přání, aby světci uchovali království v katolické víře, patří v korpusu mezi ta nejčastější. A ačkoli známe totožnost většiny autorů a můžeme tak velkou pravděpodobností určit, že pod „pravým vyznáním“ zamýšleli vyznání římskokatolické, je třeba mít na paměti, že ještě Rosova *Čechořečnost* (vydaná roku 1672) uvádí na prvním místě

---

<sup>86</sup> KP, fol. A2; ŽA, fol. A2.

<sup>87</sup> DPV, fol. X3; VP, sine folio (odpovídá fol. J3).

<sup>88</sup> FP, fol. B2.

<sup>89</sup> DO, s. 61.

<sup>90</sup> SAM, sine folio (odpovídá fol. A2).

<sup>91</sup> BP, fol. H7.

<sup>92</sup> VL, s. 45; BP, fol. H2.

<sup>93</sup> HS, s. 163.

<sup>94</sup> FP, fol. B2.

<sup>95</sup> Případ VL, které jsou zároveň officia propria.

<sup>96</sup> Arcidiecézní správa nezahrnovala mj. Chebsko, naopak pod pražského primase spadalo z hlediska církevní hierarchie až do roku 1777 i biskupství olomoucké.

<sup>97</sup> Jak podotýká KČ, s. 41: „*Karle čtvrtý, otče vlasti, za drahý dar máme klásti, žes nám přines svaté tělo, by útěcha Čechům bylo.*“

<sup>98</sup> DD, předmluva (sine folio): „*Corde et lingua rogamus vos Sancti Dei, mementote plebis Catholicae, nunc et semper et in hora mortis nostrae.*“



definice termínu *katolický* význam etymologicky „všeobecný.“<sup>99</sup> U některých autorů (a zejména pak v textech vznikajících po vydání Obnoveného zřízení zemského) však o všeobjímajícím pojetí římské katolické církve nemohlo být ani řeči. Příkladem náhledu na náboženskou toleranci a na snahy o integraci jinověrců budiž *Život Norberta*. V něm Jan Sixt z Lerchenfelsu nabádá: „Znamenej tuto čtenáři milý, jakých mravů bývají ti, kteří proti církvi svaté nová kacírství začínají. Musel jest tento arcilotr [Tanchelm z Antverp] nynějších arcikacířův jako Lutera, mnicha pro kurvu vyběhlého, a jako Kalvína, pro lotrovství cejchovaného, praděd aneb prapraděd býti, poněvadž v nečistotách těla tak pěkně se srovnávali.“<sup>100</sup> Třeba však říci, že litoměřický prelát nebyl v Evropě sám, kdo nezůstal při komentování reformace na poli diplomatického vyjadřování. Když se v této době ve Španělsku pokoušeli příznivci Terezie z Ávily prosadit mystičku za zemskou patronku, mimo jiné prohlášovali, že Terezie byla Bohem vyvolena „jako lék na luteránský mor.“<sup>101</sup>

Pakliže by z představy *národa, který není řádně definovatelný ani řečí*, ani územím byli vyloučeni nekatolíci (kterých byla i po roce 1627 v pražské diecézi zřejmě většina) a jejich dějiny, stěží by měli nebeští ochránci nad kým bdít. Co tedy z výše řečeného plyne? Spíše než problémy, které by bylo možné vysvětlit a definovat, představují svatí (stejně jako národ a katolictví), jazykové symboly a metafory, u nichž je třeba pokusit se o interpretaci. Mohou být významným zdrojem poznání o dobovém (mnohohlasém!) smýšlení: proto je však třeba věnovat pozornost způsobu, jakým byli „konstruováni, představováni, reprezentováni a využíváni.“<sup>102</sup>

### 3 V letech zlomu: pražská diecéze v kontextu doby

Podobně jako by jen stěží mohl být vyprávěn příběh světce bez líčení jeho potýkání se s okolním světem, tak se ani zkoumání hagiografických textů neobejde bez společenského a

---

<sup>99</sup> ROSA, Václav Jan. *Katolický*. In: TÝŽ. *Thesaurus linguae Bohemicae*. [online]. BOUDOVA, Dana – Vojtěch ČERNÝ – FLANDERKOVÁ, Eva – KOUPIL, Ondřej – KRČ, Jakub – LINDA, Jaromír – LINKA, Jan – LUNGA, Radek – LEHEČKA, Boris – LEŠTINOVÁ, Zuzana – NOVÁKOVÁ, Alena – PETRBOK, Václav – RYDLOVÁ, Jana – STICH, Alexandr – STLUKA – Martin – ŠACHLOVÁ, Jana – VALÁŠEK, Martin – ZAHAJSKÁ, Blanka (edd.). Knihovna Národního muzea, nová sign. IV D 81/1–7, dostupné na <https://vokabular.ujc.cas.cz/nezapojene.aspx?idz=eRosaThesN>. Verze: 1.1.24. [cit. 3. 1. 2024]

<sup>100</sup> ŽN, fol. F4. Sixt se ale neomezoval jen na kritiku teoretiků reformačních myšlenek. O několik stran dál (fol. K2) poznamenává u Norbertova titulu primase: „Kteréhožto i nyní jakkoliv užívají domnělí arcibiskupové magdeburští a se tak píší, však ten titul dál byl v Římě a od papeže ne nynějším odpadlcům, ale svaté římské církve synům a poslušným biskupům. Rovněž jako i dnešního dne král anglický zástupcem víry se jmenuje, pravé víry a církve opustitel a rušitel.“

<sup>101</sup> ROWE, Erin Kathleen. St. Teresa and Olivares: Patron Sainthood, Royal Favorites, and the Politics of Plurality in Seventeenth-Century Spain. In: *The Sixteenth Century Journal* 37 (2006), č. 3, s. 721–737.

<sup>102</sup> DITCHFIELD, Simon. Thinking with Saints: Sanctity and Society in the Early Modern World. In: *Critical Inquiry* 35 (2009), č. 3, s. 552–584, zde s. 559.

politického kontextu, do nějž tato díla vstupují.<sup>103</sup> Záměrem následujícího shrnutí není podat úplnou zprávu o průběhu vývoje arcibiskupství na rozhraní 16. a 17. věku. To by byl patrně úkol příliš smělý i pro celou diplomovou práci. Zde je cílem pouze shrnout (především na základě sekundární literatury) základní strukturu událostí, které arcidiecézi v daném období zásadněji formovaly a které mohly svůj odraz najít i v dobové hagiografické produkci.

Pro snazší orientaci je kapitola rozdělena na dvě části. Jako chronologický mezník byla zvolena Bílá hora, podobně jako takřka ve všech dílech katolických historiografů 17. a 18. století.<sup>104</sup>

### 3.1 Nadějně začátky: cesta od znovuoobsazení k Bílé hoře

Když Pius IV. dne 5. září 1561 potvrdil bulou *Romani Pontificis*<sup>105</sup> Antonína Bruse ve funkci pražského arcibiskupa, ukončil tím sedisvakanci trvající déle než sto let. Od časů Konráda z Vechty se však mnohé změnilo.

Hospodářský stav arcibiskupství byl v polovině 16. století tristní. Sekularizací církevního zboží za husitských válek přišlo o velkou část majetků,<sup>106</sup> z čehož vyplývaly potíže už se samotným s financováním chodu instituce. Císař Ferdinand I. se sice během jednání o znovuoobsazení svatovojtěšského prestolu zavázal metropolitovi vyplácet důchod ve výši 3000 českých kop z důchodu panovnické komory a posudného královských měst, částka se však záhy ukázala jako zcela nedostačující a (stejně jako dalších 12 000 tolarů přislíbených k obnově poměrů)<sup>107</sup> obtížně vymahatelná.<sup>108</sup> Arcibiskup se tak musel na královskou komoru opakovaně obracet s žádostí o finance, čehož důsledkem se dostával do stavu závislosti na laické moci.

---

<sup>103</sup> Podstatná část této kapitoly vychází z autorčiny bakalářská práce *Tridentské reformy a obnovené pražské arcibiskupství do konce 16. století* obhájené r. 2020 na FF UK.

<sup>104</sup> SMYČKOVÁ, K. Koncept "svatých Čech", s. 11.

<sup>105</sup> APA I – LL 80, C 103, karton 2002a; edice STEJSKAL, František Xaver. Bulla Pia IV. o obnově arcibiskupství Pražského 1561. In: *Sborník Historického kroužku 23* (1922), č. 1–2, s. 114–117; reprodukce ČERNUŠÁK, Tomáš, (ed.) *Papežství a české země v tisíciletých dějinách*. Praha: Academia, 2017, s. 196–197. Nutno ovšem poznamenat, že se volba nového arcibiskupa dotkla pouze Čech a Moravy a žitavské části Horní Lužice: další korunní země spadaly pod jiné diecéze.

<sup>106</sup> Arcibiskupství v době své obnovy vlastnilo jedinou nemovitost – pražský dům Floriána Gryspeka z Grysbachu. Teprve v pozdějších letech byly k arcibiskupství připojeny dvě klášterství na severozápadě Čech – Osek a Světec. K tomu ŠMAHEL, František. *Husitské Čechy: Struktury, procesy, ideje*. Praha: NLN, 2001, s. 351–354; BÁRTA, Stanislav. *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, 2016. Obnovení pražského arcibiskupství v letech 1561–1562

<sup>107</sup> Zlatou bulou z 26. září 1562 nakonec Ferdinand I. zaopatřil arcibiskupství příjmem 14 000 tolarů ročně, 6 000 tolarů z této částky pak mělo plynout výhradně arcibiskupovi. STEJSKAL, František Xaver (ed.) „Zlatá bulla“ Ferdinanda I. o arcibiskupství Pražském z roku 1562. In: *Sborník Historického kroužku 23* (1922), č. 1–2, s. 58–64 a č. 3–4, s. 71–79.

<sup>108</sup> Krom toho, že se rozhodně nejednalo o částku důstojnou jednoho z nejvýznamnějších arcibiskupů monarchie, byl její příjem v porovnání s výnosy z předhusitských pozemkových držeb i značně nestabilní. KAVKA, František – SKÝBOVÁ, Anna. *Husitský epilog na koncilu tridentském a původní koncepce habsburské rekatolizace Čech: počátky obnoveného pražského arcibiskupství 1561–1580*. Praha: Universita Karlova, 1969, s. 172–173; HONČ, Petr. *Spojenci i rivalové. Církev a stát v době platnosti solní smlouvy (1630–1782)*, Praha: Argo, 2021, s. 45–46.

Tíživá hmotná situace pražského arcibiskupa stála mimo jiné za skutečností, že až do Jana Bedřicha z Valdštejna náležel pražským arcibiskupům rovněž úřad velmistra křižovníků s červenou hvězdou s jeho výnosy, přičemž tedy řád nesl značnou tíži finančního zajištění arcibiskupství.<sup>109</sup>

Nesnáze měl intronizovaný arcibiskup i s územím, jehož hlavou se stal. Farní síť, v letech předhusitských stabilní a hustá pastorační struktura, byla nyní značně prořídlá. Z padesáti předhusitských děkanátů jich přečkalo nápor neklidných časů devatenáct – a jen část z nich byla poslušna arcibiskupovy autority.<sup>110</sup> Biskupství litomyšlské na jaře 1421 (po dobytí města) zcela zaniklo a sufragán v Olomouci se hleděl vyvázat z vlivu metropolitě.<sup>111</sup> Ani v samotné Praze nebyla situace jednoduchá. Horní konzistoř v čele s Jindřichem Scriboniem sice předala arcibiskupovi veškerou svou agendu, nejvyšším správním orgánem utrakvistů, s nímž se musel katolický metropolita vyrovnat, však byla dolní konzistoř – a ta fungovala až do roku 1621.<sup>112</sup> Oporu arcibiskup nenacházel ani ve svatovítské kapitule. Ta během času, kdy diecézi spravovali administrátoři, získala značnou autonomii a návrat kanovníků pod Brusovu jurisdikci se jevil jako další nesnadný úkol.<sup>113</sup>

Jelikož většina věřících pražské diecéze se hlásila k některé z variant utrakvistické denominace, bylo jedním z podstatných bodů císařské koncepce „sjednocení zemí ve víře,“ tzn. opětovné vtělení těchto kališníků do katolické církve. Proto už v lednu roku 1562 Ferdinand I. před stavy prohlásil, že se bude zasazovat o to, aby nový arcibiskup mohl světit i utrakvistické kněze,<sup>114</sup> a ze stejného důvodu se též zasadil o papežské povolení laického kalicha pro české

---

<sup>109</sup> HONČ, P. *Spojenci i rivalové*, s. 45–46; podrobněji též HAVLÍK, Jiří M. *Jan Fridrich z Valdštejna. Arcibiskup a mecenáš doby baroka*. Praha: Vyšehrad, 2016, s. 85–91.

<sup>110</sup> V Čechách existovala na konci sedisvakance čtyři funkční arcijáhensství (Bechyně, Český Krumlov, Plzeň, Horšovský Týn) a 19 děkanátů. BOROVÝ, Klement. *Martin Medek, arcibiskup pražský. Historicko-kritické vypsání náboženských poměrů v Čechách od roku 1581–1590*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1877, s. 10; ZILYNSKÁ, Blanka. Utrakvistická církevní správa a možnosti jejího studia. In: HLAVÁČEK, Ivan – HRDINA, Jan (edd.) *Církevní správa a její písemnosti na přelomu středověku a novověku*. Praha: Karolinum, 2003, s. 39–53.

<sup>111</sup> K problematickému vztahu české a moravské diecéze viz PARMA, Tomáš. *Sociálně-právní aspekty života katolické církve na Moravě 16. a 17. století*. Disertační práce. Olomouc: Univerzita Palackého, 2019, s. 5–7.

<sup>112</sup> Právo obsazovat kališnickou konzistoř si nicméně záhy přisvojil císař, který už roku 1562 odmítl potvrdit stavovského kandidáta a jmenoval místo něho Jana Mystopola a Martina Mělnického. Viz KROFTA, Kamil. *Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu XI., Část první*. Praha: Zemský výbor království Českého, 1910, s. 38.

<sup>113</sup> BOROVÝ, Klement. *Antonín Brus z Mohelnice*. Praha: Sievers a Rohlíček, 1873, s. 92.

<sup>114</sup> Za sedisvakance se pozastavilo kvůli absenci ordináře nejen svěcení kněží katolických, ale též utrakvistických. I to byl patrně důvod, proč dolní konzistoř podpořila znovuobsazení pražského stolce. Třeba podotknout, že Brus císařově proklamaci svěcení utrakvistů nebyl přítomen, už dříve totiž odjel na tridentský koncil. KAVKA, F. – SKÝBOVÁ, A. *Husitský epilog*, s. 136; TÁŽ, *Obnovení pražského arcibiskupství v letech 1561–1562 a jeho vztah k pražské universitě*. In: *Acta Universitatis Carolinae: Historia Universitatis Carolinae Pragensis. Příspěvky k dějinám Univerzity Karlovy* 7 (1966), č. 1, s. 62–72, zde s. Ideál panovnické moci v narativních pramenech českého středověku 68. – V otázce konsekrace utrakvistických kněží ovšem (přes dlouhá jednání) nedošlo ke shodě s Římem a arcibiskupovi nebylo nikdy zasláno oficiální povolení. Na nátlak císaře byla přesto svěcení prováděna,

kališníky.<sup>115</sup> Problém ovšem tkvěl v tom, že kompaktáta, na něž se panovník snažil navázat, v povolené podobě vyhovovala málokomu. Roku 1436 totiž formování utrakvismu neskončilo: s vyhlášením kompaktát se spíše uzavřela jeho první fáze.<sup>116</sup> Postupným pronikáním německé a švýcarské reformace se však kališnictví v polovině 16. století v představách mnohých věřících blížilo spíše luterské, kalvínské, případně bratrské nauce.<sup>117</sup> Vedle toho ovšem v českých zemích žili i křesťané hlásící se k původnímu luteránskému, nebo kalvínskému vyznání, či členové Jednoty bratrské a ve velmi malé míře i nejrůznější sektáři. Názorová diferenciaci v rámci jednotlivých konfesí (a konfrontace mezi nimi) podpořená silným konstitučním postavením stavů vedla k tomu, že o další určité pomlce v protestantském konfesionalizačním procesu můžeme mluvit až při formulování České konfese v roce 1575.<sup>118</sup>

Hledání cesty, jíž se strana „pod obojí“ chtěla ubírat, neprobíhalo ve společenském vakuu, ale v neustálém stýkání a potýkání se právě se stranou katolickou.<sup>119</sup> Ani ta však nebyla ve smýšlení o tehdejší situaci jednotná. Arcibiskup Brus, stejně jako jeho nástupce Martin Medek, se stále znovu ocitali v napětí mezi svou světskou a církevní autoritou. Přání panovníka, který se snažil inkorporovat kališníky do římské církve, a i za cenu mnohých ústupků udržet náboženské příměří, mnohdy kolidovalo s nařízeními papežské kurie, jež se snažila přimět pražského arcibiskupa k co nejrychlejší implementaci dekretů Tridentského koncilu. Už samo vyhlášení koncilních dokumentů<sup>120</sup> se přitom ukázalo jako značně problematické. Oprávněné obavy, že by svolání celozemské synody mohlo zkomplikovat jednání mezi utrakvisty a

---

a to od prosince 1564 do června 1568, kdy breve Pia V. další svěcení utrakvistů výslovně zakázalo. VOREL, Petr. *Velké dějiny země Koruny české VII. 1526–1618: Stavovská monarchie v době vrcholné renesance a symptomy konfesionalní rivality za vlády prvních Habsburků*, Praha – Litomyšl: Paseka, 2005, s. 262.

<sup>115</sup> 16. dubna 1564 vydal papež Pius IV. breve o laickém kalichu v rámci katolické bohoslužby (krev Páně nicméně měla být podávána jen na výslovné přání farníků). Povolení bylo vyhlášeno ve svatovítské katedrále slavnostními bohoslužbami v červenci 1564, eucharistie ale byla podle něj poprvé podávána až v lednu 1565.

<sup>116</sup> EBERHARD, Winfried. *Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478–1530*, München [u.a.] 1981, s. 30.

<sup>117</sup> Rozšíření protestanství v příhraničních oblastech napomáhala i jazyková bariéra: katolický klérus, pokud vůbec latinu ovládal, s ní těžko mohl konkurovat protestantům, katolická bohoslužebná latina se nemohla v otázce srozumitelnosti měřit s němčinou, roli hrálo šíření protestantských spisů a bohoslužebných knih přicházejících přes hranice. Podobně jako luteránství ovlivňovalo utrakvismus, sbližovala se také Jednota bratrská s kalvinismem.

<sup>118</sup> EBERHARD, W. *Konfessionsbildung*, s. 39; též KADLEC, Jaroslav. *Přehled českých církevních dějin 2*. Praha: Zvon, 1997, s. 57–58. Připomeňme, že už 1567 zřikají se stavy zřekly „starých“ kompaktát a vyžádaly si na císaři Maximiliánovi II. jejich vypuštění ze zemských desek. – Je zajímavé, že v České konfesi navzdory reformačnímu odmítnutí kultu svatých možnost uctívání „vzorů víry a dobrých skutků jež mohou a mají v církvi k jejímu tudy vzdělání zachovány býti,“ jak uvádí KALISTA, Zdeněk. *Z legend českého baroka*, s. 9.

<sup>119</sup> Jak podotýká W. Eberhard: „jejich teologické zápolení přitom není možné oddělit od politických cílů stran. Stavy (stejně jako panovník) vedly svůj „boj“ v politicko-náboženské jednotě, přičemž víra konfese představovala v důsledku ospravedlnění jejich jednání. Samotné oddělení politických a náboženských cílů předpokládá sebevědomou ideologickou kritiku, kterou lze zvláště v 16. století jen stěží očekávat.“ EBERHARD, W. *Konfessionsbildung*, s. 263

<sup>120</sup> Svolání místní diecézní synody a vyhlášení dekretů přitom nařizovala přímo druhá hlava Dekretu o reformě z 24. koncilního zasedání.

katolíky,<sup>121</sup> proto odsunuly oficiální vyhlášení výnosů Tridentina až na počátek 17. století. Připomeňme ovšem, že k podobným odkladům docházelo z nejrůznějších důvodů i v jiných diecézích.

Nelze však říci, že by se dříve arcibiskupové o zavádění církevních reforem do praxe nesnažili. Antonín Brus se rozhodl (v souladu s tehdejšími potřebami a možnostmi diecéze) seznámit klérus s reformními tezemi na konvokacích. První takové shromáždění svolal (za účasti arcijáhnů, děkanů, domiceláriů metropolitní kapituly a dalších prelátů) již roku 1564.<sup>122</sup> V souladu s dekrety koncilu také Brus konal pravidelné vizitace kléru své diecéze, vyvíjel úsilí zmírnit mravní nedostatky kléru (zejména zamezit kněžskému konkubinátu) a svěcením nových katolických kněží se pokoušel napravit stav farní sítě.<sup>123</sup>

Nově konsekrovaní duchovní měli být podle tridentských výnosů svým ordinářem prověřeni co do původu, věku, výchovy, víry, mravů a také vzdělání. Vzdělanostní úroveň kněžstva však byla v pražském arcibiskupství značně neuspokojivá a síť katolických školských zařízení<sup>124</sup> se zdála být ve srovnání s kališnickým systémem zcela nedostačující.<sup>125</sup> Tuto skutečnost si uvědomoval (už před intronizací Antonína Bruse) i císař Ferdinand, jenž roku 1556 uvedl do bývalého dominikánského kláštera u sv. Klimenta u paty Karlova mostu první příchozí členy Tovaryšstva Ježíšova.<sup>126</sup> Jezuitská kolej, která roku 1562 získala práva vysokého učení a jež byla roku 1616 povýšená na akademii, byla až do doby pobělohorské jediným

---

<sup>121</sup> Stavby se obávaly jakéhokoli církevního sněmu, který by mohl koordinovat postup proti nim. Navíc je třeba vzít v potaz, že farní struktura byla značně rozvolněná, velký vliv na dosazování kněží na fary měla vrchnost (a kněží byli dosazováni mnohdy jen na jeden rok) a sami kněží si často nebyli jisti, zda jsou vůbec součástí římské církve. Kvapně svolaná synoda tak byla skutečným rizikem ohrožující samotné postavení katolické církve v zemi. Viz JAROŠOVÁ, Jindra. *Knihy svěcenců obnoveného pražského arcibiskupství z druhé poloviny 16. století*. Praha: Orbis, 1975, s. 11.

<sup>122</sup> Ke konvokaci a z ní vycházejícím Brusovým artikulům např. PODLAHA, Antonín, Reformační artikule arcibiskupa Brusa. In: *Časopis katolického duchovenstva* 47 (1906), č. 72, s. 64–67, 136–138, 206–209, 289–292.

<sup>123</sup> V době mezi lety 1569 a 1575 počet svěcenců neklesl pod 100, rekordní byla léta 1570 a 1571, kdy ordinace proběhla více než dvěstěkrát. Následný úbytek svěcenců má zřejmě souvislost i se zdravotním stavem arcibiskupa, kterého zhoršující se dna omezovala natolik, že si vyžádal pomoc – nejprve ho zastupoval Friedrich Staphylus, inspektor ingostadské univerzity, posléze Jiří Draškovič, biskup péccský. Podrobněji JAROŠOVÁ, J. *Knihy svěcenců*, s. 42–43.

<sup>124</sup> Pražská kališnická univerzita spravovala už latinské školy ve velké části svobodných královských měst, v mnohých městech poddanských a částečně i na venkově. Mladí šlechtici pak studovali obvykle na soukromých šlechtických školách. PEŠEK, Jiří. Univerzita a městské latinské školy. In: SVATOŠ, Michal, (ed). *Dějiny Univerzity Karlovy I: 1347/48–1622*. Praha: Karolinum, 1995, s. 220–224.

<sup>125</sup> VOREL, P., *Velké dějiny VII*, s. 264.

<sup>126</sup> První jezuité přicházeli do Čech z německých zemí nebo Flander: podmínkou misie v českých zemích totiž bylo ovládnutí alespoň jednoho ze zemských jazyků – a tím byla pochopitelně němčina. Česky se ale kněží poměrně rychle naučili – a už roku 1560 měli být schopni v češtině i zpovídat. (ČORNEJOVÁ, Ivana. *Tovaryšstvo Ježíšovo: Jezuité v Čechách*. Praha: Hart, 2002, s. 76; VALENTOVÁ, Kateřina – HOLÝ, Martin – GREČENKOVÁ, Martina, Církev, vzdělání a věda. In: MIKULEC, Jiří – BENEŠ, Zdeněk, (ed). *Církev a společnost raného novověku*. Praha: Historický ústav, 2013, s. 211–268, zde s. 223 a ČORNEJOVÁ, Ivana. Jezuitská akademie do roku 1622. In: SVATOŠ, Michal (ed). *Dějiny univerzity Karlovy I: 1347/48–1622*. Praha: Karolinum, 1995, s. 248.

katolickým vysokým učením v Čechách. Jelikož arcibiskupství nedisponovalo dostatečnými prostředky a panovníci zůstávali ve vztahu k utrakvistům povšechně opatrní, nebyl v diecézi až do doby pobělohorské zřízen arcibiskupský seminář. Jeho posláním do jisté míry suplovaly pražské konvikty, z nichž studenti (včetně budoucích bohoslovců) docházeli na studia právě do Klementina.

S pozdějším působením Tovařystva Ježíšova je neodlučitelně spjata i šíření katolické literatury. V době předbělohorské však jezuité nedisponovali vlastní tiskárnou, a řádovou a protireformační literaturu proto opatrovali zprvu nákupem v cizině,<sup>127</sup> později využívali služeb pražských (pro)katolických tiskařů.<sup>128</sup> Nesnáze však byly i s výběrem k (re)produkci vhodné náboženské literatury, která by oslovila širší (ne vždy latiny znalé) publikum. Katolický překlad Bible nebyl k dispozici<sup>129</sup> a Tridentský koncil odmítl pro liturgii použití národních jazyků, což se pochopitelně vztahovalo i na lekcionář a římský misál.<sup>130</sup> O něco snazší byl výběr z děl určených k pastoraci. Roku 1572 byl vydán z němčiny přeložený katechismus Petra Canisia<sup>131</sup> a poměrně hojně též v této době vycházela (samostatně i ve formě postil otištěná) kázání. Navzdory tomu, že se podíl české knižní tvorby celkově zvyšoval,<sup>132</sup> vydávání katolické vzdělávací literatury se do konce 16. století ocitlo v útlumu. Vinu na tom měl zřejmě rozmach domácí publicistiky a humanistického básnictví, ovlivněného latinizující kulturní sférou

---

<sup>127</sup> Kontrolu nad dovozem literatury do země držel již od roku 1562 pražský arcibiskup. (MIKULEC, Jiří. Brus z Mohelnice, Antonín. In: *Biografický slovník českých zemí: 8. díl*. Praha: Historický ústav AV ČR, 2007, s. 235.)

<sup>128</sup> Praha byla co do tiskáren nejpodstatnějším centrem pražské diecéze – typickým příkladem je vyhraněn katolicky orientovaný tiskař Tobiáš Leopold, který vydal mj. *Životy některých známějších svatých*. – Produkce chebské tiskárny Johanna Preu se nedochovala a pozdější tamní tiskař Klement Stefani se zabíral především dramatickou tvorbu. V Jindřichově Hradci provozoval tiskárnu Kryštof Haugenhoffer pouze několik měsíců roku 1613, v Kutné hoře je doloženo jen krátké působení Václava Kralova v roce 1618. V Dobručicích provozoval v letech 1610–1616 tiskárnu Henyk z Valdštejna, po zadržení majitele v roce 1617 však produkce nebyla obnovena. Ve Vlčicích působil jako tiskař čtyři roky evangelík augsburského vyznání Martin Kleinwechter, jeho dílna (zaměřující se na výrobu pamfletů) byla však brzy přenesena do Hradce Králové. Z hradecké tiskárny vycházely především příležitostně skladby humanistického básnictví a utrakvisticky nábožensky výchovná díla. Jedinou dlouhodobě fungující katolicky orientovanou tiskárnou mimo Prahu byla tak do Bílé hory litomyšlská dílna Ondřeje Graudense, který ji v roce 1580 odkoupil od bratrského tiskaře Alexandra Oujezdeckého. Graudensova tiskárna se pak udržela až do poloviny 17. století. Viz podrobněji hesla VOIT, Petr. *Encyklopedie knihy: starší knihtisk a příbuzné obory mezi polovinou 15. a počátkem 19. století*. Praha: Libri, 2008, s. 216, 376, 382–383, 424, 543, a Díl II. Praha: Libri, 2008, s. 713–715, 762, 890–892 a 899–902.

<sup>129</sup> První „pravověrný“ překlad Bible vydali jezuité až roku 1677, tedy takřka o sto let později, nežli evangelíci Bible kralickou (1579) a takřka dvě století po vydání první české Bible vůbec (Bible pražská, 1488). Viz JUST, Jiří. *Biblický humanismus Jana Blahoslava. Překlad Nového zákona z roku 1564/1568 a jeho kontext*. Praha: Historický ústav AV ČR, s. 193.

<sup>130</sup> Římský misál, ohlášený papežskou bulou *Quo primum tempore* roku 1570, tak v českém překladu vyšel až roku 1891 (SCHALLER, Marian. *Římský misál*. Praha: Dědictví Svatojanské, 1925, s. 3).

<sup>131</sup> Jde o tzv. Malý katechismus, který byl do češtiny přeložen jako *Malej Katechismus aneb Summa pravé křesťanské katolické všeobecné víry*. České vydání s příspěvem arcibiskupa z roku 1572 je zřejmě ztraceno, někteří autoři i proto uvádí za nejmladší vydání z roku 1584. Do vydání Canisiova katechismu mohla diecéze čerpat z katechismů katolického administrátora Jindřicha Píška Scribonia (*Katechismus aneb navedení křesťanské kratičce sepsané k užítku mládeže křesťanské církve z r. 1552 a Katechismus pro dospělé z roku 1556*).

<sup>132</sup> Pro ilustraci: pro 60. léta známe 130 v Praze vytištěných titulů, pro 90. léta 300 a z druhé dekády 17. století již 530 (VOIT, P., *Encyklopedie knihy. Díl II*, s. 714).

pražské univerzity.<sup>133</sup> To sice mělo v omezené míře vliv i na náboženské texty – srov. hagiografické dílo J. Pontana z Breitenberka, jehož cílová skupina ovšem byla značně omezená, a tedy jej nebylo potřeba tisknout ve velkém nákladu. Nárůst nábožensky vzdělávací literatury (katolické i nekatolické) je možné znovu sledovat až v prvních dvou dekadách 17. století.<sup>134</sup>

Dopomohla tomu zřejmě i stále palčivější otázka konfesionalizace politického života. Ta se ozývala stále častěji již od 80. let, kdy byl do Prahy z Vídně přesunut císařský dvůr.<sup>135</sup> S Rudolfem II.<sup>136</sup> do nového centra habsburského soustátí dorazil totiž rovněž papežský nuncius a španělský vyslanec, kteří apelovali na vládcovo ráznější zakročení proti nekatolíkům. V prosinci 1584 pak bylo na setkání katolických pánů, nuncia a arcibiskupa (kterým byl od roku 1581 Martin Medek) sestaveno memorandum, které je možné označit za první jasněji formulovaný rekatolizační plán diecéze. Dokument upřesňoval kroky, které měla katolická církev v následujících letech podniknout: řeč byla o vysokých pražských učeních, o boji s kacířstvím, o potřebě výstavby nových katolických far či o plánované velké diecézní vizitaci.<sup>137</sup> Z té sice sešlo, arcibiskupství však mohlo slavit jiné úspěchy. Už v kalendáři na rok 1583 byl z univerzitou vydávaného kalendáře vypuštěn svátek mistra Jana Husa a Jeronýma Pražského.<sup>138</sup> O pět let později se katolickou manifestací stal přenos ostatků svatého Prokopa ze Sázavského kláštera do pražské katedrály, jehož průvodu se účastnil i sám císař.<sup>139</sup> A v lednu roku 1589 bylo všem královským městům nařízeno, aby netrpěly dále „schůzky pikartské,“ jakož ani samu přítomnost bratrských kněží.<sup>140</sup>

---

<sup>133</sup> VOIT, P., *Encyklopedie knihy. Díl II*, s. 714.

<sup>134</sup> Období 1601–1610 vykazuje 51 % a léta 1611–1620 dokonce 57 % jazykově české náboženské literatury z celkového korpusu tisků (VOIT, P., *Encyklopedie knihy. Díl II*, s. 713.) – Produkce potenciálně závadné literatury však byla důkladně monitorována: už roku 1562 získal právo cenzury arcibiskup Antonín Brus z Mohelnice. Na jeho urgenci vydal v dubnu 1567 císař Maxmilián zákaz publikování knih, traktátů a jiných spisů bez arcibiskupova předchozího schválení (BOROVÝ, K. *Antonín Brus*, s. 122). Treba však poznamenat, že cenzorská činnost Bruse (jakož i jeho nástupců) byla spíše defenzivního rázu a zabavování závadných knih bylo až do dvacátých let 17. století vcelku výjimečné. Viz TISCHNER, František. Příspěvek k dějinám cenzury za Antonína Brusa. In: *Listy filologické* 32 (1905), č. 3–4. Praha: Jednota českých filologů v Praze, s. 258–271.

<sup>135</sup> Roku 1586 se císař Rudolf II. přesouvá do Prahy z důvodu morové epidemie.

<sup>136</sup> Císař Rudolf si prošel přísnou katolickou výchovou ve Španělsku, čehož také španělský vyslanec náležitě využil.

<sup>137</sup> Podrobněji THEINER, Augustin (ed). *Annales Ecclesiastici denuo excusi et ad nostra usque tempora perducti III*. Brüssel: Guerin, 1865, s. 547–550; STLOUKAL, Karel. Počátky nunciatury v Praze: Bonhomini v Čechách v letech 1581–1584. In: *Český časopis historický* 34, 1928, s. 1–24 a 237–279, zde s. 270–274 a ČERNUŠÁK, T. (ed.) *Papežství a české země*, s. 214.

<sup>138</sup> Treba však dodat, že počínání rektora Codicilla vzbudilo velké pobouření stavů a už roku 1588 byla jména obou reformátorů do kalendáře znovu vrácena. Viz HAUSENBLASOVÁ, Jaroslava. Petr Codicillus z Tulechova. In: HLAVÁČEK, Petr a kol. *Kacířská univerzita: osobnosti pražské utrakvistické univerzity 1417–1622*. Praha: Togga, 2013, s. 101–105.

<sup>139</sup> BOROVÝ, K. *Antonín Brus*, s. 159.

<sup>140</sup> KROFTA, K. *Sněmy české XI*, s. 44–45. Jako pikarti byli v této době vcelku běžně katolíky i utrakvisty označováni členové Jednoty bratrské.

Počátek 90. let 16. století přinesl změnu v poměru sil. Arcibiskup Martin Medek zemřel v únoru 1590 a pražský stolec zůstal po tři roky neobsazen.<sup>141</sup> Dobývání ztracených pozic římské církve nepomohla ani ztráta výrazných představitelů katolické šlechty – zesnulého Viléma z Rožmberka,<sup>142</sup> a v důsledku protipanovnického spiknutí uvězněných Jiřího Popela a Ladislava z Lobkovic. Navzdory uvedeným překážkám nebyl pro arcibiskupství episkopát nového metropolitů, Zbyňka Berky z Dubé a Lipé, neúspěšný. Rudolf II. záhy zmocnil Berku k cenzurnímu dohledu nad tiskem v království. Arcibiskup též obdržel právo vizitovat na královských statcích, čímž se mu dostalo kontroly nad obsazováním tamních katolických i utrakvistických far.<sup>143</sup> Roku 1599 byl pak panovnickým nařízením pověřen vyloučením luterského a kalvínského kléru z královských statků. Spolu s tím bylo (za účelem následné intervence) Berkovi přikázáno identifikovat pražské nekatolické kazatele a zjistit jejich působiště.<sup>144</sup>

Císařova politika, ovlivněná španělsko-katolickou klikou u dvora, měla důsledky i na správu Čech. V posledním roce 16. století byl arcibiskupův bratr, Václav Berka z Dubé a Lipé a na Rychmburce, jmenován nejvyšším komořím, Kryštof Popel z Lobkovic a na Pátku nejvyšším hofmistrem, úřad nejvyššího kancléře byl svěřen Zdeňkovi Vojtěchovi Popelu z Lobkovic a konečně arcibiskupův bratr Ladislav působil mezi léty 1597–1599 jako nejvyšší dvorský sudí.<sup>145</sup> Katolické straně se dostalo povzbuzení i v pražském souměstí samotném: na Starém Městě byla roku 1599 obnovena městská rada prostá příslušníků jiných konfesí a na Hradčanech započal své působení kapucínský řád. V nastolené strategii mocenských opatření pokračoval panovník i v první dekádě nového století. Roku 1602 byl zveřejněn císařský mandát, obnovující dřívější nařízení proti Jednotě bratrské, a o rok později byl vydán zákaz udělovat osobám, jež se nehlásí ke katolickému ani kališnickému vyznání, úřad konšela.<sup>146</sup> Politicky příznivé atmosféry nultých let využil arcibiskup, a když na září 1605 svolal diecézní

---

<sup>141</sup> Diecézi spravoval tehdejší kapitulní vikář Jiří Berthold Pontan z Breitenberka.

<sup>142</sup> Zemřel roku 1592. V úřadu nejvyššího purkrabí ho vystřídal rovněž katolík, Adam z Hradce, který ale zemřel o čtyři roky později.

<sup>143</sup> Později, roku 1601, se mu dostalo i práva patronátního, ačkoli omezeného na císařovy soukromé statky v Čechách

<sup>144</sup> STLOUKAL, Karel. *Papežská politika a císařský dvůr papežský na předělu XVI. a XVII. věku*. Praha: Filosofická fakulta University Karlovy, 1925, s. 199.

<sup>145</sup> VOREL, P. *Velké dějiny. Svazek VII.*, s. 406–408.

<sup>146</sup> V rámci zásahů proti bratřím však docházelo i k přestupkům proti České konfesi, když bylo patronům vyznání kališnického či luteránského bráněno osazovat fary. Nekatoličtí stavové (v čele s Václavem Budovcem z Budova) se sice s poukazem na svá práva bránily, vykonávání mandátu však zastaveno nebylo. KROFTA, K. *Sněmy české XI*, s. 46–47.



synodu, jejímž cílem bylo oficiální vyhlášení akt Tridentského koncilu.<sup>147</sup> Na dalším naplňování ohlášených dekretů se však Zbyněk Berka podílet nestihl: roku 1606 zemřel a na pražský stolec usedl Karel z Lamberka, prelát štýrského původu a křehkého zdraví.<sup>148</sup>

Nový arcibiskup však nebyl jediný, komu zdravotní stav komplikoval výkon úřadu. Stále více se projevující duševní nemoc Rudolfa II. byla jeho bratru Matyášovi záminkou, aby podpořen rodinou zaujal jeho místo. Zoufalé situace stávajícího panovníka využily dovedně české stavy, které roku si 1609 za slib věrnosti vynutily mj. písemné schválení takřka úplné náboženské svobody.<sup>149</sup> Že katolické panstvo nebylo se vzniklou situací srozuměno, je patrné z jednání Zdeňka z Lobkovic, který (coby nejvyšší český kancléř) odmítl Majestát podepsat. Spokojen jistě nebyl ani arcibiskup, který však nemohl být svým stavům oporou. Jeho stav se stále zhoršoval a po roce 1609 nebyl schopen svůj úřad z Prahy vykonávat. Většinu času žil v oseckém klášteře a faktickým správcem diecéze se tak stal koadjutor Jan Lohelius, který vykonával běžnou agendu arcibiskupství již za Zbyňka Berky.<sup>150</sup>

Další impulzy k obnově rekatolizačního úsilí tak přicházejí až s korunovací Matyáše českým králem (1611) a intronizací nového arcibiskupa (1612), jímž nebyl nikdo jiný než Jan Lohelius. Pražský metropolita byl ve věci obnovy katolických pozic zastáncem radikálního přístupu. Arcibiskupovy plány na vytvoření monokonfesní monarchie a počínání vzrůstající se katolické vrchnosti s nelibostí sledovaly nekatolické stavy, které se stále častěji ozývaly se stížnostmi na porušování Rudolfova Majestátu. Rozbuškou se v napjaté situaci stal Loheliův pokyn ke zničení luterských kostelů v Hrobu a v Broumově, které stály na pozemcích náležících katolickým řádům. Reakce protestantů, která vyvrcholila roku 1618 stavovským povstáním, měla své důsledky i pro domácí katolickou církev. Arcibiskup sám byl však spolu s jezuitou záhy vypovězen ze země a nemohl se tak stát ani svědkem plenění svatovítské katedrály kalvínským dvorem Fridricha Falckého.<sup>151</sup>

### 3.2 Vítězství a jeho výzvy: arcibiskupství po Bílé hoře

---

<sup>147</sup> Obsah jednání se zachoval ve sněmovních aktech, která uspořádala komise pod vedením Jiřího Pontana. BERKA Z DUBÉ A LIPÉ, Zbyněk, *Synodus Archi-Dioecesis Pragensis: habita ab Illustrissimo & Reverendissimo Domino Domino Sbigneo Berka Dei et Apostolice Sedis Gratia Aarchi-episcopo Pragensi, et Principe, Legato nato &c.* Pragae: Typis Nigranianis, 1605. K tomu SEDLÁK, Jan Nepomuk. Některá zvláštní ustanovení pražské synody z r. 1605. In: *Časopis katolického duchovenstva* 31 (1890), č. 10, s. 606-613.

<sup>148</sup> Viz BARTŮŇEK, Václav. Karel z Lamberka, pražský arcibiskup (1606–1612). In: *Časopis Společnosti přátel starožitností* 51–53 (1943–5), č. 3–4, s. 174-214.

<sup>149</sup> Podrobněji rozebírá body stavovských požadavků VOREL, P. *Velké dějiny VII*, s. 432, 439–440. Podstatné je, že s katolíky byli zrovnoprávněni pouze ti, kteří svou víru zdotožňovali s Českou konfesí. Legalizovala se tak sice Jednota bratrská a luteránství, jiná náboženství (zejména judaismus) ovšem povolena nebyla.

<sup>150</sup> VOREL, P. *Velké dějiny VII*, s. 528.

<sup>151</sup> Paradoxně to byl právě zimní král, který se postaral „očistou“ pražského chrámu o jisté sblížení velké části obyvatel Prahy bez ohledu na vyznání.

Takřka ihned po bitvě na Bílé hoře, v níž dosáhla na podzim roku 1620 katolická strana triumfálního vítězství, ozvaly se z Vídně a z Říma hlasy volající po nápravě v záležitostech náboženských poměrů. Názory na to, jakým způsobem k tomu přistupovat, se však na domácí půdě lišily. Na jedné straně stál navrátilší se arcibiskup Jan Lohelius, odhodlaný nepromarnit příležitost a realizovat svůj rekatolizační plán. Ten vycházel z představy, že kolátorem bude do budoucna výhradně arcibiskup. Ten obsadí fary na královských statech pouze katolickými duchovními, o jejichž vzdělání se postará Tovaryšstvo Ježíšovo. Kalvíniští a bratrství kněží měli být podle něj co nejdříve vypovězeni.<sup>152</sup>

To rozporoval opatrný místodržící Karel z Lichtenštejna, který měl provádění rekatolizace na starost.<sup>153</sup> Argumentoval složitou vojenskou i ekonomickou situací země, kterou by hromadný exodus nekatolíků a v horším případě další povstání zhoršilo. Uskutečněné řešení se pohybovalo kdesi na pomezí obou přístupů. V červnu roku 1621 byli k odchodu donuceni pouze kněží, kteří se aktivně podíleli na stavovském povstání. Během krátkého času však byla také ukončena činnost dolní konzistoře a na konci roku pak došlo k vypovězení i všech ostatních protestantských duchovních.<sup>154</sup> Výjimku tvořili luteráni německého jazyka a kališníci, pakliže pražskému arcibiskupovi slíbili poslušnost. Smysl dalšího legálního působení utrakvistických kněží se však ztratil už v prosinci, kdy arcibiskup oznámil papežský zákaz laického přijímání pod obojí způsobu. K vypovězení německojazyčných luteránských pastorů (zprvu jen z Prahy, posléze i z dalších královských měst) pak došlo na podzim roku 1622.<sup>155</sup>

Opatření pochopitelně způsobilo kritický nedostatek farního kléru. V rámci dočasného řešení se přistoupilo ke slučování farností; bylo ale třeba urychleně přistoupit k plánované reformě vzdělávání, aby mohla být uvolněná kněžská místa zaplněna kvalitními pastýři. Pročež byla pražská univerzita, už v roce 1621 zbavená nekatolických mistrů, roku 1622 císařem Ferdinandem II. svěřena do rukou Tovaryšstva Ježíšova.

Tlak na emigraci či obrácení nekatolických obyvatel zemí Koruny české ani v následujících letech nepolevoval. Protestantům byly též mnohdy odpírány možnosti řádného křesťanského pohřbu,<sup>156</sup> z kalendářů mizely nekatolické svátky, a dekretem Jana Lohelia bylo

---

<sup>152</sup> MIKULEC, Jiří – VLNAS, Vít – ČORNEJOVÁ, Ivana – KAŠE, Jiří. *Velké dějiny zemí Koruny české VIII (1618–1683). České země v době třicetileté války a nástupu rekatolizace a jejich podíl na odvrácení „tureckého nebezpečí“* Praha – Litomyšl: Paseka, 2008, s. 91; MIKULEC, Jiří. *31. 7. 1627: Rekatolizace šlechty v Čechách*. Praha: Havran, 2005, s. 33–39.

<sup>153</sup> CATALANO, Alessandro. *Zápas o svědomí: kardinál Arnošt Vojtěch z Harrachu (1598–1667) a protireformace v Čechách*. Praha: NLN, 2008, s. 72.

<sup>154</sup> CATALANO, Alessandro. *Zápas o svědomí*, s. 78.

<sup>155</sup> JIŘINSKOVÁ, Barbora. *Ženy v rekatolizaci českých zemí*, Praha: Univerzita Karlova, disertační práce, s. 105–106.

<sup>156</sup> Tamtéž, s. 106.

naopak zavedeno každoroční slavní svátku svatého Prokopa a dalších pěti českých patronů: Víta, Zikmunda, Václava, Ludmily a Vojtěcha.<sup>157</sup> Novou dynamiku však rekatolizaci přineslo i jmenování nového arcibiskupa, jímž se stal v roce 1623 Arnošt Vojtěch z Harrachu. Ten ve spolupráci s kapucínským provinciálem Valeriánem Magni<sup>158</sup> podnikl další kroky proti nekatolíkům: měštům bylo zapovězeno přijímat nekatolické měšťany a protestantům se zamezovalo provozování živnosti; zakázány byly i sňatky mezi evangelíky.<sup>159</sup> Jejich záměrem bylo též zřízení kněžského arcibiskupského semináře, pečlivé provedení restituce církevního majetku, vznik nových biskupství – či sestavení reformační komise, v níž budou společně světská a církevní moc zjišťovat stav diecéze.<sup>160</sup>

Systémové řešení však přicházela až od roku 1626. Tehdy se začaly po vzoru Horních Rakous zhotovovat ve farnostech seznamy nekatolických dětí (a sirotků) a ve víře zvláště neústupných osob. Měla se tak podchytit jednak nejmladší generace nekatolického prostředí, která bude svěřena výchově jezuitského řádu, jednak potenciálně problematická skupina obyvatel, jež by měla být dále sledována. O rok později pak byla ustanovena i další rekatolizační komise, pověřená dohledem nad praktickým prováděním těchto opatření. Obnovené zřízení zemské, pro Čechy vydané v květnu roku 1627, kodifikovalo katolickou víru jako jediné povolené vyznání. Ti, kdo se s ní neztotožňovali, proto měli být coby narušitelé veřejného blaha zadrženi a potrestáni ztrátou života i majetku.<sup>161</sup>

Důsledky plynoucí ze zemské ústavy a vzápětí (31. července 1627) vydaného císařského mandátu se týkaly celého spektra obyvatel. Nekatolická, konverzi odmítající šlechta byla nucena emigrovat. Nesvobodné obyvatelstvo na výběr, alespoň oficiálně, nemělo. A ačkoli se arcibiskup Harrach (stejně jako většina rekatolizačních teoretiků) přikláněl k jako účinnějším prostředkům obracení na víru k misiím, přesvědčování či školskému působení jezuitského, premonstrátského a v polovině století se rozšířivšího piaristického řádu, jako účinný nástroj konverze byly využívány i dragonády. Jejich výhodou sice bylo rychlé zlomení odporu, jako

---

<sup>157</sup> DUCREUX, Marie-Élizabeth. Čeští patroni v martyrologiu a římském breviáři. In: TÁŽ, *Kultura – zbožnost – symbolická politika: proměny společnosti ve střední Evropě v 17. a 18. století*. Praha: Univerzita Karlova, Karolinum, 2023, s. 220.

