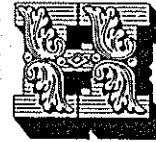


NA TÉMA MÝTU
BÍLÉ HORY

JOSEF PETRÁŇ



istorikem zprostředkované sdělení nelze považovat za absolutní danost, jako kterýkoliv jiný kulturní jev vzniká jistým způsobem uvažování. Náleží k druhům interpretace, v níž neplatí univerzální metoda a nikdo nemůže tvrdit, že definitivně uchopil vše uchopitelné ani při nejzodpovědnějším vědním utváření. Společensky funkční dějepis, uplatňující výklad dění, není ničím víc než aktuální konstrukcí jeho smysluplnosti – v barthesovském vymezení vlastně mýtem. V našem výkladu však nechceme posuzovat interpretační schopnost dějepisců při jejich selektivní formulaci historie. Vycházím z opačného konce problému, kladu si otázku, nakolik mýtus sám, jako tradiční atribut kultury a ideologie, předurčil uvažování historika.

Mýtus Bílé hory je natolik závažnou složkou kulturní tradice novodobého českého národa, že nepomíjel od 19. století nikoho, kdo uchoval v povědomí torza školního dějepisu. Patří k těm historickým symbolům, které mají podporovat soudržnost pospolitosti, jež je akceptuje, navozují emotivní vztah jednotlivce k danému symbolu a tím zároveň k pospolitosti i k autoritě, která ho zpřítomňuje v komemorativním rituálu součinnosti elit s veřejností. Za mnohé vydává svědectví zastánce metody, jež na historikovi požadovala, aby dějinné události spíš vysvětloval než soudil, Jaroslava Golla, který napsal, že si nedovede představit Čecha kterékoli konfese či politické strany, *jenž máje vypravovati o tom, co následovalo po Bílé hoře, by zůstal zcela klidným a chladným, spokojuje se pouhým vysvětlením, jak tyto věci přišly . . .*¹⁾ Z kontextu vyplývá, že naším cílem není zpochybňovat mýtus uváděním jeho „omylů“ na „pravou míru“. Chceme pochopit jeho smysl, nikoli „smysl“ dějin. Lze ho posuzovat jako celek v kulturní tradici, jež ho uvedla v život. Části, o jejichž interpretaci by mohlo být pochyb, jsou kreativní kompozicí se zřetelem k celku, k ideji.

1) K problematice Jaroslav GOLL, K dějinám r. 1620, Osvěta, IV, s. 635 n. TÝŽ, Poměry evropské po bitvě na Bílé hoře, ČČM 1875.

ZAKLÁDAJÍCÍ UDÁLOST. Pojmenování návrší, navazujícího kdysi na západní okraj Prahy, dnes zahrnutého do jejího obvodu, pochází zjevně od bílého kamene – opuky, který se tu od nepaměti bral pro stavby metropole a okolí. Jestliže se několika generacím moderního českého národa vybavuje Bílá hora, není to pro symboliku barvy ani lokální emblém či mýtém hory. Sám vrch není opředen mýtem jako Blaník v Čechách nebo jiné mýtické hory na světě. Úlohu tady hraje událost, jež sama o sobě při interpretaci mýtické prvky neobsahuje. V bitvě na Bílé hoře 8. listopadu 1620 armáda císaře Ferdinanda II. spojená s oddíly Ligy katolických států porazila vojska odbojných českých stavů a jejich spojenců z Unie. V konfliktu, který pak pokračoval v evropských rozměrech a byl nazván třicetiletou válkou, nebyla nouze o bitvy a porážky krvavější. S časovým odstupem, jenž dává vyniknout humánnímu nadhledu, by se na toto hromadné vzájemné vyražování najatých žoldnéřů hledělo spíše věcně a odosobněle, s úžasem nad podivnými lidskými skutky.

Příkládáme-li zakládající události úlohu vést pospolitost k přesvědčení o vlastní identitě prostřednictvím obrazu, který si tvoří sama o sobě a své minulosti, sotva můžeme bitvu na Bílé hoře izolovat a nevčlenit ji do kontextu povstání českých stavů, do souhrnu událostí se znakovým významem „rebelie“ u reprezentativní veřejnosti vítězů a „dobré“ či „spravedlivé“ pře u poražených.

