

Posudek na práci Jaroslava Šotoly: Zrušení jezuitského řádu v českých zemích. Kolektivní biografie bývalé elity (1773-1800). Disertační práce. Praha, UK, Fakulta humanitních studií 2005. 359 s. + 109 s. tabulkových příloh

Při svém zpracování konce působení, zrušení a důsledků zrušení starého Tovaryšstva Ježíšova (dále TJ) vycházel Jaroslav Šotola z vědomí metodologické nedostatečnosti dosavadních analýz postavení církevního řádu v raněnovověké společnosti. V Úvodu práce vysvětluje, proč jeho nároky a představy neuspokojil žádný ze stávajících směrů tzv. nových kulturních dějin a proč zvolil koncepci „teorie praxe“ francouzského sociologa a antropologa Pierra Bourdieu v přesvědčení, že tato koncepce překonává jak slabiny jak strukturálně založeného dějepisce, tak jednostrannosti historické antropologie a dalších způsobů zkoumání minulosti zahrnovaných do nové kulturní historie (propojení studia společenských struktur a jedinečné individuality historických aktérů, důraz na zkoumání relací, resp. relační sítě apod.). V úsilí dosáhnout pokud možno celistvostního, komplexního pojmání jedné sociální skupiny v určitém sociálním poli jí pomáhá specifický pojmoslovný instrumentář, který Šotola čtenáři ozřejmuje (habitus, sociální pole, ekonomický, kulturní, symbolický kapitál ad.). Bourdieuova teoretická výbava pak pro Šotolu představuje zjevně optimální možnost pro konstruování kolektivní biografie Tovaryšstva jakožto koherentní sociální skupiny.

Hned z kraje rád uznávám, že mě autor disertace přesvědčil, že zvolil metodu pro zkoumání dějin TJ z pohledu sociálních dějin velmi vhodnou. Mám však několik handicapů při posuzování jeho práce: jednak nepracuji metodami sociální historie (jsem školením filolog zaměřený na kulturněhistorické bádání), takže mám problémy okamžitě se orientovat v teoretickém instrumentáři Pierra Bourdieu, navíc Jaroslavem Šotolou někdy modifikovaném a nejsem s to postihnout případné slabiny Bourdieuovy koncepce při její aplikaci na zkoumání působení TJ, jednak jsem se ve svém výzkumu jezuitského řádu hlouběji nezabýval dobou a historickým kontextem závěrečného stadia trvání starého TJ před jeho zrušením ani důsledky pro jeho bývalé členy po likvidaci řádu v r. 1773. Jediné co mě snad opravňuje ke smělosti posuzovat Šotolovu práci, je určitá znalost jezuitských pramenů, mechanismů fungování Tovaryšstva, kulturních a misijních aktivit v průběhu stopadesátiletého trvání staré České provincie 1623-1773. Především z tohoto hlediska se budu k Šotolově disertaci vyjadřovat.

Pokud jde o specifický pojmoslovný aparát, s nímž autor operuje, v jeho náročnosti na čtenáře vidím jedno riziko, jehož si je vědoma česká historiografie (at' obecná, at' její denominace, jako jsou dějiny kultury, dějiny umění dějiny literatury ad.) již delší dobu (viz eseje Jiřího Peška v Petráňově sborníku 2004): obávám se, že přispěje k atomizaci a izolacionismu jednotlivých historických disciplín, protože jeho pro nezasvěcence obtížně srozumitelná terminologie někdy ztěžuje pochopení a verifikaci jeho argumentace, natož aplikaci v jiných disciplínách. Pro pochopení esoterické terminologie a argumentace srozumitelné jen zasvěcencům (kolik jich u nás je?) je nejprve zapotřebí nějakého „mystagoga“ nebo obsáhlého uvozovacího výkladu (který musel podniknout sám Šotola), což problematizuje přijetí takové práce širší odbornou i „laickou“ veřejností. Čtení neulehčuje ani mnohdy zbytečné užívání cizích slov, zv. Tam, kde máme odpovídající české ekvivalenty (explanace, kontrární atd.). Mohl by mi autor sdělit, odkud převzal termín „emické pojmy“ a jejich výklad (viz s. 25):

Někdy se mi zdá, že „nové“ termíny jen dublují starší terminologii; např. pojem „funkcionální elity“ je pro mě ekvivalentem obdobně vymezeného termínu Conzeho a Kocky *Bildungsbürgertum* – měšťanstvo, které za svůj sociální status a prestiž vděčí vzdělání a vzdělaneckým patentům a diplomům; obdobně jako funkcionální elity odvozuje své sebevědomé od výkonu a zásluh. Víím ovšem, že Conze a Kocka užívají tento termín pro

společenský fenomén 19. století; třebaže existují závažné rozdíly mezi sociální situací 18. a 19. století, není možné použít tento termín i pro odpovídající sociální skupinu v 18. století?