<sup>158</sup> Magni ovšem v roce 1626 složil hodnost provinciála a řeholního života v klášteře se (se souhlasem Říma) vzdal, aby se stal se rádcem arcibiskupa Harracha.

<sup>159</sup> Změny v městském právu pak způsobily, že syn nemohl živnost pouze zdědit, nejprve se musel stát plnoprávným měšťanem – a tím mohl být pouze katolík. JIRINSKOVÁ, B. *Ženy v rekatolizaci*, s. 107; MIKULEC, J. – VLNAS, V. – ČORNEJOVÁ, I. – KAŠE, J., *Velké dějiny země VIII*, s. 97–99.

<sup>160</sup> Tamtéž, s. 97–98.

<sup>161</sup> JIREČEK, Hermenegild (ed). *Obnovené právo a Zřízení zemské dědičného království Českého*. Praha: Nákladem F. Tempského, 1888, s. 33–34.

při nejmenším problematické se ovšem jevílo vnitřní přesvědčení konvertitů, kteří se při první příležitosti navraceli ke svému původnímu vyznání.<sup>162</sup>

Aby víra nových katolíků neochabovala<sup>163</sup> a aby se církevní správa postupně zdokonalovala, potřebovali rekatolizátoři dostatek (pokud možno v teologii vzdělaných) kněží.<sup>164</sup> Úspěch tohoto snažení ovlivňovaly dva faktory: existence kněžského semináře a dostatek financí, z nichž by bylo možné budoucí faráře hmotně zabezpečit. Zatímco zdroj příjmů, který by mohl doplňovat skromné výnosy kněžských beneficí, se až do konce 17. století nenašel,<sup>165</sup> v Praze vedle jezuitského Klementina vyrostla hned dvě další řádová učení: Bernadinum (obnovené roku 1637)<sup>166</sup> a Norbertinum, jehož stavba byla dokončena roku 1640.<sup>167</sup> Osobním projektem arcibiskupa Haracha byl pak seminář arcibiskupský, otevřený už v roce 1631.<sup>168</sup> Arcibiskupská kolej měla skutečně velký úspěch: během dvou let vzrostl počet jejích studentů ze třiceti na čtyři sta a stala se skutečnou konkurencí jezuitské Akademie.<sup>169</sup> Soupeření mezi Tovaryštvem a arcibiskupem dokládá i fakt, že instituce měly své vlastní, relativně silné tiskárny, přičemž obě se zásadním způsobem zasloužily o rozvoj pobělohorského knihtisku.<sup>170</sup>

Zatímco Praha se stala (snad i přičiněním arcibiskupa a řádových institucí) katolickou a poslední dekret rekatolizační komise je pro ni datován rokem 1630, situace mimo hlavní město zdaleka tak jednoznačná nebyla. K opakovaným nařízením reflektujícím excesy či netečnost nekatolického obyvatelstva se přidávaly brzy i dekrety a instrukce týkající se navracejících se

---

<sup>162</sup> MIKULEC, J. – VLNAS, V. – ČORNEJOVÁ, I. – KAŠE, J., *Velké dějiny země VIII*, s. 99–101.

<sup>163</sup> Ke kontrole, zda se věřící katolického vyznání přece jen nespustil, sloužily zpovědní seznamy. Jejich princip byl jednoduchý: jelikož katolíky již od IV. lateránského koncilu (1215) váže povinnost každoroční zpovědi, obdrželi věřící spolu s rozhrěšením i zpovědní cedulku, kterou se mohli prokázat. Faráři, kteří měli podle Tridentina vést matriky, tak jen nově evidovali i údaje o návštěvách zpovědnice. První hromadnou kontrolou, jak se stav rekatolizace vyvíjí, byl pak *Soupis poddaných podle víry a Soupis duší* z roku 1651.

<sup>164</sup> K jednotlivým krokům zabezpečení vzdělávání kléru viz DUCREUX, Marie-Élizabeth. Katolictví znovu dobývá český prostor. In: TÁŽ, *Kultura – zbožnost – symbolická politika: proměny společnosti ve střední Evropě v 17. a 18. století*. Praha: Univerzita Karlova, Karolinum, 2023, s. 26–40, zde s. 32–35.

<sup>165</sup> Podrobně k vývoji ekonomického zajištění pobělohorské farní sítě PUMPR, Pavel. *Beneficia, záduší a patronát v barokních Čechách: Na příkladu třeboňského panství na přelomu 17. a 18. století*. Brno: Matice moravská, 2010. – Kardinálem Harrachem v 1630 vyjednaná solní pokladna (*cassa salis*) byla totiž určena v první řadě pro zajištění založení nových biskupství a případně k podpoře řeholních institucí. HONČ, P. *Spojenci i rivalové*, s. 180.

<sup>166</sup> BROKEŠOVÁ, Daniela. Život v koleji svatého Bernarda v Praze. Příspěvek k dějinám generálního studia cisterciáků v 17. a 18. století. In: *Porta bohemika* 1 (2001), s. 43–59.

<sup>167</sup> KUCHAROVÁ, Hedvika. Premonstrátská kolej Norbertinum v Praze (1637–1785). In: *Bibliotheca Strahoviensis* 3 (1997), s. 15–57.

<sup>168</sup> CATALANO, A. *Zápas o svědomí*, s. 178–181; ČORNEJOVÁ, Ivana. *Kapitoly z dějin pražské univerzity 1622–1654*. Praha: Karolinum, 1992, s. 106–109.

<sup>169</sup> Třeba podotknout, že existence konkurenčních učilišť byla též předmětem mnohých sporů. CATALANO, A. *Zápas o svědomí*, s. 457.

<sup>170</sup> VOIT, P. *Encyklopedie knihy. Díl II*, s. 713–715 připomíná: „Ediční modely jednotlivých tiskařských domů se příliš nelišily ani žánrovou skladbou, ani jazykově. Latinská a německá produkce společně převládaly nad českou a hegemonem nepříliš pestré žánrové struktury byla oficiální tvorba náboženská a nábožensky vzdělavatelská.“

emigrantů. Regulace, které nabádají k vypovídání nekatolických kazatelů, byly vydávány ještě v letech padesátých. Situace v diecézi se však pomalu měnila. Svou roli sehrál i čas, ve kterém bylo obyvatelstvo vystaveno působení motivujících, nenásilných postupů. „*Pravidelné bohoslužby, postupný rozvoj mariánského kultu a kultu svatých s důrazem na jejich ochranné funkce, církevní slavnosti o významných svátcích, kázání, vysluhování slavností, katechetická výuka, počátky rozvoje poutí – to vše se pozvolna stávalo součástí každodenního života věřících a spoluutvářelo to charakter jejich víry.*“<sup>171</sup>

#### 4 Inspirační zdroje hagiografických textů

„[...] *jest tu zapotřebí šetřiti, že jako v domácích našich figurách nápisy a verše, tak také tuto buď text historie, aneb místo něho rytmy (kde se historie vypsána nenacházela) vše podle sepsání dvojctihodného a hodnověrného kronikáře Václava Hájka položené jest. A poněvadž v kusu třicátým prvním o vzkříšení jednoho dítěte z mrtvých skrze zásluhy svatého Václava týž Hájek v své kronice žádné zmínky nečiní, to [se] pak vypsané v jiném starobylém a vznešeném spisovateli činův svatováclavských (jehož jméno jest Ioannes de Novo Foro, biskup litomyšlský a olomoucký, někdy slavné paměti císaře Karla Čtvrtého kancléř) nachází, z něhož tuž historii jsme vytáhli a mezi jiné hodně a slušně přimísili: na to bedlivý pozor dadouce, jak by dle Hájkového vyměření sice všecko jiné v pořádek uvedeno bylo, tak aby domácí autor a též vlastenec náš před jinými předek svůj měl.*“<sup>172</sup>

Úryvek z předmluvy, jíž Jiljí od svatého Jana Křtitele doprovodil svůj oslavný spisek *Věnce blahoslavenému a věčně oslavenému knížeti českému*, poměrně dobře ukazuje, jakým způsobem si počínali raněnovověcí autoři při čerpání inspirace pro své práce.

Pro zkoumání intertextuality děl z 16. a 17. století je podstatný axiom, že mnozí tehdejší autoři i recipienti si více než invenčnosti považovali léty tradovaných myšlenek a výroků. V dobovém myšlení se odvíjela hodnověrnost informace podle jejího stáří, schopnosti přetrvání v čase. A ačkoli se autorství stávalo stále hodnotnější devizou a jméno autora se (obzvláště v humanismu) začalo objevovat i v literatuře tradičně anonymní, přejímky jako plagiát či kompilát cizích textů odsuzovány nebyly.<sup>173</sup>

---

<sup>171</sup> MIKULEC, J. *Náboženský život*, s. 21.

<sup>172</sup> AV, fol. A4

<sup>173</sup> Konvence dlouho velela zachovávat anonymní i texty náboženské. Barokní humanisté však mnohdy zanechávali svůj „podpis“ alespoň ve formě pseudonymu (ty se mohly u různých děl lišit: to pak vyvolávalo – v době pobělohorské libý – dojem, že autorů existuje mnohem více) či iniciálových zkratk, jako např. autor latinské básně v úvodu *Věnce blahoslavenému* (AV, fol. A2). Viz SLÁDEK, Miloš. Tvůrce literárních děl. In:

Pokud se původci literárních děl zde zkoumaného korpusu rozhodli odkázat na informační zdroj, jehož při své tvorbě využili, zřídka volili formu citací v dnešním slova smyslu. Namísto užití odkazů v textu uváděli své prameny v předmluvě, nebo úvodu tisku, případně (zejména u rozsáhlejších děl typu *Vita sanctorum*) kladli názvy pramenů před jednotlivé části textu (životy, kázání aj.). V dílech zmíněné prameny jsou nicméně uváděny v nejrůznějších formách, počínaje poukazem na konkrétní pasáž v kapitole knihy jiného autora, konče velmi vágní referencí, jakou nabízí například *Vita sanctorum* k životu svatého Vojtěcha: „z té, kteráž jest od toho, kterýž téhož času jako on živ byl, sepsaná, vzatý.“<sup>174</sup>

Mnohdy se však tvůrci hagiografií rozhodli parafrázi, či přímo převzetí částí textu uvést bez jakéhokoli označení. Tu je však třeba si uvědomit, že odkazy na citovanou Bibli,<sup>175</sup> katechismus, breviář či dobové teologické spisy a církevní autority chybí pouze dnešním badatelům. Adresáti hagiografických tisků se počítali jistě z části z řad duchovních, kteří disponovali teologickým vzděláním, a tak alespoň část z nich byla schopna díky své „kulturní encyklopedii“ odkazy na náboženské texty rozeznat.

Zdroje, které jsou ve zkoumaném korpusu jmenovány, je pro snazší orientaci možné (při vědomí prolínajících se žánrových hranic a z toho plynoucích nepřesností) rozdělit na dva hlavní směry. V první řadě jsou to starší i soudobé tituly hagiografické.<sup>176</sup> Tvůrci sledovaných textů se odkazovali na *Martyrologium romanum*,<sup>177</sup> oficiální seznam Římem uznaných světců a blahoslavených osob, na šestidílnou sbírku životů *De probatis Sanctorum historiis* Laurentia

---

BŮŽEK, Václav – KRÁL, Pavel (edd.). *Člověk českého raného novověku*. Praha: Argo, 2007, s.379. K problematice autorství děl a intertextuality v raném novověku též BOČKOVÁ, Hana. *Knihy nábožné a prosté. K nábožensky vzdělávací slovesné tvorbě doby barokní*. Brno: Matice moravská, 2009. Z nejnovějších prací pak alespoň BARTHEL, Katja (ed.). *Dynamiken historischer Schreibszenen. Diachrone Perspektiven vom Spätmittelalter bis zur klassischen Moderne*. Berlin – Boston: Walter de Gruyter, 2022.

<sup>174</sup> VS, s. CLV.

<sup>175</sup> Biblické pasáže ze Starého i Nového zákona jsou přebírány s různou mírou autorské úpravy stejně jako odkazy samotné – tak kupř. ŽN, sine fol. (odpovídá fol. A) odkazuje na Píseň písní jako na „Šalamounovy písničky“.

<sup>176</sup> K tomu např. HORÁKOVÁ, Michaela. Ke vztahům středověké a barokní legendistiky. In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity: řada literárněvědná bohemistická*. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, 2000, s. 11–17.

<sup>177</sup> První verze Římského martyrologia byla vydána již roku 1584. Texty zde sledovaného korpusu, které tuto inspiraci přiznávají, čerpají ale z komentované edice Caesara Baronie (1538–1607), kardinála a představeného Kongregace oratoriánů sv. Filipa Neri. To vyšlo poprvé roku 1586 a bylo opatřeno rozsáhlým historickým výkladem. ZOUHAR, Jakub – POLEHLA, Petr. *Přehled církevní historiografie na Západě do konce osvícenství*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017, s. 273; LEMAITRE, Jean-Loup. Historická martyrologia. Od Jeronýmova martyrologia až k římskému martyrologiu a jejich významu pro historika. In: *Sborník Katolické teologické fakulty 7* (2005), s. 320 a s. 328–329. Martyrologium ovšem zmiňuje pouze tři české světce: sv. Víta (s Crescentii a Modestem), sv. Vojtěcha a sv. Václava; přičemž pouze Václav byl výslovně zmíněn jako český zemský patron (Vítův svátek byl totiž přiřazen ke sv. Lukánii a Vojtěch byl – jako evangelizátor Uhrů a Poláků – přiřknut Prusku. Viz DUCREUX, Marie-Élizabeth. Čeští patroni v martyrologiu a římském breviáři. In: TÁŽ, *Kultura – zbožnost – symbolická politika: Proměny společnosti ve střední Evropě v 17. a 18. století*, Praha: Karolinum, 2023, s. 22.

Suria<sup>178</sup> či na *Antiquae lectiones* Heinricha Canisia.<sup>179</sup> V textech lze (byť v menší míře) nalézt též odkazy na středověké legendy. Tak Jiljí od svatého Jana Křtitele ve *Věnci blahoslavenému a věčně oslavenému knížeti* upozorňuje na nejmenované dílo Jana ze Středy, jemuž zřejmě připisoval autorství druhé redakce václavské legendy *Ut annuncietur*,<sup>180</sup> *Vita sanctorum* odkazují na „knihu ostijského biskupa Lva,“ pod níž se patrně skrývá legenda *Tempore igitur, quo Michael imperator*.<sup>181</sup> A dále, Miloš Sládek ukazuje, že Pontanus z Breitenberka musel při tvorbě *Života svaté Anežky* pracovat s legendou *Candor lucis aeternae*, bez níž by text nutně postrádal mnohé informace.<sup>182</sup> A konečně, jednotliví tvůrci poměrně často čerpali i z prací svých současníků: oblíbeným zdrojem byla např. Pontanova *Bohemia Pia*.<sup>183</sup>

Druhým typem pramenů pak jsou historiografické práce domácí i zahraniční provenience. Z katalogů, letopisů a kronik evropských autorů jsou zmíněny, či alespoň aludovány *Historie česká* Enea Silvia Piccolominiho,<sup>184</sup> *Chronica Polonorum* Macieje Miechowity,<sup>185</sup> *Annales Ecclesiastici* Caesara Baronie a jeho pokračovatele Stanislava

---

<sup>178</sup> První vydání *De probatis Sanctorum historiis ab Al. Lipomano olim conscriptis nunc primum a Laur. Surio emendatis et auctis* německého kartuziána Laurentia Suria (1522–1578) vycházelo v Kolíně nad Rýnem v letech 1570 až 1576. K postavě autora WÜLLER, Heike. *Zum Leben und Werk des Kartäusermönchs Laurentius Surius*. In: SCHÄPFKE, Werner (ed.) *Die Kölner Kartause um 1500. Eine Reise in die Vergangenheit*. Köln: Stadtmuseum 1991, s. 60–62. – VS, s. CLXIII (Zikmund) a s. CCXLII (Václav).

<sup>179</sup> Belgický právník a historik Heinrich Canisius (1548–1610) vydával své *Antiquae lectiones, seu antiqua monumenta ad historiam mediae aetatis*, na které se odkazuje např. VP, od roku 1601 do roku 1604. – Velmi podobným způsobem jsou sestavena též jezuitská *Acta sanctorum*, která se však zkoumaným textům inspirací nestala. Její první dva svazky sice vyšly již roku 1643, věnovaly se ale lednovým světcům a v korpusu zmiňovaných světců se tedy netýkaly (podrobněji alespoň SAWILLA, Jan Marco. *Antiquarianism, Hagiographie und Historie im 17. Jahrhundert. Zum Werk der Bollandisten. Ein wissenschaftshistorischer Versuch* (Frühe Neuzeit 131). Tübingen: Niemeyer, 2009).

<sup>180</sup> Viz pasáž uvozující tuto kapitolu. Autor tisku, který pocházel z konventu bosých augustiniánů na Zderaze, přisoudil dílo litomyšlskému biskupovi zřejmě proto, že autorství legendy připisuje Janovi ze Středy v závěrečné poznámce rovněž rukopis z konventní knihovny, což ovšem bylo vyvráceno. ŠKARPOVÁ, Marie. *Jak čist barokní legendu? Svatováclavská legenda (1643–1644) Jiljího od sv. Jana Křtitele slovem i obrazem*. In: *Česká literatura. Časopis pro literární vědu* 69 (2021), č. 2, s. 197–235.

<sup>181</sup> VS, s. XCVII. Jedná se o translační legendu o svatém Klimentovi z počátku 12. století, dochovanou v o dvě staletí mladším rukopise pražské Metropolitní kapituly, jež je patrně dílem biskupa a kardinála Lva Ostijského (†1115). Viz HAVLÍK, Lubomír E. *Kronika o Velké Moravě*. Brno: Jota, 1992, s. 122–123.

<sup>182</sup> BECKOVSKÝ, Jan František – SLÁDEK, Miloš, *Milá choť nebeského Miláčka blahoslavená Anežka panna*. Praha: Zdeněk Bergman, 2017, s. 19.

<sup>183</sup> Ji jako pramen zmiňuje *Fama posthuma, Vitae sanctorum*, s. CCXXVII (sv. Prokop), *Svatí země české vlastenci a patronové* a konečně i sám autor.

<sup>184</sup> KČ, fol. C3; k dílu podrobněji ŠMAHEL, František. *Enea Silvio Piccolomini a jeho Historie česká*. In: PICCOLOMINI, Enea Silvio. *Historia Bohemica – Historie česká*. MARTÍNKOVÁ, Dana – HAVRDOVÁ, Alena – MATL, Jiří (edd.). Praha: KLP, 1998, s. xiii–lii.

<sup>185</sup> Maciej Miechowita (1457–152) byl humanistický profesor Jagellonské univerzity a kanovník krakovský. Jeho *Chronica Polonorum*, první tištěná kronika Polska, se záhy po svém vydání roku 1519 stala předmětem zájmu evropských intelektuálů. Viz BILIKIEWICZ, Tadeusz. *Maciej z Miechowa Karpiga (1457–1523). Lekarz, historyk, geograf, organizator nauki*. In: Grochowski, Jan (ed.) *Złota Księga Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2000, s. 31–43.

Abrahama Bzowského,<sup>186</sup> *Chronicon Antonia Florentina*,<sup>187</sup> *Metropolis seu episcoporum in viginti dioecibus Saxoniae catalogus* Alberta Krantze,<sup>188</sup> *De origine et rebus gestis Polonorum* Martina Kromera,<sup>189</sup> *Rerum Ungaricarum decades* Antonia Bonfinia,<sup>190</sup> *Magnum Theatrum Vitae Humanae* Laurentia Beyerlincka,<sup>191</sup> *Primas Magdenburgensis* Heinricha Wolthera von Strevesdorff,<sup>192</sup> *Annales minorum* Luka Waddinga,<sup>193</sup> ale též díla mnohem starší, například *Res gestae saxonicae sive annalium libri tres* Widukinda z Corvey<sup>194</sup> nebo Xenofóntovo *Κύρου παιδεία*.<sup>195</sup> Z historiografických děl spjatých s českým prostorem hagiografové přiznaně užívají Neplachovu *Summulam chronicae tam romanae quam bohemicae*,<sup>196</sup> a *Historický kalendář* Prokopa Lupáče z Hlaváčkova<sup>197</sup> a na něj navazující

<sup>186</sup> Baroniovy Anály seznamovaly odbornou veřejnost s mnoha méně známými či do té doby neznámými prameny k starověkým a středověkým církevním dějinám do roku 1198. Jedním z pokračovatelů Baronia, na něhož se odkazuje např. *Veleslavná památka sv. Vojtěcha* (VP, fol. B3), byl pak Stanislav Abraham Bzovský (Bzovius; 1567–1637), který dále zpracoval léta 1198–1347. Viz ZOUHAR, J. – POLEHLA, P. *Přehled církevní historiografie*, s. 271–280. K osobnosti kardinála Baronia pak obsáhle např. JEDIN, Hubert. *Kardinal Caesar Baronius. Der Anfang der katholischen Kirchengeschichtsschreibung im 16. Jahrhundert*. Münster: Aschendorff, 1978.

<sup>187</sup> Florentský arcibiskup Antonius Florentinus OP (1389–1459), zmíněný například ve *Věnci blahoslavenému a oslavenému knížeti českému*, byl autorem díla *Chronicon partibus tribus distincta ab initio mundi ad MCCCLX* (1484). A právě ten se stal jedním vzorů pro výše zmíněné Anály Baroniovy. Viz ZOUHAR, J. – POLEHLA, P. *Přehled církevní historiografie*, s. 276.

<sup>188</sup> Albert Krantz (1448–1517, uváděný u Draschovia jako Krancius) byl děkanem hamburského dómu a diplomatem Hansy, na jeho práci následně navázal David Chytraeus. Patrně nejznámějším dílem je katalog biskupů *Metropolis seu episcoporum in viginti dioecibus Saxoniae catalogus usque ad annum 1585 deducta* (1585), Krantz je též autorem i pro české prostředí zajímavého textu o dějinách slovanského (a tedy i českojazyčného obyvatelstva) *Vandalia, sive Historia de Vandalorum vera origine* (1518). Viz BOLLBUCK, Harald. *Geschichts- und Raummodelle bei Albert Krantz (um 1448–1517) und David Chytraeus (1530–1600): Transformationen des historischen Diskurses im 16. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: P. Lang, 2006.

<sup>189</sup> Martin Kromer (1512–1589), teolog, biskup, vyslanec polských králů na císařském dvoře a na Tridentském koncilu, kromě dějpravného díla *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX* (1555) vykreslil i tehdejší situaci Polska v 16. století ve spise *Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et re publica regni Polonici libri duo* (1577). Viz DACKA-GÓRZYŃSKA, Iwona, M. – PARTYKA, Joanna (edd.). *Staropolskie kompendia wiedzy*. Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2012, s. 226–227.

<sup>190</sup> Antonius Bonfinius (1427–1502) byl italský humanista působící na dvoře Matyáše Korvína.

<sup>191</sup> Laurentius Beyerlinck (1578–1627); v rámci korpusu naň odkazuje např. *Život svatě Anežky* (ŽA, fol. A4).

<sup>192</sup> Heinrich Wolther von Strevesdorff (1588–1674), německý profesor teologie, biskup a rektor univerzity v Mohuči vydal roku 1633 katalog biskupů mohušské arcidiecéze (*Primas Magdenburgensis. Hoc est series perantiqua [...] archiepiscoporum Magdenburgensium*), v níž mimo jiné pojednal o svatém Vojtěchovi. Toho si pak všímá mj. *Veleslavná památka sv. Vojtěcha*.

<sup>193</sup> Luke Wadding (1588–1657), žák Jana Dunse Scota, sepsal historii františkánského řádu všech denominací až do roku 1540: *Annales Minorum. In quibus res omnes trium ordinum a s. Francisco institutorum ponderosius et ex fide asseruntur, et praeclara quaeque monumenta ab obliuione vendicantur. Tomus I.* (1625) (odkazuje se např. *Život sv. Anežky*, ŽA, fol. A4). O autorovi ZOUHAR, J. – POLEHLA, P. *Přehled církevní historiografie*, s. 373–374.

<sup>194</sup> Widukind z Corvey (asi 925–975) zaznamenal ve svých *Res gestae saxonicae sive annalium libri tres* (*Činy Sasů aneb tři knihy dějin*) rovněž zprávy o svatém Václavovi.

<sup>195</sup> Xenofón (5–4. stol. před Kr.) byl vychovatelem perského krále Kýra. Ačkoli Jan Achilles (AH, fol. P7) zdroj podrobněji neuvádí, domnívám se s ohledem na kontext kázání, že čerpal z díla *Κύρου παιδεία* (O Kýrově vychování, v latinském prostředí známé jako *Cyropaedia*).

<sup>196</sup> Ke kronice Jana Neplacha (1322–1371) stručně např. JERÁBEK, Miroslav. *Kronika Neplachova. Časopis Musea království Českého* 76 (1902), č. 4, s. 496–509.

<sup>197</sup> Podrobněji mj. VAIGENDOVÁ, Dana – KUBŮ, Naděžda. *Historické kalendáře v českém humanistickém dějepisectví*. In: *Historický obzor* 3 (1992), č. 10, s. 286–291.



Veleslavínův *Kalendář historický*,<sup>198</sup> *Kancionál aneb Písňe nové historické* Šimona Lomnického z Budče,<sup>199</sup> *Kroniku o založení země* Martina Kuthena ze Šprinsberka,<sup>200</sup> *Historias Regni Boemiae* Jan Dubravia<sup>201</sup> a – patrně nejsilnější inspirační zdroj v korpusu vůbec – *Kroniku českou* Václava Hájka z Libočan.<sup>202</sup>

Když Jan Royt o Hájkovi referuje jako o „*spojnici katolické tradice středověku s katolickou tradicí počínající doby barokní*“,<sup>203</sup> vystihuje tím dobře způsob, jakým s jeho kronikou, která je zároveň prvním svodem životů českých světců a legend o zemských patronech, zkoumané texty zacházejí.<sup>204</sup> Hájek, do jednotlivých textů přejímaný skrze reлектury, abreviace, amplifikace, adaptace, exegeze i prosté citace, umožňuje udržet svatopiscům spojení s konkrétním, jejich čtenářům známým světem. Někteří z *barokních humanistů*<sup>205</sup> se omezili ve svých vyprávěních jen na excerpce Hájka, doplněnou jen nejnужnější výplní,<sup>206</sup> jiní propojili jeho vyprávění s údaji z jiných letopisů či kronik, případně se středověkou legendistickou tradicí.<sup>207</sup> Ale najdou se i tací, kteří Hájka obohatili o vlastní tvořivost: a byla to jejich díla, díky nimž se mohlo rozrůstat *české nebe*.<sup>208</sup>

Existují ovšem i jiné prameny, na něž se zkoumaná díla obracejí (či s jejich obsahem výrazněji pracují), která bychom však stěží mohli zařadit do výše uvedených kategorií. To je

---

<sup>198</sup> VP, fol. B3.

<sup>199</sup> *Kancionál aneb Písňe nové historické na dni obzvláštní sváteční přes celý rok* (poprvé 1595).

<sup>200</sup> Martin Kuthen ze Šprinsberka (asi 1510-1564) byl utrakvista a humanistický literát, autor *Kroniky o založení země České a prvních obyvatelích země*, na níž se odkazuje mj. *Koruna česká* (KČ, fol. C3).

<sup>201</sup> Na Dubravia se odkazuje *Fama posthuma, Vitae sanctorum* (VS, s. CCXLII a CCCXCIV) a byl rovněž zdrojem výše zmíněné práci Baroniově. – Podrobněji SKUTIL Jan. *Jan Dubravius. Biskup, státník, ekonom a literát*. Kroměříž: Muzeum Kroměřížska 1992.

<sup>202</sup> Přímé odkazy připomínají *Věvec blahoslavenému a věčně oslavenému knížeti českému* (AV, fol. A4), *Vitae Sanctorum, Koruna panská* nebo *Dvanácte patronův českých*. – Z obsáhlé literatury k Hájkovi z Libočan (?–1553) např. BENEŠ, Zdeněk. Číst Hájka. In: FROLEC, Ivo (ed.) *Literární mystifikace, etnické mýty a jejich úloha při formování národního vědomí*. Uherské Hradiště: Slovákcké muzeum v Uherském Hradišti, 2001, s. 79–83; VOIT, Petr. Hájkova Kronika česká jako dílo českého knižtisku. In: HÁJEK Z LIBOČAN, Václav: *Kronika česká*. LINKA, Jan (ed.). Praha: Academia, s. 1365–1382. K recepci a reflexi Hájka v dobové literatuře pak na příkladu Jana Františka Beckovského KOPECKÝ, Milan. *Magnae famaе historicus*. In: TÝŽ. *Nic stálého přítomného. K literárnímu baroku*. Brno: Masarykova univerzita, 1999, s. 71–77.

<sup>203</sup> ROYT, Jan. Barokní pout' a poutní místa. In: *Dějiny a současnost* 13 (1991), č. 3, s. 27–31.

<sup>204</sup> KALISTA, Zdeněk. *Z legend českého baroka*. Nevydaný strojopis, s. 22. Památník národního písemnictví, Pozůstalost Z. Kalisty, č. inv. 16 903-16 911, č. přír. 95/75.

<sup>205</sup> K pojmu viz SLÁDEK, M. *Tvůrci textů*, s. 381.

<sup>206</sup> KALISTA, Z. *Z legend*, s. 16.

<sup>207</sup> Tak typicky Jiří Pontanus, viz UHLÍŘ, Zdeněk. Svatoivanská legenda v 15. a 16. století. In: *Mediaevalia Historica Bohemica*. 3 (1993), s. 267–280, zde s. 276.

<sup>208</sup> Tak typicky Kašpar Petr Draschovius, viz KALISTA, Z. *Z legend*, s. 23.

případ mj. *Vyznání* a listů sv. Augustina,<sup>209</sup> kázání svatého Řehoře<sup>210</sup> nebo *Alexandreidy*.<sup>211</sup> A konečně je možné usuzovat, že jako podklady posloužily i další texty – leč k jejich prokazatelnému využívání není dostatek důkazů. Víme, kupříkladu, že *Kosmova Kronika Čechů* vyšla na počátku 17. století tiskem<sup>212</sup> a byla tak hagiografům k dispozici stejně, jako roku 1620 Pavlem Ješínem vydaná *Kronika tak řečeného Dalimila*.<sup>213</sup> Jejich obsah byl však mnohokrát tlumočen dalšími autory: a prokázat, že tvůrci textů pracovali právě s jedním konkrétním zdrojem informací je bez uvedení odkazu přinejmenším velmi obtížné. Referenční síť hagiografií, jak ukazuje např. Kata Ágnes Szűcs,<sup>214</sup> může být mimořádně spleť. A tak (ač by bylo nepopíratelně velmi zajímavé komparovat novověké obrazy světců se středověkými legendami a kronikami a zjišťovat, na jaké prameny se autor či editor odvolává) s ohledem na rozsah diplomové práce zůstává tato studie u pohledu synchronního.

## 5 Zemský svatý a jeho obraz v hagiografických tiscích

*„Kýž to milej Pán Bůh někdy (ó, škoda, že někdy) pobožností slavným Čechům dáti ráčí, abychom v šlápějích bohobojných křesťanských a katolických předkův našich kráčeli po cestě spasení, na které oni hned od počátku svého na víru křesťanskou obrácení a pravého Boha poznání přes sedm let set pobožně chodili. Té se víry, na kterou jsme hned z počátku našeho, na křesťanské náboženství z pohanstva přivedeni, od těch svatých vlastencův, apoštolův, biskupův, mučedníkův, mnichův, vyznavačův, panen i vdov přijali, drželi. Netoulali by se po České zemi masopustního náboženství chramosluchové, netřeli by se do kostelův od svatých předkův svatě vystavených neposvátní, z Čech vždycky i obecními sněmy i mandáty královskými vypověděni a za rouhavce odsouzení zbojníci. Nezastavovali by naše a ty nádherné s Božím tělem procesí popeněžní prokurátořikové. Lejci by náboženství v nás nenapravovali. Nastojte!*

---

<sup>209</sup> Zmiňované v rámci *Věnce blahoslavenému a věčně oslavenému knížeti českému*.

<sup>210</sup> *Na den památný sv. Václava* se při líčení jeho ctností odkazuje na 37. kázání papeže Řehoře Velikého na pasáž evangelia sv. Lukáše ze sbírky *XL homiliae super evangelia*.

<sup>211</sup> AH, sf P8. Jelikož byla staročeská *Alexandreida* vydána tiskem takřka sto let před vydáním Achillovy postily, (tj. 1513 v Plzni u Mikuláše Bakaláře, jak podotýká KOLÁR, Jaroslav. *Plutarchos a česká pedagogická Alexandreida ze 16. století*. In: *Listy filologické* 110 (1987), s. 154), je otázkou, zda nepřebírá text vyprávění o Alexandrovi z jiných pramenů.

<sup>212</sup> KOSMAS, *Chronica Bohemorum*, Hannoverae: Typis Wechelians, 1607. Že kronika byla známá i domácím autorům dokládají např. její hojně citace v díle Jana Ignáce Dlouhoveského – podrobněji SMYČKOVÁ, *Kateřina. Mariánská úcta v pobělohorských Čechách na příkladu díla J. I. Dlouhoveského*. Praha: Univerzita Karlova, Diplomová práce, s. 35.

<sup>213</sup> BAŽANT, Vojtěch. *Funkce a formy narativu v 15. století*. In: CERMANOVÁ, Pavlína – SOUKUP, Pavel. *Husitské re-formace. Proměna kulturního kódu v 15. století* (Středověk 4). Praha: NLN 2019, s. 226-251, zde s. 231.

<sup>214</sup> SZÜCS, Kata Ágnes. *Árpád-házi Szent Erzsébet és Portugáliai Szent Erzsébet hagiográfiája. A kora újkori szentkultusz kutatásához* [Hagiografie svaté Alžběty z rodu Árpádů a svaté Alžběty Portugalské. K výzkumu kultu svěťice v raném novověku]. Szeged: Szegedi Tudományegyetem, 2019. Disertační práce. Pozornosti doporučuji zejména schéma referenční sítě legend na s. 148.

že jsme lehké jho Páně z sebe stráslí, nejprve přijatou víru odběhli, učením svatých vlastencův našich pohrdli, náboženství starších předkův našich odsedli, k novotě sáhli, s vykapěným Martinkem a s cejchovaným Plzcem kalvínem spříznili, jako slepí v neznaboství ubíháme. Čechové, Čechové, obraťte se k Pánu Bohu svému.“<sup>215</sup>

## 5.1 Patron v roli svatého šlechtice

„Takovou přívětivost a spravedlnost všeliká vrchnost světská má míti, aby mysl a srdce svých poddaných k sobě naklonil[a] a ne skrze tyranství a nespravedlnost od sebe odcizoval[a]. V Přísloví v kapitole 20: Milosrdenství a pravda ostríhají krále a dobrotivostí utvrzuje se stolice jeho.“<sup>216</sup> Cýrus, král perský, jakž Xenophan poznamenal, říkával: Kníže své poddané má tak spravovati, jako otec své děti. Otec k dětem poslušným jest přívětivý a je miluje, ale k zpurným tvrdší bývá. K Římanům v kapitole 1: „Vrchnosti nejsou k strachu dobře činícím, ale zle činícím.“<sup>217</sup> [...] Vrchnost světská ať raději s poddanými svými dobrotivě nakládá, nežli tyrancky, neboť tyranové hrozně bývají trestáni od Boha.“<sup>218</sup> Podobné úvahy nad ideálem panovnické vlády a patrimoniální moci, jaké nabízí evangelický kazatel Jan Achilles v jednom ze svých kázání, nejsou zajisté výsostnou záležitostí ani stěžejním tématem barokních hagiografických tisků. Stejně tak nelze hovořit o uměleckém novátorství zde zkoumaných narativních děl ani v případě spojování politických elit s vynikajícími schopnostmi a ctnostmi.<sup>219</sup>

Specifikum korpusu však spočívá v žánrovém zaměření tematické literatury: kázání, modlitby, hodinky, životy, jakož i další typově nevyhraněnější texty se vyznačují zvýšenou mírou persvazivnosti, mj. prostřednictvím emocionální působení. A ačkoli nepředpokládám, že zamýšleným ideálním adresátem studovaných děl byli sami panovníci či jejich k vládnutí připravovaní potomci, na základě dedikací je možné usuzovat, že čtenáři byli krom kněží a členů zbožných bratrstev i příslušníci vyšší šlechty.<sup>220</sup>

---

<sup>215</sup> ŽSS, s. 396–397.

<sup>216</sup> Přisl. 20, 28 (Patrně jde o autorův vlastní překlad vulgátního *Misericordia et veritas custodiunt regem, et roboratur clementia thronus ejus*, mírně odlišný od překladu kralického).

<sup>217</sup> Parafráze Řím, 13, 3.

<sup>218</sup> AH, sine folio (odpovídá P8).

<sup>219</sup> Podrobněji např. LE GOFF, Jacques. *Svatý Ludvík*. Praha: Argo 2012; ANTONÍN, R., *Ideální panovník*, s. 317–333 a BLECHOVÁ, Lenka. Knížecí zrcadla v českých zemích ve vrcholném a pozdním středověku. In: *Mediaevalia Historica Bohemica* 19 (2016), č. 1, s. 7–34.

<sup>220</sup> *Koruna panská* je věnována rytíři Jeníškovi z Újezda (KP, fol. A2), Samuel z Hostína dedikuje „baronovi“ Václavu Budovcovi z Budova (SAM, sine folio – odpovídá fol. A1); *Koruna česká* je dedikována Vilému V. Švihovskému z Rýzmburka na Dobříši (KČ, fol. A2); *Životové některých nejznámějších svatých* Václavu F. E. Popelovi z Lobkovic (ŽSS, sine folio, list ii), Bohemia Pia würzburgskému biskupovi Juliu Echterovi z Mespelbrunn (BP, fol. A2). K příjemcům literárních děl hagiografické povahy srov. Malura, Jan. Studium raněnovověké zbožnosti a dějin literatury. In: *Česká Literatura* 59 (2011), č. 5, s. 726–36.

A může to též utvářet ideál panovníka, šlechtice, který moralizuje ostatní vrstvy? A byt život urozených světců (předmětem našeho zájmu je Hroznata,<sup>221</sup> Václav, Vít a Zikmund) zůstává teoreticky příkladem veškerému lidu,<sup>222</sup> skrze společenský status a jeho aspekty přece jen nabízí snazší ztotožnění právě nobilitě, pro niž může zastupovat výchovnou úlohu blízkou žánru knížecího zrcadla.<sup>223</sup>

### 5.1.1 Rod a urozenost

„Pošel ze vzácného Václav vejvoda rodu, kníže, vlastenec, dědic českého plodu.“<sup>224</sup>

Jistou náповědu pro správné čtení identity a rolí zmíněných světců poskytují takřka všichni autoři již z počátku svých pojednání, když se pozastavují u vznešeného původu svých subjektů. Ačkoli se nesetkáváme ve většině děl s důkladností, s níž kdysi tak řečený Kristián vyličil urozenost Václavových předchůdců až k Velké Moravě, u žádného ze svatých šlechticů nechybí odkaz na jejich prestižní postavení. Hroznata pochází z nejušlechtilejšího rodu Gutštejnů,<sup>225</sup> Vítův urozený otec, vzácný pán Hylas<sup>226</sup> vystupuje jako přítel císařův<sup>227</sup> a legitimitu Zikmundova panování potvrzuje, že jako syn Gundobalda, krále Franků,<sup>228</sup> přijal po otcově smrti království ke spravování.<sup>229</sup> Obsahově nejrozmáhlejší jsou ovšem spisy svatováclavské. Představují přitom Václava nejen jako syna narozeného z urozené Lučanky Drahomíry<sup>230</sup> a velmi úspěšně vládnoucího Vratislava,<sup>231</sup> ale též jako vnuka pobožné a svaté Ludmily a Bořivoje, prvního křesťanského knížete v Čechách.<sup>232</sup> Kvality rodu (v nichž se kloubí pravá víra<sup>233</sup> s vladařským umem) pak nejen potvrzují, ale dalece předčí panovníkovy

<sup>221</sup> Skutečnost, že Hroznata dosud nebyl svatořečen, nijak výrazně neovlivňuje jeho vřazení do této skupiny „svatých šlechticů.“

<sup>222</sup> A to ovšem s omezením jazykové bariéry. Z korpusu textů ke svatým šlechticům je poměr latinských a vernakulárních zhruba 1:1. Zatímco u česky psaných textů je možný přenos *komunikátu* na negramotnou část obyvatel alespoň skrze kazatelnu, u latinských textů je přímé seznámení se s jejich obsahem takřka vyloučeno.

<sup>223</sup> Přímo o zrcadle pro okolí je ostatně řeč i v samotných dílech: K Václavovi např. AV, fol. A3 a A5; podobně i Vít se dával za „příklad a zrcadlo mládeži“ (KČ, s. 198).

<sup>224</sup> AV, fol. A5.

<sup>225</sup> ŽH, fol. A4: *Hroznata, Boiemos inter, quasi nobile sidus exoriens, Guttsteiniadum de stirpe, parentum altera spes*. Pravopis jména rodu u různých autorů a různých jazyků variuje: v přepisu sjednocuji a volím variantu nejbližší současnému pravopisu.

<sup>226</sup> VS, s. CCVII.

<sup>227</sup> VS, s. CCVIII: Z řeči Valeriánovy k Vítovi: „*Tvého rodu urozenost a tvého otce přátelství až posavad mě drželo [...]*.“

<sup>228</sup> DŘ, s. 101; BP, s. 49, jméno otce variantně uváděno jako *Kunybald*: ŽSS, sine folio (odpovídá fol. Q).

<sup>229</sup> DO, s. 43 – KČ, s. 30 zná nicméně Zikmunda jen jako pána knížectví.

<sup>230</sup> Jediný text referující ovšem podrobněji o urozeném původu Drahomíry je SAM, sine folio (odpovídá fol. A2). *Věvec blahoslavenému* referuje o Drahomíře jako o kněžně patrně až na základě jejího sňatku s Vratislavem. (AV, fol. A6) V jiných případech je uváděno jen její jméno, vyznání a případně, že je dcerou Brzoslava z Lutice (KP, fol. B, VS, s. CCXLII na základě Hájka)

<sup>231</sup> KČ, s. 141; LM, s. 41; VS, s. CCXLIII.

<sup>232</sup> KP, fol. B.

<sup>233</sup> K tomu více viz sémantická kapitola o slovu „katolický“. Jen na okraj – kališnická *Hertologie* si rovněž pochvaluje, jak byl Vratislav pravým křesťanem, o jejím obsahu ovšem více nereferuje.

osobní kvality vyplývající z urozenosti: vůdce Čechů, povýšený z Hektorova rodu českých vévodů, vznešený květ z urozeného rodu<sup>234</sup> „*předky své převýšil ctností, velebností, svatostí.*“<sup>235</sup>

Pět textů však staví do kontrastu k honosně vykreslené urozenosti přístup světců samotných. „*Těž důstojenství tvého knížecího ne vícejiž sobě vážil, jako ohryzku a lejna: slávy jako páry, zlata jako bláta. A naposledy i vlastního života nejvíceji jako truple hlíny a dýmu pomíjejícího,*“<sup>236</sup> chválí ve svém kázání Jakub Wujek Václavovu pokoru. Těž Jiljí od sv. Jana Křtitele, autor básnického oslavného spisu *Věvec blahoslavenému a věčně oslavenému knížeti českému*, podotýká, že Václav o lidskou chválu více nestál,<sup>237</sup> a *Koruna Panská* mu přizvukuje slovy „*majíce zlata i stříbra spotřebu, nic méně tak málo oběho vážil, že i slávu knížecí a k tomu bohatství všeliká, která obyčejně takový stav následují, (...) dosti těžce jest přednášel a předkládal.*“<sup>238</sup> O čem takové opovržení svěřeným vysokým úřadem svědčí, může pomoci objasnit úryvek rozhovoru mezi císařem a Vítem, jak ho podávají *Vita sanctorum*: „*Císař odpověděl: ‚Věř ty v něj i všecken tvůj rod.‘ Svatý Vít k té řeči se zasmáv řekl: ‚Právě o tom císaři mluvíš. Já se vším mým rodem, kterýž skrze víru z Boha narozen jest, z něhož i já znovu zrozen jsem, žádám tvé věčné koruny v nebi dosáhnouti.*“<sup>239</sup> Krátce před svou smrtí se mladík již neupíná k pozemskému otci, naopak se zcela zříká svým vyznáním pozemských příbuzenských vztahů, a to včetně společenského postavení z nich plynoucího. Jediná urozenost, po níž mučedník (potažmo tedy i s Vítem se identifikující čtenář) touží, je koruna vykoupení a věčného života a jedinými příbuznými se mu stávají ti, kdož uvěřili v Boha. Podobná topoi ostatně sledujeme i ve starších (zejména středověkých) textech.

Aplikujeme-li obdobnou čtenářskou strategii na václavské texty, konstatujeme, že předpokládaným záměrem autorů nebylo patrně vykreslení světce jako muže spravedlivého hněvu nad nespravedlností světa, pohrdajícího společenskou hierarchií a shazujícího z beder světské povinnosti. Výrazně pravděpodobnější autorskou intencí se zdá být upřednostnění duchovního života urozeného muže před jeho životem pozemským z vroucí lásky k Bohu, tedy stále výrazněji se projevující důkaz o jeho svatosti. A ta je patrná již od kolébky.

---

<sup>234</sup> SAM, sine folio (odpovídá fol. A2).

<sup>235</sup> AV, fol. A5. V podobném duchu referuje o Václavovi též modlitba z KP, fol. N3. Možnosti sledování středověkých zdrojů těchto topoi naznačuje HORÁKOVÁ, M. Ke vztahům středověké a barokní legendistiky.

<sup>236</sup> DPV, fol. Y3.

<sup>237</sup> AV, fol. A4.

<sup>238</sup> DPV, fol. Y.

<sup>239</sup> VS, s. CCXII.