Historicky posuzováno, v roce 1618 a v následujících letech kulminoval dlouholetý zápas o povahu stavovské monarchie, poznamenaný specifikou vlády Habsburků v Českém státu.²⁾ Stavovská opozice v Čechách vyznávala převahou reformační konfese (přihlašující se zčásti k dávné domácí husitsko-utravistické tradici, zčásti k novým evropským reformačním proudům), zatímco Habsburkové, kteří vládli v Českém státu od roku 1526, se přidrželi konfese katolické, což spojovalo konfesijní moment s politickým. Spor o povahu monarchie, symptomatický pro politické evropské dění této doby, v němž stavovská reprezentativní veřejnost bránila princip *dělené moci* (*imperium mixtum*) proti centralizačním tendencím panovnických dvorů, nacházel pak přirozeně odezvu a spojení vnější, mezinárodní. Takto posuzováno, zosťrující se situace politicko-konfesijní souvisela s programem mocenské převahy Habsburků v Evropě na jedné straně a formováním protihabsbursko-evangelického politického bloku na straně druhé. V českých zemích pak vzniklo jedno z ohnisek konfliktu, kde program svobody konfese a stavovských svobod byl obranou proti centralizaci, zároveň pak spojoval domácí a zahraniční

2) Z novější literatury Jaroslav PÁNEK, Stavovství v době předbělohorské, *Folia historica bohemia*, 6, 1984, s. 163–219; TŘŽ, Republikánské tendence ve stavovských programech doby předbělohorské, *Folia historica bohemia*, 8, 1985, s. 43–62.

reprezentativní veřejnost. Mám na mysli jistou výběrovou elitu, vrstvy, jež reprezentovaly svůj společensko-politický (stavovský) status a orientovaly se na obecnost z vlastních řad. Habsburská středoevropská velmoc byla ovšem svazkem států s vlastním zřízením, který nespojovaly ani pevné hospodářské, politické a kulturní zájmy. Stavovská reprezentativní veřejnost pak plnila úlohu ochránce svébytné české státnosti a současně *vlasti* v původním slova smyslu, totiž osvojeného prostoru, který chtěla ovládat.

V souhře okolností, jež nám tu nepřisluší vykládat, nechybělo ani podlomení vůle i sil k dalšímu boji.³⁾ Tyto okolnosti vedly k tomu, že se bitva na Bílé hoře stala jistým zlomem ve válce. Výsledkem spokojený vítěz Ferdinand II. se měsíc po bitvě obrátil na své dvorní rady se čtyřmi otázkami, přiměřenými nejisté mezinárodní situaci a nepředvídatelnému vnitřnímu politickému vývoji: jak má využít vzniklé mocenské převahy v zájmu rehabilitace katolické konfese, zvláště řádů, jež stavovský režim předtím potlačil (jezuitů ad.), jak spravedlivě potrestat viníky vzpoury, co učinit, aby posílil vojenskou moc s ohledem na pokračování mezinárodního konfliktu; s tím pak úzce souvisela otázka, jak zlepšit finanční situaci (konfiskacemi majetku rebelů).⁴⁾ Tajní radové, kteří se cítili zavázání svou profesionální funkcí k všemožné podpoře programu ústřední moci, posadili své odpovědi na státoprávní rovínu, sledující cestu k ústavním změnám. Doporučili k ofenzivnímu postupu využít situace, kdy porážka značně decimovala stavovské sebevědomí a odzbrojila stavy v jejich odhodlání k obraně svobod. Chtěli deklarovat dědičnost trůnu proti stavovské svobodě volit krále, oslabit moc stavovských státních úřadů, navrhovali provést revizi privilegií stavů a vypovědět ze země některé evangelické konfese, aby se vykořenilo ideové semeniště politické „rebelie“.

V duchu těchto doporučení se potom nesla další represivní politická rozhodnutí a skutky, z nichž některé se mohly stát *historickou událostí* s funkcí symbolu, *znamením zlomu*. Samy o sobě mají emblematickou funkci: například poprava sedmadvaceti předáků odboje na Staroměstském náměstí v Praze 21. června 1621, konfiskace majetku odbojníkům a vypuzení části stavovské opozice spolu s nekatolickou inteligencí do exilu, jež vedlo k výrazné proměně stavovské obce, vyhlášení Obnoveného zřízení zemského v roce 1627 v Čechách, jež vzalo stavovskému sněmu zákonodárnou iniciativu.

Český obrozenecký dějepis si jako zlomovou historickou událost a periodizační mezník národních dějin nevybral pražskou defenestraci

3) Katastr problémů nověji shrnul Josef JANÁČEK, České stavovské povstání 1618–1620, *Folia historica bohemia*, 8, 1985, s. 7–41; srov. i další příspěvky v tomto sborníku.