Souhlasím s Šotolovým názorem převzatým od Bourdieu, že badatel by si měl „vybudovat pojmoslovný aparát, který zčásti nekopíruje slovník používaný sledovanými historickými aktéry“, a proto že si i autor disertace zvolil pro popis struktury TJ netradiční terminologii pro pojmenování skutečností náboženského řádu (management, posty, řádová kariéra). V takovém případě by možná prospělo vymezit významové pole původních a novodobých termínů a porovnat je, jinak řečeno: definovat obsahy pojmů užívaných jezuitů a jím, a učinit tak jakousi konkordanci dobové a moderní terminologie. Např. jaký je vztah mezi „postem“ a tím, co jezuité označovali jako *ministerium*, *munus*? Jde o termíny s totožným významem?

V Šotolově případě mi připadá až zbytečné školsky konstatovat, že rozvrh práce a její struktura jsou promyšlené, že se fundovaně orientuje v metodologických problémech, že přesvědčivě ovládá jím přijatou metodu, že jeho práce s historickými prameny je na vysoké vědecké úrovni odpovídající kvalitě celého pojednání a že jeho znalost relevantní odborné literatury je obdivuhodná (nehodlám mu vnučovat více francouzské a italské literatury, jakkoli zajímavé, protože by jeho předpoklady ani závěry nijak neměnila, možná někde trochu obohatila, jako třeba práce Sabiny Pavone).

Z řady Šotolových postřehů a vývodů bych zde rád připomenul aspoň některé body, které se mi zdají závažné, přínosné, cenné, inspirativní:

S odvoláním na výměr O. G. Oexleho Šotola tvrdí, že Tovaryšstvo Ježíšovo jako každý jiný náboženský řád tvořilo a tvoří uzavřenou sociální skupinu. Obecnější sociální skupina (pro jiné struktura), do níž TJ náleželo, pak je katolický klérus, u něhož hrály významnou roli dva faktory: 1. vazba katolického duchovenstva na ostatní vrstvy společnosti, z nichž byl získávání noví příslušníci této sociální skupiny; 2. jeho vnitřní diferenciaci. Proto se autor disertace věnoval nejdříve sociálnímu původu členů řádu, aby došel k závěru – nezjednodušuji-li příliš - o původu jezuitů z funkcionálních elit.

Podkapitola „Ekonomický kapitál“: Vnitřní relace ve skupině středního stavu: v rámci řeholních institucí zaujímal TJ z příjmového hlediska prostřední postavení. Šotola vychází z předpokladu, že největší část jezuitů pocházel z vrstev „honorarios“ a dobře zajištěného měšťanstva, z toho vyplývá, že si mladík ze střední sociální vrstvy ekonomicky nijak výrazně nepolepšil. Nedochovalo ke zlepšení sociálního statusu, nýbrž k jeho potvrzení, jímž disponovali díky svému sociálnímu původu. Za motivací vstupu do řádu musel tedy být jiný faktor než ekonomický.

Kapitola „Reakce na zánik řádu“: Úvaha o obnažení vazeb TJ na světskou vrchnost, zvl. na stát, podpořená mj. vyjádřením Ignáce Cornovy v tom smyslu, že představení byli ve vedení škol odpovědní v první řadě státu. Šotola se věnuje pohledu ostatních příslušníků kléru na zrušení jezuitského řádu a na druhé straně i očekávání exjezuitů od církevní správy. Ve vzájemných vztazích exjezuitů a ostatního kléru zaujme tvrzení, že ve sporech s církevními úřady se exjezuité obraceli na státní aparát se žádostí o rozhodnutí či o pomoc a tím podporovali ingerenci politické moci do náboženských záležitostí (slovy Šotolovými: vstup politické moci do náboženského pole).

Podkapitola „Jezuité a společnost v českých zemích“. Vztah náboženského řádu a jeho okolí jako metodologický problém. Tři oblasti, v nichž TJ realizovalo svou pastorační a pedagogickou nabídku: aristokracie, měšťanstvo a zbylé vrstvy společnosti. Klíčový význam vztahu k vládnoucím vrstvám uznával již zakladatel řádu – finanční podpora i opora před nároky státní moci. Dodávám, že dodržování stavovských či genderových rozdílů je patrně nejenom na organizaci kázání, ale i kajících misiích (oddělené rekolekce pro šlechtu, pro městské elity, pro cechy, pro chudinu, pro vojsko, pro vězně, pro ženy, pro muže ad.). Na

misiích rovněž můžeme vidět snahu představených udržet odstup misionářů od farníků, aby byla minimalizována možnost „poskvrnění posvátného úkolu misí“, jak to vyjádřil generál řádu Retz. Proměny vztahu jezuitů a šlechty v 18. stol. Absence pevnějších vazeb na šlechtu v českých zemích v 18. stol., která se projevila po r. 1773. Mnohostranné vazby TJ a města, funkční propojení řádu a města. Pastorec etnických minorit dané lokality a s tím spojená jazyková otázka. Otázka „jezuitské popularity“: za závažnou pokládám tezi, že příslušnost k jezuitskému řádu nebyla vnímána jako apriorní pozitivum či negativum, ale že vždy záleželo mnohem více na tom, jak konkrétní kněz dokázal naplnit očekávání na něj kladená.