### 5.1.2 Topos dětství: puer senex a jeho rodinné zázemí a výchova

„Tu se narodilo dítě, jehož příchod na svět byl víc než zázračný. Jeho rostoucí láska k Rodičce<sup>240</sup> se stává stále plodnější a provází ho po celá léta. Je společníkem na cestách a domácím potěšením, druhou nadějí svého rodu.“<sup>241</sup>

Dětství, věk nevinnosti, je z hlediska konstruování obrazu světce (aristokraty nevyjímaje) ideálním časem, do něhož mohou autoři hagiografií zasadit první projevy výjimečnosti. Podivuhodné okolnosti provázejí dětství Hroznaty (ten byl jako nemluvně vzkříšen,<sup>242</sup> v pozdějším věku pak jen zázrakem přežil pád pod kola vozu a tonutí v řece),<sup>243</sup> Václava (jehož se vlastní matka pokusila neúspěšně otrávit)<sup>244</sup> i Víta, jenž coby „dvanáctiletý mládeneček“<sup>245</sup> přežíval mučení, dokud jej anděl ze skřipce nesňal a nedopřál mu pokojné a smířené smrti.<sup>246</sup>

Ještě častěji než zázraky se objevují ve spojení s urozenými chlapci znaky již z antiky známého modelu *puer senex*.<sup>247</sup> Zásadní je schéma zejména pro svatovítské texty, jež vzhledem k absenci světceva dospělého života musí učinit centrálním bodem mladíkovy svatosti právě jeho útlý věk. Tak čteme, že „svatý Vít, Hyli synáček, mladý v letech mládeneček, hned křesťanského učení žádostiv byl a pokřtění“<sup>248</sup> neboť již jako malé pachole „uctíval Pána života a neustále hledal věčný život.“<sup>249</sup> Moudrý, vyspělý chlapec<sup>250</sup> byl nadán pevným charakterem<sup>251</sup> a nadpřirozenou silou,<sup>252</sup> a jelikož byl příčinnivý, záhy se stal (resp. se přinejmenším stát měl) příkladem mládeži a zrcadlem jejího chování.<sup>253</sup> Nebyl přítom sám, kdo vynikal už ve věku nevinnosti. Malý Hroznata vstupuje mezi Čechy jako vycházející ušlechtilá hvězda<sup>254</sup> a též

<sup>240</sup> Z kontextu se spíše zdá, že je míněna Rodička Boží, tj. Maria.

<sup>241</sup> ŽH, fol. B2: *Hic fuit infantis plusquam mirabilis ortus. Hroznata, foecundis iam maturescit ab annis continuus genitricis amor, sociusque viarum solamenue domi, propriae spes altera stirpis. Hic fuit infantis plusquam mirabilis ortus. Hroznata, foecundis iam maturescit ab annis continuus genitricis amor, sociusque viarum solamenue domi, propriae spes altera stirpis.* Obdobně ale i HS, fol. 78.

<sup>242</sup> ŽH, fol. A4-B2, DP, s. 131.

<sup>243</sup> ŽH, fol. B2 (zachráněn rukou Kristovou a modlitbami Panny Marie); BP, s. 51; HS, s. 197; PŽ, s. 394–396; DP, s. 131

<sup>244</sup> DO, s. 23.

<sup>245</sup> DO, s. 15.

<sup>246</sup> VS, s. CCVII.

<sup>247</sup> Tak dokládáme tvrzení, že „*topos puer senex* jako pochvalné schéma užívané jak v laickém, tak v církevním kontextu, zůstává živý až do 17. století.“ CURTIUS, Ernst Robert. *Evropská literatura a latinský středověk*. Praha: Triáda, 1998, s. 115.

<sup>248</sup> KČ, s. 43.

<sup>249</sup> DP, s. 97; PŽ, s. 365; HS s. 78.

<sup>250</sup> VL, s. 35.

<sup>251</sup> HS, s. 78.

<sup>252</sup> HS, s. 81. Některé texty odkazují i na andělské zjevení Vítu, viz AH, sine folio (odpovídá fol. K5): „Tomuto Vítovi svatému, když byl pacholetem ještě, zjevil se anděl Páně zvěstovajíc mu, že jest mu dán od Boha za strážného po všecken čas života jeho.“

<sup>253</sup> KČ, s. 198.

<sup>254</sup> ŽH, fol. A4.

maličký Václav zanechával ve své lásce, pokoře, tichosti, stydlivosti a v modlitbách *pobožné ustavičnosti*<sup>255</sup> svému okolí následování hodné *zrcadlo ctnosti*.<sup>256</sup>

Pozoruhodné v tomto směru je, že při konstituování obrazu Zikmunda se legendistická topoi přebíraná ze starší literatury<sup>257</sup> nikde neobjevují: vyprávění o dětství je v textech zcela eliminováno ve prospěch jeho života dospělého. Snad je tomu proto, že se burgundský král v mladých letech po vzoru svých předků přikláněl k ariánské víře. O té není v tiscích jediné zmínky, ačkoli je ariánství v raném novověku ještě stále živým pojmem coby synonymum k herezi.<sup>258</sup> Není možné s jistotou určit, proč se autoři této skutečnosti vyhýbají. Zda ji neznali,<sup>259</sup> nepovažovali za podstatnou, přičila se jim představa světce (byť v pozdějším věku obráceného) kacíře, nebo pouze brali v úvahu omezené teologické vzdělání předpokládaných adresátů a problematiku pasáže, které by mohly čtenáře zmást, prostě vynechávali. Z podobných příčin však patrně prameny mlčí o Zikmundově primární rodině. Jelikož nevedla budoucího světce k „pravé víře“ a zároveň zřejmě nebylo svatopiscům známo, že by se vůči ní následník trůnu pokusil vymezit (čímž by jeho svatost vynikla), nenabyla důležitosti potřebné k zaznamenání.

Otázka rodinného zázemí hraje mnohem výraznější úlohu u ostatních urozených světců. Na jedné straně se nabízela možnost představit světcovu rodinu jako pozitivní vzor pro recipienty. Tak funguje obraz Hroznatův: už od počátku se obzvláštní láska, s níž rodiče oplakávají narození mrtvého syna, spojuje až s jobovským odevzdáním své bolesti Hospodinu. *Život Hroznaty* tedy dává nejprve prostor matčinu zoufalému, až rouhavému žalozpěvu nad mrtvým dítětem: „*Co si Pán všeho světa, nejvyšší vládce, vlastně přeje? Chce, abych byla rodičem bez štěstí, bez jistoty v manželství, bez potomstva? Ach, čím jsem se provinila, že jsem si zasloužila takové rozhodnutí Soudce světa? Proč musím prožívat tak smutný pád, těžkou zkázu, ztrátu mého syna? Proč bych neměla zemřít, abych odpočívala v lůně země spolu s mým nenarozeným dítětem? Odeber mi život. Chci odejít do světa stínů.*“<sup>260</sup>

Pláč se však pod vedením autora proměňuje: „*Tato slova, plná slz, ale zároveň posilující, podněcují k lepším naději a víře v lepší osudy, které jsou připraveny a vedeny Božím*

<sup>255</sup> PŽ, fol. Q4 (s. 368).

<sup>256</sup> AV, fol. A5.

<sup>257</sup> Viz k tomu ZELENKA, Jan. *Legendsy*. In: *Děti a dětství. Od středověku na práh osvícenství*. DVOŘÁČKOVÁ-MALÁ, Dana – HOLÝ, Martin – STERNECK, Tomáš – ZELENKA, Jan a kol. Praha: Historický ústav AV ČR, 2019, s. 67–70.

<sup>258</sup> A nevnímali ji tak jenom katolíci, srov. citaci rukopisu *Historie církevní Pavla Skály ze Zhoře* (díl IV., s. 395), jak ji uvádí ve své disertační práci LYČKOVÁ, Tereza. *Jezuité v Historii církevní Pavla Skály ze Zhoře*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2022, s. 93. „*Všichni předešlí kacíři po původích svých se jmenovali, jako Nikolášenci od Mikuláše, Ariáni od Aria, Pelagiáni od Pelagia [...]*“

<sup>259</sup> Je třeba brát v úvahu, že legendistická tradice zikmundovská je u nás (např. ve srovnání s václavskou) výrazně slabší a tvůrci textů nemuseli mít oporu v pramenech.

<sup>260</sup> ŽH, fol. B1.

*plánem [...]. Svatá Maria, matko Boží, neposkvrněná Panno, skrze tebe byla nemocným a celému světu dána největší milosti. Rozpomeň se nyní prosím na meč bolesti, který probodl tvé nitro, když tvůj syn zemřel na kříži. Pro tento meč, pro který jsi ztratila svého syna a byla svěřena do péče Janovy, se nyní prosím smiluj a pohlédni na moje trápení. Ó, útočiště trpících, naděje, kotvo, hvězdo, pohlédni na tyto slzy smutku, na tato žalostná přání. [...]*<sup>261</sup> *Dopřej mi pocit úlevy, vdechni tomu malému tělu život, ponech mi to děťátko, ať toto dítě bude oddáno tvému synovi a tobě. A já za ta nesmírná dobrodíní budu chválit a opěvovat tvoji slávu. Ty jediná, ochránkyně mého osudu, mi vždy budeš patronkou, a tvé jméno budu uctívat, dokud budu žít.*<sup>262</sup>

Zbožnost a oddanost Hroznatovy matky<sup>263</sup> Marii (vyjádřená dalšími zázračnými záchranami chlapce z ohrožení života)<sup>264</sup> vede až k jistému rozdělení mateřské ochranné a podpůrné role mezi pozemskou matkou a nebeskou přímluvkyni.<sup>265</sup> Propojení mezi kultem Hroznaty a svaté Panny není invencí autorů, navazuje na mariánskou úctu doby předhusitské. Zároveň však skrze něj začíná být zdůrazňována starobylost (jen na okamžik husitskými válkami přerванého) pouta Bohorodičky k Čechám; o doložení tohoto vztahu budou později usilovat i mnozí další barokní hagiografové.<sup>266</sup> Ona vazba je patrná i ve výše citované pasáži z *Vita Hroznatae* – emotivní paralela mezi bolestí zkušenej světcovy matky a bolestí Panny Marie, oplakávající svého ukřižovaného syna je více než jasná a tento motiv mohl být pro řadu recipientů – snad zejména žen – přinejmenším stejně silný jako v prvním plánu zachycený ideál vladaře.

Rodinné zázemí poskytující vzor pravé víry ovlivňuje i další život českého šlechtice, když s rodičovskou starostlivostí svěřuje svou ovdovělou sestru Vojslavu pod ochranu svatého Václava, zůstává po jejím boku a je jí příkladem,<sup>267</sup> nebo když zažívá při smrti potomka a manželky zoufalství vlastní matky a stejně jako ona se ve chvíli nejtěžší obrací k Bohu. Svou

---

<sup>261</sup> ŽH, fol. B1.

<sup>262</sup> ŽH, fol. B2 v podobném smyslu, byť ve výrazně kratším rozsahu referují o matčině prožívání bolesti a modlitbách k Marii též BP, s. 51; HS, s. 197; PŽ, s. 396; DŘ, s. 131.

<sup>263</sup> Samostatné zmínky o hrdinově otci v hroznatovských legendách chybí. Lze se domnívat, že to způsobila předčasná smrt předobrazu literárního otce – Sezimy z Krašova; potažmo pak absence otcovského motivu v textech středověkých.

<sup>264</sup> Z pádu pod kola vozu (ať již způsobeného nešikovností sestry Vojslavy, nebo služebníků) i utonutí v řece byl Hroznata rovněž s pomocí „krásné paní“ uzdraven, jak referují HS, s. 197–198; BP, s. 51; DŘ, s. 131; SVP, s. 396–397.

<sup>265</sup> ŽH, fol. B4.

<sup>266</sup> K provazování mariánské úcty s kultu světců v baroku (zejména na příkladech obrazů a soch) viz ROYT, Jan. *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*. Praha: Karolinum, 2011, s. 89–111 a CORETH, Anna. *Pietas austriaca: Fenomén rakouské barokní zbožnosti*. Olomouc: Refugium Velehrad–Roma, 2013. Příkladně viz parafráze ŽH, fol. F4: ruina kláštera je obnovována, mužská ctnost znovu září a Panna Maria je znovu oslavována.

<sup>267</sup> ŽH, fol. D2; HS, s. 199.



matku však předčí, když s pokorou přijímá svůj úděl: „*A neboť to všechno, dobrý Bože, bylo tvým svatým plánem a stalo se podle tvé vůle, a neboť osud je nezvratný, nestavím se na odpor, buď vůle tvá požehnána; jestliže je povoláš [k sobě], půjdou, jestliže osud změníš, vstanou z mrtvých. Chceš-li, abych zemřel, zemřu, přeješ-li si, abych žil, budu žít; kamkoliv mě chceš vést, vydávám se připravený, vše spočívá ve tvých rukou. Tobě náleží země i nebesa, věčný otče, já jsem tvoje dílo, učiň se mnou, co budeš chtít, nechť se tvá vůle na mně ukáže.*<sup>268</sup>

Podobně jsou kořeny budoucího ctného života též u Václava ukotveny v rodině. Samo kníže se narodilo až po Čech na víru obrácení,<sup>269</sup> jeho otec byl navíc horlivý křesťan vynikající zbožnosti,<sup>270</sup> a příbuzná<sup>271</sup> Ludmila, jíž byl k potěše stáří (či vdovského stavu) na vychování z Boží prozřetelnosti<sup>272</sup> otcem svěřen<sup>273</sup> vyvstává z textů jako vzácná, vzorná a pobožná žena.<sup>274</sup>

Životopisná *Koruna panská* ostatně na Václavově příkladu tematizuje, za jak důležitý byl považován vliv příbuzného – vychovatele na charakter dítěte: „*schovanci nabyli mravův a povah od svých chovaček.*“<sup>275</sup> To nás však přivádí k zásadnímu problému Václavova dětství – totiž k jeho matce. Pokud se Vratislavův obraz omezuje na (sice pozitivní), avšak citově plochou charakteristiku, Drahomíra si vysloužila spektrum přívlastků mnohem emotivnějších – ani stopy po vzorné ženě z první staroslověnské legendy. Drahomíra vystupuje jako lícoměrnice, která se navzdory manželovu přání skutečnou křesťankou nikdy nestala,<sup>276</sup> jako Jezábelkyně,<sup>277</sup> jež se vlastního syna pokusila otrávit<sup>278</sup> a snachu ze světa sprovodila či jako krutá, zlomyslná pohanka, která se ujala moci, nastolila krutovládu a snažila se vykořenit křesťanství ze země.<sup>279</sup> Ani Boleslav, Kain, modloslužebník, cizoložník, mordýř, lupič a „*po*

---

<sup>268</sup> „*At quia consilio sancto, Deus optime, iussu facta tuo sunt haec, quia ineluctabile fatum, nil moror aut obsto, tua sit benedicta voluntas si revocas, migrent, si mutas fata, resurgant. Si cupis ut moriar, morior, si vivere vivo, quo me cunque voles deducere, curro paratus, in manibus sunt cuncta tuis, tibi terra polusque, aeterno parent nutu, factura tuarum sum manuum, quodcunque luber, fac calitus in me.*“ ŽH, sine folio (odpovídá fol. B4.)

<sup>269</sup> KČ, s. 141.

<sup>270</sup> KČ, s. 141; VL s. 46; VS, s. CCXLII; LM, s. 41.

<sup>271</sup> V textech kolísá ztotožnění s tetou, nebo babičkou.

<sup>272</sup> HS, s. 87.

<sup>273</sup> Např. SVP, fol. Q4 (s. 369); KP, fol. B; DP, s. 102; AH, fol. P5. Jiné prameny ale naopak sdělují, že si Václava Ludmila sama vybrala (typicky VS, s. CCXLIII).

<sup>274</sup> PŽ, fol. Q4, LM, s. 43, SAM, fol. A1.

<sup>275</sup> KP, fol. B. Obdobně i DP, s. 102.

<sup>276</sup> Mši svatou v nenávisti měla (DŘ, s. 12; AV, sine folio (odpovídá fol. D4–D5); DO, s. 23. v duchu Hájkovy zprávy k roku 924, kostely zavírala (DP, s. 102), mučila křesťany, ale tajně, aby to Václav nemohl použít jako záminku k vlastnímu nástupu na trůn (VS, s. CCXLII).

<sup>277</sup> DP, s. 102.

<sup>278</sup> SAM, fol. A1; DO, s. 23; KP, fol. N.

<sup>279</sup> VL, s. 46. PVP, fol. Q (s. 368); VS, s. CCCXLIV; DO, s. 23; DŘ 102; SVP, Q4 (s. 368). V Praze svrhla katolické pány z jejich povinnosti a dosadila na ně pohany (KP, fol. A2), školní učení a jiné svaté křesťanské řády zapověděla (DŘ, s. 102).

cti a panování bažící Václavův bratr“<sup>280</sup> se nezdá být v pramenech tolik krutý jako jeho matka,<sup>281</sup> která se nakonec do země propadla.<sup>282</sup>

Vylíčení Drahomíry v rysech téměř d'ábelských nabízí hagiografům hned dvoji rozvinutí. Předně: jak v její blízkosti vůbec mohla vzkvétat Vratislavova a Václavova víra? V druhém případě tuto nesnáz řeší svatopisci poukazem na časně odevzdání dítěte k výchově Ludmile a křesťanským kněžím. K tomu např. oslavný život *Věvec knížeti českému* s odkazem na Hájka přidává, že chlapec ani „*ač jest z pohanky narozený, z pohanky pokrmu prvního nepožíval,*“ tj. zdůrazňuje, že svatý hoch nebyl poskvrněnou matkou ani kojenu.<sup>283</sup> U Vratislava pak zavádá střet mezi chotí záminku k pojednání o manželstvích nerovných ve víře. Tak kališník Jan Achilles v kázání varuje: „*A protož mají sobě bráti manželky aneb ony zase manžely jednoho náboženství, aby netoliko sami byli ctitelé Pána Boha, ale i děti jejich spolu s nimi. Ačkoli i někdy se to trefuje, že pobožný muž od bludného náboženství odvozuje manželku svou a přivozuje ji pravému náboženství, tak žena též manžela svého, ale pořádku to bývá, když se to stává, to přičteno má býti milosrdenství Božímu.*“<sup>284</sup> V poměrech předbělohorských Čech, v nichž takřka 40 % nastávajících bylo jiného vyznání než jejich snoubenci,<sup>285</sup> bylo exemplum Václavových rodičů kazateli jistě vhod.<sup>286</sup>

Druhá možnost, jak využít světcovu matku pro naplnění autorského záměru, se paradoxně netýká ženy samotné, ale pouze jejích povahových nedostatků. Na jejich pozadí totiž mnohem zřetelněji vyvstávají Václavovy ctnosti. Pohanka Drahomíra nechává křesťany stíhat, mučit a popravovat, Václav ničí šibenice, otevírá věznice, šíří katolickou víru a úctu k modlám zakazuje; chrámy, které matka zavírá, syn obnovuje; ona v nesmiřitelné pýše zabíjí Ludmilu, on se se zlomeným srdcem odmítá za milovanou bábu mstít a prosí Boha za uzdravení matčiny krutosti.<sup>287</sup> O tom, že Drahomíra funguje spíše jako podpůrný literární typ než prokreslená osobnost, svědčí i vyprávění svatopisců o podobně schematicky vykreslených příbuzných krále Zikmunda. K jeho otci Gundobaldovi, se v celém korpusu vztahuje jediný komentář mimo

<sup>280</sup> KP, fol. B; PŽ, fol. Q6 (s. 368); KP, fol. E2 a K4.

<sup>281</sup> To ale v žádném případě neznamená prominutí jeho viny. Jediný text, který jej částečně zbavuje odpovědnosti za Václavovu smrt je SAM, fol. A3, který podotýká, že Boleslav uvěřil matce, že ji Václav chtěl zabít.

<sup>282</sup> KČ, s. 142; PZ, fol. Q6; DO 23; VL, s. 47.

<sup>283</sup> AV, sine folio (odpovídá fol. A6). Zde převzato od Hájka (k roku 908). Přenos vlastností skrze mateřské mléko je ale motiv ve středověku poměrně hojný.

<sup>284</sup> AH, fol. P6. Na podobném principu komentují marnou snahu Vratislava a Ludmily obrátit Drahomíru na křesťanství (potažmo snaze zabránit jí v pohanské výchově synů) též AV, fol. A6 a SAM, fol. A2.

<sup>285</sup> Situace se mírně proměnila po vydání Obnoveného zřízení zemského; přesto i tehdy partneri odlišného vyznání tvořili přibližně čtvrtinu všech manželství. Podle TARANTOVÁ, Kateřina. *Manželské strategie české šlechty v předbělohorském období*. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2009, diplomová práce, s. 82.

<sup>286</sup> K náboženské pluralitě v předbělohorských Čechách podrobněji úvodní kapitola o situaci pražské arcidiecéze.

<sup>287</sup> LM, s. 42; k šíření víry KP, fol. B3 a BP, fol. 48; k prosbám za zmírnění matčiny krutosti HS, s. 89.

odkaz na jeho urozenost: *Hymnorum sacrorum* informují, že byl „nepřítelem víry“.<sup>288</sup> Mnohem podobnější je Drahomíře Zikmundova manželka. Žena bezbožná, která lží o úmyslu nevlastního syna uzurpovat si vládu podnítl choťův (ve světle pramenů v principu omluvitelný) hněv a způsobí tak smrt nevlastního syna.<sup>289</sup> Srovnání s *lutickou*<sup>290</sup> kněžnou, která nese (dle vyprávění Samuela z Hostína zcela zásadní)<sup>291</sup> díl viny na vraždě syna, se přímo nabízí.

Model „antisvětce“ konečně doplňuje i otec svatého Víta, v němž většina textů spatřuje zakrnělého pohana,<sup>292</sup> pokušitele, který se světce nejprve „libým přesvědčováním“<sup>293</sup> a rozkošemi, posléze (na nátlak císaře Valeriána) i hrozbami pokusí přesvědčit, aby se zachoval pragmaticky a vzdal se své víry. I v tomto případě je nicméně averze ve vztahu jednostranná. Vít se sice nechá pokřtít bez otcova vědomí a od svého vyznání rozhodně odmítá odstoupit,<sup>294</sup> nechce však otce (ani jiné své pronásledovatele) nijak trestat, nijak se mu za jeho chování nemstí. Naopak uzdravuje jeho tělo<sup>295</sup> a Boha prosí též o slitování nad jeho duší: „*nerač mně, [Pane,] odlučovati od mého otce, ale račiž jej spolu se mnou do království tvého přijíti.*“<sup>296</sup>

Ačkoli se může zdát, že figury kontrastně doplňující dokonalost světců nutně znamenají absenci podpůrného elementu, není tomu tak. Role rodiče – vychovatele je pouze suplována jinou blízkou osobou. U Václava vzpomeňme babičku Ludmilu, která se za něj od dětství modlí a její vzor jej ovlivňuje tak, až se zdá, že Václav „*ve ctnostech s svatou bábou závod běží.*“<sup>297</sup> V případě sv. Víta fungují jako vychovatelé<sup>298</sup> či průvodci<sup>299</sup> Krescencie<sup>300</sup> a Modestus, služebníci, kteří se o něj a jeho víru starají, chrání ho<sup>301</sup> a nakonec s ním setrvávají až do posledních okamžiků jeho života.<sup>302</sup> Blízkost, která je v životech nastíněna, umožňuje

---

<sup>288</sup> HS, s. 141.

<sup>289</sup> BP, s. 49.

<sup>290</sup> KP, fol. B uvádí Drahomíru jako kněžnu Lutické (převzato z Hájka, k roku 908), jiné prameny (mj. VS, s. CCXLII) hovoří o kněžně Lučanské (*Lucensi*). Dnes bychom hovořili Stodoranech (Stodoranech-Havolanech).

<sup>291</sup> Zatímco ve většině pramenů referuje o Drahomíře jako o Boleslavově špatné vychovatelce a rádkyni a o mladším Václavově bratrovi pojednáno jako o hlavním aktérovi (minimálně pak jako o spolupachateli a vykonavateli) Václavovy vraždy, SAM, fol. A3: Boleslava viny takřka úplně zprošťuje. Důvěřivý Boleslav podle něj pouze uvěřil zrádné matčině lži: „*Sed quia fama Boleslavi tum contigit aures mendax, atque viro nuncia falsa dedit, matrem Wencslavum stygias misisse sub umbras, fraude dedisse modum consiliumque necis. Credulus hic sternit macris pro funere paenas, atque parat fratri corde furente necem. Lustrica pomposo curans convivia luxu convocat egregios ad sua recta viros.*“

<sup>292</sup> KČ, s. 45.

<sup>293</sup> VS, s. CCVII.

<sup>294</sup> VL, s. 35; DP, fol. Q (s. 97).

<sup>295</sup> DP, fol. Q (s. 97); DO, s. 16.

<sup>296</sup> VS, s. CCIX (dnešnímu smyslu by lépe odpovídalo „přivést“, pozn. aut.).

<sup>297</sup> VS, s. CCCXLIII; AV, fol. B1.

<sup>298</sup> BP, s. 48.

<sup>299</sup> HS, s. 80; KČ, s. 43 užívá pro Krescencii a Modesta termín „komonstvo“ („*řídí se dobrým komonstvem, Krescencii a Modestem*“ – patrně ve významu členů družiny, společníků).

<sup>300</sup> U DP, s. 97 v mužském rodě jako Krescencius.

<sup>301</sup> VL, s. 35; VS, s. CCX – radí mu např. odejít ze země, případně ho na cestách i sami doprovází (DP, s. 97).

<sup>302</sup> SVP, fol. Q3.

svatopiscům přirovnat jeho společníky k pěstounům,<sup>303</sup> Modestus (*starý, od přirození sprostný člověk*<sup>304</sup> a tedy také jistý protiklad Vítův) je chlapcovými ústy dokonce pasován do role nového, skutečného otce.<sup>305</sup> „Náhradní vzor“ za nekřesťanského rodiče nakonec nachází i Zikmund, který čerpá zbožnost od svatého<sup>306</sup> viennského biskupa Avita,<sup>307</sup> muže, který bude (marně) orodovat za jeho život u krále Chlodomira.<sup>308</sup>

Z uvedeného plyne, že i když svatost sama jako mentální obraz asociuje dokonalý život téměř nezávislý na tomto světě, podle hagiografů i svatí potřebují vyrůstat ve vztazích, je pro ně důležité vedení a podpora vhodné (křesťanské) autority. Ta přitom nejen vychovává (svaté) dítě ve víře a učí ho milovat Boha a bližního,<sup>309</sup> ale vede ho též (jak se od urozených očekává) k rozvíjení rozumových schopností. Ve středověkém „mentálním kodexu“ ctností urozených mužů již v polovině 14. století předčila zbožnost a moudrost ideál panovníka reflektující především jeho odvahu.<sup>310</sup> Na základě našeho korpusu je možné konstatovat, že (minimálně v kontextu svatých panovníků) se do první poloviny 17. století hierarchie ctností zásadněji neproměnila.

Pokud se texty mládí panovníků věnují,<sup>311</sup> mnohdy jej redukuje<sup>312</sup> právě na pouhý topos výchovy a vzdělávání. Nejlépe je to (i vzhledem k největšímu množství pramenů) patrné na příkladu Václava. U něj některé texty dokonce poukazují na jistou „dvojstupňovost“ učení. Nejprve je tu Boží prozřetelnost,<sup>313</sup> díky níž se mu dostalo primární křesťanské výchovy od babičky Ludmily<sup>314</sup> a kněze Pavla.<sup>315</sup> Už tehdy si mladý vévoda osvojuje některé ctnosti: tříbí v sobě křesťanskou lásku, pokoru, lidskost, stydlivost (cudnost),<sup>316</sup> v modlitbách pobožnou

---

<sup>303</sup> SVP, fol. Q3; DP, s. 97.

<sup>304</sup> VS, s. CCX.

<sup>305</sup> VS, s. CCXI: „Bud' dobré a potěšené myslí, otče.“

<sup>306</sup> V textech kolísá mezi *sanctus* a *beatus* (např. VL, s. 33–34). Užívám dle smyslu, viz sémantická kapitola.

<sup>307</sup> VL, s. 34; DO, s. 44, VS, s. CLXIV. Ačkoli Avitus (nebo Vítuus podle DO, s. 44) je v tiscích zmiňován, samotná ariánská víra a Avitův podíl na Zikmundově konverzi zmiňován nikde není.

<sup>308</sup> DŘ 101, VS CCLXIV, DO 44

<sup>309</sup> Podrobněji např. PODLAHA A., *Katolická liturgika*. Praha: Státní nakladatelství, 1930, s. 95.

<sup>310</sup> ANTONÍN, Robert. Ideál panovnické moci v narativních pramenech českého středověku. In: *Dvory a rezidence ve středověku: Skladba a kultura dvorské společnosti: 2*. Praha: Historický ústav, 2008, s. 401–417, zde s. 407.

<sup>311</sup> Jak již bylo zmíněno, některé texty mládí světců zcela pomíjejí, a to i v případech (jinak detailně popisovaého životního běhu) u Václava: srov. DPV či BP.

<sup>312</sup> Kupříkladu o postřizínách, ve středověkých legendách důležitém milníku v životě chlapce kázání do jednoho mlčí. Viz HOŠNA, Jiří. *Kníže Václav v obrazu legend*. Praha: Univerzita Karlova, 1986, s. 64.

<sup>313</sup> HS, s. 87.

<sup>314</sup> PŽ, fol. Q4 (s. 369); DP, s. 102; KP, fol. B1.

<sup>315</sup> DO, s. 23; DP, s. 102; KP, fol. B1; jinde se též obecně uvádí, že byl vzděláván Ludmilou a křesťanskými kněžími (KČ, s. 144).

<sup>316</sup> Heslo *stydlivost*, *Elektronický slovník staré češtiny*, dostupné z vokabular.ujc.cas.cz (verze dat 1.1.24), nahlédnuto dne 8. 1. 2024.

ustavičnost; svědomí se mu stává soudcem a rádcem.<sup>317</sup> Později (ačkoli žádný pramen z korpusu nespecifikuje v jakém věku) je Václav poslán otcem<sup>318</sup> na Budeč,<sup>319</sup> aby si osvojil „*literní umění*“.<sup>320</sup> Tematizace vévodovy mimořádné a podivuhodné píle a ochotnosti k učení i zbožnosti přitom u světce-panovníka neudivuje.<sup>321</sup> Ostatně též Hroznata, jenž byl poslán na studia a ku pomoci sestře do Krakova,<sup>322</sup> ochotně obětoval své mládí<sup>323</sup> a oddán práci na svých dovednostech a ctnostech zasvětil se Múzám a Bohu.<sup>324</sup>

Ani vykreslení zvláštního pouta mezi žákem (šlechticem) a jeho učitelem<sup>325</sup> není nevšední inovací, ale typickým motivem, užívaným již v antických (i předkřesťanských) textech. Podstatné ovšem je, že se jedná výhradně o texty václavské, které označující učitele jako pěstouny<sup>326</sup> přebírají tento topos ze starší tradice. Přesto však považují za důležité upozornit na (textovou koherenci zajišťující) opakování tohoto motivu, jež umožňuje vlivu vychovatelů a učitelů v dalším vývoji urozených mužů rezonovat. I pro tento blahodárný účinek kultivace mladíka na jeho další život někteří autoři apelují na své čtenáře či posluchače. Ať už mimoděk, když prosí Václava o pomoc se vzděláváním vlasti,<sup>327</sup> nebo zcela přímo, jako to činí v kázání Jan Achilles: „*Rodičové mají se o to starati, aby děti své vyučovali hned od dětinství křesťanskému náboženství, buďto doma, nebo jinde. [...] a mají se starati, děti své do škol posílali, aby se učili literárnímu umění, a zvláště jazykům, kteříž velice jsou potřebný.*“<sup>328</sup> Tak dochází nejen k přiblížení žánru hagiografie ku knížecímu zrcadlu, ale i samotný *blend* (svatý muž) nabývá nové kvality. Výsledkem zapojování konceptu svatosti do konvenčních představ o výchově šlechtice je světec – ideál, umožňující kráčet po konkrétních stopách svatosti jak mladým urozcům, tak jejich blízkým.

---

<sup>317</sup> PŽ, s. 368, podobně i KP, fol. B1 – srovnej hlavní křesťanské ctnosti (víra, naděje a láska) a ctnosti kardinální: moudrost, spravedlnost, uměřenost (mírnost) a statečnost podle Akvinského Sumy teologické. Viz ke konceptu panovnického ideálu ve středověku ANTONÍN R. *Ideální panovník*, s. 215–252.

<sup>318</sup> Takto zmiňuje většina textů; např. SAM, sine folio (odpovídá fol. A2) však uvádí jako první Vratislavovu smrt a až následně Václavovu výchovu a vzdělání.

<sup>319</sup> Odkaz na to, že Budeč, významnou latinskou školu, nechal vystavět Vratislav, jen posiluje obraz jeho ctné vlády (potažmo kvality rodu).

<sup>320</sup> Tj. aby si osvojil znalost latiny. AH, sine folio (odpovídá fol. P6); obdobně též, KP, fol. B1–B2, DP, s. 102.

<sup>321</sup> KČ, s. 143; AV, fol. B1.

<sup>322</sup> ŽH, fol. B3, DP, s. 131.

<sup>323</sup> ŽH, fol. B4.

<sup>324</sup> HS, s. 198. Je zajímavé, že zatímco u takřka všech urozených mužů nacházíme zmínky o vzdělávání, u ženy se omezují texty na topos výchovy. Výslovně vzdělána byla na základě hagiografií pouze Mlada.

<sup>325</sup> Jen na okraj zmiňme, že Samuel z Hostína (SAM, fol. A2) mluví v souvislosti s Budčem o jistém „*duce Niceno*“, který ovšem nemá obdoby ve starších textech (nebo se mi ji přinejmenším nepodařilo dohledat) – jejich kněz, je-li jmenován, pak jen jako Pavel/Učen (ostatně mj. Dubravius nezná ani Budeč).

<sup>326</sup> O Pavlovi tak např. KP, fol. B1; VS, s. CCXLII.

<sup>327</sup> PK, fol. N4.

<sup>328</sup> AH, fol. P8.

### 5.1.3 Svatost (,) nebo trůn: tři typy kariéry a zbožnosti urozených mužů

*Bud' pozdraven, kníže český, výkvěte knížat, květe nebeský. Uslyš, laskavý, hlasy vzdávajících ti chvály. Nosil jsi kdysi ve vlasech královský diadém: byl jsi zahuben smrtí, jasné hvězdy tě nyní korunují. Kdysi byl tvůj oděv pokryt zářícím bohatým nachem. Dnes tě zahaluje lepší purpur, tvou krví rudý. Jak budete splácet Bohu své díky, pamětlivé Čechy? Čechy pěstující jeho památku, Čechy vděčné, jak poděkujete svatému? Jak málo království [má] knížete – mučedníka, jako jsi ty...<sup>329</sup>*

Když světci (vyjma Víta) pod perem hagiografů dospívají v mladé šlechtice, můžeme přitom sledovat postupné rozlišování typů životních kariér, kterým odpovídají i určité modely osobní zbožnosti.

Grausova studie merovejských vládců rozděluje svaté urozené do čtyřech skupin. První z nich představuje vládce, který se pro následování Pána zřiká své moci a odchází do kláštera. Jeho důstojenství sice nijak neumenšuje (ba spíše zdůrazňuje) jeho oběť, jeho svatost však nevychází ze světského úřadu, ale z jeho mnišské kariéry. Druhou skupinu svatých králů reprezentuje urozený muž, který padl za Krista v boji s nepřítelem, zejména v boji proti pohanům a třetí model odpovídá vladaři zrazenému a zavražděnému. Konečně nejmladší typ zastupuje král, jenž nepotřebuje ani mučednickou korunu, ani odchod do klauzury: jeho svatost pramení z něj samého, z jeho *humilitas*.<sup>330</sup> Trůn mu (na rozdíl od ostatních typů) není na cestě k Bohu překážkou, naopak pomáhá panovníkovi uskutečňovat jeho spásonosné činy.<sup>331</sup>

Pokud bychom aplikovali Grausovu typologii na náš korpus, Hroznata bude patrně odpovídat urozenému mnichovi, Zikmund králi padlému v boji s pohany<sup>332</sup> a Václav panovníkovi zrazenému. Domnívám se však, že ačkoli se taková diference nabízí, prameny samy tak striktní rozlišení nedovolují. Hroznata sice odchází do kláštera, ale primárním

---

<sup>329</sup> „*Salve decus Bohemiae, flos principum, flos coelitum. Voces benignus excipe, te laudibus canentium. Aurum superstes regium quodam gerebas crinibus: Letho peremptum, lucida nunc te coronant sidera. Velabat olim fulgido profusa vestis murice. Nunc melior ambit purpura, tuo rubens de sanguine. Quales memor Bohemia grates rependes numini? Quam pauca tecum principem, regna martyrem!*“ Hymnus ke svatováclavským nešporám z VL, s. 45. Větu „*Letho peremptum...*“ nepřekládám doslovně (Letho je zničené) pro čtenářský komfort a lepší pochopení.

<sup>330</sup> Pokora, laskavost, mírnost. Srov. s příkladem ze středověku u PIVODOVÁ, Zdislava. Charakteristické rysy zbožnosti žen z panovnických rodin v hagiografických textech ve střední Evropě ve 13. století. In: *Slezský sborník* CXIX (2021), č. 1, s. 4–20, zde s. 17.

<sup>331</sup> Tu je rozdíl mezi typem pramenů, podotýká GRAUS, František. *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965, s. 428–429. Zatímco zrcadla a napomenutí připomínají královu péči o rodinu, zemi a poddané, legendy vyzdvihují vládcův vztah k Bohu, duchovenstvu a starost o jeho vlastní spásu. V našem korpusu, jak ovšem vidíme, se oba naznačené typy prolínají – jsou takřka neoddělitelné.

<sup>332</sup> Ačkoli už od 8. stol. se objevuje v legendách obraz Zikmunda jako krále zrazeného (GRAUS, František. *Volk, Herrscher und Heiliger*, s. 430), v našem korpusu je stále zobrazen jako král zajatý a zabitý nepřítelem, jenž bude pro nekřesťanskost svého počínání ztrestán Božím trestem.

motivem jeho kariéry se zdá být spíše než touha po Boží blízkosti zklamání ze světa, znechucení královským dvorem, případně nedostatek odvahy vykonat jiný zbožný čin (tj. návštěvu Jeruzaléma).<sup>333</sup> V klášteře navíc není řadovým řeholníkem, ale zastává vedoucí místo (tj. funkci opata), aby mohl být později vlastními bratry zrazen, vyhnán<sup>334</sup> a v zajetí nepřátel zemřít pro Boží dědictví.<sup>335</sup> Zikmund je sice skutečně zavražděn nepřítelem, do jehož zajetí padl. Za svatostí ovšem v jeho případě stojí více než mučednická smrt<sup>336</sup> bohulibé činy, vykonané z moci vladaře (založení, resp. jinde obnovení agaunenského kláštera s kostelem).<sup>337</sup> A Václav? Skončil svůj život zrazen, zavražděn rukou bratra,<sup>338</sup> Grausovo vymezení však překonává jednak svou „povahou mnicha“ – texty opakovaně upozorňují na jeho celoživotní panictví<sup>339</sup> i na záměr vzdát se vlády ve prospěch Boleslava<sup>340</sup> – jednak milostivou vládou hodnou skutečného křesťanského krále.

Tyto potíže s definováním konkrétních typologických kategorií můžeme do jisté míry odstranit, budeme-li považovat „svatého krále“ za jediný „blend“, jež se pouze různým poměrem naplňuje základními hodnotami („input spaces“): svatostí a lidstvím (panovníctvím). Určitá „vstupní úroveň“ svatého života je přitom svatým urozeným mužům našeho korpusu společná. Všichni (dospělosti se doživší) se na trůn dostávají legální cestou: nejsou uchvatiteli, ale dědici svých otců;<sup>341</sup> u Václava je jeho postavení knížete podepřeno i údajnou Vratislavovou závětí<sup>342</sup> a jednohlasným zvolením zemskými velmoži.<sup>343</sup> V tom jej dává za příklad Jan Achilles, autor Hertologia, říká: „*žádný nemá se všetečně vtírati v cizí povolání, dokavadž by řádně v ně nebyl povolán.*“<sup>344</sup>

Urození věřící též pečují o spásu svou,<sup>345</sup> sobě svěřených duší<sup>346</sup> i o stav křesťanství v zemi. Tak čteme, že Zikmund založil, bohatě nadal<sup>347</sup> a s velikou péčí, starostí a vlastní prací

---

<sup>333</sup> ŽH, fol. C1–C2.

<sup>334</sup> BP, s. 51.

<sup>335</sup> Tj. přijmout mučednickou korunu. HS, s. 200.

<sup>336</sup> GRAUS, František. *Volk, Herrscher und Heiliger*, s.430.

<sup>337</sup> VL, fol. 3B; VS, s. CLXIII; HS, s. 141–142 (Opatství Saint Maurice d'Agaun v údolí Wallis, založené na místě mučednické smrti sv. Mořice a druhů – Thébské legie); DP, s. 101.

<sup>338</sup> Což texty korpusu jako zradu nijak nepopírají.

<sup>339</sup> LM, s. 41; PŽ fol. Q4.

<sup>340</sup> KP, D2. Převzato z Hájka k roku 929 (Linkovy edice s. 192–3).

<sup>341</sup> SVP, fol. Q4.

<sup>342</sup> SAM, fol. A2; BP, s. 48. Převzato z Hájka k roku 917 (Linkovy edice s. 182).

<sup>343</sup> SVP, s. 369 aj. Převzato z Hájka k roku 921 (Linkovy edice s. 185).

<sup>344</sup> AH, sine folio (odpovídá fol. P6)

<sup>345</sup> To demonstrují početné modlitby, časté posty, zdrženlivý život a pokora, v případě svatého Zikmunda explicitně též úcta ke svatým, především sv. Mořici a jeho svatým druhům (viz výše), do jejichž společnosti chtěl být přijat (BP, s. 49).

<sup>346</sup> Zejména v případě knížete Václava je tematizována péče o poddané, v případě Zikmund naopak láska k chudým. KP, fol. N2;

<sup>347</sup> DO, s. 43.

ošetřil klášter sv. Mořice<sup>348</sup>; Hroznata u papeže vyzískal povolení ke stavbě tepelského a chotěšovského kláštera a zbožně a spravedlivě jej řídil.<sup>349</sup> A Václav, krom obnovování a zakládání kostelů<sup>350</sup> podniká i další christianizační kroky. Zakazuje z moci knížete modloslužbu, vykazuje nekatolické vladyky ze své země,<sup>351</sup> vykupuje otroky – pohany a obrací je katolickou víru;<sup>352</sup> dva prameny dokonce představují Václava jako toho, kdo žádá papeže o uvedení benediktinského řádu do Čech.<sup>353</sup> Konečně posledním společným stupněm na cestě k nebeské svatosti je mučednická smrt, jejímž prostřednictvím přijímají a nesou svatí urození v očích hagiografů Kristův kříž.

Na této základní úrovni nebeské dokonalosti se pohybuje literární portrét krále Zikmunda. V jeho případě jsou navíc vlastní svaté skutky v části textů umenšeny vážností jeho hříchu, filicity. K zdánlivě neřešitelnému problému, totiž jak obhájit svatost muže, jenž zabil vlastního syna, existují v rámci korpusu tři možnosti. Nejjednodušší z nich je o události pomlčet a vyzdvihnout pouze panovníkovy klady; to si však mohli dovolit pouze autoři nejkratších textů.<sup>354</sup> Druhou variantou je přičíst Zikmundově podílu na vraždě polehčující okolnosti, tj. dokázat, že byl manipulován svou bezbožnou a nevěrnou ženou.<sup>355</sup> Postavou Sigerikovy macechy, která falešně informuje krále o ctižádostivosti jeho syna<sup>356</sup> lámou svatopisci v textech hrot panovníkově vině a úkladnou vraždu se jim daří proměnit v (do jisté míry oprávněný a odpustitelný) hněv.<sup>357</sup> Nejčastěji je však Zikmundova svatost ospravedlněna jeho dokonalou kajícíností. Král ihned po činu svého rozhodnutí upřímně lituje: „*tak trýzněn, v žalů se utíká ke svatým, pokorně se sklání a skrání slzy nad svým proviněním, prosí úpěnlivým hlasem: ať Bůh milostivě potrestá jeho čin, ať jej potrestá raději na zemi, spíše než aby ho v krutém soudu ponechal na trůnu, ale zatratil ho a poslal jej do podsvětí*“.<sup>358</sup>

---

<sup>348</sup> VS, s. CLXIII. K místu viz výše. Ve většině textů nechybí ani odkaz na uspořádání kněží/žáků do dvou kůrů, v nichž měli ustavičně chválit Pána (ke zvyku viz byzantské *laus perennis*). Zajímavý je potom text Duchovní obveselení (DO, s. 44), který uvádí, že to učinil, aby svůj hřích odčinil (tj. antedatuje zabití syna před fundací kláštera, který tak je kajícím činem, nikoli nepodmíněným dobrým skutkem.)

<sup>349</sup> BP, s. 51, obdobně i ŽH, fol. E2.

<sup>350</sup> Jmenovitě zmíněny ze založených např. kostel sv. Kosmy a Damiána, Michaela archanděla, Petra a Pavla či chrám sv. Víta; z obnovených pak kostely sv. Antonína (HS, s. 107, KP, fol. D – inspirace u Hájka r. 928 – Linkovy edice s. 192.)

<sup>351</sup> KP, fol. B3; HS, s. 89; LM, s. 42. A Hájek r. 921, Linkovy edice s. 185–186.

<sup>352</sup> BP, s. 48.

<sup>353</sup> HS, s. 107 Tím překonává i tvrzení Hájka, který uvádí (k r. 929, Linkovy edice s. 193) pouze informaci, že Václav papeže žádal, aby on sám mohl opustit svůj knížecí úřad a vstoupit do benediktinského řádu.

<sup>354</sup> LM, s. 36, velmi úspěšně redukuje do jediné zmínky Zikmundův hřích i BP, s. 48.

<sup>355</sup> VS, s. CLXIV; KČ s. 33; VL, s. 34.

<sup>356</sup> Sigerik měl usilovat o svržení Zikmunda z trůnu, o převzetí království a jeho územní rozšíření až do Vlach. VS, s. CLXIX; HS s. 142.

<sup>357</sup> Podobných tendencí je možné si všimnout v některých textech václavských, kdy je tak zlehčován Boleslavův podíl na vraždě Václava. V tom případě nebyla vina na straně Boleslavovy manželky, ale matky Drahomíry

<sup>358</sup> HS, s. 142.