4) K tomu nověji Karel MALÝ – Florian SIVÁK, Dějiny státu a práva v Československu do r. 1918, Praha 1988, s. 256.

23. května 1618, kterou demonstrativně čeští stavové povstání zahájili a již současník jim nakloněný nazval *počátkem a dveřmi* všech následujících bled. ⁵⁾ (Obecně je přijímán rok 1618 jako počátek první evropské – třicetileté války.) Pro moderní národní dějepis se stala symbolem *epochy poroby Bílá hora*.

STAVEBNÍ KAMENY MÝTU. V úvahách na téma ústavních doktrín se záhy aktualizoval problém porážky či vítězství „spravedlivého“ principu. Pozdější dějepis změnil téma sporu v otázku pokročilosti státoprávních systémů stavovského a centralistického, jež se střetly v českém stavovském povstání. ⁶⁾

Vídeňští stratégové evropské mocenské převahy Habsburků citovali české povstání během jeho průběhu i vzápětí po jeho porážce jako *ohavnou rebelii*, již bylo nutno potlačit nikoli jen v zájmu krále, jehož *majestát* stavové zradili, ale z principu obecného řádu. Ten může udržet jediné ústřední administrativa (*královská moc*) nadřazená nedokonalým teritoriálním vládám (stavů, říšských knížat), jejichž destabilizujícím tendencím je schopna čelit. Prosazovaná doktrína státního absolutismu se střetávala s teoretickým principem dělené státní moci, který obsahoval volbu krále jako samozřejmou stavovskou svobodu. *Imperium mixtum* je u zastánců stavovského státního principu garantováno zemským zřízením, jež se opírá o předešlý historický vývoj a tradici, které musí královská moc respektovat. ⁷⁾ Historickými argumenty bránili české státní právo Pavel Stránský ve spisu *Res publica Bohemiae*, vydaném v roce 1634, i jiní ze spisovatelů poraženého tábora (Pavel Skála ze Zhoře ad.), žijící v exilu.

Domácí reprezentativní veřejnost, zvláště politikové, kteří od počátku stranili vítězi nebo se jednoduše smířili se stavem věcí, se ocitali v situaci dosti zvláštní. Nemohli jen tak setřást tradici stavovství, jež utvářelo jejich mentalitu, připomínka této tradice však nesla nádech *rebelie*. Vilém

5) Pavel SKÁLA ZE ZHOŘE, *Historie česká*, ed. Josef JANÁČEK, Praha 1984.

6) K tomuto sporu se před časem vrátili Robert KALIVODA pokusem rehabilitovat českou stavovskou politiku jako organické vyústění „demokratického“ vývoje české reformace a Josef VÁLKA obranou reformačního moravanství. S oběma koncepcemi polemizoval Petr ČORNEJ. Srovn. Robert KALIVODA, *Husitství a jeho vyústění v době předbělohorské a pobělohorské*, *Studia comeniana et historica*, 13, 1983, č. 25, s. 3–44; Josef VÁLKA, *K otázce úlohy Moravy v české reformaci*, tamtéž, 15, 1985, č. 30, s. 67–80; TÝŽ, *Karel starší ze Žerotína (1564–1636)*, *Z kralické tvrze*, 13, 1986, s. 1–7; TÝŽ, *Morava ve stavovské konfederaci roku 1619*, *Folia historica bohemia*, 10, 1986, s. 333–346. Recenze studie KALIVODOVY Petr ČORNEJ in: *Husitský Tábor*, 6–7, 1984, s. 514–516; polemika téhož s koncepcí VÁLKOVOU in: *Husitský Tábor*, 9, 1987, s. 422–424. Dále se k věci vracíme v souvislosti s problematikou bělohorského mýtu. Nověji Jaroslav PÁNEK, *Habsburská monarchie jako rámeček rozvoje barokní kultury*, *Práce Historického ústavu ČAV, Miscellanea C 6*, Praha 1992, s. 43–52.

7) Nověji se k této problematice vyjadřuje Josef JANÁČEK v komentáři k edici Pavla SKÁLY ZE ZHOŘE *Historie české*, viz pozn. 5.