Pozoruhodná a pro mě jedna z nejceněnějších je kapitola „Tradice a inovace“, přinášející pohled na nové místo exjezuitů v nové situaci po zrušení řádu. Zabývá se otázkou dalšího sociálního uplatnění bývalých jezuitů po tomto zlomovém okamžiku, jejich následnou kariérou, možnostmi, motivacemi, ekonomickými, sociálními a kulturními souvislostmi a následky jejich nové životní volby. Na základě bibliografických údajů z Pelclova slovníku jezuitských spisovatelů České provincie a řady Deutsches Biographisches Archiv pak analyzuje publikační činnost jezuitů a exjezuitů před a po zrušení řádu, která je zde badateli indikátorem role kulturních statků při udržení či získání nových pozic. Můžeme jen doufat, že doplňky a korekce údajů uváděných Pelclem nezmění výpovědní hodnotu Pelclových „statistických“ údajů. Zajímavé jsou mj. úvahy o proměnách smyslu a hodnot vědecké práce, či čtenářských zájmů (vlastnictví kulturního kapitálu) u exjezuitů. Unikátní je rozbor relací mezi pozicemi členů TJ v řádové struktuře před zrušením řádu, očekáváním profesního zařazení exjezuitů po zrušení TJ a mezi jejich reálným uplatněním, tj. skutečným ziskem profesních postů. Po našich dřívějších rozhovorech jsem očekával, že kol. Šotola se bude více věnovat srovnání verbálního hodnocení členů TJ řádovými představenými v trienálních katalogích se získanými posty těchto osob po zrušení řádu., mé očekávání v tomto případě nebylo naplněno, což je ovšem jen okrajové a velmi tiché konstatování, nikoliv závažná výtka, jsem si vědom, že kol. Šotola vytěžil údaje tohoto pramene pro řadu jiných a, dlužno dodat, důležitějších závěrů.

Ilustrativní je a pro další bádání (prosopografická, jazykovědná, kulturněhistorická) velmi užitečná může být detailní tabulka členů TJ v r. 1773.

Šotolova práce přináší nejenom řadu nových faktů a zjištění, originálně je interpretuje, řadí je do historického kontextu, ale i podněcuje k celé řadě otázek a pohledů, které buď nebyly kladeny, nebo byly zodpovídaný na základě pouhé spekulace, předpokladů bez podrobnějšího zkoumání a opory v pramenech. Při její četbě může přijít na mysl např. otázka výpovědní hodnoty pramenů krátkého časového úseku: Pokud autor předpokládá jako jednu z podstatných prvků habitusu jezuitů velkou mírou stability v delším časovém období, nebylo by záhodno srovnat situaci Tovaryšstva před zrušením řádu (tedy 3. čtvrtiny 18. stol.) se stavem starším – s první polovinou 18. (dobou Karla VI. se zvýšenou ingerencí státní moci do náboženských záležitostí – náboženského pole) či se 17. stoletím, prakticky od vzniku České provincie 1623, což se přibližně kryje s počátky politických, sociálních, náboženských a kulturních změn po Bílé hoře? To se týká mj. problémů sociálního původu jezuitů – do jaké míry se změnilo složení TJ z hlediska sociálního původu jeho členů ve srovnání se 17. stoletím? Došlo v 18. století k podstatným změnám této „významné skutečnosti pro postoj společnosti v rámci jednotlivých lokalit“ vůči řádu? Pokud ano, jakým způsobem tato změna změnila postoj společnosti k TJ? Jestliže např. autor předpokládá, že jezuité měli v posledním období existence staré České provincie pravděpodobně v každé městské radě v místě svého působení nějakého příbuzného svého člena, platí to i pro 17. století? Na základě dílčích znalostí předpokládám, že ano – otázka vztahu městských elit k TJ v průběhu 150 let trvání staré České provincie TJ je jednou z mnoha, které stojí za podrobnou analýzu jezuitských, církevních a necírkevních pramenů. Bylo by zajímavé např. zkoumat, proč některá města, kde

TJ nemělo svůj dům, jako Vysoké Mýto, Horšovský Týn, „dodávala“ Tovaryšstvu členy hned z několika měšťanských rodin a jiná města nikoho (např. Choceň vzdálená od Vysokého Mýta pouhých 9 km). Další marginální připomínky k otázce sociálního původu uvádím níže.