Zikmundovi legendisté nedopřávají tolik prostoru jako ostatním panovníkům; tomu odpovídá i nízká četnost motivů a v textech zaznamenaných událostí. Z našeho korpusu tak vystupuje burgundský král spíše než jako archetypální světec jako člověk, hříšník. Zároveň je to však též muž dokonalé lítosti,<sup>359</sup> který se v samotě kaje<sup>360</sup> a vroucně prosí o přímluvu své nebeské orodovnice.<sup>361</sup> A snad díky tomu se stává autorům životů především předmětem neskonale Boží milosti, kterému mu dopřáno (nikoli ovšem *sola gratia!*) odpuštění a sláva života věčného.<sup>362</sup>

Proti Zikmundově lidské nedokonalosti stojí Vít a Václav, křesťanští rytíři,<sup>363</sup> kteří naplňují ideál svatosti až s učebnicovou příkladností od svého narození až do posledních dní. Vít, ač mu nebylo dáno mnoho času, prokáže obdivuhodnou pevnost charakteru a stálost ve víře, pokušením i mučení navzdory.<sup>364</sup> Oč delší byl život knížete Václava, o to intenzivněji prameny líčí jeho ctnosti. Co se víry týče, jako Vít i on pohrdl marnostmi a soustředil se na hledání života věčného.<sup>365</sup> vzdal se možnosti být pokračovatelem rodu, dal přednost své panické čistotě,<sup>366</sup> a jedinými dětmi mu tak byli chudí sirotci.<sup>367</sup> Jeho příkladná zbožnost je hagiografy náležitě vyzdvížena: v modlitbách by ustavičný, i žaltář nosil stále při sobě. A nejen, že se pravidelně a v každé roční době účastnil mší,<sup>368</sup> ale sám také připravoval dary k mešní oběti<sup>369</sup> a následně přísluhoval kněžím při bohoslužbách.<sup>370</sup> I ve všedních dnech svého života přitom zůstával uměřený a skromný, „*střídmost zachovával v pokrmu i v nápoji,*“<sup>371</sup> a před královským nachem dával přednost prostému oděvu kajícníků.<sup>372</sup>

---

<sup>359</sup> KČ, s. 35 aj. Své pokání Zikmund dovršuje pokorným přijetím své mučednické smrti. Pro ještě větší dojem Zikmundovy svatosti nechává KČ, s. 29 nepřítel (krále Chlodomira) jako Boží trest za tento hrůzný čin zemřít na mrtvici.

<sup>360</sup> SVP, s. 381 uvádí, že: „*ovoce hodné pokání činil na poušť odešel;*“ VS, s. CLXIV je konkrétnější – uvádí, že Zikmund se utekl kát do svého svatomořického augunského kláštera.

<sup>361</sup> VS, s. CLXIV. BP, s. 49 odvážně tvrdí, že na přímluvu thébských mučedníků mu skutečně byl na základě projevené lítosti odpuštěn jeho trest. Tuto pasáž tak lze číst rovněž v souvislosti s katolickým důrazem na účinnost zpovědi.

<sup>362</sup> Srovnej nepoměrný rozsah pasáží, který věnuje Zikmundovu životu před synovraždou, skutku samotnému a následnému pokání např. hodinková KČ, s. 30–42; PŽ, s. 381–382; HS, s. 141–146 a DP, s. 101.

<sup>363</sup> VS, s. CCIX.

<sup>364</sup> SVP, fol. Q3.

<sup>365</sup> VS, s. CCX, DP, s. 98.

<sup>366</sup> SVP, fol. Q3; AV, sine folio (odpovídá fol. D8) – vycházejí z Hájka k roku 925 (Linkovy edice s. 190–191). Motiv zdůrazňují rovněž Václavovy šlépěje a bosé nohy při nočních cestách do kostelů (viz DO, s. 24–25, VS, s. CCCXLIV).

<sup>367</sup> HS, s. 107.

<sup>368</sup> DŘ, fol. 102. K zimnímu motivu šlépějí ve sněhu a tepla, které v nich nacházel jeho druh Podiven pozn. výše a dále DPV, fol. Y2.

<sup>369</sup> KP, fol. B3, DO, s. 24.

<sup>370</sup> KP, fol. B3

<sup>371</sup> AH, sine folio (odpovídá fol. P8) a apeluje: „*v té ctnosti všelijaká vrchnost má ho následovati i každý člověk.*“

<sup>372</sup> Explicitně je řeč o chatrné sukničce (DPV, fol. Y2), jinde „*oděv bera na se chudobný*“ (AV, fol. C3), a dokonce i pod válečný oděv si bere žíněnou halenu kajícníka (VS, s. CCCXLIII). Nejde ovšem o motiv nový, sdostatek jej

Václavské texty (na rozdíl od pramenů věnujících se ostatním urozeným mužům) umožňují nazírat i na jeho vztah k poddaným, ke svěřeným duším. V tomto kontextu funguje kníže jako příklad biblického spravedlivého.<sup>373</sup> Svatopisci s detailností vypočítávají, jak chudáky krmil, napájel a oblékal,<sup>374</sup> ty nejposlednější na ulicích vyhledával a uváděl je do svého vlastního příbytku.<sup>375</sup> Pečoval také o vdovy a sirotky<sup>376</sup> a jako milosrdný panovník dbající práva „*sám protivenství snášeje, mocí i prosbami se křivdou trpících zastával a ochraňoval je*“, a to i u soudu.<sup>377</sup> Nemocné a umírající těšil,<sup>378</sup> mrtvé osobně k pohřbu doprovázel a chudé sám pochovával.<sup>379</sup> Zajatce vykupoval a osvobozoval, vězně v žalářích tajně navštěvoval a pomáhal jim radou i penězi.<sup>380</sup> Dokonce litoval i právem odsouzené k trestu smrti a při jejich popravě se rmoutil, v důsledku čehož bortil šibenice, a rušil šatlavy a žaláře.<sup>381</sup> Třeba však podotknout, že většinu motivů přebírají barokní hagiografové ze starší literatury.<sup>382</sup>

Za výčty Václavových dobrodiní se v textech skrývala dvojí výchovná zpráva. Ta obecnější směřovala ke každému člověku, neboť všem mohl a měl být světec vzorem v lásce k bližnímu, v ochraně slabších či hlásání evangelijní zvěsti. Konkrétní výzvu k inspiraci českým knížetem pak formuluje mj. Achillovo kázání, které dává Václava za příklad konkrétní společenské skupině. „*I vrchnost by měla být taková, aby si mysl i srdce poddaných naklonila, ne skrze tyranství a nespravedlnost je odcizovala: milosrdenství a pravda ostříhají krále a dobrotivostí se utvrzuje stolice jeho. [...] Kníže své poddané má tak spravovati, jako otec své děti. Otec k dětem poslušným jest přívětivý a je miluje, ale k zpuřným tvrdý bývá. [...] Vrchnosti nejsou k strachu dobře činícím, ale zle činícím. [...] Tyranové a ukrutní, jichžto pohledem boji se poddaní, a nesmějí k nim o své potřeby přistupovati, ti svým tyranstvím království, knížectví a panství svá vyvracejí a častokráte v nebezpečství i v smrt upadají. A protož vrchnost světská*

---

rozdívají už Kristián (*Kristiánova legenda*. LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav (ed.), Praha: Vyšehrad, 2012, s. 60–63). Pokornou zbožnost v textech často provází ctnost Erasmem pojmenovaná jako *temperantia*, vyrovnanost, ve středověké podobě známá jako uměřenost.

<sup>373</sup> Srov. Mt 25,31–46.

<sup>374</sup> KP, fol. N2, VS, s. CCXLII–CCXLIII.

<sup>375</sup> SVP, fol. Y2.

<sup>376</sup> DO, s. 25, AV, fol. C3.

<sup>377</sup> Na obraz Václava jako záštitu spravedlnosti je v textech obecně položen velký důraz, opět s jistým aktualizačním potenciálem. DPV, s. LXXXIX; podobně i KP, fol. N3.

<sup>378</sup> LM, s. 42; VL, s. 46.

<sup>379</sup> SAM, fol. B5.

<sup>380</sup> AV, fol. D6–D7.

<sup>381</sup> KČ, s. 202; DO, s. 26; KP, fol. C3. Tyto motivy jsou zcela typické i pro starší václavskou hagiografii, viz HOŠNA, J. *Kníže Václav v obrazu legend*.

<sup>382</sup> O historickém podkladu líčení Václavových ctností christianizátora ovšem byly vzneseny pochybnosti (viz TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2008, s. 379–383), jak ovšem poznamenávám v metodologické kapitole, není mým úkolem zabývat se reálným předobrazem literárního zpodobnění světců.

*at' raději s poddanými dobrotivě nakládá nežli tyransky, neboť tyranové hrozně bývají trestáni od Boha.*<sup>383</sup>

V přívětivosti nicméně nelze číst slabost. *Fortitudo* coby ctnost osobní statečnosti<sup>384</sup> prokazuje Václav téměř ve všech textech při sporu s knížetem Radslavem,<sup>385</sup> s nímž se (pro zachování mnohých) rozhodne se utkat v osobním souboji. Nemenší odvalu vyžadovala i jeho poslední cesta do Boleslavi. Mnohé spisy totiž dávají Václavovi poznat předem bratrův úmysl, aby mohl vědomě následovat Krista v jeho utrpení.<sup>386</sup> Jedním dechem se srdnatostí poukazují texty též na Václavovu víru v Boží spravedlnost a na jeho sebeovládání. Kníže nikdy nepodléhá touze po mstě: nevztáhne ruku ani na kouřimského Radslava, nepotrestá Ludmiliny vrahy, zcela odpouští před smrtí i svému bratrovi. I Václavova smrt je tak, ač předčasná, dobrá. Umírá smířen se světem, odkázav čeládku k tomu, co sám činil celý život: k milování Pána.<sup>387</sup>

Šlépěj k následování však kníže nezanechal jen sobě poddanému lidu. V korpusu jsou tematizovány rovněž vztahy, které (za života i po smrti) svatý muž navázal s některými vládci evropských zemí. Vedle zjevení se dánskému (jinde též dáckému) králi Erikovi<sup>388</sup> kladou texty velký důraz na vřelé a oboustranně naplněné pouto mezi českým knížetem a otonským rodem.<sup>389</sup> Ani zmínka v hagiografiích není o počátečním mocenském zápolení panovníků, o vojenském tažení do Čech či o mírovém tributu.<sup>390</sup> Václav z pramenů vystupuje bez výjimky jako muž oddaný Svaté říši a jejímu císaři, za jehož život a vládu obětoval své modlitby Hospodinu.<sup>391</sup> A mocný soused znal a obdivoval Václavovy výjimečné ctnosti,<sup>392</sup> rád zůstával v jeho přítomnosti<sup>393</sup> a prokázal mu nesmírné pocty. S oblibou vzpomínají texty na svěťce jako na

---

<sup>383</sup> AH, fol. PVIII.

<sup>384</sup> Význam osobní odvahy naznačil sice spíše pro pozdní středověk a vývoji chápání této ctnosti vůbec IWANCIK, Wojciech. Po stopách rytířských příběhů. Praha: Argo, 2001, s. 61–64.

<sup>385</sup> KP, fol. C3–C4, DO, s. 26; HS, s. 103–104; AV, sine folio, odpovídá fol. D6–D7; PZ, s. 370; VS, s. CCCXLIII – část textů jej jmenuje Radslavem, jiné podle Hájka Drslavem.

<sup>386</sup> Nutno zmínit, že (nejen) kališník Achilles pojímá střet bratří pragmatičtější: Neuvádí, zda Václav věděl o své smrti předem. Komentuje však, že byl zabit pro svou víru a pro touhu Boleslava po vládě. „*Proto když jsou dobří a pobožní lidé pozváni na hody od lstivých a nešlechetných, at' jsou opatrní, aby v nebezpečí nevpadli. Buďte si vědomi, že křesťanství vždy vzbuzuje nenávisť, protivenství a přináší i smrt, protože modláři jsou ukrutní,*“ varuje AH, fol. Q své publikum.

<sup>387</sup> DO, s. 27–28.

<sup>388</sup> DO, s. 28; KČ, s. 202; PZ, s. 374; AV, fol. A8; VS, s. CCCXLIV. Hájek k r. 929, Linkovy edice s. 194–195.

<sup>389</sup> V textech se střídají na postu tohoto císaře Ota Veliký (DP, s. 103) a Jindřich Ptáčník (DO, s. 26 vycházejí z Hájka). Někdy vystupuje též beze jména.

<sup>390</sup> Dokonce naopak, jeden z textů hovoří o císařském osvobození Václavova knížectví od daní. To ovšem není nový motiv, spíše motiv znovu objevený. Ze starších prací s ním operuje např. Oriente iam sole I ze 13. stol. (edice in PEKAŘ, Josef. *Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians*. Prag: A. Wiesner, 1905, s. 413–414).

<sup>391</sup> DO, s. 26; VS, s. CCCXLIV.

<sup>392</sup> DO, s. 26; KP, fol. C1–C2; AV fol. C8–C12.

<sup>393</sup> Vědom si jeho zvláštního spojení s nebesy císař dokonce místo pokárání za pozdní příchod nabídl Václavovi na říšském sněmu svůj trůn, poobědval s ním a pozval jej do svých soukromých komnat, jak uvádí VS, s. CCCXLIV. Motiv se opět objevuje u Hájka (k roku 923, Linkovy edice s. 187–188), ale i středověkých textech.

prvního krále Čechů, jenž získal korunu spolu s erbem právě od říšského císaře.<sup>394</sup> Jedním dechem však některé z pramenů dodávají, že ač jiní za ho krále označovali a tímto titulem se na něj obraceli, Václav sám královský titul ze skromnosti nepoužíval.<sup>395</sup>

Rozkročen mezi obrazem svatého mocného kajícíka a svatého ideálu mnicha zůstává poslední ze svatých urozců Hroznata. Přípravován na svůj životní úděl studuje, cestuje, navazuje úspěšně kontakty. Výborně vychází se šlechtou a udržuje vřelý přátelský vztah se svým králem Přemyslem, který nejen, že si Hroznatu oblíbil, ale též mu naslouchal a respektoval jej.<sup>396</sup> Mladý Gutštejn se nadržel mnišské čistoty jako Václav. Texty upozorňují na to, že byl jediným mužským potomkem svých rodičů a na jeho bedrech spočíval úkol zajistit dědice. V rámci svých možností však šlechtic volil manželku uvážlivě: za choť si zvolil ženu věrnou, z urozené krve, která toužila po potomcích a Hroznatovi byla výjimečnou přítelkyní.<sup>397</sup>

Naše prameny však nenechávají urozeného pána žít spokojeně obyčejným životem dlouho. Část textů pracuje s představou, že se světci po čase zošklivila světská marnost a zatoužil (i přesto, že žil dosud ctný život) po hlubším prožitku víry.<sup>398</sup> Většina však uvádí za příčinu Hroznatova odchodu od dvora „duchovní krizi“ po smrti manželky a syna.<sup>399</sup> V obou případech se vydává na pout' do Jeruzaléma.<sup>400</sup> Do cíle nedorazí, na mořském břehu podléhá strachu z nebezpečné cesty: jako podstatné se však ve světle pramenů ukazuje, že se nevzdává bohulibého úmyslu zcela. Odmítá pokračovat ve svém dosavadním životě – a pro radu, jak naložit se zbytkem svého vyměřeného času, se obrací k církvi – přímo k papeži.<sup>401</sup> Poslouchá jeho doporučení a se souhlasem krále a s podporou ostatní vrchnosti<sup>402</sup> buduje klášter v Teplé. Svěřuje dílo svých rukou pod ochranu svatého Václava, patrona celé země.<sup>403</sup>

Ve chvíli, kdy je zvolen opatem, přichází literární obraz Hroznatovy osobnosti o konkrétní rysy a stává se takřka schematickým návodem pro vysoce postaveného mnicha. Obě identity – totiž mnišská a šlechtická – se sobě difuzně otvírají, vzájemně se doplňují a

---

<sup>394</sup> VS, s. CCCXLIV popisuje erb jako orla na červeném poli.

<sup>395</sup> Tamtéž.

<sup>396</sup> Král Přemysl (jinde též Přemyslav) v podání legendisty rovněž nabývá kvalit panovnického ideálu – je to muž veliký, zanícený, zodpovědný, statečný a štědrý, pomocník chudých a nemocných, ochránce sirotků a vdov, hlas jeho dvora měl znít hlasem lidu. – ŽH, fol. B3; PŽ s. 397; HS, s. 198; BP s. 51; ŽH, fol. B4; DP, s. 132.

<sup>397</sup> ŽH, fol. B4.

<sup>398</sup> DŘ, s. 132; PŽ, s. 397.

<sup>399</sup> BP, s. 51; HS, s. 198.

<sup>400</sup> Opět ovšem chybí odkaz na předobraz – křížovou výpravu. Texty vytváří iluzi, že se vydal na cestu dům. ŽH, fol. C2.

<sup>401</sup> ŽH, fol. C2.

<sup>402</sup> ŽH, fol. E1.

<sup>403</sup> ŽH, fol. D2.

potvrzují.<sup>404</sup> Šlechtic svůj úřad s pokorou přijal a řídil klášter zbožně a spravedlivě;<sup>405</sup> k čemuž mu patrně dopomohla i šlechtická výchova. Je možné, že díky ní též budoucí světec svými ctnostmi předčil ostatní bratry:<sup>406</sup> texty nabízí ke studiu a nápodobě jeho silnou vůli a horlivost v modlitbách, půstech či nočním bdění. Dokonce i nucený odchod z kláštera snášel Hroznata bez jobovského nářku.<sup>407</sup> Jedna z textových variant dokonce uvádí, že šlechtic – opat si sám byl vědom, že by se mohl stát příčinou rozbroje mezi řeholníky, a proto sám dobrovolně z kláštera odešel.<sup>408</sup> Bratři si záhy uvědomili, jakou milost ve svém představeném ztratili, a jeho odchodu litovali. A jako „dobrý otec“<sup>409</sup> neponechá děti osudu sirotků, vrátil se i Hroznata. Znovu se uchýlil do ústraní, až když onemocněl a očekával svůj odchod ze světa. A bylo mu dopřáno (podobně jako Václavovi) sice násilné, avšak smířené smrti: nepřátele kláštera potkal a do zajetí se dostal až ve chvíli, kdy byl smířen se světem a posílněn svátostmi na poslední cestu.<sup>410</sup>

Hroznatova kariéra není ve světle pramenů ani prodechnuta dokonalostí jako v případě Václava a Víta, ale ani poskvrněná smrtelným hříchem jako kariéra Zikmundova. Je životní drahou obyčejného urozeného muže, který se podle nejlepšího vědomí a svědomí s pomocí Boží snaží vypořádávat s překážkami světa i vlastními slabostmi: se zoufalstvím, strachem či nemocí těla. Pakliže baroko hledalo Boha ve světě, stěží bychom hledali literární typ, který by svým zasazením do prostředí a zobrazenými životními zkouškami šlechtickým umožňoval recipientům lepší sebeidentifikaci.

#### 5.1.4 Urozený patriot? Vztah světců k Čechám a Čechům

*„S tím tebe, laskavý čtenáři, věrný Čechu, dobrovolně již po cestě svatováclavských skutkův kráčetí chtícího, předcházíme, a abys často jmenovaného našeho milého sv. Václava [ve] věnec ozdobeného tolikéž korunou pilného a skutečného následování oslavil, radíme. Protož jestliže z následování Václava větší sláva (což s sebou jeho vlastní jméno přináší) původ má, jakož pak mítí má, chop se jeho šlépějí, následuj svého krajana, ano, tvého pána svatého Václava...“<sup>411</sup>*

<sup>404</sup> Nabízí se tu srovnání se svatým Norbertem. I v jeho případě dochází k prolínání identit, na korpusových textech je však patrné, že nad urozeností a životem šlechtice v jeho případě výrazně převážila role biskupa a zakladatele řádu. Srov. v příslušných pasážích této práce.

<sup>405</sup> ŽH, fol. E2; BP, s. 51.

<sup>406</sup> ŽH, fol. E2.

<sup>407</sup> ŽH, fol. E3.

<sup>408</sup> ŽH, fol. E3–E4; HS, s. 200, ale srov. rovněž část pramenů (typicky DP, s. 132) uvádí, že Hroznata byl z kláštera svými bratry vyhnán, ve vyhnanství byl nepřáteli kláštera zajat a ve vězení zemřel. Ani v tomto případě si však Hroznata nestěžoval, ale pokorně přijímal Boží vůli.

<sup>409</sup> Viz podrobněji kapitola o vztahu zasvěcených – opatů k vlastnímu klášteru.

<sup>410</sup> ŽH, E4.

<sup>411</sup> AV, fol. A4–A5.

U šlechticů a králů lze spíše než u jiných typů světců očekávat konkrétní vazby na zemi či kraj, s nímž byli za života spojeni. Nejde přitom však nutně jen o místa, na nichž svatý či blahoslavený za svého života pobýval, nebo kde projevil své posmrtné zázraky. Pouto lze chápat i jako čistě mentální svazek mezi přímluvcem a jeho prosebníky, kteří se v kontextu našich textů shodují s českým národem, nebo alespoň jeho katolickou částí.<sup>412</sup>

Spojení přitom funguje sugestivněji, je-li podpořeno pokrevní příbuzností subjektů. Proto prameny oslavující Václava a Hroznatu, plody české země, velmi často pracují s obrazem otce, který „*nám svým následovníkům a jako milým krajanům, svému tělu (pravím) a krvi příkladu otcovského zanechal.*“<sup>413</sup> Autorský plurál pak signalizuje recipientům, jaký vztah mají ke světcovi zaujmout. Text je přímo vybízí nalézat sebe sama v roli potomstva, které cele spoléhá na rodičovou ochranu a přímluvu a jež jednohlasně doufá v světcovu lásku tak, jak přiznává Hroznatovi jeho legendista: „*v tobě spočívá naděje celého domu a tvojí rodiny, všichni Češi spočívají pod jednou hvězdou...*“<sup>414</sup>

Vztah mezi otcem a jeho ratoolestmi přitom není v hagiografiích jednostranný. Jako Češi s důvěrou vzpínají ruce k nebeskému přímluvci, též patroni ke svému lidu<sup>415</sup> promlouvají a ubezpečují své, *nad zlato a stříbro v každé časy dražší plémě,*<sup>416</sup> že jej neopustí a svěřují jej i se svou Čechií v modlitbách Bohu. U Václava působí tento slib věrnosti o to věrohodněji, že je už od středověku vnímán nejen jako ochránce české země, ale zároveň jako dosud panující vůdce Čechů.<sup>417</sup> Autoři zkoumaných hagiografií ostatně poukazují na to, že kníže už „*nejednou svému českému národu svou slávu, moc a pomoc prokázal,*“<sup>418</sup> jako když české vojsko krále Otakara vedl k vítězství nad Bélou Uherským<sup>419</sup> nebo když pomohl Vilému Zajícovi v boji proti míšeňským Němcům.<sup>420</sup> A zároveň připomínají, že Václav stále drží ochrannou ruku nad svou

---

<sup>412</sup> Více k tomu viz sémantická kapitola: pojmy národ a katolický.

<sup>413</sup> SVP, fol. X3.

<sup>414</sup> ŽH, fol. D4.

<sup>415</sup> HS, s. 86.

<sup>416</sup> AV, fol. A5.

<sup>417</sup> Jako stále panující vůdce např. v KP, fol. J3; k fenoménu věčné vlády Václavovy ŽEMLIČKA, Josef. Svatý Václav jako věčný kníže „Čechů“. In: KUBÍN, Petr (ed.) *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého*. Praha: Togga, 2010, s. 211–220.

<sup>418</sup> KP, fol. A2.

<sup>419</sup> KČ, s. 212; AV, s. 65; HS s. 116; KP, fol. G4 (vychází z Hájka k roku 1260, Linkovy edice s. 583).

<sup>420</sup> Motiv známý už z 5. dodatku Dalimila z 10. let 14. století (Míšňané) přebírá z inspiračních zdrojů hagiografií např. Hájek (jako o Němci, k roku 1318, Linkovy edice s. 681). U PK, fol. H3 potom vystupují jako Míšňáci. Ač je protiněmecký osten václavských textů v našem korpusu marginální, je třeba zmínit ještě jeden ze starších (Hájkem přebraných) motivů, tj. ztotožnění rouhače proti václavskému svátku s Němcem (ocitováno z Hájka r. 1383, Linkovy edice s. 824–826; v PK, fol. H3).

čeledí.<sup>421</sup> ať už jako patron panství,<sup>422</sup> kníže pražské<sup>423</sup> nebo jako na věky na trůnu spočívající pán české země, který pouze propůjčuje žezlo vlády svým nástupcům. V tomto smyslu se o něm vyjadřuje i Koruna panská vysvětlující původ erbu probošství pražského. Podle ní papež Klement VIII. z vděčnosti za oddanou službu udělil proboštu Pontanovi z Breitenberka erb, na němž se nachází „svatý Václav, někdejší král český, nynější orodovník a patron, sedící na královské stolici.“<sup>424</sup>

Zatímco pouto mezi zemí a jejími urozenými správci je možné ozřejmit vcelku snadno, neoddiskutovatelně přivlastnit Čechům světce-cizince je úkol výrazně obtížnější. Nejčastěji uplatňovanou strategií, jak kýženého spojení Víta a Zikmunda a Čechů dosáhnout, je odkaz na fyzické přenesení ostatků světce na českou půdu, již svým spočinutím posvěcují. Translace je v obou případech zároveň spjata s velkou osobností zemských dějin. Texty upozorňují, že to byl právě král český,<sup>425</sup> velký otec vlasti<sup>426</sup> Karel IV., který zmíněné svaté ctíl s vroucími modlitbami, vyzískal jejich tělesné pozůstatky a „aby se staly Čech útěchou,“<sup>427</sup> daroval je pražské katedrále.<sup>428</sup>

Vztah k Vítovi a Zikmundovi však v hagiografiích nenavazuje pouze císař Karel. Vít se svatopisci (zjevně inspirovanému Hájkem) zjevuje též před knížetem Spytihněvem, jehož sice nejprve napomíná, ale pak mu dopřává své zvláštní orodovnictví.<sup>429</sup> Na specifické pouto mezi nebeskými ochránci a českými vládci odkazují přímluvné texty, které svatým urozeným (na původ nehledě) svěřují například „nejjasnějšího císaře a krále našeho Rudolfa“<sup>430</sup> stejně jako později „císaře a krále našeho Ferdinanda Třetího.“<sup>431</sup>

Konečně poslední krok „zakořenění“ úcty k Vítovi a Zikmundovi je obdobný jako u domácích urozených světců: vzájemným prolínáním kultů. Tak je Hroznata podle hagiografických textů pochován v tepelském klášteře, který sám svěřil pod ochranu svatého

<sup>421</sup> Ke vnímání Čechů jako Václavovou *familia* ve starším pojetí viz např. KALHOUS, David. *České země za prvních Přemyslovců v 10.–12. století: Čeled' sv. Václav*. Praha: Libri, 2011.

<sup>422</sup> Na příkladu březnického panství viz KP, fol. A2.

<sup>423</sup> Spojení Václava s Prahou se v textech objevuje na několik místech: ať už s jeho zrozením (AH, fol. P5), vládou, resp. „korunovací“ (AV, fol. H6) či ve spojení s uložení jeho těla, viz poetická *Píseň historická o svatém Václavu*, která je součástí *Koruny Panské*: „jeho tělo cena drahá, naše milá matka Praha chová je pilně na Hradě, jako teď kvítek v zahradě“ (KP, fol. N).

<sup>424</sup> Informace je ovšem zavádějící: Svatý Václav byl do erbu pražského probošství umístěn roku 1596 nikoli z vůle papeže, ale majestátem Rudolfa II. – srov. RYBIČKA, Antonín. *O erbích, pečetech a znacích stavu kněžského Čechách*. Praha: Jeřábkovská tiskárna K. Seyfrieda, 1862, s. 6; Příloha I., s. 19–20 (edice) a Příloha II, s. p., znak L (vyobrazení erbu).

<sup>425</sup> PŽ, s. 382; DP, s. 101.

<sup>426</sup> DP, s. 100; HS s. 83.

<sup>427</sup> KČ, s. 41; VL, s. 34; DO, s. 46.

<sup>428</sup> DŘ, fol. Q2; KČ, s. 41; VS, s. CLXIV; PŽ, s. 381; HS, s. 144; BP, s. 49.

<sup>429</sup> DP, s. 98 (vychází z Hájka k roku 1037, Linkovy edice s. 316).

<sup>430</sup> DO, s. 20.

<sup>431</sup> KČ, s. 191; PK, fol. N4.

Václava.<sup>432</sup> Též Vítovo rámě bylo císařem<sup>433</sup> darováno knížeti Václavovi. Ten k Vítově počtě staví metropolitní chrám, poklad českého národa,<sup>434</sup> v němž sám spočine, a do tohoto kostela, proti hrobu a kapli svatého Václava, jsou uloženy ostatky Zikmundovy.<sup>435</sup> Pantheon „českého nebe“ je naplněn.

---

<sup>432</sup> ŽH, fol. D2. Výjimkou je DP, s. 132 a ŽH, s. 297, kteří omylem ukládají Hroznatu k věčnému spánku do kláštera v Teplicích.

<sup>433</sup> Jindřichem (HS, s. 83) či „největším mocnářem císařem Fridrichem (KČ, s. 51).

<sup>434</sup> Svatovíta tak střídá v Čechách Vít. Viz např. HS, s. 96.

<sup>435</sup> DP, s. 101.



## 5.2 Patron v roli svatého muže zasvěceného života

„[...] Neboť jméno klerika, které je mu zde prvně dáno, je z toho odvozeno, že Pán ho počal považovat za svůj úděl a dědictví, [tak] jako lidi z lidu židovského, kteří byli určeni k službě Boží, jimž Hospodin v zemi zaslíbené odmítl dát díl polí, když řekl: „Já jsem tvou součástí a tvým dědictvím. [...] Ačkoliv to je společné všem věřícím, zvláště to musí platit o těch, kteří se zasvětili službě Boží,“<sup>436</sup> poznamenává na adresu duchovních římský katechismus. Množina Kristových dědiců rozhodnuvších se cele odevzdat Bohu se ovšem neomezují pouze na muže, jimž bylo uděleno svěcení. Vedle jáhnů, kněží a biskupů zauímají své místo v zástupu zbožných mužů i řádoví duchovní či poustevníci, kteří (navzdory tomu, že jejich odejití ze světa nepředcházela ordinace) jsou (dnes) rovněž v očích kanonického práva laiky.<sup>437</sup> Tato různorodost se projevuje i ve zkoumaném korpusu textů.

Chceme-li definovat role, do nichž zemští patroni v hagiografiích vstupovali, je potřeba počítat s komplikací v podobě zmnožení identit a jejich typových spiritualit. Tak kupříkladu Prokop je pro svatopisce knězem, poustevníkem a řeholníkem – stejně jako Benedikt a Jan, dva z druhů Vojtěchových.<sup>438</sup> Metoděj vystupuje v hagiografiích jako kněz i jako biskup, což ovšem vychází z poslušnosti úřadů a přijatých svěcení. A u Vojtěcha a Norberta je tematizován vedle kněžského a biskupského úřadu i aspekt jejich klášterního (potažmo řádového) života. Charakteristiky svatých mužů se protínají na poli křesťanských ctností: takřka ve všech rozsáhlejších textech je tematizována jejich pevná víra, naděje, milosrdenství, moudrost, spravedlnost, statečnost či mírnost. Zdá se však, že akcentování zmíněných vlastností stejně jako doplňování obrazu světců o další aspekty s nimi spjaté souvisí právě s typem a náplní jejich pozemské služby.

---

<sup>436</sup> *Nam clerici nomen, quod ei tunc primum imponitur, ab eo deductum est, quod Dominum sortem et hereditatem suam habere incipiat; veluti qui in Hebraeorum populo, divino cultui mancipati erant: quibus vetuit Dominus aliquam agrorum partem in terra pro missionis distribui, cum inquit: Ego pars et here ditas tua. Ac quamuis id omnibus fidelibus commune sit, praecipua tamen ratione ijs conveniat necesse est, qui se Dei ministerio consecrarunt.* De ordinis sacramento. In: *Catechismus ex decreto concilii Tridentii ad parochos, Pii V. pont[ifici] max[imi] iussu editus.* Vydání první. Roma: Paulus Manutius, 1566, s. 361. Poznámka na okraj ke stylu raně barokních textů – domnívám se, že by se v tomto mohlo jednat i o Pontanovu důvtipnou jazykovou ekvilibristiku. Ačkoli se v čase prosadilo řeckého slovo κληρος (klēros) jako synonymum označení duchovenstva (v obecném slova smyslu), jedním z dalších významů slova byl též osud.

<sup>437</sup> Je nicméně třeba přiznat, že rozlišení duchovenstva na „čtyři stavy“ je pouze mým pomocným kritériem, díky němuž mohu lépe sledovat jednotlivé identitotvorné prvky kariér. Dobové rozdělení duchovenstva bylo v praxi pravděpodobně o dost více vágní.

<sup>438</sup> Ačkoli z historického hlediska se jeví setkání bratří s Vojtěchem minimálně po jeho odchodu do Polska jako nepravděpodobné, prameny kladou poustevníky do blízkosti svatého Slavníkovce a jeho žáka Gaudencia s neochvějnou jistotou.

### 5.2.1 Poustevníci

„[...] *nemajíce ještě dosti, na kněžské dokonalosti, s světem se žádá loučiti, Bohu vroucněji sloužiti, větší hledá pobožnosti, v hrozně poušti, samotnosti, podál lidi, podál města, slouha Boží hledá místa,*“<sup>439</sup> veršuje o odchodu Prokopa do sázavských lesů hodinkový text z *Koruny české*. Výjimečnost jejího tvrzení však spočívá ve vyzdvižení eremitského způsobu života nad kněžským, ba dokonce i nad komunitním klášterním životem, nikoli v opěvování života v osamělosti jako takové.

Ivan, Vintíř, Prokop ani pět bratří<sup>440</sup> neutíkají ze světa, aby unikli jeho těžkostem; samota jim není ani trestem za hřích.<sup>441</sup> Rezignace na světský život je jim cestou k věčné spáse. V případě, že vzdání se titulů a bohatství je v protikladu k předchozímu postavení dotyčného, je tak navíc naplněn i barokní smysl pro kontrast. Snad proto ani nejkratší zmínky o Ivanovi neopomíjejí zmínit skutečnost, že byl synem Gestimula, chorvatského krále a jediný text věnovaný Vintířovi hned ve druhé větě podotýká, že se jednalo o pokrevního přítele (tj. příbuzného) svatého Štěpána, krále uherského.<sup>442</sup> Není to ovšem jediný moment, kdy je zdůrazněna naprostá askeze eremitů skrze zcela odlišné sociální postavení. Takřka ve všech textech se poustevníci fyzicky setkávají se zemskou elitou: Vintíř s knížetem Břetislavem,<sup>443</sup> Ivan s Bořivojem a Ludmilou,<sup>444</sup> Prokop s Oldřichem,<sup>445</sup> tovaryši svatého Vojtěcha s Boleslavem Chrabrým.<sup>446</sup> Topos setkání měl patrně ideový zdroj: když se vládci země shledávali se svatými muži a žádali si jejich přítomnost na svém sídle,<sup>447</sup> byl čtenář upamatován na „odvěkou“ tradici spojení panovnické moci s moudrostí církve. Třeba však podotknout, že za popisem prvního střetnutí urozených s „divým mužem“ mohl stát i edukativní záměr. Zasvěcený život v ústraní mimo klášterní zdi byl před počátkem rekatolizace v českých zemích patrně spíše výjimečný.<sup>448</sup> Od 20. let 17. století ale eremitáží v krajině přibývá a obraz

---

<sup>439</sup> KČ, s. 70–71. Poušť zde znamená místo odlehlé a nehostinné.

<sup>440</sup> Kristin, Benedikt, Izák, Jan a Matouš, v některých textech ještě přibývá Barnabáš. Ten však neměl zemřít mučednickou smrtí.

<sup>441</sup> Srov. případ krále Svatopluka (zde Svatoboje), jehož poustevnický život v Uhrách je vykládán jako pokání za vyhnání žáků biskupa Metoděje (Strachoty). ŽSS, fol. A2.

<sup>442</sup> *S. Ivanus, filius Gestimuli regis Croatiae* (LM, s. 38). Kapitulní legenda o sv. Ivanovi se ovšem stejně jako Hájek k roku 909 (Linkovy edice s. 177) domnívá, že Ivan byl uherským kralevicem. Jiné prameny (mj. DP, fol. C) označují za syna charvátského krále Vintíře.

<sup>443</sup> DP, s. 120

<sup>444</sup> ŽI, fol. A3–B3.

<sup>445</sup> VS, s. CCXXVII; KČ, s. 246.

<sup>446</sup> KČ, s. 64–69.

<sup>447</sup> ŽI, fol. A3; DP, s. 120.

<sup>448</sup> VOJTÍŠKOVÁ, Marie. Poustevnictví v českém baroku. In: *Z Českého ráje a Podkrkonoší: vlastivědný sborník* 8, (1995), s. 130–151, zde s. 130.

divoce vyhlížejícího člověka<sup>449</sup> *majícího tvář nezpůsobnou, vlasy příliš dlouhé a neozdobné, divně spletené jako provázky*<sup>450</sup> se mohl stávat pro adresáty z řad vrchnosti prvním seznámením s módním fenoménem doby.<sup>451</sup>

Asketický vzhled poustevníků koresponduje s dalšími prvky jejich literárního obrazu. Tak se i divoká, lidským konáním neposkrvněná krajina, do níž eremité přichází, zdá být vyjádřením jejich duchovní (i) životní praxe. „*Tehdy potom přišed k potoku, kterýž slove Loděnice, a počal jíti dolů, níže po břehu toho potoka, až i přišel s velikou nesnázi pro přílišnou houšť proutí a lesů mezi prostředek hor velikých a vysoké skály, divně zavěšené nad řečený potok Loděnice, a pohleděv sem i tam znamenal na tom místě a pod tím skalím divné jeskyně a kaverny srostlé, do kterýchžto ani sníh ani déšť nemohl pršeti a pošed málo dále našel jest vodu přečistou tekoucí z té skály.*“<sup>452</sup> Jako prameny vod posvěcují poustevníci v hagiografických textech svým spojením s krajinou zem i její obyvatele,<sup>453</sup> když přemáhajíce pokušení vyhání ze skal ďábly<sup>454</sup> a při lovu zatoulavším se knížatům zvěstují Boží vůli. Nechají tak vznikat v blízkosti svých příbytků kostely a kláštery,<sup>455</sup> aniž by přijímali od mocných peněz a darů.<sup>456</sup> Přímluvnými modlitbami uzdravují nemocné a posedlé zprošťují zlých duchů,<sup>457</sup> přicházejícím udílejí rady a vlastní prací živí chudé. Pakliže ne v naprosté odloučenosti od lidí, alespoň v přísném mlčení oplakávají zbožní muži lidské hříchy, trýzní za ně své přečisté tělo důtkami a tvrdými posty.<sup>458</sup> Oděni po způsobu kajících v drsném žíněném rouchu rozjímají, dnem i nocí chválí Pána a jen na krátko uléhají ke spánku na kamenitou zem, jež je jim lůžkem a polštářem zároveň.<sup>459</sup> Vůbec nejdokonalejšího obrazu propojení člověka se stvořením je

---

<sup>449</sup> DP, s. 120.

<sup>450</sup> ŽI, fol. B2.

<sup>451</sup> Šlechta, církev i města, která měla právo poustevny na svých statcích zřizovat, si rovněž vybírala své eremity, kterým zřizovala v některých případech i fundace. Obvykle se jednalo o obyvatele klášterů či far; v některých případech ale i z řad prostých poddaných. Více viz ROYT, Jan – VLNAS, Vít – JUNGCLAUSSEN, Emmanuel. *Sv. Vintíř, sv. Prokop a poustevnictví v Čechách: výstava k 950. výročí smrti sv. Vintíře na Šumavě*. Sušice: Muzeum Šumavy, 1995, s. 21–23. a VOJTÍŠKOVÁ, M. Poustevnictví v českém baroku, s. 130–131. Konkrétním příkladem, byť z doby pozdější, je činnost Františka Antonína hraběte Špork, viz k tomu PREISS, Pavel. *František Antonín Špork a barokní kultura v Čechách*. Praha – Litomyšl: Paseka, 2003, s. 164–166.

<sup>452</sup> ŽI, fol. A2.

<sup>453</sup> KALISTA, Zdeněk. *České baroko*. Praha: Evropský literární klub, 1941, s. 24.

<sup>454</sup> KČ, fol. E2 (s. 75): „*Ďábly v všelikém způsobu vyháněl v každou dobu, trejbiřem smí je mrskati, nutí též roli vorati. Takovou má s ďábly z vůli, jakou mu vždy jak chce po vůli.*“

<sup>455</sup> VS, s. CCCXCV.

<sup>456</sup> VS, s. CCCXCV: „*od dotýkání peněz dokonce se zdržovali, tak, že ani nejmenšího haléře na hotově neměli.*“

<sup>457</sup> VS, s. CCCXCV.

<sup>458</sup> Zde je třeba si připomenout, že askeze patří spolu s čistotou těla k nejstarším atributům svatého života (srov. IWANICKI, Juliusz. Kulturowe hagiografie – przemiany wzorów świętości w chrześcijaństwie. In: *Przeгляд Religioznawczy* 2 (2017), s. 75–86, zde s. 76–78.

<sup>459</sup> Co se typu příbytku týče, nejčastěji se objevují jeskyně či chaloupky. Srov. VS, s. CCCXCV.

dosaženo poukazem na krmi „divých mužů“. Ta cítá plody země,<sup>460</sup> a v případě Ivana i mléko laně (případně srny), čímž se intimní pouto poustevníka s životodárnou zemí zřetelně připodobňuje ke vztahu kojence s matkou.

Život v souladu s přírodou nás však znovu přivádí k jednomu z paradoxů raně barokní mentality: touha po transcendentnu se střetává s až obsedantní potřebou hmatatelných důkazů Boží přítomnosti.<sup>461</sup> Není však v textech možné vyčíst rozporu mezi žádostmi, naopak. Toponyma v krajině, která není pouhou kulisou, ale spoluaktérem dění,<sup>462</sup> umožňují snazší dosažení hlubšího prožitku víry: jsou praktickým návodem na setkání s „duchem“ světců prostřednictvím poutí. Praxi takových cest texty mimoděk tematizují při líčení poustevníkovy života i odkazem na živou tradici jeho kultu: „*pohřben byl, tu, kde po dnes odpočívá a kam se množství poutníků v dni svatého Jana Křtitele sic i jindy s velikou pobožností schází.*“<sup>463</sup> K následování Vintíře hagiografie nabízí lesy v okolí Březníku a hradu Prácheň,<sup>464</sup> stopy Ivana vedou na Tetín,<sup>465</sup> do okolí Loděnice,<sup>466</sup> Hodyně, Svinař<sup>467</sup> či přímo k chrámu Panny Marie a Jana Křtitele.<sup>468</sup> S Prokopovým před klášterním působením je spjata Chotouň,<sup>469</sup> Břevnov<sup>470</sup> a řeka Sázava<sup>471</sup> a s Vojtěchovými tovaryši zase Broumov, či Ostrov<sup>472</sup> a polská Kaziměř.<sup>473</sup>

Sugesci zážitku mystického duchovního setkání se svatými eremity navíc podporuje propojení časové osy vyprávěného a vyprávějícího. Děje se tak skrze konkrétní předměty, jichž se svatí za života dotýkali,<sup>474</sup> místa, jež se stala předmětem jejich zázraků<sup>475</sup> a která se stala svědky jejich utrpení a umírání.<sup>476</sup>

---

<sup>460</sup> Svatopisci nechávají jíst poustevníky, podobně jako mnohem dříve životopisci pouštních otců, kořinky, byliny, ječný chléb, žaludy a plané ovoce, k nápojům určeným poustevníkům pak řadí pouze mléko a vodu.

<sup>461</sup> K teoretickému uchopení problematiky dvojího zakotvení barokní religiozity viz KALISTA, Zdeněk. *Česká barokní gotika a její žďárské ohnisko*. Praha: Blok, 1970, s. 17–23.

<sup>462</sup> KČ, s. 73–74: „*Plesejte bližší lesové, vítejte hosti hájové. Přistrojte byt Prokopovi, místo Božimu sluhovi. [...] Sama též řeka Sázava, jeho správě se poddává.*“

<sup>463</sup> ŽSS, s. 392.

<sup>464</sup> Šumavský vrch je v pramenech uveden jako „*Březnice*“; obě místa viz DP, s. 120.

<sup>465</sup> DP, fol. C3.

<sup>466</sup> PI, fol. A2.

<sup>467</sup> V pramenech uvedeno jako „*Hodinice*“ a „*Svináry*“, viz ŽI, fol. B2.

<sup>468</sup> ŽI, fol. A4. Patrně je odkazováno na poutní kostel ve sv. Janu pod Skalou.

<sup>469</sup> ŽSS, s. 383.

<sup>470</sup> VL, s. 38.

<sup>471</sup> KČ, s. 74

<sup>472</sup> VL, s. 57.

<sup>473</sup> ŽSS, s. 394.

<sup>474</sup> DP, fol. C: „*Za mnohá léta v trpělivosti těla na dotčeném místě pobyl, jehožto svatosti znamení jisté jest, kámen před jeho boudou, na kterém se kleče modlival, jeho noh a rukou podnes šlépěje se nacházejí.*“

<sup>475</sup> ŽI, fol. A3: „*Drak hned po vyhození kříže vrch té skály vyrazil a tou děrou se všemi svými tovaryši odšel a nikdy více se zase nenavrátil, kterážto díra až do dnešního dne na svědectví zůstává.*“

<sup>476</sup> ŽI, fol. B2: „*Krev nižádným způsobem nemůže býti shlazena, kterýžto kámen tak ukrvavený až do dnešního dne leží v kostele svatého Jana Křtitele v jeskyni, kdež leží tělo svatého Ivana.*“ Míněn kámen, jímž byl Ivan udeřen do hlavy cestou z Tetína, následkem čehož měl zemřít. Podobně i DO, s. 70 a ŽSS, s. 391, tam ale chybí přímá souvislost mezi zraněním a smrtí.

Je to právě náhlý a nekající odchod ze světa, který přináší ve světle textů jediné riziko pro spásu duše poustevníka. Zbožné muže však v hodině poslední zachraňují nejlepší ze zemských duchovních autorit: Vintíře svátostmi opatřil a posledním olejem pomazal pražský biskup Šebíř,<sup>477</sup> Ivanovi pak po zpovědi udělil eucharistii kněz Pavel, kteréhož k umírajícímu poslala z vnuknutí anděla kněžna Ludmila.<sup>478</sup> Dva subjekty nicméně nastíněné schéma konce života nenaplňují. Jsou to tovaryši svatého Vojtěcha, jimž bylo dopřáno zakusit mučednické smrti, a Prokop, jenž byl v okamžiku smrti řeholníkem.

### 5.2.2 Řeholníci

*„Když se rozšířila pověst o jeho zázracích a začaly se k němu sbíhat velké zástupy lidí, snadno pochopil, že nebylo Božím záměrem, aby zůstal skrytý. A tak shromáždil ty, kteří byli podníceni touhou po dokonalejším životě a které především svým vlastním příkladem formoval k úplné svatosti.“*<sup>479</sup>

Na příkladu Prokopova založení sázavského kláštera, jak ho popisují *Vitae et lectiones*, je dobře patrné, že usebrání v samotě (coby výhradní křesťanský mnišský ideál již od dob clunyjské reformy)<sup>480</sup> nestojí nijak v protikladu k organizovanému společenství řeholníků, ba naopak. Cenobitství se na příkladu Vintíře, pěti bratří<sup>481</sup> či Prokopa jeví být výchozím místem pro cestu usebrání v samotě. V líčení obou typů mnišského života stojí v popředí topos bohabojného života, v němž se rozjímání snoubí s tvrdou prací.<sup>482</sup> Je vyzdvihována poustevnická čistota a chudoba, čteme, že Vintíř už před vstupem do benediktinského řádu rozdělil chudým a klášterům své peníze<sup>483</sup> a Norbert, nežli složil řeholní sliby, majetek rozprodal, arcibiskupovi odevzdal své prebendy a peníze daroval chudým.<sup>484</sup> O Vojtěchovi se dozvídáme, že „rozdav, co měl, [...] v kuchyni i jinde svým bratrům sloužil.“<sup>485</sup> A konečně,

<sup>477</sup> DP, s. 12 (*biskup Severus*), DO, s. 71. Svátostmi patrně míněno viaticum.

<sup>478</sup> K úzkostem, které poustevníka soužily v představě smrti bez předchozího udělení svátostí, srov. ŽI, fol. B3.

<sup>479</sup> VL, s. 57: „*Eius prodigii fama vulgata, cum magni ad illum concursus fideri coepissent, facile intellexit divini consillii non esse, ut lateret. Itaque perfectioris vitae studio incensos nonullos collegit, quos ad omnem sanctitatem suo praesertim exemplo informavit.*“

<sup>480</sup> Karl Suso FRANK, *Dějiny křesťanského mnišství*, Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2003, s. 67.

<sup>481</sup> Bratři provázeli svatého Vojtěcha z římského kláštera sv. Alexia do Prahy, vedli řeholní život u svatého Jana na Ostrově, pak v Polsku (VL, s. 57; podobně též Hájek k roku 995, Linkovy edice s. 244), jinde je Vojtěch přivedl z Vlach do Broumovského kláštera (BP, s. 36). V jejich případě mluvím o poustevnictví, nikoli o cenobitství, jelikož jejich „komunita“ nebyla po odchodu z kláštera řízena patrně žádnými fixními pravidly a jejich příbytkem nebyl klášter, ale spíše kolektivní eremitáž (snad s výjimkou zmíněného pobytu v Břevnově).

<sup>482</sup> Benediktinské *Ora et labora* v praxi – s výjimkou sv. Ivana byli všichni patrně benediktiny (nebo přinejmenším za ně považováni).

<sup>483</sup> DP, s. 119.

<sup>484</sup> ŽN, fol. C3.

<sup>485</sup> VS, s. CLVI motiv ještě dále rozvíjí: „*Kostel vymětal, nádobí třel, misky mýval vodou, dříví a všecko což do kuchyně potřeba bylo, nosil.*“

jako eremité i cenobité jsou příkladem a prospěchem svému okolí, když uzdravují nemocné, zahánějí ďáblы, lámou pouta vězňům a vykupují zajatce.<sup>486</sup> Přesto se v několika aspektech a akcentech obraz obyvatel monasteria od jiných forem mnišského života mírně liší.

Texty o poustevnících vykreslují příbytek Božích mužů nejprve jako místo střetu s pekelnými silami, po jejichž přemožení se stává z divoké přírody prostor umožňující intenzivní setkávání s Bohem.<sup>487</sup> Zatímco přírodní domov eremitů je vykreslen s přesností hodnou barokního naturalismu, u kláštera je reálný vzhled pomínut, tvůrci textů se soustředí na jeho význam duchovní. V hagiografiích se klášter stává místem zkoušky, boje se zlem, ostatně vzpomeňme na Norbertovo setkání s bratry, kteří „*na něho broukali, nýbrž i jedu mu dodati chtěli*“,<sup>488</sup> častěji však klášterní komunity vystupují v korpusu jako útočiště před světem, jež není třeba dobývat, aby poskytla zbožným poutníkům azyl. Tak Cyril na konci svých dní spočinul v Římě<sup>489</sup> a Vojtěch při svých secesích z Čech našel pokoj v komunitách benediktinů na Monte Cassinu a na Aventinu.<sup>490</sup> Monasteria ale slouží nejen jako klidné přístavy, ale též jako místa očisty charakteru a přípravy na budoucí povolání, na nový život.

O Konstantinově a Metodějově pobytu v klášteře (nutno podotknout, že o životě vůbec) před chazarskou misí prameny mlčí. Zmiňují se však o Prokopově životě v břevnovském klášteře poté, co absolvoval svobodná učení, a dříve, než se oddal poustevnickému životu v sázavském kraji.<sup>491</sup> Podobně se píše i o pěti bratřích mučednících, kteří, než se odebrali do polských pustin, vedli řeholní život v Římě a v Praze.<sup>492</sup> Patrně nejlepším příkladem je však zde Norbert, „*kteřý ihned, jak posvěcen byl, do kláštera sigeburgenského se jest odebral, tak aby v něm od jiných pobožných a řeholních lidí a mnichův v ceremoniích kněžských a stavů v nově přijatém zveden byl a v jinších způsobích bohabojného života mohl býti vynaučen*.“<sup>493</sup>

---

<sup>486</sup> KČ, s. 81; ŽSS, s. 384–385.

<sup>487</sup> Ačkoli aluze na jiné texty podpořena v pramenech k poustevníkům odkazem, domnívám se, že je s pravděpodobností hraničící s jistotou možné připustit inspiraci literárních tvůrců biblickým obrazem Kristova pokušení na poušti.

<sup>488</sup> ŽN, fol. D3.

<sup>489</sup> VS, s. XCVIII; ŽSS, fol. A2 (patrně podle Hájka k roku 902, Linkovy edice s. 172).

<sup>490</sup> VS, s. CLVI.

<sup>491</sup> VL, s. 38: „*Procopius post liberalium studia disciplinarum in monasterio Brevnoviensi vitam aliquandiu religiose traduxit*.“

<sup>492</sup> VL, s. 57: „*Hi S. Adalbertum Roma ex monasterio S. Alexii Pragae et deinde in Poloniam comitati, primum religioasam vitam duxerunt Pragae in templo s. Ioannis in insula; deinde in Polonia maiore, in Eremito quadam a S. Adalberto illis assignata prope Casimiriam*.“

<sup>493</sup> ŽN, fol. B4. Autor měl patrně na mysli benediktinský klášter sv. Michaela v Siegburgu. K tomu viz HORSTKÖTTER, Ludger. *Der heilige Norbert und die Prämonstratenser*. sine loco, 1981, s. 3.

Později se i samotný Norbert stává třibitelem mravů, když je biskupem ustanoven správcem nad nezbednými řeholníky – a ani nebezpečí smrti ho neodvrací od zbožného úmyslu.<sup>494</sup>

Konečně figurují kláštery v hagiografiích i jako místa naplnění životního poslání, místa, s nimiž se rozhodnou zbožní muži spojit svůj život. „*Cesta, kterou jsi, nejmilejší bratře, pro větší dokonalost na se vzal, nevede k věčnému spasení; a každý den jiné s jiné následovati není chvalitebné, než na jednom místě zůstati a v bohomyslnosti prospívati; ne my, než příklad a život předkův nám patrně to ukazuje. Tý rady, jako by z nebe přišla, držel se muž svatý, a od toho času více místa neměnití umínil.*“<sup>495</sup> Svatý Vojtěch musel dát přednost před *stabilitas loci* pastýřským povinnostem biskupským.

Touha po životě v ústraní, v kontemplaci a modlitbě vedla dva kleriky (u Vintíře *korpusová zmínka* o založení benediktinského kláštera sv. Mořice v Rinchnachu chybí, uveden je pouze jeho vstup mezi benediktiny), aby založili vlastní konventy: Norbert dává vzniknout opatství v Premontre a Prokop klášteru na Sázavě. Zakladatelský čin přitom naplňuje eremity účastné na fundaci zvláštní autoritou. Stávají se opaty – *otci nových rodin*<sup>496</sup> a podobně jako biskupové, o nichž budeme číst dále, též pozemskými zástupci Krista, nejvyššího pastýře a velekněze.<sup>497</sup> Jejich *imitatio Christi* se v hagiografiích neomezuje na hlásání evangelijního poselství:<sup>498</sup> zbožní muži „vrůstají“ do konkrétních motivů Kristova života. Mění vodu ve víno,<sup>499</sup> osvobozují posedlé demony,<sup>500</sup> uzdravují nemocné,<sup>501</sup> přivádějí mrtvé nazpět k životu<sup>502</sup> či sytí chlebem hladové<sup>503</sup> a do prokopských a norbertských legend vstupují i přímé

---

<sup>494</sup> ŽSS, fol. D2: „*Kalixtus druhý, papež, svatého Norberta biskupu laudunskému [tj. laonskému biskupu Barthélemy de Jur, pozn. autorky] poručí, učinil ho správcem rozpustilých řeholníkův, kteří po mnohý nevolí i jedem chtěli ho otrávit.* K tomu TÉTART, Jean-Louis. Barthélemy, évêque de Laon, moine cistercien de Foigny. In: *Fédération des sociétés d'histoire et d'archéologie de l'Aisne* 46, 2001, s. 7–20.

<sup>495</sup> VP, fol. C2; zajímavá je Pontanova poznámka (BP, s. 36), totiž že bratři byli z kláštera „právoplatně propuštěni“ ([...] *è prae-fato sancti Alexii monasterio Benedictum, Mathaeum, Isaac, Ioannem, Christianum et Barnabam fratres ordinis legitime dimissos secum assumpsit, [...]*).

<sup>496</sup> U Norberta je zdůrazněn aspekt otcovství skrze založení nového řádu – KČ, s. 92: „*Otec byl nové rodiny, má z rozličných zemí syny, bílou barvou přioděné, ctnostmi duši přizdobené.*“

<sup>497</sup> Zde autoři navazují a rozvíjí přitom starší pojetí opata, s nímž pracuje už *Regula Benedicti*: „*Opat, který je hoden stát v čele kláštera, musí mít stále na paměti to, že je oslovován titulem otce, a svou hodnost představeného musí dokazovat skutky. Víra v něm totiž vidí Kristova náměstka v klášteře.*“ *Regula Benedicti*. FRANCEOVÁ, Alžběta – ENGELHART, Vojtěch – VANDROVEC, Aleš (edd.), Praha: Benediktinské arciepatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty v Praze-Břevnově, 1998, hlava II, verš 1–2, s. 15.

<sup>498</sup> Byť samo zvěstování je základem jejich života (srov. ŽSS, fol. C3: Prokop „*veda svůj život slovem i svatým příkladem lidí učil až do smrti.*“

<sup>499</sup> VS, s. CCXXVII. Motiv je patrně převzat už z prokopské *Vita maior* (KUBÍN, P. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 227).

<sup>500</sup> VL, s. 38; ŽSS, fol. D2 (svatý Norbert maluje se maje d'ábla na řetěze proto, že jeho lstí všudy poznávše stíhal, z lidí vyháněl), ŽN, fol. E4–F2.

<sup>501</sup> HS, s. 152. uvádějí vedle nemocných jako svébytnou skupinu i malomocné – jde o typický novozákonní motiv.

<sup>502</sup> HS, s. 151; KČ, s. 81.

<sup>503</sup> ŽN, fol. E1: „*Ukázal jest Bůh všemohoucí služebníkú svému Norbertovi, že ne všichni hodni jsou, ne všichni dobří, kteří v řádu jeho přebývají [...] jest tu jeden mezi nimi, kterýž bratrstva hoden není.*“ Norbert pak jednoho z nich k sobě povolal, jemu neřád v jeho srdci vyjevil a on s tím „*jako Jidáš pryč odešel*“ (ŽN, fol. E2).

aluze novozákonních událostí jako Kristův rozhovor s Jidášem při Poslední večeři či Ježíšovo podobenství o zboření a opětovném vystavění chrámu.<sup>504</sup>

Z připodobnění světce Synu Božímu plyne ale více než typová charakteristika světce – opata. Na základě zmíněné paralely se utváří odpovědnost představeného za hmotné zabezpečení a zejména za mravní bezúhonnost všech obyvatel kláštera.<sup>505</sup> Tak čteme, že Prokop nechal nový klášter<sup>506</sup> opatřit důchody a záduší nadat rozličnými almužnami,<sup>507</sup> Hroznata jako pečlivý správce svého kláštera dohlížel na jeho majetek,<sup>508</sup> Norbert hledal a získával pro Premontré relikvie a oba až do posledních chvil svého života dbali na příkladný bohabojný život jim svěřených mnichů, když tlumili jejich spory a napomínali je k lásce, svornosti, trpělivosti, čistotě a pobožnosti.<sup>509</sup> Zde je patrný důraz na aspekt kolektivního podílu na společném díle. Zároveň na základě paralely otec – děti vzniká vztah podřízených k opatovi: vztah lásky a poslušnosti,<sup>510</sup> tolik oceňovaný i v potridentské církvi, se zintenzivňuje i při krátkém odloučení: „*Otče, otče, tolik nám scházíš,*“ vyznávají jednohlasně Hroznatovi bratři při odchodu svého tepelského představeného do Říma.<sup>511</sup>

Sám opat je jako člen katolického společenství (a navíc vzor své komunity) poslušen především pozemské hlavě římské církve – papeži, a to přesto, že se světskou mocí udržují velmi korektní vztahy.<sup>512</sup> Proto je třeba pozastavit se nad zvláštní, velmi opatrnou rétorikou, s níž pojednávají analyzované texty o (poněkud problematickém) svatořečení Prokopa Inocencem III. Ponejvíce zůstávají u stručného komentáře, že se sázavský opat papeži „ukázal“,<sup>513</sup> případně jej za jeho postoj ke kanonizaci „napomenul“. <sup>514</sup> Pouze *Koruna česká* uvádí, že „*papež cele odchýlen, z nebe tomu byl přiveden. Nelze prosbám odolati, za svatého*

---

<sup>504</sup> ŽN, fol. E2: „*Oltář veliký [v nově postaveném a posvěceném kostele v Prémontré] se zbořil, ale brzo zase vyzdvižen a svěcen byl.*“ Srov. Jan 2,19.

<sup>505</sup> Dekret o řeholnicích a mniškách. In: Dokumenty tridentského koncilu, s. 245: „*Neboť je známo, že nemohou slevovat z toho, co patří k podstatě řeholního života.*“

<sup>506</sup> Legendy se liší v tom, zda klášter postavil sám (VS, s. CCXXVII), stavět začal a nedokončil (život některých patrnů, 383 – dokončit a zaopatřit ho měl Břetislav), nebo ho nechal ho postavit na jeho pokyn Oldřich (ŽSS, fol. C2)

<sup>507</sup> ŽSS, fol. C3. Zakládání řádů a klášterů se (pokud je konkrétněji tematizováno) – neobejde ani v hagiografiích bez účasti vrchnosti, ať světské, jejímž prostřednictvím je na pokyn světce klášter zabezpečen (v případě Sázavského kláštera podle ŽSS, fol. C3 nadal záduší rozličnými almužnami Břetislav, ŽSS, fol. D2 uvádí, že jeden z kostelů v Kolíně nad Rýnem premonstrátům darovala „jedna slavná hraběnka“).

<sup>508</sup> ŽH, fol. E4.

<sup>509</sup> ŽSS, fol. C3, D2; ŽN, fol. K3; DP, fol. D4.

<sup>510</sup> MARMION, Columba. Christ: *The Ideal of the Monk*. Bath: Pitman Press, 1926, s. 42–43. Případy, které tento princip popírají, jsou přitom tematizovány (viz snaha o Norbertovo otrávení).

<sup>511</sup> ŽH, s. D4. Vzpomeňme Tovaryšstvo Ježíšovo, a podmínění Kristova následování bezvýhradnou poslušností jednotlivce k představenému. *Více Dějiny křesťanského mnišství*, s. 116–117.

<sup>512</sup> Na příkladu Hroznaty ŽH, fol. E1. Ostatně, je třeba brát v úvahu, že to na pontifikův příkaz a s jeho laskavým svolením jsou kláštery vůbec budovány.

<sup>513</sup> BP, fol. D2: „*Inocentiovi papeži, aby tě v počet vyvolených připsal, jsi se ukázal.*“

<sup>514</sup> VL, s. 38 užívá sloveso *admoneo*, tj. napomenout, připomenout – a v okrajovém významu i varovat.



musil znáti,<sup>515</sup> a teoreticky tak naznačuje ne zcela přirozený obrat v Inocencově smýšlení.<sup>516</sup> Žádný titul však otevřeně nepopisuje obraz líčený poprvé v kanonizačním dodatku k Vita minor,<sup>517</sup> totiž Prokopovo zjevení u lože svatého otce, při němž si měl sázavský opat pod pohružkou probodení papeže biskupskou berlou vynutit svou okamžitou kanonizaci.

Je otázkou, nakolik je mlčení hagiografů výmluvné: veskrze se totiž nabízí dvě vysvětlení. Vzhledem k tomu, že Kanonizační dodatek se dochoval pouze ve dvou rukopisech<sup>518</sup> a s motivem výhružek se nesetkáváme ani u Pulkavy, Kuthena, Veleslavína nebo Hájka (tj. nejčastějších zdrojů hagiografických děl zkoumaného období), je možné, že uvedení autoři protipapežsky vyznívající *dodatek* vůbec neznali. Potenciální znalost zmíněného přípisku nicméně není možné vyloučit. A tu je potřeba se ptát, zda byl příběh upraven úmyslně. Svědčila by pro to rovněž absence jakýchkoli zmínek o Prokopově slovanském vzdělání či o slovanské liturgii na Sázavě;<sup>519</sup> o ztlučení a vyhnání německého opata je v celém korpusu jediná zmínka, zamlžující ovšem národnost dotyčného označením „cizozemec“.<sup>520</sup>

Pominutá témata jsou přitom ve starších prokopských legendách zřetelně artikulována<sup>521</sup> a autorům zkoumaných děl byla s velkou pravděpodobností známá.<sup>522</sup> Co tedy stálo za jejich záměrem? Šlo o vylepšení obrazu českého světce před papežskou stolicí a katolickým světem? O utlumení tradičního protiněmeckého náboje prokopských hagiografií?<sup>523</sup> A mohlo být vypouštění problematických pasáží běžným způsobem přejímání starších hagiografických a historiografických děl? Věřím, že je potřebné si tyto otázky pokládat: odpovědi však ponechávám budoucí analýze.

---

<sup>515</sup> KČ, s. 83.

<sup>516</sup> *Koruna česká* je ovšem jediným českým, cele veršovaným textem, volba slov tedy mohla být jen pragmatickou úpravou pro pravidelnost rýmu.

<sup>517</sup> KUBÍN, P. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 25. Kanonizační dodatek k Vita minor viz CHALOUPECKÝ, Václav – Bohumil RYBA. *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1953, zde s. 159.

<sup>518</sup> Tamtéž, s. 123 a 125.

<sup>519</sup> KUBÍN, P. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 221.

<sup>520</sup> ŽSS, sine folio (odpovídá fol. C4).

<sup>521</sup> Na rozdíl od kanonizačního dodatku je Vita minor dochována v celé řadě rukopisů. CHALOUPECKÝ, V. – RYBA, B. *Středověké legendy prokopské*: s. 123 a 125.

<sup>522</sup> Svědčí o tom i obsah rukopisné prokopské legendy z roku 1618, která německý původ Spytihněvem ustanoveného sázavského opata silně akcentuje. KALISTA, Zdeněk. *Národní motiv úcty svatoprokopské a svatoprokopská legenda z roku 1618*. Olomouc: Edice Krystal, 1935, s. 44–45.

<sup>523</sup> Sv. Prokop byl ve středověku často chápán jako Němcobijec (srov. KUBÍN, P. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 222)..

### 5.2.3 Kněží

„A uprostřed nich [stojí] zdatný pastýř, jenž se příkladem svatého života a naléháním na slova kázání snaží vést sobě svěřený lid cestou spravedlnosti a ctnosti.“<sup>524</sup> Je to právě obraz dobrého pastýře, jež stojí v centru tridentské reformy. Stále akutnější potřeba řešit mnohde žalostný početní i mravní stav kléru a jeho finanční situaci, stejně jako nutnost reagovat na kritiku a zpochybnění výlučnosti kněžského úřadu evropskou reformací vyústila v řadu koncilních dekretů.<sup>525</sup> Ty všechny pověřené péčí o duše – kněží nevyjímaje – znovu vyzývaly ke dbalému dodržování pastorační povinnosti. Nabádaly k lepšímu poznávání a účinnějšímu poučování svěřených věřících, k jejich občerstvování svátostmi, zvěstováním evangelia či kázáním. Důraz dekrety kladly vedle srozumitelnosti a stručnosti slov též na osobní příklad kléru, který měl lidu nejlépe zaručit dosažení nebeské slávy. Neboť to jsou právě místní pastýři, k nimž se upírají zraky farníků, a „proto se sluší, aby se [...] svým životem a mravy chovali tak, aby oděvem, gesty, chůzí, řečí a vším ostatním nevyjadřovali nic jiného než to, co je vážné, uměřené a plné zbožnosti.“<sup>526</sup>

Nároky v pravdě vysoké se na český klérus uplatňovaly v praxi obtížně, zejména vezmeme-li v potaz (minimálně v počátku sledovaných let) zdecimovaný charakter celé pražské arcidiecézní správy.<sup>527</sup> Aby vůbec mohlo dojít k nápravě, bylo třeba dodat duchovenstvu vzory, které by je povzbuzovaly i napomínaly.<sup>528</sup> Takové bylo možné nalézt i v literatuře věnované zemským patronům.<sup>529</sup> Kněží nebyl v novověkém pantheonu svatých nedostatek: přijetí vyššího svěcení je zmiňováno v případě Prokopa, Norberta, Vojtěcha i Jana Nepomuckého;<sup>530</sup> předpokládáno přitom muselo být i u Cyrila a Metoděje, kteří však vystupují až ve svém úřadu biskupském. Pozoruhodná je absence jakýchkoli zmínek o Janu Sarkanderovi,

---

<sup>524</sup> LM, s. 47: „*Inter haec strenuus pastor, cum ex exemplo sactae vitae et verbo praeedicationis insistes, commissum sibi populum ad iustitiae virtutisque tramitem perducere conatur.*“

<sup>525</sup> „*Ať se vyhýbají i lehkým proviněním, jež u nich by byly závažnými, aby jejich jednání u všech vzbuzovalo úctu,*“ reaguje dekret z 22. zasedání (viz pozn. níže)

<sup>526</sup> *Dokumenty Tridentského koncilu*, s. 172; podrobněji rozvíjí CRISTIANI Léon. *L'Église à l'époque du Concile de Trente*, Paris 1948, s. 209.

<sup>527</sup> K velmi obtížné implementaci ideálu vzdělaného kněze do praxe jakož i cestě k institucionálnímu vzdělávání kléru viz SCHORN-SCHÜTTE Luise. Priest, Preacher, Pastor: Research on Clerical Office in Early Modern Europe, In: *Central European History* 33 (2000), s. 1–39, zejména s. 15–26.

<sup>528</sup> DÜRR, Renate. Images of the Priesthood. An Analysis of Catholic Sermons from the Late Seventeenth Century. In: *Central European History* 33 (2000), s. 87–107, zde s. 92.

<sup>529</sup> K pozdějšímu období se vyjadřuje ohledně obrazu dobrého kněze – pastýře např. VISMARA Paola, Il ‘buon prete’ nell'Italia del Sei-Settecento. Bilanci e prospettive, In: *Rivista Di Storia Della Chiesa in Italia*, 60 (2006), s. 53.

<sup>530</sup> Jan Nepomucký byl kanonizován až bulou Benedikta XIII. *Christus Dominus*, přesto ale, jak jsme již připomněli v kapitole o barokní sémantice, se o něm běžně píše jako o světcí.

jehož světecký kult se má ve sledované době začít utvářet,<sup>531</sup> upozorněno není ani na kněžský stav Jana a Benedikta, dvou z tovaryšů Vojtěchových. Jen ze samotného výčtu vyplývá, že kněžská identita per se funguje minimálně, překrývá se s identitou opatů, ordinářů či misionářů. Přesto se domnívám, že je možné identifikovat některá z topoi, která jsou pro ni příznačná. Jedním takovým je *locus communis* kněžské vzdělanosti.

Když se jeden z koncilních dekretů vyjadřuje na konto nevhodných světců, vyčítá jim, že jsou zcela nevědomí a neumí ani sloužit mše či správně udílet svátosti. Výchova ke zbožnosti a orientaci v Písmu, v církevních knihách a v kázáních světců, v předpisech o ritech, ceremoniích a udílení svátostí (zejména v předpisech relevantních pro zpovídání), jakož i osvojení si dalších potřebných znalostí, se mělo stát i náplní nově ustanovených seminářů.<sup>532</sup> Jako odpověď na požadavek ne-li bohaté, tak alespoň práci pastora adekvátní erudice mohou být čteny i „zprávy“ o vzdělání svatých kněží v analyzovaném korpusu. Ovšem, když je v případě Vojtěcha a Norberta zmiňován jejich výjimečný talent, s pílí rozvinutý na prestižních evropských učeních, mohlo by se zdát, že se jedná jen o rozvinutí topu urozeného původu (navíc reprodukující středověkou tradici). Nasvědčovala by tomu i poměrná stručnost poznámky o Prokopově úspěšném absolvování *septem artes liberales*.<sup>533</sup> Jeden z životopisů rovněž neurozeného Johánka z Pomuku ale premise neodpovídá.

„Karel čtvrtý, císař, syn Jana krále českého z rodu hrabat Lucemburských, vnuk Jindřicha Lucemburského císaře, otec vlasti naší, k slávě a užitku české země v Praze akademii založil léta Páně 1346, kteroužto římský papež Kliment, toho jména šestý, potvrdil. V tom slavném učení B. Jan Nepomucký tak veliký prospěch učinil, že v filosofickém umění magisterii lauream dostal.“<sup>534</sup> Ačkoli ve starších pramenech (Spravovně mistra Žídka, Veleslavínově kalendáři či Hájkovi) vzdělání světce rozvedeno není, autor spisu *Fama Posthuma* považoval zřejmě za důležité jeho titul mistrovský rozvinout. Pomocí vrstvení dalších motivů, podtrhují studia představu o klerické výjimečnosti Janově<sup>535</sup> a zasazují jej do obrazu dokonalého služebníka Božího.<sup>536</sup>

---

<sup>531</sup> Podrobněji HRUBÝ, František. Kněz Jan Sarkander, moravský mučedník doby bělohorské a jeho legenda. In: *Český časopis historický* 45 (1939), s. 236–271 a 445–478.

<sup>532</sup> *Dokumenty Tridentského koncilu*, s. 197.

<sup>533</sup> ŽSS, fol. C2; VS, s. CCXXVII.

<sup>534</sup> FP, sine folio (odpovídá fol. B4).

<sup>535</sup> FP, fol. C2 jej tematizuje jako jediný růžový květ na jinak zarostlém poli: „*Laudabunt academici in studente spem: res in moriente non fefellit [...] Optarem paestum Carolina palatia dici et facit ut possint, haec ibi nata rosa. Sed (neglecta salus!) florem genuisse ver unum. Sat fuit, in sentes dum sterilescit ager.*“

<sup>536</sup> VLNAS, Vít. *Jan Nepomucký, česká legenda*. Praha: Mladá fronta 1993, s. 54–61.

Vedle osvojování znalostí skrze institucionální učení nás prameny informují i o postupném samostatném tříbení zbožnosti a mravů mladých mužů.<sup>537</sup> Čteme o Vojtěchově oddanosti se pobožným věcem, odvrhnutí světských marností a o tajném pomáhání chudým a nemocným,<sup>538</sup> u Norberta je zdůrazněno jeho příjemné vystupování, ochota, opatrnost či moudrost,<sup>539</sup> u Jana naděje.<sup>540</sup> Přes důležitost, kterou nelze těmto zmínkám o raném zbožném životě budoucích svatých upírat, je jejich mládí „jen“ vyčkáváním na přijetí dvou svátostí zásadních pro jejich další život: biřmování a biskupského svěcení. Skrze ně se duchovní a nezrušitelná pečeť darů Ducha otiskuje do lidského nitra,<sup>541</sup> plní srdce člověka radostí<sup>542</sup> a dává vrozeným charismatům novou, nadpozemskou kvalitu.<sup>543</sup>

Je nutno podotknout, že odkazy na jednotlivé svátosti nejsou u světců zastoupeny rovnoměrně. Díla věnující se Janu Nepomuckému a Prokopovi nic nevypovídají o jejich biřmování či svěceních nižších stupňů, takřka všechna se však alespoň stručně zmiňují o svěcení kněžském.<sup>544</sup> U Vojtěcha je ve většině tisků komentováno pouze biřmování a biskupské pomazání. Výjimkou jsou *Vitae sacrorum*, které se nezmiňují o biskupském svěcení a hovoří neurčitě pouze o tom, že mochučský arcibiskup Viligius Adalberta „olejem pomazal, čímž jej k svatbě svatého kněžství přizval“<sup>545</sup>. Nejen že jsou tedy opominuta Vojtěchova nižší svěcení, ale (pravděpodobně kvůli krátkému časovému odstupu) není tematizováno ani Vojtěchovo jáhenství.<sup>546</sup> S určitou selekcí událostí se setkáme i v norbertských textech, v nichž se nevyskytují žádné poznámky o biřmování – a to ačkoli jsou jednotlivá svěcení rozebrána ve vícero dílech vcelku podrobně.<sup>547</sup> Pramenná ne-tematizace nástupu světců do kněžského

<sup>537</sup> BP, s. 49.

<sup>538</sup> VS, s. CLVI.

<sup>539</sup> ŽN, fol. J3–K2.

<sup>540</sup> FP, sine folio (odpovídá fol. B4)

<sup>541</sup> IX. kánon dekretu o svátostech (*Dokumenty Tridentského koncilu*, s. 160).

<sup>542</sup> ŽN, fol. B3: „S jakou pobožností, s jakým vzdycháním, s jakou vnitřní radostí svěcení své [Norbert] přijal, o tom není možné vypraviti.“

<sup>543</sup> CRISTIANI L. *L'Église à l'époque du Concile de Trente*, s. 209.

<sup>544</sup> Zajímavý je ovšem rozdíl mezi různojazyčnými mutacemi, či spíše verzemi spisu *Fama Posthuma*. Zatímco česká verze promlouvá pouze o tom, že po dokonání akademického učení byl Jan učiněn kanovníkem Hlavního pražského kostela, vsouvá latinská mezi dosažené vzdělání a kanovníctví kněžské svěcení („*Sacri ministerii ordines conescutus in numerum canonicorum metropolitanae ecclesiae pragensis cooptatus est.*“) Německá verze je pak nejkošatější: „*Nach den Joannes wegen vielfeltiger Wissenschaft in freien Kunsten mit großen Ehren gezieret, auch zu höherem Alter gelangt, hat er die priestliche Weihe empfangen und alßbald darauf dem pragerischen Thumstifte einverleibt, auch in die Zahl der Thumherren gestellet worden.*“ Povšimněme si přitom, že autor tematizuje jistý časový odstup mezi dokončením studií a kněžským svěcením (FP, fol. B4–C2).

<sup>545</sup> VS, s. CLVI. Motiv duchovního sňatku s Kristem při udělení kněžské svátosti je obvyklým barokním motivem.

<sup>546</sup> HS, s. 120 („*Magdeburgensis pius ille quondam praesul Albertus statuens calicae turmae, puerum linuit Chrismate sacro.*“); VP, fol. B2.

<sup>547</sup> ŽN, fol. B2–B3: „*V roucho duchovní oblečen, kanovníkem v vlasti své v městě Xanthis učiněn anetoliko menším svěcením k ouřadu kněžského připravujícím, ale také prvním z větších, jenž subdiaconatus sluje, byl obdařen. [...] Protož ihned, jel jest k arcibiskupu svému a jeho se vši uctivostí žádal, aby jemu ostatní dvoje svěcení udělil,*

úřadu není podstatná jen coby označení počátku jejich profesní kariéry. Spolu s úřadem totiž přijímá svěcenec vedle daru posvěcování (tj. sakrální povahy kněžství) i úkol vedení a vyučování jemu svěřeného lidu.<sup>548</sup>

„Čím se domníváte, že je v Praze kanovník? Jsou pastýřskou holí arcibiskupa, jeho mitrou.“<sup>549</sup> Pastorační povinnost vyžadovala od kněží (potažmo biskupů, o kterých však bude řeč později) množství kvalit, jimiž měl disponovat dobrý pastýř: zdrženlivost, uměřenost v odívání, půvab vzhledu i ducha, umění vládnout slovem. Předně to však byla prostá křesťanská láska a milosrdenství, s nimiž se měli obracet na každého farníka – zejména na chudé a nemocné.<sup>550</sup> Není přitom bez významu, že Johánek z Pomuku byl uznán za hodného úřadu císařského almužníka.<sup>551</sup> Nebyl však sám, kdo vyhledával potřebné a s pokorou a až mateřskou něhou a laskavostí jim přísluhoval: Vojtěch nechal na každý svátek připravit pokrm pro padesát chudých a každý den hostil dvanáct nuzáků u svého stolu.<sup>552</sup>

Kněží ale měli pečovat nejen o tělesné blaho svých bližních: jejich hlavní odpovědností spočívala ve spáse nesmrtelných duší.<sup>553</sup> Proto hagiografové kladou velký důraz na rovnováhu přívětivosti a přísnosti, s níž vybízeli svatí lid k pokání a zanechání hříchů, a na potřebnost neustálého cvičení lidu v nábožnosti. Příležitostí bylo nespočet. Prokop ukládá pokání knížeti, s nímž se náhodou setkává v lese.<sup>554</sup> Vojtěch po návratu ze své první secese slibuje neposlušným Čechům, že pokud se budou vyhýbat (obzvláště smrtelným) hříchům, Bůh na ně již nezanevře.<sup>555</sup> Norbert, krom toho, že Slovo Boží hlásal se svými druhy po městech, zámcích a vesnicích, každý den také sloužil mši svatou a horlivě kázal.<sup>556</sup> Právě kazatelská činnost byla

---

*Diaconatum totižto a praesbiteratum udělil, a za diakona i kněze jedním svěcením aneb jednoho dne posvětil. [...] Ačkoliv práva duchovní dostatečně o tom vyměřují, aby žádný bez dovolení vrchního pastýře pod pokoutou kladby posledních třech větších svěcení najednou nebral (čehož potomně sám svatý Norbertus litoval a z toho se před papežem Kalixtem druhým ve vši skroušenosti vyznal).*

<sup>548</sup> SKLENÁŘ, Karel. *Tridentská reforma diecézního kléru a její vybrané vnější projevy. Kněžský oděv jako odraz požadavků kladených na diecézní kněžstvo po Tridentském koncilu*. Praha: Katolická teologická fakulta UK, diplomová práce, s. 47.

<sup>549</sup> FP, fol C2: „*Quid Pragae esse canonicum putatis? Sunt pedo archiepiscopi, infulaque.*“

<sup>550</sup> K povinnostem farního kléru více viz NOVOTNÝ, Miroslav. *Duchovní*. In: BŮŽEK, Václav – KRÁL, Pavel (edd.). *Člověk českého raného novověku*. Praha: Argo, 2007, s. 117–120.

<sup>551</sup> Poprvé tak FP, fol. C4; podrobněji KALISTA, Zdeněk, *Ještě poznámky na okraj legendické tvorby českého baroka*. In: *Listy filologické* 70/1 (1946), s. 31–39, zde s. 33.

<sup>552</sup> Paralela s Kristovou poslední večeří je zde zřejmá.

<sup>553</sup> Křest farníků je zmiňován prakticky výhradně v souvislosti s postavami Cyrila a Metoděje a jejich moravskou misíí.

<sup>554</sup> K významu kázání i coby zprostředkovatele instrukcí viz KANCÍROVÁ, Aneta. *Kázání jako médium konfesně-politické komunikace v raném novověku. Matyáš Hoě z Hoěneggu (1580–1645) a jeho kazatelská aktivita v předvečer a v průběhu třicetileté války*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2020, zde s 26–28.

<sup>555</sup> VP, fol. C4

<sup>556</sup> ŽN, sine folio (odpovídá fol. B4-C1); ŽSS, sine folio (odpovídá fol. D3). Obecně k využití Norbertova kultu v rekatolizaci PÁTEK, Jakub, *Několik poznámek ke kultu sv. Norberta v severozápadních Čechách*. In: KOŽIAK, Rastislva – NEMEŠ, Jaroslav (edd.). *Svátec a jeho funkcia ve spoločnosti II*, Bratislava: Chronos 2006, s. 81–90.

svou edukativní a persvazivní funkci podstatným nástrojem i pro katolickou reformu i protireformaci. A ačkoli v souvislosti s popularitou žánru mezi reformními kazateli bylo Tridentinem upraveno, kdo a co smí kázat, Norbertova oblíbená témata jako marnost světských věcí, nestálost slávy, škodlivost bohatství a rozkoše či omylnost pocitu pozemského štěstí a bezpečí nachází své uplatnění i v pozdější, vrcholně barokní homiletice.<sup>557</sup>

Účinnější způsob kontroly morálního kompasu svěřených duší, nežli umožňovalo kázání, nabízela snad jen zpovědní služba.<sup>558</sup> Koncil v Tridentu v Římském katechismu zdůraznil důležitost svátosti smíření pro cestu jedince ke spáse. Úloha zpovědníková přitom měla spojit lásku a trpělivost otcovské autority, moudrost a spravedlnost soudce a erudici a opatrnost lékaře, který napravuje a k životu věčnému vede duši i tělo kajícího. <sup>559</sup> Zdá se však, že ne všechny role se otiskly do literárního obrazu zpovědníků stejnou měrou. Tu u Norberta, u něhož nechybělo mnoho, aby svůj život pro svátost smíření obětoval, jsou atributy zpovědnictví zcela potlačeny jeho primárními identitami biskupa a opata<sup>560</sup> a Nepomuk, světec zpovědního tajemství, u něhož by byla očekávatelná nejširší paleta výše uvedených vlastností, je ve vztahu ke svátosti zmiňován v textech pouze jako moudrý a mlčenlivý „arbitr posvátného tribunálu“.<sup>561</sup> Z otcovského obrazu přejímá Jan pouze ochrannou funkci (a to nikoli ke zpovídání ženě, ale k veškerému českému lidu) a o jeho „léku“ pro povzbuzení a ochranu duše královny není řeč vůbec.

Význam zpovědi však přesahoval hranice individuální zbožnosti. Svou roli sehrála svátost i v kontrolovaném zjišťování postupu unifikace vyznání obyvatel v rámci rekatolizace (zpovědní seznamy, seznamy kacířů, výroční zprávy o postupu rekatolizace) a v omezení „vývozu“ říšské reformace.<sup>562</sup> Tu je vhodné pozastavit se nad zmínkami jednoho z hagiografů o bezbožnicích zneuctivších Janův hrob.<sup>563</sup> O aktérech „nechvalně známého povstání“ roku 1619 referuje autor jako o Kalvínových stoupencích, „kteří se ať už silou, nebo posměchem

---

<sup>557</sup> Osoby, kterým bylo zapovězeno kázat, uvádí Dekret o reformě: *Dokumenty Tridentského koncilu*, s. 31–32 a s. 221: „A žádný [duchovní], ani světský ani řeholní, a to ani v kostelích svých řádů, se nesmí odvážit kázat navzdory zákazu biskupa.“

<sup>558</sup> Svátost pokání představovala hlavní příležitost k interakci mezi světem laiků a duchovních, i co se týkalo řádového kléru; podrobněji DE BOER, Wietse, *The Conquest of the Soul: Confession, Discipline, and Public Order in Counter-Reformation Milan*, Leiden – Boston – Köln 2001, s. 27.

<sup>559</sup> Catechismus Ex Decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V. Pont. Max. iussu editus, Romae: Paulus Manuntius, 1566, s. 324.

<sup>560</sup> Norbertovo hrdinství při setkání s falešným kajícím – vrahem zmiňuje ŽSS, sine folio (odpovídá fol. D3–D4).

<sup>561</sup> FP, sine folio (odpovídá fol. J2): „*sacri tribunalis arbiter*.“

<sup>562</sup> Zatímco utrakvisté zpověď ctí jako svátost, luteráni nikoli. Její pojetí ve jmenovaných textech tedy odpovídá dobovým snahám o zahrnutí utrakvistů zpět do lůna katolické církve (VLNAS, V. *Jan Nepomucký*, s. 56).

<sup>563</sup> FP, sine folio (odpovídá fol. G2): „*Dei poena in impios*.“

odvážili pokořit místo plné zázraků.<sup>564</sup> Katolická pravověrnost však byla osvědčena, když bylo obrazoborectví stíženo Božím trestem a utrpená pohana jen přispěla k větší oslavě slavného bojovníka Kristova.<sup>565</sup>

Dozvídáme se mnoho o slavné palmě mučednictví Almužníka, věrného a upřímného heroje, kterého dal „*tyran český [...] pro ouřad, stav, pověst, počestnost a zachování tajnosti svaté zpovědi*“ umučit a svrhnout do Vltavy.<sup>566</sup> O to pozoruhodnější však je, že Janův osud (včetně povinností jeho kněžské služby), je povšechně shrnutý pod konstatování „*jak [se] na kněze sluší, [se] choval*“<sup>567</sup> a mnohdy v textech zcela chybí. Stal se patrně jen nedůležitou kulisou velkého tajemství a vážnosti svátosti smíření.

#### 5.2.4 Biskupové

„*Potom arcibiskupství pilně spravoval, co rozprodáno, rozdáno, zmrháno zase dobýval; špitály i kostely opravovati, nový stavěti dal. [...] Sám kázal, trestal, napomínal: na duchovní pozor dával, aby život čistotný vedli a ctný příklad do života dávali; protož i v menším i vyšším stavu v nenávist přišel.*“<sup>568</sup>

Pakliže bylo výše řečeno, že metafora pastýře pečujícího o své stádce odkazuje na pastorační úlohu kněží, je třeba dodat, že přirovnání je již od antiky též obrazem dobré vlády králů a knížat.<sup>569</sup> Biskupský úřad v sobě obě významové roviny obrazu – náboženskou i politicko-mocenskou – neodlučitelně spojuje.<sup>570</sup> O tom vypovídají samy dokumenty Tridentina, jež znovu vložily na ramena ordinářů břímě osobní odpovědnosti za spásu duší svěřeného lidu spolu s povinností chránit církevní svrchovanost proti zásahům světské moci.<sup>571</sup>

---

<sup>564</sup> FP, sine folio (odpovídá fol. G2; mylně ovšem k roku 1620).

<sup>565</sup> FP, sine folio (odpovídá fol. G3). Připomeňme jen stručně souvislosti – v roce 1620 je katedrála obnovena, o rok později z iniciativy Ferdinanda II. nově vysvěcena a je zde zřízen oltář k počtě Panny Marie, svatých Klimenta, Lucie, Otýlie a blahoslaveného Jana Nepomuckého.

<sup>566</sup> FP, sine folio (odpovídá fol. D2). Že je zdůrazněn motiv násilné smrti není pro pozdější pokusy o svatořečení náhodné: právě mučednictví je nejstarším modelem.

<sup>567</sup> Patrně FP, fol. C3.

<sup>568</sup> DP, fol. D3.

<sup>569</sup> PEIL, Dietmar. *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart*. München: Fink, 1983, s. 13–14.

<sup>570</sup> DÜRR, R. *Images of the Priesthood*, s. 94. K původu biskupské moci a její interpretaci Tridentinem pak obecně SYGUT, Marek. *Natura e origine della potestà dei vescovi nel Concilio di Trento e nella dottrina successiva (1545–1869)*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1998, s. 21–174.

<sup>571</sup> Biskup byl pověřen vedením i kontrolou mravního života laiků i zasvěcených osob v celé diecézi; jeho povinností se stala výchova a vzdělání kleriků, schvalování kandidátů na uprázdněná obřadí, dohlížení nad záležitostmi klášterů a kapitul. K ideálu biskupa v době potridentské např. JEDIN, Hubert. *Das Bischofsideal der Katholischen Reformation. Eine Studie über die Bischofsspiegel vornehmlich des 16. Jahrhunderts*. In: KUSS, Otto – PUZIK, Erich (Hg.) *Sacramentum ordinis*. Breslau 1942, s. 200–256; též FAHRNBERGER, Gerhard. *Bischofsamt und Priestertum in den Diskussionen des Konzils von Trient*. Wien: Herder, 1970 či CATALANO, Alessandro. *Zápas o svědomí. Kardinál Arnošt hrabě z Harrachu (1598–1667) a protireformace v Čechách*.

Koncilem posílená úcta k biskupskému úřadu se pak odráží i v množství drobných hagiografických textů věnujících se zemským světcům-biskupům: Cyrilu, Metoději, Vojtěchovi a – od roku 1627 – též Norbertovi.<sup>572</sup>

Představy o naplňování pastorační služby ordináři se do jisté míry shodují s obrazy pastýřů, s nimiž se setkáváme u kněží. I biskupové horlivě celebrují mše, kárají a trestají lid za hříchy,<sup>573</sup> mýti úspěšně pohanství či kacírství,<sup>574</sup> smiřují spory,<sup>575</sup> udílejí svátosti, dbají na dodržování svátků a postů a stávají se ochránci a dobrodinci chudých, vdov a sirotků.<sup>576</sup> Z povahy svého úřadu projevují Vojtěch s Norbertem též zvláštní zájem o morálku duchovenstva, s nímž hojně rozmlouvali, které napomínali a jemuž v sebezáporu vzorem byli.<sup>577</sup>

Pel výjimečnosti ulpívá ovšem na svatých biskupech skrze jejich kristovskou dokonalost.<sup>578</sup> Pakliže řadoví pastýři mohli usilovat o rytířství jedině v Kristově vojsku (*milites Christi*), Norberta a Vojtěcha k výjimečným skutkům předurčovala již urozenost jejich rodů.<sup>579</sup> Péči kněze docházeli útěchy a pokání jeho farníci, spravedlivou řečí biskupa nejen že se hříšníci obraceli, ale i nerozumná divoká zvířata pokojně krotla a jeho kázání pozorně poslouchala.<sup>580</sup> Prostřednictvím presbyterů doléhala slova evangelia ke členům farnosti, biskupové však svou edukační činnost neomezovali ani na oblast spravované diecéze. Tak čteme, že Vojtěch bez

---

Praha: NLN, 2008, s. 108–112. Shrnutí hlavních potridentských povinností biskupa srovnání s jejich naplňováním v praxi nabízí též autorka, viz KUPKOVÁ, K. *Tridentské reformy a obnovené pražské arcibiskupství*, s. 32–35.

<sup>572</sup> Norbert byl prohlášen za zemské patrona dekretem arcibiskupa Arnošta z Harrachu 27. dubna 1627. K událostem jeho přenesení viz PÁTEK, J. Několik poznámek ke kultu sv. Norberta, s. 83–86.

<sup>573</sup> U Vojtěcha jsou často zdůrazňovány v souvislosti s jeho odchodem i konkrétní prohřešky Čechů. ŽSS, s. 375: „nezvedení a nespřežení Čechové na všelijakou se tělesnost rozpásali. Krom jedné manželky více sobě žen k souložství pojímali, krevní příbuznost ohavným kazirodstvím mazali, nevychlapané služebníky jako i vlastní dítky své židům (ó smělosti!) prodávali, svátkův nesvětili, postův nezachovávali, žádného poslouchati nechtěli. A co horšího bylo, mnozí se po přijatém křtu i víry křesťanské odpírali, aby d'áblův k svým čarám, kouzlům a věštbám užiti mohli“. Zmíněný výčet rozvíjí teze již kosmovské (*Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag*, BRETHOLZ, B. (hrsg.), MGH SS rer. Germ. NS, Berlin 1923, s. 54–55).

<sup>574</sup> Srov. Norbertovo vystoupení proti Tanchelinovi (ŽN, sine folio, odpovídá fol. F4); Vojtěchova pruská misie aj.

<sup>575</sup> ŽSS, fol. D1 (Norbert); VS, s. CLVI (Vojtěch).

<sup>576</sup> VP, fol. C2: „Když po primě bylo, pastýřskou a biskupskou práci vykonával, chudým, vdovám, přesporním audienci dával.“ Situace je tu tedy opět velmi podobná jako u světských knížat!

<sup>577</sup> Výše bylo na řadě příkladů ukázáno, jakým způsobem je tematizována otázka skromnosti a pokory světců – motivy bosých nohou, dobrovolné chudoby atp.

<sup>578</sup> *Imitatio Christi* je takřka dovedeno k dokonalosti i u kněží, těm však chybí jedna i ve středověku nesmírně důležitá: urozený původ odrážející dědičné rodové kvality.