V kapitole o kulturním kapitálu si Šotola všímá diplomů a vysokoškolských titulů jako institucionalizované formy kulturního kapitálu. Mluví o atraktivitě a společenské prestiži úřadů vázaných na vzdělání, kterou žádný jiný řád v českých zemích nabídnout nemohl. Dlužno zde však poukázat na profesory arcibiskupského semináře (hyberní, od 90. let 18. století i cisterciáci a premonstráti) – pokud nebude prozkoumán jejich společenské postavení a společenská prestiž ve městech pražských, je Šotolovo tvrzení víceméně spekulativní, jakkoli se jeví postavení Karlo-Ferdinandovy univerzity zdánlivě bezkonkurenční. Vstup do jezuitského řádu jistě dával možnost věnovat se pedagogické nebo vědecké činnosti – tyto možnosti nicméně skýtaly i jiné náboženské řády než TJ: premonstráti, cisterciáci, piaristé, augustiniáni. Právě tento kulturní kapitál a „důraz na jeho trvalou akumulaci“, jeho společenská prestiž zajištěná monopolním postavením jezuitů ve vzdělávacích institucích hrály dle Šotoly zásadní úlohu při zájmu o vstup do TJ – monopolní postavení jezuitů ve vzdělávacích institucích není formulace přesně vystihující realitu: vůbec to neplatí pro *studia inferiora* (srov. latinské školy, gymnázia vedená piaristy, benediktiny) a v omezené míře pro vyšší studia: jezuité sice spravovali univerzity i v českých zemích, ale pro filozofické a teologické vzdělání kléru tu existoval i arcibiskupský seminář (peripetie jeho vzniku a pole působnosti jsou dobře známy a nebudu je připomínat) – kdo tedy hledal učitelskou či vědeckou kariéru zajištěnou náboženským řádem, nemusel vstoupit pouze do TJ, ale i do premonstrátského, cisterciáckého či benediktinského řádu (viz práce H. Kuchařové o premonstrátských profesorech na arcibiskupském semináři, srov. rozsáhlou vědeckou a hudební činnost plaského cisterciáka Mauritia Vogta či rajhradského benediktina Bonaventury Pitra, hudební vzdělaností vynikali břevnovsko-broumovští benediktini a jiní); vědecky i umělecky byli činní i augustiniáni (viz Gelasius Dobner), františkáni, paulán F. F. Procházka ad. Proto hovoří-li Šotola o „blízkosti jezuitů a ostatních skupin funkcionálních elit“, měl by to upřesnit spíše na „blízkost některých náboženských řádů a ostatních skupin funkcionálních elit“. Je však pravda, že „racionalizací výkonu úředních činností“, tj. funkční byrokratizací, centralizací a propracovaným systémem hierarchie a kompetencí jednotlivých úřadů se TJ odlišovalo od většiny řeholních společenstev. Zcela se s kol. Šotolou ztotožňuji v názoru, že tato podoba profesionalizace byla základem úspěchu a prosazení se TJ v procesu konfesionalizace (s. 59).

Avšak právě v otázce monopolu TJ v určitých oblastech náboženského provozu (v podkapitole „Pozice TJ v náboženském poli“) mám asi nejzávažnější námitku k předkládané práci. Myslím, že teze o monopolním postavení katolických řádů, potažmo jezuitů v náboženském poli musí být podrobena přezkoumání. Dle kolegy Šotoly: Zájmy kněžstva zajišťovalo vytvoření náboženské byrokracie se systémem úřadů, hierarchií a jednotnou praxí; klíčovou roli ve fungování náboženského monopolu sehrálo předávání specifického vědění, poskytnutí profesní kvalifikace potřebné k výkonu úřadu – tomuto požadavku vyšla vstříc jezuitská představa jednotného a centralizovaného vzdělání [dodávám: i výchovy, tedy celistvého formování každého člena řádu]. Úsilí jezuitů likvidovat každý pokus o narušení výlučného monopolu ve vzdělávacím systému [dodávám: dosáhli mj. omezení orientace výuky arcibiskupského semináře na církevní dorost], ale též o narušení výhradního práva při distribuci statků spásy vedlo ke spolupráci jezuitů s politickou mocí při kontrole ortodoxie [to mají jezuité společně s dalšími náboženskými řády]. S těmito autorovými závěry nutno jen souhlasit, až na to, že v obou hlavních aktivitách TJ, ve vzdělávání a v pastorační činnosti, nešlo dle mého o „v zásadě monopolní postavení TJ“ v rámci náboženských specialistů, ale pouze o jeho privilegované postavení, o dominantní roli, nanejvýš o hegemonii – ve vzdělávacím systému v Čechách měl nezanedbatelné postavení arcibiskupský seminář (viz

výše), nemluvě o latinských školách otevřených veřejnosti; kompetence tzv. apoštolátu, tj. šíření a kontrola víry (zvl. institutem misii) byly rovněž uděleny i jiným náboženským řádům, nemluvě o roli arcibiskupské konzistoře např. v cenzuře či při organizování diecézních misii a o podílu světských kněží na misijní činnosti. V podkapitole „Krise monopolního postavení“ je dokonce řádový monopol redukován na monopolní postavení TJ a opozici proti němu, což je dle mého neudržitelné - autor má patrně na mysli pouze výsadní či hegemonné postavení TJ. Nechal se snad přesvědčit dobovými (antijezuitskými?) prameny, kritizujícími vdánlivě monopolní postavení jezuitů v některých oblastech náboženského života nebo stereotypy tradovanými v novodobé literatuře? Jistě tomu tak dlouho bylo např. ve výuce teologie a filozofie na pražské univerzitě, ale to je příliš úzký výsek náboženského pole, než aby tyto případy šly zobecňovat na celé oblasti, v nichž se TJ angažovalo.