<sup>579</sup> Ačkoli Norbertovu ani Vojtěchovu obrazu hojně poukazy na výjimečnou zbožnost a urozenost rodu jistě neškodily, texty zároveň tematizují, že ani rodinné zázemí a kvalitní výchova nezabránilly mladickým nerozvážnostem (u Vojtěcha tematizovány „mravní rozpustilostí“ v souvislosti s obratem k příkladnému životu po vyslechnutí v rovných posledních slov umírajícího biskupa Dětmara). VP, fol. B1–B2. Tedy ani prostý původ soluňských věrozvěstů nijak neohrožuje jejich spásonosné dílo. Důležitější pro budoucí zbožný život biskupů zřejmě je osobní konverze v období dospívání – zde je přitom třeba brát v úvahu, že obrat lehkomyšlných mladíků k důstojnému životu je zároveň topsem urozených mužů již ve antické a středověké epice.

<sup>580</sup> Viz příběh o trojím setkání vlka s autoritou Norbertovou (ŽN, fol. G2–G3; ŽSS, fol. D2–D3) nebo Vojtěchovo kázání *hovědům* (VP, fol. E3).



přestání Charvátům Uhrům, Slovákům a Prusům zvěstoval Boží slávu<sup>581</sup> až do chvíle své mučednické smrti či že Norbert „*horlivost a vroucnost velikou, aby mohl národy všelijaké z bludu a temnosti vyvésti a k světlu pravé víry přivést, o to se jest (jsouci již arcibiskupem) všelijak staral, kterak by to mohl skutkem vykonati. Pročež do kterých krajin a zemí sám osobně vypraviti se nemohl, poslal jest bratří své...*“<sup>582</sup>

Zvláštní důraz je položen na misijní poslání Cyrila a Metoděje, kteří z východu přišedše „*Charvátům, Bulharům a jiným Slovákům, totiž Čechům, Moravanům a jiným ...toho jazyku tehdyž užívajícím národům [...] svaté evangelium a křesťanskou víru ohlašovali*“<sup>583</sup> a ani v časech pozdějších nepřestávali lid učit a ve ctnostech ho utvrzovat.<sup>584</sup> Konečně biskupové překonávají ostatní dobré pastýře v absolutním připodobnění se Kristu, když nejen že připomínají vykoupění lidstva při eucharistické slavnosti, ale sami nabízejí svůj život v oběť za Boží lid.<sup>585</sup>

Byť vynikající osobní kvality biskupa vybavovali osobu ordináře zvláštní autoritou, úspěšná správa diecéze nezávisela pouze na vznešeném původu či mravném životě preláta. Vezmeme-li v úvahu neutěšené poměry, v nichž se pražská arcidiecéze ještě dlouhá léta po skončení sedisvakance nacházela, zdá se logické, že vznikající hagiografické texty starší obrazy aktualizovaly a vyzdvihovaly u biskupů coby zemských ochránců rovněž jejich hospodářskou politiku a organizační talent.

„*Jsouce řádně posvěcený a dosazený, počal arcibiskupství své se vši pilností spravovati, a o to se se všelijak snažiti, aby dědictví Krista Pána, totiž statky, platy, dědiny a důchody kostela svého, kteréž předkové jeho buď skrze nedbanlivost a neopatrnost zmrhali, aneb mezi přáteli své nenáležitě rozdali a rozpartyrovali, mohl zase dobytí. Čehož potomně dovedl, že mnoho dědin a statků k kostelu svému zase připojil. Nedbal nic na žádného, o všecko se směle zastavil, s mnohými jakkoliv velikými pány, kteří statky jeho drželi, půtku míval,*“<sup>586</sup> chválí Norbertovy pokusy o restauraci majetkových poměrů v říšské diecézi jeho životopisec Sixtus z Lerchenfelsu. V kontextu soudobých problémů financování instituce pražského arcibiskupství lze vnímat i aktualizace dalších středověkých legendistických motivů –

---

<sup>581</sup> Mj. VS, s. CLVII–CLVIII; HS, s. 131 (fol. G6) neuvádí konkrétní země, Vojtěchovy misie nazývá stručně „putováním přes země a moře.“

<sup>582</sup> ŽN, fol. H3.

<sup>583</sup> VS, s. XCVIII.

<sup>584</sup> ŽSS, s. 393.

<sup>585</sup> Norbertova oběť (ŽN, fol. S4: „*Mně račte a mordujte, a těchto, kteří nevinní jsou, šanujte.*“), Vojtěchova mučednická smrt (viz výše). V průběhu Tridentského koncilu byl jeho vnitřní přerod vyhodnocen jako eucharistický zázrak a po svatořečení r. 1582 byl i nadále zobrazován jako eucharistický světec s monstrancí, s biskupským palliem a berlou s dvojitým patriarším křížem jako symbolem katolické církevní autority (PÁTEK, J. Několik poznámek).

<sup>586</sup> ŽN, fol. C3.

Vojtěchovu reorganizaci důchodů pražského stolce<sup>587</sup> či (vzhledem k chabému stavu farní sítě až zázračně působící) fundátorskou činností arcibiskupů. Při líčení, jak svatí muži špitály a chrámy opravují a obnovují a mnohé další kláštery a svatostánky stavějí a světlí, vzniká v hagiografiích prostor pro budování vztahu ordinářů k české zemi.<sup>588</sup>

Tu je třeba si uvědomit, že osobní pouto svatých biskupů k pražské diecézi se jeví být poměrně vágním. Magdeburský arcibiskup s českým královstvím svým působením nijak spjat nebyl, a tak jedinou možností, jak jeho život spojit se zdejšími lidmi, se staly premonstrátské kláštery: strahovský, doksanský a litomyšlský, který je na hoře Olivetské zbudovaný a *Koruna Česká* v jednom z hodinových textů zmiňuje též milevský.<sup>589</sup> Přenesení světcova těla do Čech však není podle hagiografů pouhým rozmarem: „*Poněvadž to znamenité arcibiskupství jeho od poslušnosti církve svaté (kterýžto on veliký a horlivý obránce byl) odstoupilo a poněvadž bratři kláštera toho, kterýž on štípl a vyzdvihl, jedem učení luteránského nakvašení jsouce na otce a patriarchu svého nedbali, [...] vyzdvižen a k synům svým, jistým a opravdovým následovníkům svým, co nejslavněji býti mohlo, vyzdvižen a přenesen byl,*“<sup>590</sup> a „*aby v Praze s bubny, trubači, s zpíváním a s přenádherným plesáním vítali ho jeho synové. Ti, které mu Bůh dal a kteří z lůna jeho vyšli, které on zplodil, jež si vyvolil a jichž se stal mistrem a pánem.*“<sup>591</sup> Příbuzenství se v optice svatopisců totiž nezakládá ani tak na krevní spřízněnosti, jako na duchovním vztahu milovaného učitele a věrných následovníků. A proto měl Ferdinand II. plné právo následovat „*předka svého vzácného, císaře a krále Karla Čtvrtého, otce vlasti,*“<sup>592</sup> když lidu získal českému vzácného orodovníka a přímluvce, aby mu z bludů a kacírství pomohl.

Na podobném principu se utváří i pouto mezi „*prvními učiteli národu Slovanů*“<sup>593</sup> a „*vlastí naší milou,*“<sup>594</sup> již Cyril s Metodějem umožnili zprostředkováním evangelijní zvěsti vstoupit do rodiny Božích dětí. Spojením věrozvěstů s postavami (Svatopluk, Bořivoj, Ludmila, Kaich) a lokacemi míst *národní paměti* (Velehrad, Levý Hradec, Týnský chrám,<sup>595</sup> Stará Boleslav),<sup>596</sup> se pak jen posiluje vazba „*učedníků a synů*“<sup>597</sup> české země k jejich orodovníkům.

---

<sup>587</sup> VS, s. CLVI.

<sup>588</sup> DP, fol. D3.

<sup>589</sup> KČ, s. 95.

<sup>590</sup> PN, fol. C1.

<sup>591</sup> PN, předmluva sine folio, odpovídá pozici IIII.

<sup>592</sup> PN, fol. E1.

<sup>593</sup> VL, s. 24: „*gentium Slavinarum primi doctores.*“

<sup>594</sup> KČ, s. 186.

<sup>595</sup> Podle Fialy Budínského (patrně tedy Jiřího Plachého) jej posvětil sv. Cyril (Crha; ŽSS, fol. A2). Snad může jít o záměnu s kostelem Panny Marie na Pražském Hradě.

<sup>596</sup> ŽSS, fol. A2: ke cti obou apoštolů českých tam měl Bořivojův syn kníže Vratislav založit kostel.

<sup>597</sup> KČ, s. 188.

K těm, kteří již za svého pozemského putování vyzískali jim na papeži povolení, aby se jimi pokřtěným kmenům dovolilo konat svátosti v mateřském jazyce.<sup>598</sup>

Mimoděk problematizován je v analyzovaném korpusu vztah Čechů a biskupa Vojtěcha. Jako Crha a Strachota, i on je spojován v pramenech s významným darem českému lidu, totiž s dovolením, které „na Pánu Bohu a na otci svatém vyžádal, aby dopuštěno bylo zpívati Kyrie eleison jazykem slovanským.“<sup>599</sup> Slavníkovec také jako jediný ze sledovaných biskupů – zemských patronů pocházel z domácího prostředí: *Životové svatých* připomínají, že „žádného jiného kromě Vojtěcha, kterýž domácím a v té zemi zrozeným byl,“ za biskupa sobě lid při volbě nechtěl a k němu se i později v cizině jako k vlastnímu otci hlásil, „tata“ jej nazýváje.<sup>600</sup>

A přece, zkouáme-li, v čem spočívá výjimečnost (arci)biskupa, je to jeho neústupná houževnatost, s níž se snaží obrátit nemravný a nevděčný svěřený lid.<sup>601</sup> „Horlivý vlasti a náboženství milovník“<sup>602</sup> při napravování nezvedeného stáda u hrobu knížete Václava „celé noci za sebe a za lid svůj modlitby svaté Pánu Bohu obětoval“ a posilu pro svůj boj s pohanstvím při putování Evropou v Tours u Martina, v Paříži u Diviše či ve Fleury u Benedikta<sup>603</sup> vyprošoval.<sup>604</sup> Jsa „národu vždy náchylný a dobrotivý,“<sup>605</sup> rozhodl se při implementaci křesťanských zásad spolupracovat i se světskou mocí, když s knížetem Boleslavem své tři artikuly vydal (jak vhodný příklad pro potridentské biskupy.) Že však bylo jeho snažení marné, autoři hagiografických spisů nezapírají. *Vita sanctorum* naopak předkládají též papežem udělené a Vojtěchem uposlechnuté varování, že „bez trestání a pokuty on sobě jednou svěřené a již přijaté stádo nemůže opustiti“<sup>606</sup> a rezidenční povinnosti se nemůže zříci. Poslušnost papeži se tedy jeví u všech biskupů jako klíčová. Obecná tendence textů však směřuje k marginalizaci sporů a umenšování viny obyvatel Čech.<sup>607</sup>

---

<sup>598</sup> VL, s. 25.

<sup>599</sup> Rozšířeno pak do podoby písně *Hospodine, pomiluj ny*, která měla být zpívána v kostele svatého Víta na každý den (VP, sine folio, odpovídá fol. C4).

<sup>600</sup> VS, s. CLVI; v upraveném znění totéž ŽSS, sine folio, odpovídá fol. A4, podle Hájka.

<sup>601</sup> Tvrdá práce, která počítá u biskupů s dávkou psychické odolnosti spíše než s trpělivostí a empatií, je životní náplň takřka všech zkoumaných literárních životů biskupů – ať už musí zvládat odpor kléru (Norbert), lidu (Vojtěch) nebo manipulaci světské moci (Strachota).

<sup>602</sup> KČ, s. 229.

<sup>603</sup> VS, s. CLVIII; ŽSS, fol. B1 („u floriaků“). Klášter Saint-Benoît-sur-Loire ve Fleury, jež od 7. století uchovává ostatky svatého Benedikta, *Ottův slovník naučný*, heslo Fleury. Sv. 9, str. 301.

<sup>604</sup> O významu barokního poutnictví již byla řeč.

<sup>605</sup> VS, s. CLVII.

<sup>606</sup> VS, s. CLVII.

<sup>607</sup> Nejvýstižněji patrně PN, fol. D3: „O svatém Vojtěchu, krajanu a biskupu našem, co díme: Ten zajisté pro tvrdošijnost národu českého mezi námi života svého nedokonal, ale od Prušáků pro viru svatou křesťanskou zamordován.“

Vojtěch, nehledě na to, kolikrát od vlastních odešel, vždy se vrátil a přinesl své požehnání. Tak jako poprvé, když jeho bosé nohy pokorně zamířily z Říma na Zelenou horu – hle, jaké propojení s kultem svatého Jana Nepomuckého.<sup>608</sup> Biskupovo požehnání kraji přitom přineslo nejen déšť zachraňující úrodu. Životem znovu naplněná krajina umožnila i vzrůst v Nepomuku i vzrůst plodu mnohem vzácnějšímu, dalšímu ze zemských přímluvců, Janovi. Barokní touze po zázracích bylo učiněno za dost.

---

<sup>608</sup> VP, fol. F3–F4.

### 5.3 Patron v sukni? Ideál svaté ženy

„V slavném království českém ctnosti a dokonalosti klášterské a řeholní netoliko mužské pohlaví, ale i ženské účastné se mnohokrát učinilo, a to z předních panských, knížecích a královských rodů. V kterémžto pořádku, střídě a počtu nejsou toliko náš milý svatý Václav, svatá Lidmila, Podivín a bratří svatého Vojtěcha, ale i jiní mnozí dobrovolným sebe samého Pánu Bohu oddáním v těžkém, přísném řeholním životě k Boží službě se do smrti zakázali, jak z zmužilejšího pohlaví mužského, tak i z mdlejšího osudí (jak ženské pohlaví svatý Petr v 1. epištole v 2. kapitole jmenuje).“<sup>609</sup>

V případě světců – mužů se nabízí zkoumat vedle aspektů svatého života jejich kariérní svět (viz předchozí podkapitoly sledující vytváření obrazu kněze, biskupa, poustevníka či panovníka), konstrukt světece je však v hagiografických textech utvářen jinak. Světec „obléká“ s formou služby jen příslušný zbožný šat, jeho identita se tím jen dotváří. Svatost žen je ale ve svém jádru pevně spojena definováním vztahu k mužským protějškům: bez genderového aspektu není postava funkční.

Mentální obrazy spjaté se zdrojovou doménou obecně chápaného ke svatosti vedoucího chování (udílení almužen, péče o lidi na okraji společnosti, provádění úkonů kajícnosti, hojné rozjímání, modlitba, přijímání svátostí, konání zázraků, dobrá smrt aj.) se mísí a obohacují o prvky spojované s představou ženství (krása,<sup>610</sup> poslušnost, trpělivost, pečovatelsví, panenství, mateřství, vdovství<sup>611</sup> atd.) a společně dávají vzniknout obměny umožňujícímu modelu ideální ženy, který je teprve následně obohacován o další motivy (zasvěcený život, správa země).

Závisející na frekvenci zmínek o konkrétních českých světicích, nevyskytují se variace základního femininního vzorce ve zvoleném korpusu stejně často. Se ženami, které se od dětství rozhodly strávit život za zdmi kláštera, se setkáváme přes jejich převahu početní (Amabílie,<sup>612</sup>

---

<sup>609</sup> ŽA, fol. A2. Ve skutečnosti se 1Petr 3, 7 (Bible kralická): „Těž podobně i muži spolu s nimi bydlíce podle umění, jakožto mdlejšímu osudí ženskému udělujice cti, jakožto i spoludědičkám života milosti, aby modlitby vaše neměly překážky.“

<sup>610</sup> O ženské kráse jako paradoxním prvku ženské svatosti např. STORCHOVÁ, Lucie. Gender a přirozený řád v českojazyčných diskurzích vdovství, panenství a světectví raného novověku. In: RATAJOVÁ, Jana – STORCHOVÁ, Lucie (edd). *Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. Praha: Scriptorium, 2008, s. 508–542, zde s. 539.

<sup>611</sup> Zatímco se svatou vdovou se setkáváme v hagiografické literatuře jako s prototypem vcelku běžně, příklad svatého muže, který by zachovával po smrti manželky vdoveckou čistotu, je o poznání vzácnější (byť i s takovými se setkáváme – viz svatý Jindřich).

<sup>612</sup> Zatímco další zmíněné ženy mají reálný předobraz, kdo byla Amabílie (pokud vůbec žila), není tak zcela jasné. Hájek (Hájek k roku 1167, Linkovy edice s. 480) uvádí *blahoslavenou* Amabílii jako sestru krále Vladislava (tj. knížete toho jména druhého), která je spolu s Vladislavem a jeho synem Protívou (údajný senjský biskup) pohřbená v klatovském klášteře. Onen klášter dominikánů (tj. řádu, který tehdy ještě neexistoval) měl založit jejich

Anežka, Mlada, Vojslava) řidčeji než s modelem manželky, zastoupeným (vedle menších zmínek o Zdislavě a Hedvice) Ludmilou. Ke zmíněnému výčtu považují za podstatné upozornit na fakt, že novověcí hagiografové přejímají postavy z řad středověkých světců, ale zároveň české nebe dovedně rozmnožují – ať už skrze figury nové, dosud neznámé, či dříve uváděné bez přívlastku odkazujících na jejich svatost/blahoslavenství (případ Amabilie), nebo skrze „rozštěpení“ tradovaných svatých (případ Anežky Přemyslovny, z níž se odděluje Anežka benediktinka; podobně tomu bylo i v případě Johánka Nepomuckého).<sup>613</sup>

### 5.3.1 Rodinné zázemí a topos urozenosti

„Tvůj původ zdobí slávy třpyt, vždyť královského žezla svit ti ukazuje stále výš, však ve světle tvé svatosti.“<sup>614</sup>

Svorníkem všech zkoumaných ženských typů (a v některých případech i stěžejní část charakteristiky)<sup>615</sup> je obecný hagiografický topos urozeného původu, užívaný už ve středověku. V některých případech je takřka jedinou informací, kterou krom jména hagiografické texty o méně známých či méně důležitých svatých ženách přináší.

Amabilie je tak sestrou krále Vladislava,<sup>616</sup> Mlada dcerou Boleslava Ukrutného a sestrou Boleslava Pobožného<sup>617</sup> a Zdislava po rodu Berkovna.<sup>618</sup> Nemusí jít však jen o

---

(Vladislavův a Amabiliin) bratr, Theobald (Děpold I.) Viz FIDLEROVÁ, Alena. A. To by bylo, aby Klatovy založeny nebyly aneb fundací Jana Klatovského a její vztah k Hájkově kronice. In: *Listy Filologické* 141 (2018), č. 1/2, s. 159–198, zde s. 177–178. Amabilie jako druhorozená dcera knížete Vladislava I. a Richenzy z Bergu musela následovat prvorozenou Svatavu (\*?) A jelikož Děpold I. měl být třetím dítětem přemyslovského páru, musíme datum jejího narození posunout nejdříve k roku 1116. K tomu EKRT, Tomáš. K otázce genealogie Děpolticů. In: *Genealogické a heraldické listy* 43 (2022), č. 3, s. 25. Problém je, že ŽA, fol. E3. uvádí příběh Amabilie šířeji – a tu Děpolda uvádí jako třetího syna (!) Amabiliiných rodičů – a narození světice tak odsouvá až kamsi do dvacátých let. S obtížemi při hledání historického podkladu na základě Hájka se ale potýkaly i hagiografie žen prokazatelně žijících. Zmíněný *Život svaté Anežky* na několika stranách přebírá kronikářovo zmatené vypočítávání svaté žijících Přemysloven téhož jména a Gustav Friedrich si při vyvracení pravosti Paměti Přibyslavské povšiml, že „*Hájek* [ačkoli sloužil na počátku 20. let 16. století v Lemberce jako zámecký kaplan, pozn. aut.] očividně zaměnil Přibyslavu, sestru sv. Václava s blaženou Zdislavou, zakladatelkou Dominikánského kláštera v Jablonném.“ FRIEDRICH, Gustav. O „Paměti Přibyslavské“. In: *Český časopis historický* XIV (1908), č. 1, s. 41–49, zde s. 47. a HÁJEK, Václav – LINKA, Jan (ed.) *Kronika česká*, s. 206.

<sup>613</sup> Viz KALISTA, Zdeněk. *Z českých legend doby barokní*, s. 18–19. K Anežce pak SLÁDEK, Miloš. „Zde u dobromyslného vlastence omluvna se činím“ aneb Několik poznámek k raně novověkým zpracováním života svaté Anežky České. In: BECKOVSKÝ, Jan František. *Milá choť nebeského Miláčka blahoslavená Anežka panna*. SLÁDEK, Miloš – LINKA, Jan (edd.) Praha: Rytířský řád Křižovníků s červenou hvězdou, 2011, s. 9–10.

<sup>614</sup> PONTANUS. Hymnus o svaté Anežce České. FUCHS, Alfred (překl.) In: *Děšť růží* 9 (1937), č. 1, s. 17.

<sup>615</sup> Jako příklad viz stručný komentář k blahoslavené Mladě, jak ho podává BP, s. 52: „*Blahoslavená Mlada, sestra Boleslava Pobožného a dcera Boleslava Divokého, získala od papeže hábit a řád svatého Benedikta s berlou a jinými výsadami, a stala se první abatyší kláštera sv. Jiří na pražském hradci,*“ v němž ukotvení ženy do rodinných vazeb zabírá bezmála třetinu veškerého jí věnovaného textu.

<sup>616</sup> Povšimněme si, jak plně lze přeměnit charakteristiku ženy při seznamování čtenářů s jejím mužským příbuzným. ŽA, fol. A3.: „*Amabilia, druhá dcera Vladislava (byl ten Vladislav od císaře Fridricha prvního pro herojské služby proti Mediolským s Čechy prokazané, za krále českého vyhlášen a [...])*“

<sup>617</sup> ŽA, fol. E2.

<sup>618</sup> LM, fol. C4.

vznešenost rodu danou světskými statky a vládou. Aristokratičnost daná vírou je v některých případech silnějším argumentem, než je poukaz na šlechtický původ.<sup>619</sup> Příkladem budiž Vojslava, líčená obvykle jako sestra blahoslaveného Hroznaty, jehož urozenost byla ovšem obecně známá. Obvyklejším způsobem je nicméně spojení obou zdrojů ušlechtilosti ve společné úvodní charakteristice textu: Anežka je tak vedle dcery krále českého Přemysla Otakara II., vnučky českého krále Vladislava III. a neteře krále uherského i příbuznou svaté Alžběty;<sup>620</sup> Hedvika je sice dcerou moravského markraběte Bertholda,<sup>621</sup> ale je zároveň tetou svaté Anežky a svaté Alžběty.<sup>622</sup> Třeba přitom zdůraznit, že příbuzenství, které dodává lesku i cti, může být i rázu duchovního, tj. „narození“ ze křtu. Zatímco sotva čtvrtina autorů ku příkladu hovoří o Ludmile jako o dceři mělnického Slavibora,<sup>623</sup> její *obmytí* svatým Cyrilem vynecháno není takřka nikdy (je-li alespoň naznačeno charakterové pozadí postavy).

### 5.3.2 Výchova svěťice

S tematikou rodinných vazeb se pojí i topos dětství (respektive dospívání) a dobré výchovy. Snad i s ohledem na povahu pramenů je však tento redukován a v případě Amabile, Hedviky a Vojslavy (vzhledem k omezenému prostoru, kterého se jim dostává) jsou zmínky o mládí vypuštěny úplně. Panny Anežka a Mlada se drží obvyklého schématu, v němž se o svatých ženách od samého počátku hovoří jako o „malých dospělých“, jejichž chování už v útlém věku vypovídá o budoucí svatosti.<sup>624</sup> Zatímco Mlada je ještě jen stručně vystižena jako „v *mladosti* v *Písmu vyučená, latině znalá*“,<sup>625</sup> a Zdislava jako dítě vyhýbající se dětským hrám a utíkající mimo zraky lidí, Anežce, jejíž popularita po „objevení“ jejích ostatků v roce 1643 stoupá,<sup>626</sup> se

---

<sup>619</sup> K tomu v teoretické rovině KALISTA, Z. *Česká barokní gotika*, s. 85.

<sup>620</sup> HS, s. 18, 20.

<sup>621</sup> VL, s. 48. Pakliže se nejedená o záměnu Merano – Morava, můžeme tuto zmínku považovat za pozoruhodný pokus o včlenění Hedviky Slezské do pantheonu českých světců: svatá Hedvika byla ve skutečnosti dcerou Bertolda IV., bádanského markraběte a meranského (!) vévody.

<sup>622</sup> Příkladem „splétání“ (leckdy velmi volně vystavěného) příbuzenského vztahu je *Hymnus o svaté Anežce* (in HS), v němž se Hedvika setkává v klášteře se svatou snachou Anežkou. Až na základě této vágní souvislosti se rozhoduje autor v několika strofách vylíčit životní příběh potenciální Anežčiny tchyně. Obdobně se ale setkáváme i s včleňováním života Ludmily do ivanských a václavských legend, jak bylo výše podotknuto.

<sup>623</sup> Slavibora spojují s dcerou už předkosmovské ludmilské legendy, viz k tomu KUBÍN, P. *Sedm přemyslovských kultů*, s. 81. V případě této studie ale předáka výslovně zmiňuje pouze část textů.

<sup>624</sup> K tomu např. HOŠNA, J. *Kníže Václav*, s. 49–63. a NODL, Martin. *Středověké dilema ženské svatosti*. In: PTÁČKOVÁ, Kateřina – LENDEROVÁ, Milena – STRÁNÍKOVÁ, Jana (edd.). *Dějiny žen, aneb, Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zasetí historiografie*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2006, s. 105–114, zde s. 113. Nutno podotknout, že s typem „puer senex“ se setkáváme ve středověké legendistice vyjma žen např. i u panovníků (obecně CURTIUS, E.R. *Evropská literatura*, s. 113–118, 411 a 458).

<sup>625</sup> ŽA, fol. E2–E3. Jedná se přitom o jediný náznak, že by se světicím (coby ženám) umožňovalo studovat a vzdělávat se.

<sup>626</sup> Oživení anežského kultu bylo stimulováno bezvýsledným pátráním po ostatcích svěťice, které v roce 1643 iniciovali arcibiskup Harrach spolu s císařem Ferdinandem III. Stejně marná byla i snaha o Anežčinu beatifikaci, o kterou usilovali ve sledovaném období křižovníci a na konci 70. let i františkáni spolu s minority a klariskami.

dostává barvitého vykreslení v duchu středověkých legend. Tak čteme o zjevení její budoucí svatosti ve snu otce, nebo méně často matky,<sup>627</sup> o rukách a nohách, které dítě ještě v kolébce kladlo křížem, o výchově, již si měla osvojit víru třibící cvičení, pústy, udílení almužen, modlitby a další prvky křesťanské zbožnosti.<sup>628</sup> Pobyt v klášteře, zušlechťující mladou princeznu v době vyjednávání jejího sňatku, se měl podle většiny textů korpusu odehrávat ve slezské Třebnici. To je ovšem fakt, který se ve starších hagiografiích ani v Hájkově kronice běžně nevyskytuje. Zdá se, že alespoň Pontanus měl už při zpracovávání nejstaršího z anežských textů, tj. *De sancta Agnete* v rámci *Hymnorum sacrorum*, k dispozici středověkou legendu *Candor lucis aeternae*, která umožňovala plastičtější rekonstrukci života světice.<sup>629</sup>

### 5.3.3 Svatý život: v rodině i v ústraní

*„Anežka vidouce, že jejímu předsevzetí a panenství opět útok a osidlo strojí, posly tajně do Říma k Řehořovi Devátému vypravila, žádajíc, aby Pánu Kristu zachována byla.“*<sup>630</sup>

Panenský život, nejjistější cesta nejen mezi středověké, ale patrně i mezi novověké<sup>631</sup> světice, staví Anežku na piedestal coby vzor ženské spirituality,<sup>632</sup> ač ne všechny texty hovoří o „vzpourě“ šlechtičny proti manželskému životu se stejnou intenzitou.<sup>633</sup> Vstup do kláštera ale

---

K tomu SVATOŠ, Martin, Středověká „dcera královská“ v rouše barokní světice. In: KROUPA, Jiří K. (ed.). *Septuaginta Paulo Spunar oblata (70+2)*. Praha 2000, s. 561–570, zde s. 562 a OULÍKOVÁ, Petra. Svatá Anežka česká v barokním umění. In: ŠMIED, Miroslav – ZÁRUBA, František (eds.), *Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby. Die heilige Agens von Böhmen und die großen Frauengestalten ihrer Zeit*. Praha: Lidové noviny, 2013 s. 260–275, zde s. 260.

<sup>627</sup> ŽA, fol. A4 ale uvádí, že: „hned z počátku svatý život, který v dospělých letech vésti měla, divnými znameními prokázala. Nebo[ť] matka ještě před porodem ve snách mezi svými zlatohlavovými šaty spatřila rudou sukni...“ V originálním znění HS, s. 209 zastupuje adresáta prorockého snu jméno bezrodé (ač Alfred Fuchs přebásňuje jako femininum) *Sanctamque te in somno parens vidit futuram, te gerens in ventre, veste cognita*).

<sup>628</sup> BP, fol. E1.

<sup>629</sup> Český překlad legendy In: KALISTA, Zdeněk (překl.) – KONŮPEK, Jan (ed.) *Legenda o blahoslavené Anežce České*. Praha: Vilém Šmidt, 1941. K dobové inspiraci starším dílem SVATOŠ, M. Středověká dcera, s. 563 podotýká, že předlohou Pontanovi byl pravděpodobně český překlad zmíněné legendy, jež byl později nalezen v pozůstalosti Jiřího Fera-Plachého a roku 1666 vydán v Praze tiskem. O dalších přínosech objevu *Candor lucis aeternae* pro barokní zpracování Anežčina obrazu viz SLÁDEK, M. „Zde u dobromyslného vlastence omluvna se činím“, s. 18–20.

<sup>630</sup> ŽA, fol. B2.

<sup>631</sup> „Model vita contemplativa stawiany ponad innymi stanami usankcjonował Sobór Trydencki, co poświadczalo nie tylko oficjalne nauczanie Kościoła, ale także propagowany przez niego wzorzec świętości, do której najpewniej wiodła zakonna furta. Dla ówczesnego człowieka klasztor był więc miejscem doskonalszego – od małżeńskiego, wdowiego czy samotnego – sposobu na przeżycie własnego żywota,“ uvádí KACZOR-SCHEITLER, Katarzyn. *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2016.

<sup>632</sup> Viz SLÁDEK, „Zde u dobromyslného vlastence omluvna se činím“, s. 29. K hierarchizaci ženských stavů a morální převaze panenství viz KOPIČKOVÁ, Božena. „Stav panenské čistoty jest ze všech stavův nejdůstojnější.“ K názorům na ženy v českém reformním prostředí od poloviny 14. století do roku 1419. In: KŮRKA, Pavel (ed.) *Angelus pacis. Sborník příspěvků k počtě Noemi Rejchrtové*. Praha: Historický ústav, 2008, s. 121–131.

<sup>633</sup> Zatímco Jiří Fera-Plachý v ŽSS, s. 392–393 a DP, s. 129–130 píše, že Anežka svatbou pohrdla; A. Le-Mire v LM, fol. C4. a Pontanus BP, fol. E2. užívají výrazu *repudere*, tj. akcentují význam odmítnutí, ŽA, fol. B2 se



připomínají hagiografické texty jako nejdůležitější moment i u Vojslavy, která „*se zasvětila do chotěšovského kláštera svatým pannám řádu svatého Norberta*“<sup>634</sup> či u první svatojiřské abatyše Mlady, která přijala od papeže „zvyky a řeholi“ svatého Benedikta a spolu s nimi i jméno Marie.<sup>635</sup> Touha přiblížit se ideálu matky Kristovy, ne-li jménem, tak alespoň jejím následováním a zvláštním ctěním jejího kultu,<sup>636</sup> vypovídá o silné mariánské úctě – a snad i první snaze o její provázání s kulty zemských patronů.<sup>637</sup>

„*Ten příklad divy vykonal. Jdou za ním panny v šír i v dál, by přemohly svých smyslů klam a žily podle Ježíše.*“<sup>638</sup> Odříkavý život za zdmi klauzury zůstává u obecných, schematických obrazů. Poté, co svatá dívka vystaví a nadá klášter (v případě Anežky kláštery),<sup>639</sup> zbožně a rozvázně ho spravuje až do smrti.<sup>640</sup> Stává se přitom příkladem spolusestrám, když se vzdává veškerého majetku, jako biblická Marta vykonává nejtěžší práce, stará se o nemocné, sirotky a chudé, odolává d'ábelským svodům, tráví hodiny modlitbami, koná zázraky a nakonec v hodinu Kristova odchodu sama opouští tento svět.<sup>641</sup> Klášter ale nebyl jen výchovným ústavem dcer či útočištěm zbožných panen: do místa rozjímání se uchýlovaly i ženy ovdovělé – a výjimkou nebyly ani ženy vdané. Druhý z typů ilustrují v hagiografiích Hedvika a Zdislava.

---

nezmiňuje o verbálním odmítnutí (které bylo možné chápat jako projev neposlušnosti) vůbec: Anežka byla osvobozena od sňatku nejprve smrtí snoubence, pak zázraky (nemožnost vyslovit Anežčino jméno, zjevení císařskému vyslanci...). Aktivita světice se tak omezuje na usilovné modlitby a posty za vyprošení klášterního života.

<sup>634</sup> LM, fol. C4. O Vojslavině krátkém manželství v Krakově (viz KUBÍN, Petr. Ctihodná Vojslav. Nejstarší životopis české šlechtičny. In: *Minulostí západočeského kraje* 38 (2003) s. 35-44, zde s. 37) se přitom zmiňuje pouze Pontanus v HS, s. 199: „*die mediocoruscat stelluta clasustrum soror Woizlava suo merito mortuo devota Chotiessovium condit sacris sororibus*“ a v ŽH, B3: „*Huc [ad Cracoviam, pozn. aut.] clarus iuvenis, studii et pietatis amore missus et officio vigili curaque sororis (praefecto quae tunc vinclo coniuncta iugali) adiutus.*“

<sup>635</sup> BP, fol. E2: [Beata Mlada] „*a pontifice obtinuit habitum et ordinem sancti Benediktacum baculo et aliis indultis et sancta est prima abbatissa monasterii Sancti Georgii in arce pragensi.*“ Tentýž autor v HS, s. 214–215 zmiňuje kontakt s nejvyšším pontifikem rovněž v Anežčině případě: *Conformat ille pontifex, te virgo, sacram in filiam adoptat, addens munera sacra digna virgine.* O stvrzení řehole Anežce Alexandrem V. HS, s. 220.

<sup>636</sup> ŽA, fol. B1: „*Vroucně rodičku Boží žádala, aby ji ráčila následovnicí její učiniti, protož svátek zvěstování jejího s obzvláštní cti světila.*“

<sup>637</sup> Zajímavé jsou i mariánské aluze, s nimiž se setkáváme u svaté Ludmily: *hvězda mořská, drahá perla, orodovnice naše, potěšitelná pomocnice.* K provázání mariánského kultu s kulty zemských patronů např. ROYT, J. *Obraz a kult*, s. 92–111; MIKULEC, J. *Náboženský život*, s. 86–93. Že mezi kulty svatých žen a kultem mariánským bylo budováno pouto už ve středověké hagiografii, dosvědčuje na příkladu svaté Ludmily HOMZA, Martin. *Mulieres suadentes. Presviedčajúce ženy. Štúdie z dejín ženskej panovníckej svätosti v strednej a vo východnej Európe v 10.–13. storočí.* Bratislava: LÚČ, 2002, s. 32.

<sup>638</sup> PONTANUS, *Hymnus o svaté Anežce České II.*, s. 50.

<sup>639</sup> DP, s. 130. Lokalizace Anežčinych fundací se proti tradici nemění: klášter k památce svatého Františka darovaný křížovníkům s červenou hvězdou i klášter věnovaný pannám řádu svaté Kláry mají stát na Starém Městě pražském.

<sup>640</sup> Příkladem může být zde Vojslava. DP, s. 133 a LM, fol. C4.

<sup>641</sup> HS, s. 232. Větší prostor než tradičnímu anežskému motivu – špitálnictví – je věnován prostotě klarisek: zmíněno je Anežčino rozhodnutí pro absolutní chudobu, o kterém měla vést spor s kardinálem Giovanni Boccamazia (v textu jako kardinál Jan – Kajetán) krátce po Lyonském koncilu (HS, s. 220–221).

„V manželství [jako] matka slavívala každý svátek a se zdrženlivostí zachovávala dny postu. Konečně i ona s manželovým souhlasem složila do biskupových rukou slib čistoty.“<sup>642</sup> Německá reformace ztotožňovala odmítnutí manželství s opovržením Bohem nastoleného řádu. Katolický diskurz se však i po tridentském koncilu přidržel středověkého pojetí: manželství je sice svátostí, ale rozhodně nemá přednost před stavem panenským nebo celibátem<sup>643</sup> – ba naopak, nejcennějším zůstává svazek muže a ženy založený na duchovní spřízněnosti a tělesné zdrženlivosti.<sup>644</sup> Takovým se zdá být i „svaté“ manželství Hedviky Slezske a Jindřicha Lombardského.<sup>645</sup> Po naplnění manželských povinností a narození šesti potomků byl kněžně umožněn odchod za dcerou<sup>646</sup> do třebnického kláštera, jež založila a kde setrvala celých čtyřicet let v každodenní i každonoční modlitbě a v přísném půstu, obětujíc svůj život péči o chudé a nemocné. Ani Jindřich však v nábožnosti po slibu čistoty neochaboval a podle *Vitae et lectiones* si „vysloužil palmu mučednictví.“<sup>647</sup>

Jinak je pojímáno manželství a klášterní zasvěcení Zdislavino. I ona získává k oddání se čistotě souhlas chotě, ale její odchod z domova byl v představě hagiografů spíše vysvobozením. Pontanus zmiňuje, že manžel skličoval svatou choť různými starostmi,<sup>648</sup> a Ferus podotýká, že pod zákon svatého Dominika se svatá paní dala „s dovolením ukrutného manžela.“<sup>649</sup> Snad souvisí jiné ztvárnění manželského svazku i s mírnými rozdíly ve spiritualitě vdaných žen. Pakliže je Hedvika líčena jako vyrovnaná kněžna pečující o svůj lid,<sup>650</sup> jako mírná žena, jejíž askeze se omezuje na posty a omezení oděvu a obuvi, a jejíž svatost je patrná zejména na konání zázraků a vizích, Zdislaviny individuální exaltované projevy zbožnosti jsou takřka barokní: už coby sedmiletá před zraky lidí utíká do pustiny, později se bičuje, lízáním léčí vředovité rány na nohou

---

<sup>642</sup> VL, s. 48: „*Mater in matrimonio omnem ieiunii festumque diem merito continentiae celebrabat. Tandem etiam ipsa, marito consentiente, in manu episcopi vovit castitatem.*“

<sup>643</sup> *Dokumenty tridentského koncilu*, s. 203; podrobněji MC NAMARA, Jo Ann Kay. *Sisters in Arms. Catholic nuns through two millenia*, Cambridge – London: Harvard University Press, 1996, s. 385–564.

<sup>644</sup> Viz k tomu NODL, M. *Dilema ženské svatosti*, s. 110–111.

<sup>645</sup> Podobně jako Hedviku (viz výše) i jejího manžela přivlastňují VL, s. 48. Čechům, když vřatislavského a opolského kníže titulují jako Jindřicha Lombardského, knížete polského a českého.

<sup>646</sup> HS, s. 211; míněna abatyše Gertruda.

<sup>647</sup> VL, s. 48: „*Henricus fortia pro religione Christiana aggressus, dum castra Dei et religionem christianam contra Tartaros protegeret, martyrii palmam promeruit.*“

<sup>648</sup> HS, s. 207: „*Coniugem sanctam variis maritus conficit curis, sed et ipsa flagris se prius multis subigit, mariti quam subit ulnas...*“

<sup>649</sup> DP, s.133.

<sup>650</sup> Nechybí schéma známé z václavských legend (osvobození vězňů, péče o chudé, ochrana poddaných před útlakem. Podrobněji PIVODOVÁ, Zdislava. Charakteristické rysy zbožnosti žen z panovnických rodin v hagiografických textech ve střední Evropě ve 13. století. In: *Slezský sborník* 119 (2021), číslo 1, s. 4–20 (vychází z autorčiny bakalářské práce Zdislava CEKOTOVÁ, *Model aristokratické světice ve 13. století na příkladech Zdislavy z Lemberka a její rodiny, Anežky České a Alžběty Durynské*, Olomouc: FF UPOĽ 2018).

chudáků,<sup>651</sup> sama nosí kamení na stavbu kláštera,<sup>652</sup> v předzvěsti vlastní smrti si nechává stavět hrobku a vypravit pohřeb – a ještě po odchodu z tohoto světa se vrací, aby utěšila zarmouceného manžela.

Poslední typ svaté ženy představuje v řadě zemských patronů Ludmila, jen zdánlivě pouze obohacující zmíněný topos manželský o svatý stav věrného vdovství.<sup>653</sup> „Svatá Lidmilo, kněžno, mučednice a dědičko česká, jsouc ještě v pohanských temnotách zrozená, a své bohyni Krosyně z počátku až příliš náchylná a pobožná, však když manžel tvůj Bořivoj v Moravě víře křesťanské vyučen [...], ty také jsouc náramně milováním Pána Krista zapálená,<sup>654</sup> začíná svůj ludmilský text Berlička. Není sám, kdo si všímá, že na rozdíl od všech předešlých zbožných žen je Bořivojova manželka konvertitkou a pohanský původ *velké bohů milovnice*<sup>655</sup> dokáže využít v exemplu dobrého manželství, v němž poslušnost a láska k muži dokáže obrátit ženu v zapálení pro správného Boha. Ludmila svou proměnou připomíná typ svatého, s nímž se setkáváme ve středověku častěji u mužských světců: hříšného dítěte, které se s poznáním Krista kaje za svůj dřívější život a prochází zásadní změnou spirituality.<sup>656</sup> Manželství české kněžny (ač tak krátké, že jej někteří autoři nerozvíjejí) se podobá spíše Hedvičinu než Zdislavinu. Ludmila se předstihuje s chotěm ve vroucích modlitbách a v lásce k Bohu,<sup>657</sup> vyhledává setkání se zbožnými muži,<sup>658</sup> nechá spolu s manželem vystavět sedm chrámů a dává Bořivojovi syny, jež vzápětí nechává pokřtít. Zajímavým se jeví kněžnin odchod do

---

<sup>651</sup> Flagelace, obdobně jako líbání nemocných (zjm. malomocných) patří k oblíbené topice středověkých hagiografií. Zdůraznění těchto motivů je ale spojeno obvykle s vlnami moru či válek. Zmínku o tom, že si Zdislava zraňovala kůži tvrdými dűtkami, ale nacházíme už v *Hymnorum sacrorum* (HS, s. 207) vydaných dávno před třicetiletou válkou – a poslední morová vlna před stavovským povstáním skončila v Praze roku 1600.

<sup>652</sup> Ani schéma těžké manuální práce urozců přispívajících ke stavbě chrámu Páně není výjimečné: jedná se ovšem především o muže. Vzpomeňme ku příkladu Vratislava I., který při stavbě kapituly na Vyšehradě odnosil (symbolických 12 košů) kamení. Viz Kanovník vyšehradský, *Fontes rerum Bohemicarum II*, EMLER, Josef (ed.), Praha 1874, s. 42.

<sup>653</sup> K tomu KOPIČKOVÁ, Božena, Ideální modely života ovdovělých královen, kněžen a šlechticů v českém středověku ve světle reality. In: ČADKOVÁ, Kateřina – LENDEROVÁ, Milena – STRANÍKOVÁ, Jana (edd.). *Dějiny žen aneb Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zasetí historiografie. (Sborník příspěvků z IV. pardubického bienále 27.-28. dubna 2006)*, Pardubice: Univerzita Pardubice 2006, s. 223–240, zde s. 228–232.

<sup>654</sup> VS, s. CCCV.

<sup>655</sup> Pakliže texty zmiňují Ludmilino pohanství (a nezačínají až křtem), upozorňují i na předchozí zbožnost svaté ženy. V manželství tedy vedle radikálního rozřehnutí se s vlastní minulostí dochází zároveň k rozvinutí a zesílení Bohem daných, vrozených ctností. BERLIČKA, *Život svaté Ludmily*, fol. B4–C1.

<sup>656</sup> NODL, *Středověké dilema ženské svatosti*, s. 113. VL, s. 43: „*Huius [Ludmilae – pozn. aut.] opera una cum conjuge et populo sibi subjecto sacro baptismate suscepto, continuís lachrymis pristinae idololatriae veniam obsecrabat et cum viro suo magnam diei partem in templo devote transigebat. Multis deinde coepit florere vitutibus, maxime erga egenos charitate, adeo, ut mater pauperum, pes claudorum, oculus caecorum, orphanorum ac viduarum pia consolatrix appellaretur.*“

<sup>657</sup> HS, s. 154: „*Certat marito fervidis votis.*“

<sup>658</sup> Viz zmínky o Ludmile a knězi Pavlovi v svatoivanských textech korpusu (kapitola *Patron v roli ideálního klerika.*)

ústraní. Většina autorů se shoduje, že na Tetín se světiče odebrá až po smrti manžela: hradiště tedy plní roli útočiště vdovy před světem podobně jako později klášter.

*Život svaté Lidmily* však konstruuje situaci, v níž Bořivoj, „aby volněji mohl Pánu Bohu sloužiti [...] vzdal své knížetství Spytihněvovi synu svému prvorozenému, [...] sám se pak hned s manželkou svou Lidmilou na hrad Tetín obrátil.“<sup>659</sup> Kněžna následuje svého muže, není aktivní vykonavatelkou své vůle. V obou verzích však Ludmila vystupuje nadále především jako zbožná žena,<sup>660</sup> příkladná vychovatelka svého vnuka<sup>661</sup> a dobrá paní svého lidu.

Václava k sobě nebere pouze pro potěchu: „vdova nad jiné křesťanská“<sup>662</sup> stojí svému lidu coby pevná hráz před neústupným pohanstvím Drahomíry a mladý kníže má jít už od kolébky v jejích šlépějích.<sup>663</sup> Vlastním příkladem ho s knížecím zpovědníkem Pavlem učí zbožnosti, když se společně modlí, <sup>664</sup> a posílá ho osvojit si křesťanské katolické učení a literární umění na Budeč.

Jen aby naplnila poslední vůli Vratislava, ujímá se správy země. Netouží po moci a když se Václav ujímá vlády, ustupuje zpět do pozadí. Není vládkyní, ale spíše „dobrou hospodyní“, která na svou čeleď nezapomíná ani ve chvíli, kdy se chystá na zvěstovanou smrt. Její mateřskost se ukazuje i ve chvíli, kdy se setkává se svými vrahy, *keré od mládí vychovávala a ochraňovala, jako kdyby byla jejich matka.*<sup>665</sup> Právě „dilatace rodinných vztahů,“ jež souvisí s raně barokním posilování akcentu vlasteneckého cítění, patří k důležitým momentům spojeným s utvářením obrazu českých patronek.