Odkrývání implicitního fungování nějakých řádových mechanismů, tematizovaných v normativních pramenech (Konstituce, regule, dekry, postuláty apod.) je náročné, tj. lidově řečeno, hledat, co vlastně je za tím či oním oficiálním textem, číst mezi řádky. Je nutno zdůraznit, že toto činí autor předkládané disertace fundovaně na základě relevantních pramenů, jakými jsou *catalogi triennales*, obezřetně, uvážlivě a nezřídka i důvtipně. O Šotolově obezřetnosti při práci s personálními katalogy a o jeho reflexi limitů jejich využití daných časově úzkou pramennou základnou (analyzoval údaje z posledního katalogu TJ před jeho zrušením) svědčí i jeho potřeba „zdůraznit, že načrtnutý obraz ovšem platí primárně pro českou provincii na konci její existence, situace v dřívějším období a v ostatních územních celcích řádu mohla být v jednotlivých bodech odlišná“. (Historiografii teprve čeká analýza záznamů triennálních katalogů v diachronním pohledu, která ukáže míru setrvačnosti či změn posuzování členů TJ.) Pochybuji však o správnosti Šotolova předpokladu, že každá životní kariéra má za cíl zisk manažerského postu, který pak aplikuje, byť s údajnou opatrností, na raněnovověké Tovaryšstvo (s. 67) z elogii i jiných jezuitských pramenů známe řadu jezuitů, kteří se vyhýbali prestižním postům (řídící funkce v provincii, univerzitní profesor aj.), protože jejich životním cílem byla pastorační činnost v terénu, „spása duší“, jak říkali. Proč bychom měli nevěřit pisatelům nekrologů a hledat za vychvalovanou skromností („modestia“) přetvářku či pózu zesnulého, „zbožné přání“ či „zbožnou lež“ pisatele použitou z výchovných důvodů, které byly jednou z funkcí elogii? Motívem jednání těchto duchovních byl symbolický, imaginární zisk, vytvořit předpoklady spásy pro druhé a tím si získat zásluhu i pro sebe, nikoliv však zde, v tomto pozemském světě, ale na nebesích, sociologickým termínem řečeno: získat prestižní „post“ v transcendentálním světě („po pravici Boží“ apod.).

V podrobném vypsání zákulisních jednání o opatřeních dvora po zániku TJ zaujme Šotolovo tvrzení o neideologickém a pragmatickém přístupu k rušení řádu v habsburské monarchii. Autor dochází k závěru, že v českých zemích se projevovala značná velkorysost byrokratického aparátu k exjezuitům, u úředníků státní správy individuální přístup. Mohl by mi autor odpovědět, jak nakonec vypadaly instrukce a jak praxe při nakládání s řádovými rukopisy, o jejichž dalším osudu předběžně jednala dvorní komise pro zrušení řádu? Víme — mj., že řadu „literárních“ rukopisů mladý exjezuita Šeršník zapůjčil Pelclovi, který je použil při sepisování svého slovníku literárně činných jezuitů, a po jejich vrácení je dal sběrateli Cerronimu, v jehož sbírce jsou dodnes. Předpokládám, že si klementinští jezuité odnesli po zrušení TJ řadu rukopisů, otázkou je, zda s vědomím či bez souhlasu státních úřadů.

Za jediný formální nedostatek pokládám způsob autorových citací pramenů: prameny cituje v překladu, aniž by (aspoň u těch latinských) otiskl původní znění — čtenáři tak nezbyvá než autorovi věřit, že on nebo jeho překladatel (původce překladů neuvádí) přeložil text adekvátně, protože si správnost překladu nemůže čtenář na místě ověřit. Nechám-li stranou řadu chyb při přepisu latinských termínů či vět, které budou muset být před vydáním bezpodmínečně revidovány, oceňuji, jak dobře se kol. Šotola orientuje v latině jezuitských pramenů; přesto filolog, který se po svém snaží dobrat smyslu textu, se musí u jeho překladů a

následných interpretací mít na pozoru; např. narazí-li na překlad podmínkové věty *si docilioris esset iudicii* jako „pokud by byl mírnějšího úsudku“, což slouží jako doklad zřetele představených na sociální kompetence kandidátů jakožto kritéria při výběru univerzitních učitelů. Adjektivum *docilior* však dle mého a hlavně dle standardních slovníků neznamena „mírnější“, jak interpretuje Šotola, ale „učenílivější“, „schopnější se poučit“, „důvtipnější“, z čehož vyplývá má pochybovačná otázka: nepatří takovýto úsudek do kategorie intelektuálních kvalit spíše než sociálních kompetencí? Pak by tento příklad nedokládal vazbu sociálních kompetencí na výkon profesorského úřadu, jak je přesvědčen Šotola (v pozn. 70 na s. 69).

Shrnutí

Šotolova disertační práce nejenom beze zbytku splňuje požadavky na původní vědeckou práci, ale je v jezuitském bádání po metodologické i tematické stránce velký počín, který vřele doporučuji k obhajobě, ba přimlouvám se za jeho urychlené vydání tiskem.

Protože mě autor před časem žádal o podrobnější vyjádření k jeho práci, uvádím zde **další dílčí připomínky a otázky**. Šotola na jednom místě hovoří o nadstandardním duchovním „servisu“ jezuitských misionářů poskytovaném věřícím, stejně tak mohou být *mutatis mutandis* chápány i následující poznámky. Omlouvám se členům komise pro obhajobu Šotolovy disertační práce za jejich rozsah a nechávám i na Šotolově uvážení, na které hodlá reagovat v rámci obhajoby jeho doktorské práce a které odpovědi nechá až na privátní rozhovory.

K otázce sociálního původu jezuitů: Nemyslím si, že možnosti dlouhodobého pozorování studentů ve vlastních školách byla pro jiné řády výjimečné (viz gymnázia piaristů v řadě českých a moravských měst či např. broumovských benediktinů, jejichž opat Grundtman určil stipendium na udržování a výuku dvaceti muzikálně nadaných chlapců), spíše nebyly tak četné.

Nedomnívám se rovněž, že by bylo zcela nemožné provést kvantifikaci sociálního původu jezuitských kněží České provincie, jak míní Šotola. Bylo by to pracné, ale relevantní prameny, alespoň - pro určitá období nebo určité lokality - jsou dochovány: např. jezuitská *elogia* často uvádějí sociální původ zemřelého člena, resp. společenské postavení rodičů, v případě, že toto neuvádějí, pomůže kombinace matrik narozených, soupisů „duší“ pořizovaných od poloviny 18. století pro vojensko-politické účely a dalších pramenů úřední povahy – jako východisko může posloužit *Catalogus (generalis) provinciae Bohemiae* (strojopis, 1985) s uvedením místa narození, který na základě jezuitských personálií vytvořil K. A. F. Fischer a který Šotola zná. (*Examen candidatorum* vídeňské akademické koleje jako podklad pro vytvoření modelu sociálního původu kandidátů řádového členství s obecnější platností nepokládám za průkazný vzhledem k výlučnosti lokality a specifčnosti prostředí, z něhož byli kandidáti získáváni.)

Hypotéza, že kněží s největší pravděpodobností z poddanských poměrů nepocházeli, se mi zdá nepřiliš pravděpodobná, zvl. pro starší dobu, kdy bylo snahou TJ získávat mladíky z nekatolických rodin, bez ohledu na jejich sociální postavení, i když vysoký sociální status kandidátů byl jistě z mnoha důvodů vítán. Pokud jde o vesnické či „venkovské“ prostředí vůbec, opravdu to byli jenom synové městských či vrchnostenských úředníků, jejichž otcové dbali na uchování a „předávání kulturního kapitálu“? Při vstupu do TJ přece mohly hrát roli jiné faktory, třeba působení nějaké místní společenské či kulturní autority, jako byli duchovní správci, učitelé či regenschori, kteří poznali nadání chlapce pro studium (často hudební nadání), příp. předpoklady pro následnou duchovní kariéru (viz Šotolou uváděný příklad F. X. Bronnera či Jiráskův F.L. Věk), nebo na jezuitských gymnáziích charismatičtí učitelé, kteří (vědomě či nevědomě) působili na schopné mladíky tak, že podnítli jejich zájem o vstup do TJ, jako tomu bylo v případě vlivu P. Łęczyckého na Bohuslava Balbína.

Šotola vyzdvihuje uměřenost jezuitů v konzumu jako projev životního stylu funkcionálních elit – tomu však odporuje sklon k askezi, k umrtvování těla, k nedbání o tělesnou schránku, sebeobětování se u mnohých členů řádu, který v mnoha oficiálních nekrolozích, tzv. elogiích, v 17. i 18. století oficiálně schvalovaných a v rámci řádu hojně zveřejňovaných, nebyl chápán jako škodlivý, sebezničující exces, naopak byl prezentován jako hodný úcty, chvály a následování? Existují doklady z 2. poloviny 18. století o změně postoje vedení řádu vůči tomuto extrémnímu chování jako „neracionálnímu“ a o převaze pragmatické „uměřenosti v konzumu“? Nebo to byly ty případy, kdy duchovní (symbolický) kapitál získaný takovými obětmi převážil nad „racionální“ představou účelného jednání (uměřenost = *temperantia*; uvážlivost, rozumnost = *prudentia* apod.)? Nejsem si jist, zdali právě toto je případ oné Bourdieuovy dvojí pravdy, dle níž náboženská společnost fungovala, tedy rozporu explicitní pravdy náboženských kategorií a implicitní pravdy standardního ekonomického chování verbálně popírané. V elogiích možno pozorovat diferenciaci důrazu na jednotlivé „ctnosti“ (*virtutes*) se zřetelem na funkční zařazení, úřad, tedy post zemřelého: jiné ctnosti byly vyzdvihovány u misionáře, jiné u představeného, jiné u učitele apod. Jistě se slušelo u misionáře zdůrazňovat (nebo aspoň nevynechat) vlastnosti náležitější typu „apoštolského“ či „svatého“ muže, jakými jsou askeze, ostentativní nedbání tělesných potřeb, zatímco u nositele vysokého řádového úřadu se vyzdvihovala spíše ona *prudentia*, *temperantia*, schopnost napodobení příkladných mužů, pochopení pro druhé apod. Nevíme ale, nakolik byl obraz zesnulého elogistou z výchovných důvodů vytvářen jako ideální typus, jako vzor hodný následování, jako prostředek k přijetí skupinové identity členy řádu a nakolik odpovídal reálné povaze zesnulého (která mohla být formována právě takovými obrazy ideálu). Proto je, myslím, někdy obtížné doložit dvojkolejnost či dvojnásobnost výpovědi jezuitských narativních pramenů a odhalovat ve všem implicitní pravdu o chování jednotlivce a o jeho důvodech pro takové chování.