*„Nejsvětější Ludmilo, shlédni na sobě oddané a očisti svou modlitbou nás poskvrněné hříchem. Velká patronko Čechie, již jsi posvětila krví a již si prostřednictvím dobrých rad [udělených] knížeti [Václavovi] ochránila, pomáhej [nám]. Odhlédni od mnohého, kde nedostačuje vírou, bezpečím, slávou, statečností, mírem, úrodnou půdou a [všemi] dalšími*

---

<sup>659</sup> Sám *Život* přitom pracuje se známými prvky ludmilské topiky a jejich umístěním na časovou osu velmi pružně. Bořivoj podle autora sice ustavil svým následníkem staršího syna, ovšem dohlížením nad (považme, že ještě zřejmě dítětem) Spytihněvem pověřil dva starší, a to ještě se svolením všeho lidu, tj. vladyků, zemanů a měšťanů, které pozval na Vyšehrad. Vlády se Bořivoj nechtěl chopit ani po Spytihněvově smrti a Čechům **radil volit** za pána Vratislava. Bořivoj umírá tři roky na to, a jelikož Vratislav podle Berličky panoval též jen tři léta, než zemřel, a Ludmilu v textu nalzáme nejen jako vdovu, ale i matku, která přišla v krátké době téměř o všechny své blízké. BERLIČKA, *Život svaté Lidmily*, C2.

<sup>660</sup> Na jejíž život ve víře přitom dohlíží zpovědník Pavel (DP, s. 123).

<sup>661</sup> O výsledcích jejích výchovných pokusů na nejstarším synovi se (nejen) HS, s. 155. příliš lichotivě nezmiňuje: „*Hic [Spitigneus] contumax parentibus, invisus et diis brevi.*“

<sup>662</sup> KČ, s. 118

<sup>663</sup> LM, fol. C4: „*Avita s. Wenceslai regis, eundem a cunabulis educavit.*“

<sup>664</sup> VS, s. 156.

<sup>665</sup> BP, fol. E1: „*a Kumano et Tumano pessimis latronibus, quos a iuventute itidem sic ut mater aluit et conservavit.*“

věcmi. *Jako jsi vedla knížete, tak pomáhej Čechům. Pečuj o své děti svou modlitbou, laskavá matko[a] ochraňuj živé i mrtvé, nejsvětější patronko.*<sup>666</sup> Tak se s Ludmilou setkáváme jako s matkou Čech a českého národa nebo s paní svých služebníků<sup>667</sup> (jako by se na bázi spřízněnosti kultů i na ni přenesla moc nad čeládkou svatého Václava), Anežka je zase zvána dcerou Čech či pražskou nevěstou Kristovou.<sup>668</sup> Pouto světice a „její“ vlasti je ale tvořeno i dalšími prostředky – upomínáním na společnou minulost (Ludmila – *první v knížectví českém křesťanka*,<sup>669</sup> Anežka – *dcera českého krále*,<sup>670</sup> obecně užívaný přívlastek „dědička“), přirovnáváním obyvatelstva českých zemí k vyvolenému národu (světice jako *chvála veliká Izraelova – českého království* či *povýšení Jeruzaléma českého*)<sup>671</sup> nebo zdůrazněním zvláštní péče, kterou svatá Čechům věnovala nebo by věnovat měla („*patronka země české*“, „*lid český Pánu Bohu k zpravování poručovala*“, „*neučiníš-li větší lásky k cizím nežli k tvým krajanům prokážeš*“).<sup>672</sup> A konečně (podobně jako u mužských patronů) z neurčitého prostoru, v němž jsou univerzální zázraky i adresáti, vyvstává posvátná geografie českých zemí a beneficienty se stává „český národ“.<sup>673</sup>

Tak stopy krve spojují Budeč, na nějž poslala Ludmila k výchově svého vnuka; Doksany, v nichž trávila čas Anežka po návratu ze Slezska; Chotěšov, který si vybrala pro založení premonstrátského kláštera Vojslava; Jablonné, v němž konvent dominikánů zbudovala Zdislava; Královský (snad dnešní Levý)<sup>674</sup> Hradec,<sup>675</sup> v němž Ludmilin a Bořivojův kněz Kaich zbudoval první křesťanský oltář v zemi; Klatovy, kde měl založit klášter dominikánů Děpolt, bratr Amabilie, jež tam odpočívá; Lemberk, z něhož pochází Zdislava; Mělník, kde vyrostla Ludmila; staré pražské město, kde založila Anežka kláštery františkánů a klarisek, Strahov, kde na hoře Sion zbudoval klášter Amabiliin otec;<sup>676</sup> Pražský hrad s kostelem svatého Jiří, do něhož bylo přeneseno Ludmilino tělo a kde byla později Mlada abatyší; Třebnice, v níž Hedvika

<sup>666</sup> HS, s. 164: „*Ludmila sacratissima, tuos clientes inspice et quo gravamus crimine tuo precatu dilue, patrona magna Czechiam, quam tu sacraisti sanguine et extulisti principe votis benignis adivua. Ab cerne quantum deficit fide, salute, gratia, virtute, pace, fertili, tellure, rebus omnibus. Ut educasti principem sic adjuves Bohaemiam. Mater benigna filios tuo precatu confone, adesto vivis, mortuis, patrona sacratissima.*“

<sup>667</sup> KČ, s. 262: „*račiž slouhy věrné k sobě připojiti.*“

<sup>668</sup> HS, s. 28.

<sup>669</sup> ŽL, sine folio (odpovídá fol. E4).

<sup>670</sup> DP, s. 129.

<sup>671</sup> ŽL, sine folio (odpovídá fol. D4).

<sup>672</sup> Příkladně ŽL, sine folio (odpovídá fol. C3); KČ, s. 262–263; DO, s. 55 (fol. D4).

<sup>673</sup> SVATOŠ, M. *Středověká dcera*, s. 566.

<sup>674</sup> Podle kontextu, který odkazuje na Kaicha. VS, s. XCVIII ale mluví o Hradci Králové.

<sup>675</sup> *In regio Gradecio*. Ačkoli z neurčitého pojmenování by se dalo uvažovat i o Pražském hradě, vzhledem k souvislosti s od Kristiána určenou lokalizací Kaicha a kostela svatého Klimenta (o jehož oltáři text hovoří) na Levý Hradec se přikláním k druhé variantě. TŘEŠTÍK, D. *Počátky Přemyslovců*, s. 329–330.

<sup>676</sup> *Fama Posthuma* sice uvádí, že se v případě Vladislava II. jednalo o otce, jedná se patrně ale o chybu – viz poznámka výše.

nechala zbudovat klášter, ve kterém pobývala též Anežka; Tetín, v němž skončil život Ludmilin; Valdek a Vranovice, kde se usídlili po hrozném skutku vrahové Ludmilini Kuman a Tuman,<sup>677</sup> a konečně Vyšehrad, kde se Ludmila setkala se svou bezbožnou snachou.

Tak i ženy – patronky jako milé hvězdy osvěcující vsí českou zemi nejsvětějšími paprsky následování hodných příkladů<sup>678</sup> nechávají v jejich šlépějích kráčejíci čtenáře zahlédnout ne-li Boha, jistě část českého nebe.<sup>679</sup>

#### 5.4 Patron v roli svatého přímluvce

*„Ty nás ochraňuj, opatruj a ode všeho zlého zachovej. Neb ty naše spomožení, náš zástupce, který ustavičným orodování, tvým toto království opatruješ a nás ubohé ochraňuješ.“*<sup>680</sup>

Dobový Veleslavínův *Nomenclator* překládá latinský termín *patronus* jako „svatí dědicové“ a vykládá jej s odkazem na Vergilia jako „ochránce, opatrovník (*custos*)“.<sup>681</sup> A skutečně: býti orodovníkem je významnou úlohou každého patrona. Vždyť přibližně polovina ze zkoumaných tisků přidává k líčení samotného života světců (a případně jejich posmrtných zázraků) též k patronům směřující modlitby. Pro posouzení jejich významu v kontextu celku knižního díla je podstatné si uvědomit, že svatopisci i recipienti čerpali z představy živého a trvalého propojení světa pozemského a nebeského. Modlitby proto není možné číst pouze jako jakousi meditativní samomluvu, ale prismatem tehdejšího člověka též jako promluvu v rámci (částečně písemně zaznamenaného) dialogu.

V rámci korpusu sledovaného v této práci – v textech *hodinek*, v chvalořečných *písních*, v modlitbách při oltářích světců i v prostých žádostech o přímluvu – jsou obsaženy pouze hlasy prosebníků. Rozlišit, zda se přitom jedná o modlitbu osobní či kolektivní<sup>682</sup> je však v rámci korpusu možné jen obtížně. Problém souvisí s formální strukturou textů. Zejména incipity modliteb mají charakter unifikovaných obrátů<sup>683</sup> a autoři se v nich (a to i u děl patrně určených

---

<sup>677</sup> Pojmenování se opakuje ve všech textech korpusu – zřejmý se tedy jeví podklad Hájkův (k roku 920, Linkovy edice s. 185 – tam i obě lokality zmíněné v souvislosti s vazbou na původ autorovi blízkého Jaroslava ze Šelnberka), neboť ve středověku byli vrahové běžněji známí pod jmény Tunna a Gomon. Viz LUDVÍKOVSKÝ, J. *Kristianova legenda*, s. 42–43.

<sup>678</sup> ŽL, fol. F3; KČ, s. 264.

<sup>679</sup> KALISTA, *Tvář baroka*, s. 26.

<sup>680</sup> KP, sine folio (odpovídá fol. N4).

<sup>681</sup> Z VELESLAVÍNA, Daniel Adam. *Nomenclator omnium rerum propria nomina tribus linguis – Latina, Boiémica et Germanica – explicata continens. Ex Hadriano Iunio Medico excerptus et pro usu scholarum Boiemicarum editus.* [BERGER, Tilman – ČERNÁ, Alena M. – KOUPIL, Ondřej – NEJEDLÝ, Petr – ŠIMEK, Štěpán – VAJDLOVÁ Miloslava – VALENTA Petr – ZDEŇKOVÁ, Jana (edd.) 2018, dostupné online: <https://vokabular.ujc.cas.cz/nezapojene.aspx?idz=VelNomT>

<sup>682</sup> Ustálené členění uvádí např. MALURA, J. *Meditace a modlitba*, s. 5.

<sup>683</sup> Tamtéž, s. 31.

pro soukromou pobožnost) obvykle k patronovi promlouvají jako mluvčí jistého společenství (nejčastěji národního či katolického).<sup>684</sup>

Stejně jako schémata se přitom opakují i předměty proseb. V korpusu lze přitom sledovat tři hlavní (vzájemně se prolínající) oblasti, k nimž se pozornost autorů obrací. Vůbec nejfrekventovanější jsou modlitby za fyzické zdraví. Hagiografové prosí o ochranu před onemocněním: explicitně (a vzhledem k často propukajícím epidemiím pochopitelně) je zmiňována morová nákaza<sup>685</sup> a zimnice,<sup>686</sup> ostatní choroby jsou zahrnuty pod neurčitá tělesná utrpení, nemoci či neduhy.<sup>687</sup> Podobné obavy, jako budilo ochoření, zřejmě přinášely i válečné konflikty.<sup>688</sup>

Lze předpokládat, že s přihlédnutím k době vzniku tisků se propisuje do úpěnlivých proseb nejčastěji zkušenost války třicetileté. Vzhledem k zamýšlené nadčasové využitelnosti modliteb však (vyjma jednoho případu) není specifikován nepřítel, jehož zbraně by měl být prosebník uchráněn. Onou výjimkou jsou *Hymnorum sacrorum*, v nichž je vyprošována pomoc proti tureckým (respektive v dikci textu maurským) atakům.<sup>689</sup> Ostatní hagiografové obětují své modlitby za prosté vítězství, mír a bezpečí,<sup>690</sup> případně za eliminaci jevů vojny doprovázejících: bídy, chudoby<sup>691</sup> a hladu.<sup>692</sup> Škodu na životech i na majetku ale mohly způsobit i síly nelidské. V korpusu proto najdeme i prosby za odvrácení přírodních katastrof (povodeň, požár)<sup>693</sup> či blíže neurčených hrůz, nebezpečství, protivenství či tenat smrti.<sup>694</sup>

Modlitby týkající se pozemského života ovšem necílily pouze na zažehnání všeho zlého. Jejich úkolem bylo též pro svět vyzískat na přímluvu světců Boží požehnání tak, aby každému

---

<sup>684</sup> „Svatý [jméno patrona], přelavný mučedlníče Boží a dědici náš slavný [...]“ Tak zní jen mírně obměňovaná úvodní pasáž modliteb, jejímž znakem je kumulování adoratívních epitet – VP, sine folio (odpovídá fol. J3): „Ó nejsvětější, Bohu nejmilejší, svatým nejvzácnější a nám jako i vlasti naší nejprospěšnější otče, krajane a patrone náš.“ Obvykle následuje sumarizace životního příběhu světce a reflexe jeho zásluh. Líčené patronovy zkušenosti s pozemským utrpením se pak stávají základem pro prosby ve prospěch komunity věřících (DO, s. 23: „pro tyto tvé slavné od Boha dané milosti a zásluhy, prosíme tebe.“)

<sup>685</sup> FIALOVÁ, Ludmila a kol. *Dějiny obyvatelstva českých zemí*. Praha: [s.n.], 1998. s. 90–93. O moru hovoří např. KP, fol. N2; KČ, s. 192, 206, 225, 248, 260 a 273; DO, s. 20, 31, 46–47 a 64; HS, s. 84, 139, 145, 155, 163, 196, a 237; DVP, fol. J2; DD, s. 40 (jediná podrobnější přímluva v rámci celého textu).

<sup>686</sup> Např. KČ, s. 192, 248, 260 a 273; DO, s. 20, 46 a DVP, fol. J2.

<sup>687</sup> HS, s. 155, 196; KČ, s. 264; DO, s. 31, 47 a 48; DD, s. 40; KP, fol. N3.

<sup>688</sup> KP, fol. N2; KČ, s. 192, 206, 225 a 264; DO, s. 20, 31 a 64; HS, s. 84, 117, 139, 145 a 155, DVP, fol. J2; DD, s. 40.

<sup>689</sup> Jedná se o přímluvu ke svaté Ludmile HS, s. 196: „Ať jsou Maurové daleko odsud.“ Tisků, které by zpravovaly tehdejší společnost o bojích s Osmanskou říší či které by zaznamenávaly modlitby za vítězství křesťanských vojsk bylo zejména v druhé polovině 16. stol. značné množství; podrobněji viz PRCHAL, Vítězslav. *Společenstvo hrdinů. Válka a reprezentační strategie českomoravské aristokracie 1550–1750*. Praha: NLN, 2015, s. 305–325.

<sup>690</sup> KP, fol. N3; KČ, s. 41 a 206; DO, s. 31 a 47; HS, s. 187; VL, s. 48.

<sup>691</sup> KČ, s. 225; HS, s. 196; DO, s. 64; DVP, fol. J2.

<sup>692</sup> KP, fol. N2; KČ, s. 206; DO, s. 31; HS, s. 84; KČ, s. 225; HS, s. 196; DO, s. 64; DD, s. 40–41.

<sup>693</sup> HS, s. 237.

<sup>694</sup> HS, s. 145, 196, 208 a 237; KČ, s. 196, 225, 248, 264 a 273; DO, s. 64; DVP, fol. J2, KP, sine folio (odpovídá fol. N4); AV, sine folio, (odpovídá fol. H2); DO, s. 20; DD, s. 40 a 52. K oddálení smrti HS, s. 139, 155 a 163.

členu společnosti – „všem čtyřem stavům i lidu obecnému“<sup>695</sup> – byla dopřána potřebná milost. Velký prostor je věnován též samotné osobě prosebníka. V některých modlitbách se vynechával prostor pro záměr věřícího (kupříkladu *Koruna panská* naznačuje čtenáři místo pro přímlovu poznámkou „žádej, coť zapotřebí,“) <sup>696</sup> jiné žádosti omezují vlastní invenci a evidují přání dotyčného pod termínem „naše důležitosti“ či potřebnosti.<sup>697</sup>

Modlitby se vztahují k celému společenskému spektru. Chudí, nuzní a sirotci měli být rukou Páně opatrováni a nasyceni, ztrápené a zarmoucené měla zase nebesa potěšit.<sup>698</sup> Modlitby, které měly knížatům, arciknížatům, hrabatům, panstvu, jakož i všem výše postaveným vyprosit ochranu a ctnosti spojené s úspěšnou a zemi prospěšnou vládou, se koncentrovaly obvykle v dedikacích či závěrečných pasážích tisků. Mezi dedikanty přitom nacházíme jak přední představitele tehdejšího veřejného života (Františka Karla Matyáše ze Šternberka,<sup>699</sup> karlstjejského purkrabí Přibíka Jeniška z Újezda,<sup>700</sup> würzburgského knížete-biskupa Julia Echtera z Mespelbrunn,<sup>701</sup> Václava Budovce z Budova,<sup>702</sup> či Václava Eusebia Popela z Lobkovic),<sup>703</sup> tak (byť ve výrazně menší míře) také šlechtice lokálního významu (Ferdinanda Václava Švihovského z Rýzmburka),<sup>704</sup> opaty (Johanna Meusköniga),<sup>705</sup> či dokonce ženy (Ludmila Kateřina z Újezda, rozená z Talmberka).<sup>706</sup>

Do hagiografií se výrazně otiskl i význam samotného panovníka pro *societas* – a patrné je to přes to, že jména konkrétních králů a císařů se objevují v tiscích pozřídku.<sup>707</sup> Jakou zodpovědnost přikládala dobová mentalita panovníkovi je patrné například z prosby za Ferdinanda III. „*Náměstka tvého a císaře našeho říd, zpravuj a napravuj všecko myšlení, řeči, činy i skutky jeho, aby všecko ke cti, slávě jména Božího, vzdělání vlasti, šíření náboženství pravého, mysliti, činiti a mohl.*“<sup>708</sup> Toužebná žádost o Boží požehnání a dar takřka všestranné

---

<sup>695</sup> KP, sine folio (odpovídá fol. N4).

<sup>696</sup> Tamtéž.

<sup>697</sup> KP, sine folio (odpovídá fol. N2); DO, fol. 31.

<sup>698</sup> KP, sine folio (odpovídá fol. N4); HS, s. 145; KČ, s. 18 a 208.

<sup>699</sup> VP, fol. A1.

<sup>700</sup> DP, předmluva.

<sup>701</sup> BP, s. 1–2.

<sup>702</sup> SAM, sine folio (odpovídá fol. A4): „*Aby Ti Trojice dopřála dlouhý život.*“

<sup>703</sup> SVP, předmluva.

<sup>704</sup> KČ, fol. A2.

<sup>705</sup> ŽH, sine folio (odpovídá fol. F4): „*at tě Bůh chrání a řídí, posiluje tě, plní tvá přání.*“

<sup>706</sup> ŽL, s. 119. Více o dedikacích v raněnovověkých tiscích viz podnětná studie PIŠNA, Jan. Dedikace a předmluvy v českojazyčných tiscích druhé poloviny 16. století očima statistiky. In KRUŠINSKÝ, Rostislav. *Bibliotheca Antiqua 2021*. Olomouc: Vědecká knihovna v Olomouci, 2021, s. 93–101.

<sup>707</sup> Zmiňuje se Ferdinand II. (ne jako předmět proseb, ale jako Norbertův translátor), v pozicích těch, za které je přinášena modlitba se pak ocitají pouze Rudolf II. a Ferdinand III., ten i manželkou Marií (HS, s. 173).

<sup>708</sup> KP, sine folio (odpovídá fol. N4)



dokonalosti pro českého krále plně odpovídá dobovému chápání patrimoniální vlády, v němž byla vrchnost zodpovědná nejen za životy, ale též za spásu svých poddaných.<sup>709</sup>

Část králova závazku péče o vykoupení svěřených duší na sebe ovšem bral stav, pro něž byla péče o lidskou víru za stěžejním úkolem. Vedle abstraktních přání rozmnožení víry<sup>710</sup> se tak dostává zastoupení v korpusu též prosbám za „*všelijaké potřeby a důležitosti*“<sup>711</sup> kněžstva a zasvěcených osob.<sup>712</sup> V modlitebních textech jsou jmenovitě zmíněni tři zástupci stavu duchovního: pražští arcibiskupové Zbyněk Berka z Dubé a Lipé<sup>713</sup> a Arnošt, hrabě z Harrachu,<sup>714</sup> a nejvyšší biskup římský, Urban VIII.<sup>715</sup>

Spása duše byla však pro člověka raného novověku natolik důležitá, že její zajištění nebylo ponecháno pouze v rukou duchovních pastýřů: sami čtenáři textů se měli zasloužit o přiblížení se nebeskému království. S vědomím, že je zbožný život nelehký, vybízeli autoři hagiografií čtenáře či posluchače k modlitbám k jejich patronům. Ti měli být raně novověkému člověku oporou po celý život,<sup>716</sup> zejména však v jeho starostech, nebezpečnostech, pokušení neviditelného nepřítele a ve chvílích posledních, kdy mu měli pomoci dosáhnout šťastného a smířeného konce.<sup>717</sup> Svou ochrannou rukou měli vést smrtelníka k nápravě srdce a k pokání, měli povzbudit jeho mysl, zostrit paměť a posílit vůli konat dobré a stále a usilovně milovat Hospodina a poslouchat svou matku, všeobecnou, křesťanskou římskou církev.<sup>718</sup> O jejich pomoc však bylo třeba pokorně žádat.

Právě těm, kdož svaté vzývají a po jejich orodování upřímně volají,<sup>719</sup> kdož se modlí za to, aby se svatým ochráncům stále více podobali, těm mohlo být též na zemi ulehčeno ve

---

<sup>709</sup>Jednání stavů i panovníků se v této době odehrává v politicko-náboženské jednotě, v níž konfesijní pojetí představovalo v konečném důsledku komplexní, transcendentní ospravedlnění osobních rozhodnutí, uvádí EBERHARD, W. *Konfessionsbildung*, s. 263. Na příkladech z českého prostředí objasňuje vztah vrchnosti ke spásu poddaných HRDLIČKA, Josef. Podíl české katolické šlechty při utváření náboženských poměrů v Čechách ve dvacátých letech 17. století. In: *Opera historica: časopis pro dějiny raného novověku* 22 (2021), č. 2, s. 256–286.

<sup>710</sup> VL, s. 48.

<sup>711</sup> KČ, s. 282.

<sup>712</sup> KP, sine folio (odpovídá fol. N2); DO, s. 31; HS, s. 139; KČ, s. 282.

<sup>713</sup> DO 20

<sup>714</sup> HS, s. 172.

<sup>715</sup> Tamtéž.

<sup>716</sup> KČ, s. 29: „*bud'te vždycy naši patroni*“; KČ, s. 125; HS, s. 117 a 164; DVP, fol. J2.

<sup>717</sup> HS, s. 139, 145 a 237: „*v hodince smrti při nás stůj*“; KČ, s. 264, 273 a 284; DO, s. 59; DVP, fol. J2–J3; DD, s. 40 (k Janu Nepomuckému za důstojné ukončení života – po vykonání svátostné zpovědi a odčinění hříchů); HS, s. 163, 237.

<sup>718</sup> KP, fol. N1–N4; VP, s. XCII: „*vzbud' mysl, naprav srdce, zostr'i paměť, zpořádej vůli a „abychom nikdy jednou přijaté pravdy jednou podaného náboženství jedině (pravím) církve všeobecné, křesťanské římské se nespouštěli*“; DD, s. 30: „*abychom byli plodní ve skutečích pokání*“; Tamtéž, s. 40: „*k Bohu přilnouti*“; KČ, s. 192: „*abychom ve svaté víře katolické setrvati mohli*“; DO, s. 20: „*abychom v svaté víře katolické setrvali*“; HS, s. 139; DD, s. 30: „*abychom byli nalezeni pevní v víře*“.

<sup>719</sup> HS, s. 117; KČ, s. 15.

starostech a duševní trýzni. „*Nebeské dvorstvo krásné*“<sup>720</sup> mohlo vyslyšet žádosti svých služebníků, ušetřit je lidského pohoršení, vyžádat pro ně na Hospodinu milosrdenství,<sup>721</sup> odpuštění trestů za hříchy<sup>722</sup> a dovést je do blahoslavenství věčného života.<sup>723</sup> Čím více pak takových „nových Václavů“ mezi Čechy bude, tím lépe se bude podle jejich zemi dařit,<sup>724</sup> poznamenává Jiljí od sv. Jana Křtitele v oslavném spisku *Věnc blahoslavenému a věčně oslavenému knížeti českému*. Nejlépe však českému národu podle hagiografů bude, ráčí-li jeho svatí bludům českým pomoci,<sup>725</sup> veškeré plameny kacířství uhasí<sup>726</sup> a přimluví-li se u Pána, aby smířil své děti.<sup>727</sup> Pak snad bude dopřáno katolickému lidu vytoužené štěstí,<sup>728</sup> a všechen český národ už nebude více trpět.<sup>729</sup>

Závěrem se nabízí otázka, zda existuje spojitost mezi konkrétními zemskými světci a předměty modliteb jejich prosebníků. Korpusová analýza však významný *souvýskyt* nezjistila. Je sice možné nalézt frekventovanější spojení (např. Zikmund je takřka ve všech případech spojován s ochranou proti zimnici,<sup>730</sup> a naopak je mu adresováno jen velmi málo modliteb za zemi či národ), vzhledem k velikosti pramenného vzorku však není možné vyvozovat platný závěr. S přihlédnutím k celku textů (které jsou často vydávány v souborech životů, legend, kázání, modliteb či hodinek) se naopak spíše zdá, že autorům více než na jednotlivých nebeských orátorech záleželo na vědomí jejich vzájemného blízkého vztahu k sobě navzájem a ke „své“ zemi. Tak žádá Pontanus z Breitenberka v *Duchovním obveselení* svatého Ivana: „*přimlouvej se k Panně Marii, Janu Křtiteli, svaté Ludmile, blahoslavenému Bořivoji a knězi Pavlovi, aby se za nás společně modlili...*“<sup>731</sup>

---

<sup>720</sup> Hymnus ke svatému Václavovi (mj. AV, sine folio (odpovídá fol. H2–H3).

<sup>721</sup> HS, s. 84.

<sup>722</sup> DD, s. 40.

<sup>723</sup> KP, fol. N1 a N3; AV, sine folio (odpovídá fol. H2); DO, s. 47; KČ, s. 168, 189, 261 a 264; HS, s. 237; DPV, sine folio (odpovídá fol. J3); DD, s. 5, 40 a 52.

<sup>724</sup> Parafráze AV, sine folio (odpovídá fol. H2).

<sup>725</sup> KP, fol. N3; podobně též KČ, s. 188: „*od nečistot a neřestí ji vyplejte a vyčistěte, aby pravé, nefalšované náboženství nás věčného blahoslavenství účastné učinilo*“ a s. 209; DVP sine folio (odpovídá fol. J2).

<sup>726</sup> HS, s. 117.

<sup>727</sup> HS, s. 164; DVP, sine folio (odpovídá fol. J4: „*lidu svému svornost.*“)

<sup>728</sup> HS, s. 187.

<sup>729</sup> KČ, s. 192; DO, s. 20; HS, s. 139: „*nenech národ trpět.*“)

<sup>730</sup> To ostatně odpovídá tomu, že již ve středověku byl vzýván při bahenní zimnici a onemocnění kýlou

<sup>731</sup> DO, s. 66.

## 6 Závěrem

Diplomová práce *Všichni svatí za nás prostě* spěje ke svému konci. A tak přišel čas zodpovědět onu otázku položenou v úvodu: „*Kým je světec ve vztahu k hagiografickým textům raného novověku?*“ Z analýzy pojmu na mj. základě teorie *blendingu* vyvstalo následující.

Obraz svěťce, coby prolnutí mentálních prostorů „svatost“ a „lidský život,“ spojuje zdánlivě odporující si charakteristiky obou svých zdrojových domén. A srovnáme-li v předchozích kapitolách zkoumané modely, zjistíme, že na základě shodného obsahu kategorií je možné obecný topos svěťce konstruovat.<sup>732</sup> Co víc, vzhledem k jisté univerzálnosti pojetí vstupních domén je možné replikovat výzkum na textech z dalších období vývoje křesťanského myšlení: domnívám se, že z větší části se budou výsledné *blends* shodovat. V principu totiž odpovídají hagiografickým topoi.

Svěťci, jak o nich hagiografie pojednávají, jsou fyzickými osobami zrozenými z ženy. Jejich původ přitom není lhostejný: pouze u pěti katolických svatých (u čtyřech, budeme-li počítat Cyrila a Metoděje za dvojedinou figuru) není zmíněna jejich urozenost (bratři Cyril a Metoděj, Jan Nepomucký a Prokop). S obrazem mužů a žen, jejichž rodové kvality se odrážejí v jejich společenském postavení, se pojí i prvek výchovy a vzdělávání. Co spojuje mládí svěťců napříč typy je vnitřní přesvědčení a hloubka víry, díky i navzdory rodinnému zázemí.

Svatí disponují tělesnou schránkou, jejich vzhled je však už v dětském věku vždy zaznamenán jako odraz jejich duše. Jejich těla jsou dokonalá, prostá všech deformit a nedokonalostí – a oni jsou si této krásy a čistoty vědomi. Proto se také, dovoluje-li jim to jejich kariéra, chrání jejího porušení. Povšimněme si, že manželský svazek je vysloveně zmiňován jen u pěti patronů, přičemž manželství je v lepším případě vykresleno jako předstupeň dokonalejšího života v zasvěcení Bohu (případ Hroznaty, Ludmily či Hedviky), v horším případě, při výběru nevhodného partnera, i jako vězení (Zdislava) či stav stálého ďábelského pokoušení (případ Zikmunda a jeho druhé manželky).

Jakákoli kariéra či identita se však se svěťcem pojí, žádná nepřekonává jeho vnitřní podstatu: *imitatio Christi* zůstává stále přítomné na pozadí chování a jednání dotčeného. Svatí nejsou bohy, ale jejich působení zřetelně odkazuje na jejich *inspiratio* Božím duchem, díky kterému dosahují dokonalého naplnění svého pozemského údělu. Jejich božské ctnosti (kterýchžto pojetí se od středověku výrazněji neproměnilo co do obsahu ani hierarchie) se odrážejí i v dokonalém vztahu s lidmi, kteří je obklopují. A k lidem, mezi kterými žili, je láska

---

<sup>732</sup> Pokus o vizuální znázornění výsledného *blendu* viz Příloha III.

poutá i po odchodu na věčnost. Proto mohou v textech fungovat i jako přímlovci: skrze pouto světců k zemi mohou smrtelníci dosáhnout abstraktní a příliš vzdálené Boží milosti.

Nastíněný mentální obraz ovšem nenaplnuje obrysy konkrétních světců dostatečně. *Blend* světce totiž není konečným výsledkem procesu zvědomění pojmu, naopak sám se stává zdrojovou doménou pro konkrétní typy svatých mužů a žen. Pojí se s ním jak různě konkrétní mentální obrazy pozemských identit (kněz/poustevník/mnich/urozený/jeptiška/manželka aj.) a v případě zemských světců pak mentální obraz *patrona* (tedy věčného přímlovce, dědice či otce, jak zmiňují prameny), přičemž vstupních domén může být vícero a mohou být ve výsledném obrazu svatého různě zastoupeny a akcentovány. Tak se pod Vojtěchem skrývá jeho kariéra kněze a biskupa, ale stejně tak i mnicha, misionáře, urozeného muže a zemského ochránce. Do popředí je ovšem postavena Slavíkovcova identita biskupa a patrona; kariéry urozence, mnicha, misionáře a mučedníka jsou v textech naznačeny jen okrajově, zatímco identita kněžská je takřka zcela překryta identitou biskupa.<sup>733</sup>

Na obecnější bázi lze konstatovat, že v rámci představy svatých urozených je položen důraz na vzdělání, spravedlnost a zodpovědnost za spásu svěřeného lidu (s tím souvisí například hojně zmínky o zakládání církevních staveb). Těž u vyššího i nižšího svatého kléru (a překvapivě též u poustevníků) je přítomná starost o duše, nejčastěji skrze akcent na pastorační činnost, nezářka kdy se propisující do jejich vztahů se světskou mocí; u biskupů a opatů můžeme navíc sledovat i zdůraznění důkladného vzdělání. U svatých žen, jejichž obraz je formován ve vztahu k mužskému světu, je obecný typ světce obohacen o prvky spojené s ideálem ženství: trpělivost, pečovatelsví, (i panenská) mateřskost; ze světcům společného souboru charakteristik je na piedestal postavena jejich krása a čistota.

K výše řečenému závěru se pak pojí několik dílčích zjištění. Předpokládala jsem například, že s *národními* světci bude spojeno vymezování se vůči jiným, zejména německy hovořícím skupinám obyvatel. Premisa se ale ukázala jako mylná. Zjistila jsem pouze dva případy, kdy je z textů patrná antipatie vůči nečeskému obyvatelstvu: vyhnání německého opata ze sázavského kláštera Prokopem a Václavova pomoc českému vojsku v boji proti *Mišňárům* (tj. míšeňským Němcům). Obě zmínky jsou však citacemi či parafrázemi známými ze starších pramenů (Dalimilova a Hájkova kronika). O národnostním vymezování se je tak spíše možné

---

<sup>733</sup> V tomto není Vojtěch výjimkou. Analýza ukázala, že málokdy funguje kněžská identita samostatně: kryje se povětšinou s identitou opatů, ordinářů či misionářů.

hovořit ve vztahu ke sporům o Vojtěcha. Nejedna z textů zdůrazňuje český původ světce, jehož svátek však byl Římským martyrologiem z roku 1584 připsán polským diecézím.<sup>734</sup>

Jednou z možností textové interpretace je i analýza prázdných míst, tedy informací, jež by v narativních pramenech zaznamenány být mohly, ale z nějakého důvodu byly opominuty, nebo pozměněny. I v případě hagiografických textů nalezneme takové výrazné ticho: když přijde na nedokonalost světců. Nenarážím na obtížné překonávání pokušení (vždyť „*bez duchovního boje není svatosti*“),<sup>735</sup> ta jsou předkládána čtenářům v množství více než hojném,<sup>736</sup> ale na střet historické postavy s námi zkoumaným textovým obrazem. Proč není o Mladě nikdy referováno jako o dceři Boleslava, bratrovraha? Proč se nijak neupozorňuje na Zikmundovy ariánské kořeny? A proč, když se zmiňuje na některých místech osobní konverze světce, není řečeno nic (nebo jen povšechně) k jeho předchozímu životu? Pakliže bylo záměrem přiblížit čtenářům Boží svatost skrze člověka-světce, o němž je známo, že přes lidskou nedokonalost spásy došel, nebylo by bylo důvtipnější pojednat i o hrdinových chybách, aby se s ním recipienti příběhů mohli lépe ztotožnit?

Pozoruhodná jsou pro mě tato bílá místa i proto, že jejich příčinou patrně nebyl nedostatek pramenné opory. Starší hagiografická a historiografická tvorba se nepochybně omezovala v naprosté většině na opakující se schematické zpodobnění neindividualizovaných rysů svatosti.<sup>737</sup> To však nebránilo tvůrcům analyzovaných textů v jiných případech v naprostém fabulování, jako když Pontanus vkládá do úst Hroznatově matce žalozpěv nad mrtvým dítětem<sup>738</sup> nebo když Hedvičina manžela Jindřicha prohlásil anonymní autor *Vitae et lectiones* za Lombardské kníže, jež vládlo v Čechách a v Polsku.<sup>739</sup>

Bující raně barokní fantazie na stránkách knih rozvíjela charakter, zaměřovala jména a měnila krajinu k obrazu svému. Nejednou se v bájení dostávala až na samou hranu přípustnosti, když hovořila ke svatým, kteří nebyli oficiálně uznáni (i proto, že patrně nikdy neexistovali) nebo když se obracela s prosbami o zázraky a splnění proseb přímo k světcům, nikoli k Bohu. Přesto jsem nenarazila na případ, kdy by takovému tisku chybělo potřebné arcibiskupské či řádové *placet*. Oficiální struktury patrně viděli za hagiografiemi především

---

<sup>734</sup> Tak např. KČ, s. 26–27: „*Šťastná jsi, ó polská země, u sebe máš české plémě. Přijde též čas navrácení, těla dosud přenesení. Vráťíš Hnězdenské biskupství, poklad českému království. O to pečujte krajané, místo přístrojte pražané, berlu biskupskou Polákům, zanechal svou krev Prušákům.*“

<sup>735</sup> 2Tim,4

<sup>736</sup> Vzpomeňme Vojtěchovy opakované secese z Prahy, Hroznatovo bilancování života po smrti manželky a syna, přemlouvání a vyhrožování, jemuž se Vítovi dostávalo i vlastního otce i císaře, sňatkovou politiku Anežčina otce a tlak na její provdání aj.

<sup>737</sup> VAUCHEZ, A. Světec, s. 264.

<sup>738</sup> ŽH, fol. A4–B2.

<sup>739</sup> VL, s. 48.

autorův zbožný úmysl – a jelikož se nejednalo o odborné texty teologické a jejich užitek byl větší nežli případné riziko modloslužby, vydávaly svá povolení bez připomínek.<sup>740</sup>

Možnosti zkoumání textů o světcích, ba dokonce ani o zemských patronech nejsou předkládaným příspěvkem zdaleka vyčerpány. Poměrně široký záběr této práce má za vinu, že jsem zcela rezignovala na možnost nahlížet na hagiografie z hlediska funkčního, tj. didaktického, výchovného či aktualizujícího. Nebyl čas ani prostor věnovat se genezi textových motivů a autorům textů, o nichž víme tak žalostně málo. Upřímně však doufám, že tato studie – byť jako hrubý nástin – poslouží jako podklad k dalšímu bádání.

Těm, kdo se úkolu ujmou, mohu jen společně s Janem Sixtem z Lerchenfelsu popřát: „*Čti s Bohem a měj se dobře.*“<sup>741</sup>

---

<sup>740</sup> Stručně k problematice viz KOLMAČKOVÁ, Tereza. *Votivní dary vybraných katolických poutních míst. Teoretická reflexe a analýza dochovaných příkladů.* Praha: Univerzita Karlova, 2018. Diplomová práce. Též poznámky u NAAROVÁ, Kateřina. *Poeta Laureatus Jiří Bartold Pontanus z Breitenberka a jeho hymnus o svatě Zdislavě.* In: MALURA, Jan (ed.) *Žánrové aspekty starší literatury.* Ostrava: Ostravská univerzita, 2010, s. 81–98.

<sup>741</sup> Tak končí svou předmluvu ŽN, sine folio (odpovídá fol. A2).

## 7 Seznam pramenů

### 7.1 Vydané prameny

HÁJEK Z LIBOČAN, Václav. *Kronika česká*. VOIT, Petr – LINKA, Jan (edd.) Praha: Academia, 2013.

HRDINA, Ignác Antonín. *Dekrety tridentského koncilu*. Praha: Krystal, 2015.

PIUS II. *Historia Bohemica. Historie česká*. MARTÍNKOVÁ, Dana – HADRAVOVÁ, Alena – MATL, Jiří – ŠMAHEL, František (edd.). Praha: KLP-Koniasch Latin Press, 1998.

### 7.2 Staré tisky

ACHILLES, Jan. *Hertologia*.<sup>742</sup> *To jest kázání sváteční*. Praha: Jiří Hanuš z Kronenfeldu, 1611.

ANONYM. [FERUS-PLACHÝ, Jiří]. *FAMA POSTHUMA IOANNIS NEPOMUCENI, CATHEDRALIS ECCLESIAE S. VITI IN ARCE PRAGENSI CANONICI, UNIVERSITATIS CAROLI QAARTI STADIOSI, ET MAGISTRI, ETC. LAUDE SANCTITATIS et miraculorum apud suos, et exteris clari aeterni. CIVILI, CIVICA, DEBITA NEPOMUCENSIVM PIETATE DEDUCTA, Dictata, Dicata*. Praha: Jezuitská tiskárna, 1641.

ANONYM. [PONTANUS Z BREITENBERKA, Jiří Betrold]. *Ziwot Swaté Aněžky / Dcery Přemysla Ottagara Prwnjho / gakožto Otce, (Syna Krále Wladislawa Třetijho) a Konstancye / gakožto Matky / Dcery Bély Třetj[h]o Krále Vherského / a Sestry Ondřegowa: Sestry pak Krále Wáclawa Prwnjho / Přjgmjm Gednookého / Krále Českého Čtwtvé[h]o / (Zakladatele Klastera a Sspitala Křjžownjkůw s Čzerwenau Hwězdau v Mostu Pražského) Panny Ržeholy S. Kláry w Klássteře w Starém Městě Pražském / posawad S. Aněžky slugjcým. Vmřela w témž Mjstě Léta Páně 1283. 6. Dne Měsýce Března. Z psaného Latinského Exempláře na Česko přeložený. S Powolenjm Wrchnosti*. Praha: Jezuitská tiskárna, 1643.

ANONYM. *Devota ac Debita veneratio Ad Sanctos Patronos. In Sacra Metropolitana Ecclesia Pragensi: per Stationes ordine ad quodlibet Altare. Pro consolatione piorum Christianorum, Qui vere pure ad Sanctos accedunt opem in suis necessitatibus imploraturi. A quibusdam SS. Patronarum Cultoribus exhibita et edita, Anno Domini 1654*. Praha: Goliáš, Urban Baltazar, [1654].

ANONYM. *Koruna Česká / To gest: Modlitebná Wděčnost k Swatým miLým Českého Kralowstwij Patronům. S Dowolenjm G. M. Wysoce Oswjceného Knjžete, a Pána, Pana Kardynála z Harrachu / Arcy Biskupa Pražského / ec*. Praha: Jezuitská tiskárna: Zikmund Léva z Brozáněk, 1640.C

ANONYM. *VITAE ET LECTIONES PROPRIAE EORVM SANCTORVM, Quorum memoria per Archidioecesi Bohemiae specialiter colitur. IN GRATIAM TOTIVS CLERI ARCHIDIOECESEOS, Nec non ad augendum praefatorum sanctorum cultum studiose collectae et editae. Cum Licentia Eminentissimi Principis ERNESTI Cardinalis ab Harrach Archi-Episcopi Pragensis*. Praha: Tiskárna jezuitská, 1653.

---

<sup>742</sup> Psáno alfabetou jako ΕΟΡΤΟΛΟΓΙΑ.

ANONYM. *Artikulové sněmu království českého 1654*. Praha: Urban Baltazar Goliáš, 1654.

DRAUSCHOVIUS, Kašpar Petr. *Weleslawná Památka Swatého WOGTJECHA (gináč ADALBERTA) Hraběte, a Dědiče Českého / Biskupa Pražského / Arcy Biskupa Gneznenského / Ržeholnjka Ržádu Swatého Benedykta / Aposstola Vherského / Polského / eč. Mučedlnjka Prusského. Wssem / zwłásstě Czechům / k Následowánij předstawená. S Dowolenjm G. M. Wysoce Oswjceného Knijžete, a Pána Pana Kardynála z Harrachu / ec. Arcy Biskupa Pražského / ec.* Praha: Jezuitská tiskárna, 1643.

FIALA-BUDINSKÝ, Jeroným Zikmund. [FERUS-PLACHÝ, Jiří]. Život S S. Patronů Českých. Swatí České Země Wlastency a patronowé. In: MEZEŘICKÝ, Tobiáš. [FERUS-PLACHÝ, Jiří]. *Žiwotowé Některých známěysijich Swatých. Gimž se přiwrhli Swatj České Země Wlastency / s Žiwotem S. Jgnacya / řádu SOCIETATIS IESV Zakladatele. Schwálenjm Wrchnosti wytlačeni.* Praha: Tobiáš Leopold, [samostatná foliace, v tisku zařazeno na pozici s. 365—398.]

FIALA-BUDINSKÝ, Jeroným Zikmund. [FERUS-PLACHÝ, Jiří]. Dwanácte patronůw Českých. In: *Dwanáctero Ržádu Rytjřůw Božjch obogjho pohlawj / w rozličných Stawjch gmenowitě: Aposstolským / Mučedlnjckým / Včitelským / Biskupským / Kazatelským / Králowským / Knjžetcým / Ržeholnjm / Paustewnjckým / Kagjcým / Manželskym / Wdowským / ec. rozdjlně; swattosti žiwota a wsselikau ctnostj w Swaté Cýrkwi se stkwjčých / eč. Wydaná s dowolenjm Wrchnosti.* Praha: Pavel Sessius, 1630, s. 94–134.

KUTHEN ZE ŠPRINSBERKA, Martin. *Kronyka o Založenij Zemie Česke, a prwnijch obywatelijch gegich, tudijž o Knijžatech a Králijch y gich činech, a přijběžých welmi kratce z mnohých Kronykářůw sebraná.* Praha: Pavel Severyn z Kapí Hory, 1539.

LE-MIRE, Aubertus *De rebus Bohemicis liber singularis, in quo series Regum Bohemiae etc. belli insuper Bohemici origo, successus et finis describitur.* Lugduni – Landry, 1621.

LEUCHT, Valentin. *VITA SANCTORVM To gest: Ziwtowé / Skutkowé, Vtrpenj a Smrt, Pána Krysta / Blahoslawené Panny Marye / a neyobzwłásstněgssjch Swatých, ze wssech Pokolenj, Stawůw, Ržádůw, Zemij a časůw / na wssecky dni Dwanácti Měsýcůw, přes celý Rok, pěkně spořádanj a rozdělenj / a před tjm Léta Páně 1610. od Ctihodného Walentyna Leuchtya Swatých Pjsem Doktora / w Německé Ržeči sepsané: Nynj pak ke cti a Chwále Pánu Bohu, Panně Maryj, a wssem milým Swatým / ku potěssenj pak wssech wěrných Katholických Křestianůw na Česko přeloženj a pilně přehlidnutj, a vlastnjm nákladem a ku poctiwosti Vrozeného Wládyky, a Statečného Rytjře, Pana Krystoffa Chánowského z Dłauhé Wsy / na Swiraticých / Chánowicých, a Augezdcy. G.M.C. Raddy a Purkgrabi Krage Hradeckého ec. na Swětlo wydané.* Praha: Pavel Sessius, 1625.

MATHISAEUS, Samuel z Hostína. *VITA D. WENCESLAI, Principis Bohemorum Christiani breviter descripta & ILLUSTRIS: MAGNIFIC: GENEROSISS. MAGNISq: HONORIBUS MAGNO DN: DN: WENCESLAO BUDOVVECZ BARONI a BUDOWA, MONACHOGRECI ET ZASADECI Domino; Sacrae Caesarae Majestatis Consiliario: Collegii Directorum, a tribus ordinibus Regni Bohemiae sub utraq; constitutorum Collegae, etassessori dignissimo. Musarum patrono optimo munificentissimo Honoratissimo, et Defensori Strenuo strenue observando honorando. Diem Natalem 28. Septembiris ANNI 1618. feliciter recolenti. In. Gratitudeinis monumentum, Beneficientiae augmentum, Debite observantiae testi. Monium, Votive a consecrata SAMUELE MATHISAEIO DE HOSTINNA.* Praha: Pavel Sessius, 1618.