Je pravda, že trienální katalogy, jakkoli jsou cenným pramenem, nebyly dosavadní historiografií využity, jak tvrdí J. Šotola. Náznaky jeho využití se však v naší historiografii objevily: mám na mysli drobné příspěvky Jiřího K. Kroupy v Listech filologických v 90. letech 20. století s edicí personálních záznamů z trienálních katalogů týkajících se některých literárně činných jezuitů. Sice v těchto článkučích chybí hlubší analýza a širší kontextualizace těchto personálních údajů (měly hlavně informační funkci), zato obsahují hodnotící údaje sepsované po celou dobu životní dráhy jednotlivce v řádu a přinášejí tak pro literární či kulturní historiografii podklady pro vypsání jejich „životaběhu“.

Základním principem diferenciacie v rámci TJ bylo vlastnictví specifického kulturního kapitálu. Šotola zde sleduje kariérní postup, v němž vedle přirozeného nadání (*ingenium*) a intelektuálních a volních schopností (*prudentia*, *judicium*, *profectus in literis*) i povahových vlastností (*complexio naturalis*) hrála roli i praxe a zkušenost (*experientia rerum*). Do manažerských postů přes univerzitní kariéru, po ní funkce ministra koleje či regenta semináře (konviktu), působení mimo Českou provincii, teprve poté možnost volitelnosti rektorem a přes úřad rektora (velmi prestižní funkce) k provincialátu. K tomu několik poznámek:

Coadjutores spirituales – důvodem nesložení 4. slibu nemusel být deficit intelektu, jak vidíme na Fridrichu Brideliuovi, jenž byl praeses knihovny, publikoval nábožensky vzdělávací literaturu i poezii, byl navrhován do funkcí profesora nejvyšších tříd gymnázií, jeho prospěch v humanitních oborech (*profectus in humanioribus*) byl dobře hodnocen – patrně neuspěl „pouze“ ve studiu teologie.

Minister Rectoris – v podstatě povinnosti vicerektora, zdaleka nešlo jen o zajištění chodu bohoslužeb, to je nedocenění tohoto úřadu (viz *Institutum SJ: Regulae Ministri*).

Misionáři – postavení outsidera není tak jednoznačné; zasloužili misionáři vnitřních misí se těšili velké úctě v provincii jako *viri apostolici* (viz Chanovský, Bridelius, Koniáš ad.), nemluvě o oslavovaných domácích či zámořských mučednících. To, že jim po návratu

byly dávány marginální funkce, byla způsobena jejich většinou podlomeným zdravím (viz Koniáš, Klein) nebo snahou představených, aby si vysloužili misionáři odpočinuli (což sám Šotola reflektuje v pozn. 113).

Hierarchie jednotlivých kolejí - je pravda, že problémoví jedinci byli odstraňováni do vzdálených, venkovských kolejí (viz Balbín); na druhé straně mobilita z jedné koleje do druhé byla běžná a mnohdy bezpříznaková. U mužů, jako byl Balbín, u nichž očekávání od TJ byla mimořádná (snaha získat privilegované postavení díky určitým zásluhám), mohlo vést přeřazení do vzdálenější koleje ke zklamání a nářkům.

Jazyková otázka – zajímavá pro badatele mnoha oborů. Dle očekávání došlo ke zvýšení důrazu na znalost němčiny u těch, kdo vykonávali prestižní úřady – tlak na etnické Čechy ovládnout němčinu. Znalost obou zemských jazyků byla však z praktických důvodů vítána i u (neprestižních?) úřadů, jakým byly misie, zvl. při zavedení kajících misí. Drobná poznámka: v této době se nedá u jezuitů hovořit o monolingvním prostředí – všudypřítomnost latiny byla takovou samozřejmostí, že se o ni tyto prameny ani nezmiňovaly; pro sociolingvistiku, literární či kulturní historii by měla sloužit jako tertium comparationis. Pozoruhodné je Šotolovo zjištění, že v České provincii v r. 1773 neexistoval jezuita, který by uměl lépe česky než německy a zároveň by se mohl prokázat znalostmi francouzštiny – ještě třináct let před tím tomu tak nebylo: např. A. Koniáš, zemřelý v r. 1760 francouzsky znal, jak víme z jezuitských pramenů (jeho důvody pro osvojení si francouzštiny byly navíc jiné, než ty, jež uvádí Šotola).