MODESTIN, Ondřej, SJ. Na den památný Swatého Wáclawa, dědice České země. In: WUJEK, Jakub. *Postila Aneb Kázání Ewangelitská na Neděle a Swátky celého roku / wedle obyčege Cýrkwe Swaté Wvšeobecné křestianské. Wydaná skrze Jakuba Wügka z Wagrowce eč., Doktora Pijma So w Polské řeči a nyní zase na Česko přeložena. Díl Druhý. S powolenjm Wrchnosti. Litomyšl: Ondřej Graudens, 1592, částka 2., fol. LXXXVI–XCII.*

OD SV. JANA KŘTITELE, Jiljí.<sup>743</sup> *Věnc blahoslawenému a věčně oslawenému knížeti českému, mučedlniku Božímu, druhému Abelovi, Svatému Václavovi z dvauch a třidciti růží jeho Swatého narození/ života/ smrti/ uvítej bratři bosáci reformati řádu So Augustýna v Novém Městě Pražském, jakožto svého kláštera patronu a ochránci nábožným srdcem dedicyruji a offeruji. Praha: Jan Bylina, 1643.*

PLACALIUS, Tomáš Ignác. [FERUS-PLACHÝ, Jiří]. *Koruna Panská / Knjžecý / Swatá / Křest'anská / Mučedlnjcká Swatého WACLAWA Rytijře Božského / k Weyročnj Slawnosti Kostela w Bubowicých / bljž Města Břežnice / od Resydecy S. I. w témž Mjstě Zřjzená / a na swětlo wydaná. S Powolenjm G. M. Wysoce Oswjceného Knjžete, a Pána P. Kardynala z Harrachu / ec. Arcy Biskupa Pražského ec. [Praha]: Jezuitská tiskárna, 1642.*

PLACALIUS, Tomáš Ignác. [FERUS-PLACHÝ, Jiří]. *Ziwot Swaté LJD MJLY Kněžny České / Božj Mučedlnjce. S Powolenjm Geho Milosti Wysoce Oswjceného Knjžete, a Pána / Pana Kardynala z Harrachu / ec. Arcybiskupa Pražského. Praha: Jezuitská tiskárna, 1642.*

PONTANUS Z BREITENBERKA, Jiří Barthold. *VITA HROZNATAE FVNDATORIS MONASTERII TOEPLENSIS IN BOHAEMIA. Hexametro Carmine descripta. Authore Georgio Bartholdo Pontano. IMPENSIS ADMODVM REVERENDI IN CHRISTO patris et Domini, Domini MATTHIAE GEHL Abbatis Toeplensis, in lucem adita. Praha: Jiří Černý z Černého Mostu, 1586.*

PONTANUS Z BREITENBERKA, Jiří Barthold. *BOHAEMIA PIA. Hoc est, HISTORIA BREVIS, PIETATEM AVITAM BOHAEMIAE E MIRACULIS, Ducibus et Regibus, Sanctis quoque, Episcopis et Archiepiscopis, et ex aliis ostendens: quinq; libris comprehensa. Accedunt insuper res quaedam gestae sub Ludovico Rege hactenus non evulgata. AVTORE Reuerendiss. Domino GEORGIO BARTHOLDO PONTANO a Braitenberg S. Metr. Eccles. Pragens. Praeposito, Olomucens. Et Budissinens. Canonico, Prot. Apost. Comite Palatino etc. Cum INDECE rerum memorabilium copioso. Frankfurt: Claudius Marnius – Joannes Aubrius, 1608.*

PONTANUS Z BREITENBERKA, Jiří Barthold. *Duchownij obweselenj Koruny České / to gest: Pěkné a Nábožné / zwlásstě pak w tyto nebezpečné Mornij časy / welmi potřebné a Spasytelné Modlitby / k přednijm Swatým Dědicuom / W nijchžto co neykrátčegi gegich žiwotowé se obsahujij. Nynij teprwa k žádosti mnohých wěrných Křestianůw w tento způsob wvedeny. Od Důstogného a Vrozeného Pána / Kněze Giřjho Bartolda Pontana z Braytenberku Probossta Kostela Hradu Pražského / Budissýnského a Holomuckého Kostelůw Kanownijka. Praha: Jiří Černý z Černého Mostu, 1599.*

---

<sup>743</sup> vlastním jménem Daniel Vojrtěch Himmelstein, viz LUNGA, Radek – PETRBOK, Václav: Barokní kult svatého knížete Václava v českoněmeckých literárních souvislostech. In: KUBÍN, Petr (ed.): *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého*. Praha, Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, Ústav dějin křesťanského umění a Arcibiskupství pražské ve vydavatelství Togga, 2010, s.383.

PONTANUS Z BREITENBERKA, Jiří Barthold. *HYMNORVM SACRORVM, DE BEATISSIMA VIRGINE MARIA, ET S.PATRONIS S. R. Bohoemiae Libri tres AVTHORE REVERENDO ET NOBILI DOMINO GEorgio Bartholdo Pontano a Braitenberg, S. Metropolitanae Ecclesiae Pragensis Praeposite et c.* Praha: Jiří Černý z Černého Mostu, 1590.

PONTANUS Z BREITENBERKA, Jiří Barthold. *Ziwot Swa: Iwana. Gehožto Tělo w Koste S. Jana w Skále pochowané w Pánu odpočijwá. Od Giřijho Bartholda z Praitenbergku / Děkana Kostela Hradu Prazského wydany a wytisštěný nákladem geho.* Praha: Jiří Černý z Černého Mostu, 1592.

SIXT Z LERCHENFELSU, Jan. *Žiwot Swatého Norberta / Arcy Biskupa Magdeburského / Swaté Ržjmské Ržjsse Primasa, aneb Knjžete přednjho Arcy Otce Ržádu Premonstratského. Sebrany a Sepsany / Od: M.J.S.A.L. Probossta Litoměřického / eč.* Litoměřice: Jan Sixt z Lerchenffelzu, 1627.

SIXT Z LERCHENFELSU, Jan. *Přenessenj So. Norberta / Arcy Biskupa (někdy) Magdeburského / Swaté Ržjmské Ržjsse Prymasa a knjžete předního. Arcy Otce Ržádu So Premonstratského. Nyni Patrona a Dědice královstw Českého. Díl Prwnj. W kterémž se dostatečně prokazuge / že takowá přenessenj, Reliquigj, totiž Těla Kosti Swatých. Ani proti Bohu, ani proti Pjsmu, ani proti Boziimu nečelj. Nýbrž; že se Bohu ljbj /od Pjsma schwalugj / a slussně y spravedliwě wykonáwagj. Od Kněze M. J. S. A. L. Probossta Litoměřického sepsané.* Litoměřice: Jan Sixt z Lerchenfelsu, 1628.

ŽALANSKÝ-PHAËTHON, Havel. *Spis O Swatých a Blahoslawených Mučedlnjých Českých / M. Janowi z Husynce / a M. Jeronymowi z Prahy. Z Pjsem Swatých / a Spisů Včitelů Cýrkewnjch, y z Hystoryi Českých shromážděný, a Kázaný w Kaple Bethlémské Léta 1611. Od Dwogj Cti hodnýho a pobožnýho K. Hawla Faetonta, Zprávce Cýrkwe Božij v Swatého Gilgj w Starém Městě Pražském.* [Místo vydání není známé]: Jáchym Těchenický z Těchenic: 1611.

## 8 Seznam literatury

ANDRLE, Jan. *Raněnovověká bohemikální hagiografie o českých patronech. Soupis legend, kázání a příbuzných textů o zemských patronech vydaných tiskem v l. 1550-1750*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2021.

ANTONÍN Robert. *Ideální panovník českého středověku*. Praha: NLN, 2013.

ANTONÍN, Robert. Ideál panovnické moci v narativních pramenech českého středověku. In: *Dvory a rezidence ve středověku: Skladba a kultura dvorské společnosti: 2*. Praha: Historický ústav, 2008, s. 401–417.

BÁRTA, Stanislav. *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, 2016.

BARTHEL, Katja (ed.). *Dynamiken historischer Schreibszenen. Diachrone Perspektiven vom Spätmittelalter bis zur klassischen Moderne*. Berlin – Boston: Walter de Gruyter, 2022.

BARTUŇEK, Václav. Karel z Lamberka, pražský arcibiskup (1606–1612). In: *Časopis Společnosti přátel starožitností* 51–53 (1943–5), č. 3–4, s. 174–214.

BAŽANT, Vojtěch. Funkce a formy narativu v 15. století. In: CERMANOVÁ, Pavlína – SOUKUP, Pavel. *Husitské re-formace. Proměna kulturního kódu v 15. století (Středověk 4)*. Praha: NLN 2019, s. 226–251.

BECKOVSKÝ, Jan František – SLÁDEK, Miloš. *Milá choť nebeského Miláčka blahoslavená Anežka panna*. Praha: Zdeněk Bergman, 2017.

BENEŠ, Zdeněk. Čist Hájka. In: FROLEC, Ivo (ed.). *Literární mystifikace, etnické mýty a jejich úloha při formování národního vědomí*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum v Uherském Hradišti, 2001, s. 79–83.

BILIKIEWICZ, Tadeusz. Maciej z Miechowa Karpiga (1457–1523). Lekarz, historyk, geograf, organizator nauki. In: Grochowski, Jan (ed.). *Złota Księga Wydziału Lekarskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2000, s. 31–43.

BLÁHOVÁ, Marie – MARTÍNEK, Miloslav – POKORNÝ, Pavel R. *Historická chronologie*. Praha: Libri, 2001.

BLECHOVÁ, Lenka. Knížecí zrcadla v českých zemích ve vrcholném a pozdním středověku. In: *Mediaevalia Historica Bohemica* 19 (2016), č. 1, s. 7–34.

BOČKOVÁ, Alena. Ediční poznámka. In: VĚTROVSKÝ, Maxmilián – BOČKOVÁ. *Historia S. Joannis Nepomuceni. Zpráva historická o životě sv. Jana Nepomuckého aneb Podoby barokního překladu*. Praha: Scriptorium, 2015, s. 143–152.

BOČKOVÁ, Hana. *Knihy nábožné a prosté. K nábožensky vzdělávací slovesné tvorbě doby barokní*. Brno: Matice moravská, 2009.

BOHATCOVÁ, Mirjam. Předmluva v českých předbělohorských tiscích. In: POLIŠENSKÝ, Josef (ed.) *Knihotisk a kniha v českých zemích od husitství do Bílé hory*. Praha: Academia, 1970, s. 83–105.

BOLLBUCK, Harald. *Geschichts- und Raummodelle bei Albert Krantz (um 1448–1517) und David Chytraeus (1530–1600): Transformationen des historischen Diskurses im 16. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: P. Lang, 2006.

BOROVÝ, Klement. *Antonín Brus z Mohelnice*. Praha: Sievers a Rohlíček, 1873, s. 92.

BOROVÝ, Klement. *Martin Medek, arcibiskup pražský. Historicko-kritické vypsání náboženských poměrů v Čechách od roku 1581–1590*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1877.

BROKEŠOVÁ, Daniela. Život v koleji svatého Bernarda v Praze. Příspěvek k dějinám generálního studia cisterciáků v 17. a 18. století. In: *Porta bohemika* 1 (2001), s. 43–59.

CATALANO, Alessandro. *Zápas o svědomí. Kardinál Arnošt hrabě z Harrachu (1598–1667) a protireformace v Čechách*. Praha: NLN, 2008.

CORETH, Anna. *Pietas Austriaca. Fenomén rakouské barokní zbožnosti*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2013.

CRISTIANI Léon. *L'Église à l'époque du Concile de Trente*, Paris 1948.

CURTIUS, Ernst Robert. *Evropská literatura a latinský středověk*. Praha: Triáda, 1998.

ČERNUŠÁK, Tomáš, (ed.) *Papežství a české země v tisíciletých dějinách*. Praha: Academia, 2017.

ČERNÝ, Václav – VÍŠKOVÁ, Jarmila (ed.) *Až do předsíně nebes. Čtrnáct studií o baroku českém i cizím*. Arkýř – Mladá fronta, Praha 1996.

ČORNEJOVÁ, Ivana. Jezuitská akademie do roku 1622. In: SVATOŠ, Michal (ed.) *Dějiny univerzity Karlovy I: 1347/48–1622*. Praha: Karolinum, 1995.

ČORNEJOVÁ, Ivana. *Kapitoly z dějin pražské univerzity 1622–1654*. Praha: Karolinum, 1992.

ČORNEJOVÁ, Ivana. *Tovaryšstvo Ježíšovo: Jezuité v Čechách*. Praha: Hart, 2002.

ČORNEJOVÁ, Ivana: Pobělohorská rekatolizace v českých zemích. Pokus o zasazení fenoménu do středoevropských souvislostí. In: ČORNEJOVÁ, Ivana (ed.) *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci. Sborník příspěvků z pracovního semináře konaného ve Vranově u Brna ve dnech 4. - 5. 6. 2003*. Praha: Scriptorium, 2003, s. 14–24.

DACKA-GÓRZYŃSKA, Iwona, M. – PARTYKA, Joanna (edd.). *Staropolskie kompendia wiedzy*. Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2012.

DE BOER, Wietse, *The Conquest of the Soul: Confession, Discipline, and Public Order in Counter-Reformation Milan*, Leiden – Boston – Köln 2001.

DITCHFIELD Simon. Tridentine worship and the cult of saints. In: *Cambridge History of Christianity 6: Reform and Expansion 1500–1660*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 201–226.

DUCREUX, Marie-Élizabeth. Čeští patroni v martyrologiu a římském breviáři. In: TÁŽ, *Kultura – zbožnost – symbolická politika: proměny společnosti ve střední Evropě v 17. a 18. století*. Praha: Univerzita Karlova, Karolinum, 2023.

DUCREUX, Marie-Élizabeth. Katolictví znovu dobývá český prostor. In: TÁŽ, *Kultura – zbožnost – symbolická politika: proměny společnosti ve střední Evropě v 17. a 18. století*. Praha: Univerzita Karlova, Karolinum, 2023, s. 26–40.

DUCREUX, Marie-Elizabeth. L'honneur et le « noviciat » du saint patron de la Bohême : les deux faces d'une reconnaissance de culte. In: DUCREUX, Marie-Elizabeth (ed.) *Dévotion et légitimation. Patronages sacrés dans l'Europe des Habsbourg*. Presses universitaires de Liège, 2016, s. 105–126.

DUCREUX, Marie-Elizabeth. Les Saints patrons de Bohême: "lieux de mémoire" oubliés et réinventés. Ducreux, Marie-Elizabeth. In: HLAVAČKA, Milan (ed.) *Paměť míst, událostí a osobností. Historie jako identita a manipulace*. Praha: Historický ústav, 2011, s. 150–173.

DUCREUX, Marie-Elizabeth. Několik úvah o barokní zbožnosti a o rekatolizaci Čech. In: *Folia Historica Bohemica* 22 (2006), s. 143–177.

DUCREUX, Marie-Elizabeth. Virtutes regis neboli zbožnost, ctnosti, život a sláva panovníků. In: *Bohemia Jesuitica 1556–2006*. Sv. 2. Praha: Karolinum, 2010, s. 821–828.

DÜRR, Renate. Images of the Priesthood. An Analysis of Catholic Sermons from the Late Seventeenth Century. In: *Central European History* 33 (2000), s. 87–107.

DUŠEK, Jan. *Postava svatého Prokopa v historiografických a hagiografických textech 16. a 17. století*. Praha: Univerzita Karlova, 2014.

EBERHARD, Winfried. *Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478–1530*, München [u.a.] 1981.

EKRT, Tomáš. K otázce genealogie Děpoliců. In: *Genealogické a heraldické listy* 43 (2022), č. 3, s. 24–27.

FAHRNBERGER, Gerhard. *Bischofsamt und Priestertum in den Diskussionen des Konzils von Trient*. Wien: Herder, 1970.

FENCLOVÁ, Olga. *Z myšlenkového světa barokních postil. T. X. Laštovka, D. Marek, Š. F. Náchodský, D. Nitsch, M. F. Zámorský*. Praha: Univerzita Karlova, 1999.

FIALOVÁ, Ludmila a kol. *Dějiny obyvatelstva českých zemí*. Praha: [s.n.], 1998. s. 90–93.

FIDLEROVÁ, Alena. A. To by bylo, aby Klatovy založeny nebyly aneb fundací Jana Klatovského a její vztah k Hájkově kronice. In: *Listy Filologické* 141 (2018), č. 1/2, s. 159–198.

FRANK, Karl Suso. *Dějiny křesťanského mnišství*. Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 2003.

FRIEDRICH, Gustav. O „Paměti Přibyslavské“. In: *Český časopis historický* XIV (1908), č. 1, s. 41–49.

GRAUS, František. St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktion der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen. In: GROTHUSEN, Klaus-Detlev – ZERNACK, Klaus (edd.). *Europa Slavica – Europa Orientalis. Festschrift für Herbert Ludat*. Berlin: Duncker & Humblot 1980, s. 205–231.

GRAUS, František. *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965.

GRUNEWALD, Eckhard – GUSSONE, Nikolaus (edd.). *Das Bild der heiligen Hedwig in Mittelalter und Neuzeit*. München: Oldenbourg, 1996.

HALAMA, Ota. Biblical pericopes for the feast of Jan Hus. *Filosofický časopis* 62 (2014), s. 173–184.

HALAMA, Ota. *Otázka svatých v české reformaci: její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese*. Brno: L. Marek, 2002.

HAUSENBLASOVÁ, Jaroslava. Petr Codicillus z Tulechova. In: HLAVÁČEK, Petr a kol. *Kacířská univerzita: osobnosti pražské utrakvistické univerzity 1417–1622*. Praha: Togga, 2013, s. 101–105.

HAVLÍK, Jiří M. *Jan Fridrich z Valdštejna. Arcibiskup a mecenáš doby baroka*. Praha: Vyšehrad, 2016.

HAVLÍK, Lubomír E. *Kronika o Velké Moravě*. Brno: Jota, 1992.

HILLS, Helen. Demure Transgression: Portraying Female "Saints" in Post-Tridentine Italy. In: *Early modern women* 3 (2008), č. 1, s. 153–207.

HOMZA, Martin. *Mulieres suadentes. Presviedčajúce ženy. Štúdie z dejín ženskej panovníckej svätosti v strednej a vo východnej Európe v 10.–13. storočí*. Bratislava: LÚČ, 2002.

HONČ, Petr. *Spojenci i rivalové. Církev a stát v době platnosti solní smlouvy (1630-1782)*. Praha: Argo, 2021.

HORÁKOVÁ, Dana. *Pohřební kázání nad ženami v raném novověku*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2014. Diplomová práce.

HORÁKOVÁ, Michaela. Ke vztahům středověké a barokní legendistiky: (pokus o odpískání v poločase jako gratulace mým učitelům). In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. V, Řada literárněvědná bohemistická*. 49 (2000), s. 11–17.

HORÁKOVÁ, Michaela. Sondy do barokní homiletiky. In: *Česká literatura* 43 (1995), č. 4, s. 415–21.

- HORSTKÖTTER, Ludger. *Der heilige Norbert und die Prämonstratenser*. sine loco, 1981.
- HOŠNA, Jiří. *Kniže Václav v obrazu legend*. Praha: Univerzita Karlova, 1986.
- HRDLIČKA, Josef. Podíl české katolické šlechty při utváření náboženských poměrů v Čechách ve dvacátých letech 17. století. In: *Opera historica: časopis pro dějiny raného novověku* 22 (2021), č. 2, s. 256–286.
- HRUBÝ, František. Kněz Jan Sarkander, moravský mučedník doby bělohorské a jeho legenda. In: *Český časopis historický* 45 (1939), s. 236–271 a 445–478.
- CHALOUPECKÝ, Václav – Bohumil RYBA. *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1953.
- IVÁNEK, Jakub. Svatováclavské písně v české barokní literatuře. In: *Česká literatura* 59 (2011), č. 1, s. 1–25. staženo
- IWANICKI, Juliusz. Kulturowe hagiografie – przemiany wzorów świętości w chrześcijaństwie. In: *Przegląd Religioznawczy* 2 (2017), s. 75–86.
- JANEČKOVÁ, Marie – HAVRDA, Michal – KLIMEŠOVÁ, Markéta – KALINOVÁ, Zuzana – KAMENÍK, Josef – MĚŠŤANOVÁ Květa – NOVÁKOVÁ, Veronika. *Růže prší krásná: disputace o barokním jazyku a (chválo)řeči*. Praha: ARSCI, 2016.
- JAROŠOVÁ, Jindra. *Knihy světců obnoveného pražského arcibiskupství z druhé poloviny 16. století*. Praha: Orbis, 1975.
- JEDIN, Hubert. Das Bischofsideal der Katholischen Reformation. Eine Studie über die Bischofsspiegel vornehmlich des 16. Jahrhunderts. In: KUSS, Otto – PUZIK, Erich (Hg.) *Sacramentum ordinis*. Breslau 1942, s. 200–256.
- JEDIN, Hubert. *Kardinal Caesar Baronius. Der Anfang der katholischen Kirchengeschichtsschreibung im 16. Jahrhundert*. Münster: Aschendorff, 1978.
- JELÍNKOVÁ, Markéta. *Žena v pohřebním kázání na počátku raného novověku*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2010. Diplomová práce.
- JEŘÁBEK, Miroslav. Kronika Neplachova. *Časopis Musea království Českého* 76 (1902), č. 4, s. 496–509.



JIŘINSKOVÁ, Barbora. *Ženy v rekatolizaci českých zemí*, Praha: Univerzita Karlova, disertační práce.

JUST, Jiří. *Biblický humanismus Jana Blahoslava. Překlad Nového zákona z roku 1564/1568 a jeho kontext*. Praha: Historický ústav AV ČR.

KACZOR-SCHEITLER, Katarzyn. *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2016.

KADLEC, Jaroslav. *Přehled českých církevních dějin 2*. Praha: Zvon, 1997.

KALHOUS, David. *České země za prvních Přemyslovců v 10.–12. století: Čeled' sv. Václav*. Praha: Libri, 2011.

KALISTA, Zdeněk. Ještě poznámky na okraj legendické tvorby českého baroka. In: *Listy filologické* 70/1 (1946), s. 31–39.

KALISTA, Zdeněk. *Česká barokní gotika a její žďárské ohnisko*. Praha: Blok, 1970.

KALISTA, Zdeněk. *České baroko*. Praha: Evropský literární klub, 1941.

KALISTA, Zdeněk. Ještě poznámky na okraj legendické tvorby českého baroka. In: *Listy filologické* 70 (1946), s. 31–39.

KALISTA, Zdeněk. *Národní motiv úcty svatoprokopské a svatoprokopská legenda z roku 1618*. Olomouc: Edice Krystal, 1935.

KALISTA, Zdeněk. *Z legend českého baroka*. Olomouc: Edice Krystal, 1934.

KALISTA, Zdeněk. *Z legend českého baroka*. Nevydaný strojopis, s. 22. Památník národního písemnictví, Pozůstalost Z. Kalisty, č. inv. 16 903-16 911, č. přír. 95/75.

KANCÍROVÁ, Aneta. *Kázání jako médium konfesně-politické komunikace v raném novověku. Matyáš Hoë z Hoëneggu (1580–1645) a jeho kazatelská aktivita v předvečer a v průběhu třicetileté války*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2020.

KASPER, Walter von (ed.) *Lexikon für Theologie und Kirche II*. Freiburg – Basilej – Řím – Vídeň: Herder, 1994.

KASPER, Walter von (ed.) *Lexikon für Theologie und Kirche IV*. Freiburg – Basilej – Řím – Vídeň: Herder, 1995.

KAVKA, František – SKÝBOVÁ, Anna. *Husitský epilog na koncilu tridentském a původní koncepce habsburské rekatolizace Čech: počátky obnoveného pražského arcibiskupství 1561–1580*. Praha: Universita Karlova, 1969.

KOLÁR, Jaroslav. Plutarchos a česká pedagogická Alexandreida ze 16. století. In: *Listy filologické* 110 (1987), s. 154–158.

KOLMAČKOVÁ, Tereza. *Votivní dary vybraných katolických poutních míst. Teoretická reflexe a analýza dochovaných příkladů*. Praha: Univerzita Karlova, 2018. Diplomová práce.

KOPECKÝ, Milan (ed.). *O barokní kultuře*. Brno: Universita J. E. Purkyně, 1968.

KOPECKÝ, Milan. *Česká literatura od 20. let 17. století do 70. let 18. století*. Brno 1993.

KOPECKÝ, Milan. *Magnae fama historicus*. In: TÝŽ. *Nic stálého přítomného. K literárnímu baroku*. Brno: Masarykova univerzita, 1999, s. 71–77.

KOPECKÝ, Milan. *K české barokní homiletice*. Brno: Universita J. E. Purkyně, 1968.

KOPIČKOVÁ, Božena. Ideální modely života ovdovělých královen, kněžen a šlechticů v českém středověku ve světle reality. In: ČADKOVÁ, Kateřina – LENDEROVÁ, Milena – STRANÍKOVÁ, Jana (edd.). *Dějiny žen aneb Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zajištění historiografie. (Sborník příspěvků z IV. pardubického bienále 27.-28. dubna 2006)*, Pardubice: Univerzita Pardubice 2006, s. 223–240.

KOPIČKOVÁ, Božena. „Stav panenské čistoty jest ze všech stavův najduostojnější.“ K názorům na ženy v českém reformním prostředí od poloviny 14. století do roku 1419. In: KŮRKA, Pavel (ed.) *Angelus pacis. Sborník příspěvků k počtě Noemi Rejchrtové*. Praha: Historický ústav, 2008, s. 121–131.

KUBÍN, Petr (ed.). *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava svatého*. Praha: Togga, 2010.

KUBÍN, Petr. Ctihodná Vojslava. Nejstarší životopis české šlechtičny. In: *Minulostí západočeského kraje* 38 (2003) s. 35–44.

KUBÍN, Petr. Kult bl. Hroznaty v době humanistické a barokní. In: *Minulosti Západočeského kraje* 49, (2014), s. 54–74.

KUBÍN, Petr. *Sedm přemyslovských kultů*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – nakladatelství Togga, 2011.

KUBÍN, Petr. Dodatečná kanonizace sv. Václava v baroku? In: *Sborník Katolické teologické fakulty* 6 (2004). Praha: Karolinum, s. 184–221.

KUCHAŘOVÁ, Hedvika. Premonstrátská kolej Norbertinum v Praze (1637–1785). In: *Bibliotheca Strahoviensis* 3 (1997), s. 15–57.

KUPKOVÁ, Kristina. *Tridentské reformy a obnovené pražské arcibiskupství do konce 16. století*. Praha: Filozofická fakulta UK, 2020.

KYLAROVÁ, Barbora. *Zemští patronové v kancionálové písni 17. století*. Praha: Univerzita Karlova, 2007.

LE GOFF, Jacques. *Svatý Ludvík*. Praha: Argo 2012.

LEMAITRE, Jean-Loup. Historická martyrologia. Od Jeronýmova martyrologia až k římskému martyrologiu a jejich významu pro historika. In: *Sborník Katolické teologické fakulty* 7 (2005), s. 320–336.

LEONE, Massimo. *Saints and Signs a Semiotic Reading of Conversion in Early Modern Catholicism*. Berlin: De Gruyter, 2010.

LINKA, Jan. Jiří-Ferus-Plachý SJ a jeho okruh, aneb Dílo nejzáhadnějšího českého autora 17. století. In: *Listy filologické* 128 (2005), č. 1-2, s. 145–180.

LINKA, Jan. Kult českých patronů v díle Jiřího Fera-Plachého SJ. In: ČORNEJOVÁ, Ivana (ed.). *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*. Praha, 2003, str. 317–331.

LINKA, Jan. Tematika svatých v českojazyčných textech 16.– 18. století: náčrt a co z něho prozatím vyplývá. In: BECKOVSKÝ, Jan František – Sládek, Miloš (ed.). *Milá choť nebeského Miláčka blahoslavená Anežka Panna*. Praha: Rytířský řád Křižovníků s červenou hvězdou, 2011, s. 253–294.

LUNGA, Radek – PETRBOK, Václav: Barokní kult svatého knížete Václava v českoněmeckých literárních souvislostech. In: KUBÍN, Petr (ed.): *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého*. Praha, Univerzita Karlova v Praze, Katolická

teologická fakulta, Ústav dějin křesťanského umění a Arcibiskupství pražské ve vydavatelství Togga, 2010, s. 377–400.

LYČKOVÁ, Tereza. *Jezuité v Historii církevní Pavla Skály ze Zhoře*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2022. Disertační práce.

MALURA, Jan. *Meditace a modlitba v literatuře raného novověku*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2015.

MALURA, Jan. The Polemics on the Cult of Saints by Havel Phaeton Žalanský Written before the Battle of White Mountain (1620). In: „*Don't Let Us Die, or Our Successors. Patron Saints on Their Path from the Middle Ages to Modern Times. Sborník z mezinárodní konference konané v Praze 7. až 9. června 2018*“. Praha: Filozofická fakulta UK, 2018, s. 23.

MALURA, Jan. Žánrová hybridizace v české literatuře 16. a 17. století. In: TÝŽ (ed.). *Žánrové aspekty starší literatury*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2010, s. 99–120.

MALURA, Jan. K žánrové diferenciaci české poezie doby baroka. In: *Česká literatura* 56 (2008), č. 2, s. 155–181.

MALURA, Jan. Studium raněnovověké zbožnosti a dějiny literatury. In: *Česká literatura* 59 (2011), č. 5, s. 726–736.

MARMION, Columba. *Christ: The Ideal of the Monk*. Bath: Pitman Press, 1926.

MC NAMARA, Jo Ann Kay. *Sisters in Arms. Catholic nuns through two millenia*, Cambridge – London: Harvard University Press, 1996.

MIKULEC, Jiří – VLNAS, Vít – ČORNEJOVÁ, Ivana – KAŠE, Jiří. *Velké dějiny zemí Koruny české VIII (1618–1683). České země v době třicetileté války a nástupu rekatolizace a jejich podíl na odvrácení „tureckého nebezpečí“*. Praha – Litomyšl: Paseka, 2008.

MIKULEC, Jiří. *31. 7. 1627: Rekatolizace šlechty v Čechách*. Praha: Havran, 2005.

MIKULEC, Jiří. Brus z Mohelnice, Antonín. In: *Biografický slovník českých zemí: 8. díl*. Praha: Historický ústav AV ČR, 2007, s. 235.

MIKULEC, Jiří. Katolický zemský patriotismus Harantovy doby. In: *Historie – otázky – problémy* 1 (2009), s. 57–67.

- MIKULEC, Jiří. *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Praha: Grada, 2013.
- NAAROVÁ, Kateřina. Poeta Laureatus Jiří Bartold Pontanus z Breitenberka a jeho hymnus o svaté Zdislavě. In: MALURA, Jan (ed.) *Žánrové aspekty starší literatury*. Ostrava: Ostravská univerzita, 2010, s. 81–98.
- NODL, Martin. *Středověké dilema ženské svatosti*. In: PTÁČKOVÁ, Kateřina – LENDEROVÁ, Milena – STRÁNÍKOVÁ, Jana (edd.). *Dějiny žen, aneb, Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zasetí historiografie*. Pardubice: Univerzita Pardubice, 2006, s. 105–114.
- NOVOTNÝ, Miroslav. Duchovní. In: BŮŽEK, Václav – KRÁL, Pavel (edd.). *Člověk českého raného novověku*. Praha: Argo, 2007, s. 111–139.
- OULÍKOVÁ, Petra. Svatá Anežka česká v barokním umění. In: ŠMIED, Miroslav – ZÁRUBA, František (eds.), *Svatá Anežka Česká a velké ženy její doby. Die heilige Agens von Böhmen und die großen Frauengestalten ihrer Zeit*. Praha: NLN, 2013 s. 260–275.
- PARMA, Tomáš. *Sociálně-právní aspekty života katolické církve na Moravě 16. a 17. století*. Disertační práce. Olomouc: Univerzita Palackého, 2019.
- PÁTEK, Jakub, Několik poznámek ke kultu sv. Norberta v severozápadních Čechách. In: KOŽIAK, Rastislva – NEMEŠ, Jaroslav (edd.). *Svátec a jeho funkcia ve spoločnosti II*, Bratislava: Chronos 2006, s. 81–90.
- PEIL, Dietmar. *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart*. Munich: Fink, 1983.
- PEKAŘ, Josef. *Die Wenzels- und Ludmila-Legenden und die Echtheit Christians*. Prag: A. Wiesner, 1905.
- PEŠEK, Jiří. Univerzita a městské latinské školy. In: SVATOŠ, Michal, (ed). *Dějiny Univerzity Karlovy I: 1347/48–1622*. Praha: Karolinum, 1995, s. 220–224.
- PÍŠ, Ondřej. *Fenomén akademické peregrinace jako téma moderní střeoevropské historiografie: příklad českých a moravských studentů na vybraných kalvínských vzdělávacích institucích (1575–1620)*. Diplomová práce, Praha: Fakulta humanitních studií UK, 2021.

PIŠNA, Jan. *Čtenář 16. století v českých zemích: východiska a možnosti výzkumu*. Praha: Univerzita Karlova, 2012. Diplomová práce.

PIŠNA, Jan. Dedikace a předmluvy v českojazyčných tiscích druhé poloviny 16. století očima statistiky. In: KRUŠINSKÝ, Rostislav. *Bibliotheca Antiqua 2021*. Olomouc: Vědecká knihovna v Olomouci, 2021, s. 93–101.

PIVODOVÁ, Zdislava. Charakteristické rysy zbožnosti žen z panovnických rodin v hagiografických textech ve střední Evropě ve 13. století. In: *Slezský sborník* 119 (2021), číslo 1, s. 4–20.

PODLAHA Antonín. *Katolická liturgika*. Praha: Státní nakladatelství, 1930.

PODLAHA, Antonín, Reformační artikule arcibiskupa Brusa. In: *Časopis katolického duchovenstva* 47 (1906), č. 72, s. 64–67, 136–138, 206–209, 289–292.

PREISS, Pavel. *František Antonín Špork a barokní kultura v Čechách*. Praha – Litomyšl: Paseka, 2003.

PRCHAL, Vítězslav. *Společenstvo hrdinů. Válka a reprezentační strategie českomoravské aristokracie 1550–1750*. Praha: NLN, 2015, s. 305–325.

PUMPR, Pavel. *Beneficia, záduší a patronát v barokních Čechách: Na příkladu třeboňského panství na přelomu 17. a 18. století*. Brno: Matice moravská, 2010.

RATAJOVÁ, Jana (ed.) – STORCHOVÁ, Lucie (ed). *Nádoby mdlé, hlavy nemající? diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. Praha: Scriptorium, 2008.

ROYT, Jan – VLNAS, Vít – JUNGCLAUSSEN, Emmanuel. *Sv. Vintíř, sv. Prokop a poustevnictví v Čechách: výstava k 950. výročí smrti sv. Vintíře na Šumavě*. Sušice: Muzeum Šumavy, 1995.

ROYT, Jan. Barokní pouť a poutní místa. In: *Dějiny a současnost* 13 (1991), č. 3, s. 27–31.

ROYT, Jan. *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*. Praha: Karolinum, 2011.

RYBIČKA, Antonín. *O erbích, pečetěch a znacích stavu kněžského Čechách*. Praha: Jeřábkovská tiskárna K. Seyfrieda, 1862.

SAWILLA, Jan Marco. *Antiquarianismus, Hagiographie und Historie im 17. Jahrhundert. Zum Werk der Bollandisten. Ein wissenschaftshistorischer Versuch* (Frühe Neuzeit 131). Tübingen: Niemeyer, 2009.

SEDLÁK, Jan Nepomuk. Některá zvláštní ustanovení pražské synody z r. 1605. In: *Časopis katolického duchovenstva* 31 (1890), č. 10, s. 606–613.

SCHALLER, Marian. *Římský misál*. Praha: Dědictví Svatojanské, 1925.

SCHORN-SCHÜTTE Luise. Priest, Preacher, Pastor: Research on Clerical Office in Early Modern Europe, In: *Central European History* 33 (2000), s. 1–39.

SKLENÁŘ, Karel. *Tridentská reforma diecézního kléru a její vybrané vnější projevy. Kněžský oděv jako odraz požadavků kladených na diecézní kněžstvo po Tridentském koncilu*. Praha: Katolická teologická fakulta UK, diplomová práce.

SKUTIL Jan. *Jan Dubravius. Biskup, státník, ekonom a literát*. Kroměříž: Muzeum Kroměřížska 1992.

SKÝBOVÁ, Anna. Obnovení pražského arcibiskupství v letech 1561–1562 a jeho vztah k pražské universitě. In: *Acta Universitatis Carolinae: Historia Universitatis Carolinae Pragensis. Příspěvky k dějinám Univerzity Karlovy* 7 (1966), č. 1, s. 62–72.

SLÁDEK, Miloš (ed.) *Vítř jest život člověka aneb život a smrt v české barokní próze*. Praha: H&H, 2000.

SLÁDEK, Miloš. „Zde u dobromyslného vlastence omluvna se činím“ aneb Několik poznámek k raně novověkým zpracováním života svaté Anežky České. In: BECKOVSKÝ, Jan František. *Milá choť nebeského Miláčka blahoslavená Anežka panna*. SLÁDEK, Miloš – LINKA, Jan (edd.) Praha: Rytířský řád Křižovníků s červenou hvězdou, 2011, s. 5–93.

SLÁDEK, Miloš. Svět je podvodný verbíř, aneb, Výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století. Praha: Argo, 2005.

SLÁDEK, Miloš. Tvůrce literárních děl. In: BŮŽEK, Václav – KRÁL, Pavel (edd.). *Člověk českého raného novověku*. Praha: Argo, 2007.

SLÁDEK, Miloš: Na okraj postily Jana Kleklara SJ. In: *Bohemia Jesuitica 1556–2006* (sv. 2). Praha: Karolinum, 2010, s. 869–875.

SMYČKOVÁ, Kateřina. Koncept "svatých Čech" v díle J. I. Dlouhoveského. In: *Studia Comeniana et historica: časopis Muzea J. A. Komenského v Uherském Brodě pro komeniologii, historii 16.–18. století a regionální dějepis moravsko-slovenského pomezí* 48 (2018), č. 99–100, s. 11–26.

SMYČKOVÁ, Kateřina. *Mariánská úcta v pobělohorských Čechách na příkladu díla J. I. Dlouhoveského*. Praha: Univerzita Karlova, Diplomová práce.

STEJSKAL, František Xaver (ed.) „Zlatá bulla“ Ferdinanda I. o arcibiskupství Pražském z roku 1562. In: *Sborník Historického kroužku* 23 (1922), č. 1–2, s. 58–64 a č. 3–4, s. 71–79.

STEJSKAL, František Xaver. Bulla Pia IV. o obnově arcibiskupství Pražského 1561. In: *Sborník Historického kroužku* 23 (1922), č. 1–2, s. 114–117

STLOUKAL, Karel. *Papežská politika a císařský dvůr papežský na předělu XVI. a XVII. věku*. Praha: Filosofická fakulta University Karlovy, 1925.

STLOUKAL, Karel. Počátky nunciatury v Praze: Bonhomini v Čechách v letech 1581–1584. In: *Český časopis historický* 34, 1928, s. 1–24 a 237–279.

STORCHOVÁ, Lucie. Gender a přirozený řád v českojazyčných diskurzích vdovství, panenství a světectví raného novověku. In: RATAJOVÁ, Jana – STORCHOVÁ, Lucie (edd). *Nádoby mdlé, hlavy nemající? Diskursy panenství a vdovství v české literatuře raného novověku*. Praha: Scriptorium, 2008, s. 508–542.

SVATOŠ, Martin – ŠRONĚK, Michal (edd.). *Legenda, její funkce a zobrazení, IV: Vlastenecké a nacionální aspekty legend o českých světcích: (příspěvky z mezioborového setkání konaného 14. dubna 1992)*. Praha: Ústav pro klasická studia ČSAV, 1992.

SVATOŠ, Martin, Středověká „dcera královská“ v rouše barokní světice. In: KROUPA, Jiří K. (ed.). *Septuaginta Paulo Spunar oblata (70+2)*. Praha 2000, s. 561–570.

SVATOŠ, Martin. Posvátné Čechy. Zdroje barokního patriotismu. In: PÁNEK, Jaroslav a kol. *Idea českého státu v proměnách století. Fakta – Úvahy – Souvislosti*. Praha 2008, s. 107–116.

SYGUT, Marek. *Natura e origine della potestà dei vescovi nel Concilio di Trento e nella dottrina successiva (1545–1869)*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1998.



SZŰCS, Kata Ágnes. *Árpád-házi Szent Erzsébet és Portugáliai Szent Erzsébet hagiográfiája. A kora újkori szentkultusz kutatásához*. Szeged: Szegedi Tudományegyetem, 2019. Disertační práce.

ŠKARKA, Antonín. *Půl tisíciletí českého písemnictví*. Praha: Odeon, 1986.

ŠKARKA, Antonín. Ze zápasů nekatolického tisku s protireformací. Literární a tiskařská aféra z roku 1602. In: *Český časopis historický* 42 (1936), s. 1–55, 286–322, 484–520.

ŠKARPOVÁ, Marie a kol. *Patron Saints and Saintly Patronage in Early Modern Central Europe*. Prague: Charles University, Faculty of Arts Press, 2019.

ŠKARPOVÁ, Marie. Jak číst barokní legendu? Svatováclavská legenda (1643–1644) Jiljího od sv. Jana Křtitele slovem i obrazem. In: *Česká literatura. Časopis pro literární vědu* 69 (2021), č. 2, s. 197–235.

ŠKARPOVÁ, Marie. Legenda jako “ars compilandi“. pisování, dopisování a přepisování v Bridelově „Slávě svatoprokopské.“ In: *Česká literatura* 67 (2019), č. 5, s. 645–683.

ŠMAHEL, František. Enea Silvio Piccolomini a jeho Historie česká. In: PICCOLOMINI, Enea Silvio. *Historia Bohemica – Historie česká*. MARTÍNKOVÁ, Dana – HAVRDOVÁ, Alena – MATL, Jiří (edd.). Praha: KLP, 1998.

ŠMAHEL, František. *Husitské Čechy: Struktury, procesy, ideje*. Praha: NLN, 2001.

TARANTOVÁ, Kateřina. *Manželské strategie české šlechty v předbělohorském období*. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2009, diplomová práce.

TÉTART, Jean-Louis. Barthélemy, évêque de Laon, moine cistercien de Foigny. In: *Fédération des sociétés d'histoire et d'archéologie de l'Aisne* 46, 2001, s. 7–20.

TISCHNER, František. Příspěvek k dějinám cenzury za Antonína Brusa. In: *Listy filologické* 32 (1905), č. 3–4. Praha: Jednota českých filologů v Praze, s. 258–271.

TRUHLÁŘ, Antonín – HRDINA, Karel – HEJNIC Josef – MARTÍNEK, Jan. *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě. Svazek 1*. Praha: Academia, 1966.

TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2008.

TURNER, Mark. *The literary mind*. Oxford – New York: Oxford University Press, 1997.

UHLÍŘ, Zdeněk. Svatoivanská legenda v 15. a 16. století. In: *Mediaevalia Historica Bohemica*. 3 (1993), s. 267–280.

VAIGENDOVÁ, Dana – KUBŮ, Naděžda. Historické kalendáře v českém humanistickém dějepisectví. In: *Historický obzor* 3 (1992), č. 10, s. 286–291.

VALENTOVÁ, Kateřina – HOLÝ, Martin – GREČENKOVÁ, Martina, Církev, vzdělání a věda. In: MIKULEC, Jiří – BENEŠ, Zdeněk, (ed). *Církev a společnost raného novověku*. Praha: Historický ústav, 2013, s. 211–268.

VAŠICA, Josef: *Eseje a studie ze starší české literatury*. Opava: Verbum, 2001.

VINTR, Josef. Zásady transkripce českých textů z barokní doby. In: *Listy filologické* 121 (1998), s. 341–346.

VISMARA Paola, Il 'buon prete' nell'Italia del Sei-Settecento. Bilanci e prospettive, In: *Rivista Di Storia Della Chiesa in Italia* 60 (2006), s. 49–67.

VLNAS, Vít. *Jan Nepomucký, česká legenda*. Praha: Mladá fronta 1993, s. 54–61.

VOIT, Petr. *Encyklopedie knihy: starší knihtisk a příbuzné obory mezi polovinou 15. a počátkem 19. století*, Praha 2006.

VOIT, Petr. Hájkova Kronika česká jako dílo českého knihtisku. In: HÁJEK Z LIBOČAN, Václav: *Kronika česká*. LINKA, Jan (ed.). Praha: Academia, s. 1365–1382.

VOIT, Petr. Rozpaky nad českou literární a čtenářskou obcí přelomu 15. a 16. století. In: CÍSAŘOVÁ SMÍTKOVÁ, Alena – JELÍNKOVÁ, Andrea – SVOBODOVÁ, Milada (edd.). *Libri magistri muti sunt: pocta Jaroslavě Kašparové*. Praha: Knihovna AV ČR, 2013, s. 35–41.

VOJTÍŠKOVÁ, Marie. Poustevnictví v českém baroku. In: *Z Českého ráje a Podkrkonoší: vlastivědný sborník* 8 (1995), s. 130–151.

VOREL, Petr. *Velké dějiny země Koruny české VII. 1526–1618: Stavovská monarchie v době vrcholné renesance a symptomy konfesijní rivality za vlády prvních Habsburků*, Praha – Litomyšl: Paseka, 2005.

WÜLLER, Heike. Zum Leben und Werk des Kartäusermönchs Laurentius Surius. In: SCHÄFKE, Werner (ed.) *Die Kölner Kartause um 1500. Eine Reise in die Vergangenheit*. Köln: Stadtmuseum 1991, s. 60–66.

Zdislava CEKOTOVÁ, *Model aristokratické svěřice ve 13. století na příkladech Zdislavy z Lemberka a její rodiny, Anežky České a Alžběty Durynské*, Olomouc: FF UPOL 2018.

ZELENKA, Jan. Legendy. In: *Děti a dětství. Od středověku na práh osvícenství*. DVOŘÁČKOVÁ-MALÁ, Dana – HOLÝ, Martin – STERNECK, Tomáš – ZELENKA, Jan a kol. Praha: Historický ústav AV ČR, 2019, s. 67–70.

ZILYNSKÁ, Blanka. Utrakvistická církevní správa a možnosti jejího studia. In: HLAVÁČEK, Ivan – HRDINA, Jan (edd.) *Církevní správa a její písemnosti na přelomu středověku a novověku*. Praha: Karolinum, 2003, s. 39–53.

ZLÁMAL, Bohumil. Co dovedl říci lidový kazatel 17. století o sv. Cyrilu a Metoději. In: *Apoštolát sv. Cyrila a Metoda* 30 (1939), č. 2, s. 34–38.

ZOUHAR, Jakub – POLEHLA, Petr. *Přehled církevní historiografie na Západě do konce osvícenství*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2017.

ŽEMLIČKA, Josef. Svatý Václav jako věčný kníže „Čechů“. In: KUBÍN, Petr (ed.) *Svatý Václav. Na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého*. Praha: Togga, 2010, s. 211–220.

## 9 Seznam příloh

Obrázek 1 – Pravý obraz ( <i>vera effigies</i> ) a vlastní podoba sv. Václava.....	2
Obrázek 2 – Vyobrazení sv. Václava připravujícího víno k liturgii.....	3
Obrázek 3 – Vyobrazení sv. Václava darujícího dřevo chudým.....	4
Obrázek 4 – Vyobrazení zlického knížete, kořícího se sv. Václavu.....	5
Obrázek 5 – Vyobrazení zlického knížete, kořícího se sv. Václavu.....	6
Obrázek 6 – Sv. Vít.....	7
Obrázek 7– Sv. Václav.....	8
Obrázek 8 – Sv. Vojtěch.....	9
Obrázek 9 – Sv. Ludmila.....	10
Obrázek 10 – Sv. Zikmund.....	11
Obrázek 11– Sv. Zikmund.....	12
Obrázek 12 – Officia propria (Vitae et Lectiones, s. 11).....	13
Obrázek 13 – Officia propria (Vitae et Lectiones, s. 11).....	14
Obrázek 14 – Svatý Václav mezi čtyřmi Evangelisty a sv. Petrem a Pavlem.....	15
Obrázek 15 – Sv. Jan Zpovědník.....	16
Tabulka 1 – Přehled jednotlivých tisků a základní údaje o nich.....	17
Tabulka 2 – Výskyt textů spojených s jednotlivými svěťci v jednotlivých tiscích.....	20