V kapitole „Proměny náboženského pole v souvislosti se zrušením TJ“ by bylo zajímavé uvedení nějakých údajů či dokladů vztahu jezuitských a poté exjezuitských misionářů ke světskému kléru v Šotolou sledovaném období před zrušením misí – dříve totiž jejich setkávání a prolínání kompetencí skrývala konfliktní potenciál, který se někdy projevil v podobě stížností a udávání (arci)biskupské konzistoři, většinou však snahou po kooperaci (respektování předepsaného rozdělení rolí při kajících misích).

Popularita jezuitů mezi věřícími. Vysoká návštěvnost jezuitských kostelů je vysvětlována jejich bohatou výzdobou, provozováním figurální hudby, pestrostí a bohatostí bohoslužebného provozu. Zdá se mi, že zde Šotola nedoceňuje rétorické umění, získávané na jezuitských gymnáziích, a působivost kázání – někteří kazatelé plnili kostely (Bílovský, Kořínek ad.), dnes bychom je mohli označit s mírou nadsázky jako mediální hvězdy.

Protože z Šotolovy kapitoly o popularitě jezuitů vyplývá, že ani on valně nerozlišuje jednotlivé typy misí (i když má o nich povědomost) uvedu k činnosti misí trochu více: stále misie, zavedené v polovině 30. let 18. století se zdaleka netýkaly jen jezuitů, jak se domnívá autor disertace, větší měrou se jich účastnili členové jiných řádů i světští kněží; výkazy činnosti posílali misionáři příslušné biskupské či arcibiskupské konzistoři proto, že organizace diecézních misí byla v kompetenci biskupa, třebaže náklady na ně byly hrazeny částečně zemskými stavy, částečně ze solní pokladny – nebylo tomu tedy pouze tak, že veškeré náklady misí nesl patron či biskup (nadace Mladoty ze Solopysk na působení misionáře byla ille mého výjimkou). Funkce velikonočních či později stálých misí byly daleko širší, než uvádí Šotola na s. 206 (podrobnou instrukce pro misionáře pražské arcidiecéze z r. 1741 vydal Antonín Podlaha). Plně v rukách jezuitského řádu byly kající misie, rovněž (částečně) vydržované ze solní pokladny, které měly zcela jiné úkoly a pracovní metody – přispět k reformě náboženského života katolíků, k prohloubení jejich zbožnosti a emocionálního prožitku víry, k upevnění křesťanských mravů apod.; hlavní metodou byla kázání, učení rozjímání v duchu ignaciánských exercicií. A právě tyto misie zajistily jistou popularitu jezuitů hlavně ve venkovském prostředí, o níž svědčí městské kroniky či soukromé zápisy obyvatel venkova; Na úspěchu kajících misí ve vesnicích a městech se určitě podílelo vědomí „vítané změny v běžném farním provozu“ u přijímajících aktérů, ale jenom to by asi nestačilo: myslím, že roli tu hrál nový obsah misí podávaný specifickým, přesvědčivým způsobem

(modus operandi) - misionáři promyšlenými verbálními i vizuálními prostředky komunikace umně působili na emocionální stránku osobnosti, na psychiku věřících, v duchu ignaciánské spirituality je učili nově, neformálně zažívat a prožívat víru, program misí byl pevně stanoven a nepostrádal rysy divadla, festivity (nikde se označení aktér nehodí více než pro účastníky kajících misí). Svědectví o pozitivní emotivní reakci venkovanů máme více, nejenom z jezuitského prostředí; cenné je, že J. Šotola přináší další svědectví pramenů ze závěrečné doby existence misí.

Horlivost (*zelus*) při výkonu povinností duchovního, zvl. při apoštolské činnosti, byla v řádu oceňována stejně tak v 17. jako v 18. století, neřekl bych, že je leitmotivem pouze 2. poloviny 18. století, jak tvrdí Šotola (na s. 208) – určitě ne v Tovaryšstvu, pokud jde o ostatní sociální skupiny, nechci jednotlivé doklady generalizovat.

Ke s. 249: Stěží mohu souhlasit s Šotolovým tvrzením, že jazykověda a literární věda byly vedlejším zájmem řádových členů – i podle Pelclovy statistiky i podle jiných údajů rozhodně nehrála humaniora v řádové knižní produkci podřadnou roli, pro pedagogické účely bylo sepisováno a znovu vydáváno mnoho jezuitských prací (tuším, že co do počtu titulů byla z ne náboženské literatury na prvním místě) – a to ani Pelcl ani Šotola nevzali v potaz reedice. Navíc řada jezuitských učitelů si psala své příručky poetiky a rétoriky, které nebyly dány do tisku.

V Praze dne 15. 2. 2006

Martin Svatoš
Kabinet pro klasická studia
Filozofický ústav AV ČR