Slavata, nejvyšší sudí a prezident královské komory, který byl podle ortelu stavovských vzbouřenců v květnu 1618 vyhozen z okna Pražského hradu, viděl dva sloupy budoucího vývoje českého státu v silné ústřední moci, opírající se o katolickou politickou konfesi. ⁸⁾ Naproti tomu druhý z defenestrovaných Jaroslav Bořita z Martinic se ztotožňoval se sebezáchovným míněním větší části politiků stavovské obce (bez rozdílu konfese), že je nutno udržet stavovský podíl moci a spíše ho podpořit. ⁹⁾ Nespojovat *rebelii* s ústavními právy a svobodami stavů, jak to dělali stoupenci teorie absolutní moci. Dokonce už před Bílou horou vyslovil obavy z vlivu cizích politiků, kteří nemohou mít dostatek citu pro dobro *vlasti (země)* při rozhodování o českém zemském zřízení. Jestliže u Slavaty byla i pod dojmem osobního zážitku převaha moci stavů v paměti nevyzmatelně spojená s bezuzdnou zvůlí a vychýlením řádu, jehož garantem může být jen silná ústřední moc, neznamená to, že by mu chybělo vědomí sounáležitosti ke společenství *země* jako *vlasti (patria)*. Jeho spisováním obšírných pamětí prolíná stavovský historismus a zemský patriotismus, prozrazující jinou mentalitu, než byla mentalita dvorských radů, disciplinovaně zastávajících ideologii s novými symboly a emblémy – utopii absolutistického státu.

Nikterak nepřekvapuje, že poražení si vzápětí kladli otázku viny na porážce, zatímco vítěz se jednoduše oddával rituálu díkůvzdání. ¹⁰⁾ Ve zpolitizovaném konfesijním přesvědčení se vážila úloha *pravého křesťana v dobré při*. O jejím opodstatnění při obraně stavovsko-konfesijních práv a svobod nikdo z těch, kterým nebylo dopřáno vítězství, v nejmenším nezapochyboval. Zato o způsobu vedení této *pře*, důraznosti a obětavosti, politické prozíravosti, schopnosti vůdců, ať už vojenských nebo politických, přílišném sebevědomí protagonistů a nedostatečném zvažování sil doma i mezinárodních bloků, spolehlivosti spojenců a řadě dalších věcí se nejen uvažovalo, ale byla vznesena obecná i konkrétní obvinění. Vyskytly se názory, že stavové se nechali vlákat do politické léčky potridentského katolictví, jehož nástrojem byl vídeňský dvůr. Odtud byl jen krůček k mesianismu, jenž později trvale provází bělohorský mýtus.

8) Hanuš OPOČENSKÝ, *Bílá hora a česká historiografie*, *Pokroková revue*, 9, Praha 1913, 184 podle FELLNER-KRETSCHMAYER, *Zentralverwaltung*, II, s. 433 n.

9) Antonín GINDELY, *Geschichte der Gegenreformation in Böhmen*, 1884, s. 491–492.

10) Náš výklad je zaměřen jinam než k pověstem vztahujícím se k samotnému bojišti, ke karmelitánovi P. Dominikovi a Jesu Maria, zázračnému strakonickému obrazu P. Marie aj. Proto si jen okrajově povšimneme i poutního místa na Bílé hoře, původně kapličky z roku 1624, pak kostela postaveného v letech 1709–1729. Srovn. Zdeněk WIRTH, *Klášter a poutní kostel na Bílé hoře*, in: Josef TEIGE – Hanuš KUFFNER – Antonín HAJN – Miloslav HÝSEK – Zdeněk WIRTH, *Na Bílé hoře*, Praha 1921, s. 147–188.

Mnohé z toho, co bylo řečeno, čtete u J. A. Komenského.¹¹⁾ V jeho složitém názorovém vývoji objevíme však něco, čím vynikal nad svými vrstevníky: reflexi zideologizovaného a zpolitizovaného náboženství jako deformaci pravého křesťanství. S odstupem času lze docenit jeho úvahu o neblahých důsledcích politizace zápasu o *pravdu*, jež zavinila katastrofu. Jakékoliv nadřazení konfesijního či patriotického citu pokornému sebeutváření světa božím řízením považuje Komenský za sobecky převrácené a nebezpečné, byť „lidský“ vysvětlitelné vědomím sounáležitosti a tradice. Obraz *boží komedie*, kterého užívá při výkladu dějin, neospravedlňuje *pomstu*, ústí v rozuzlení pozitivní roztržky a války, vlastní lidské historii, jakkoli neospravedlnitelné, působí jako urychlovače změn. A v tom smyslu se autor rozpravy o *všeobecné nápravě věcí lidských* snaží vnímat vedle třeshčího světa, nachýleného k pádu, i jeho obnovu řízením božím, v níž by si společenství mělo uvědomit vlastní totožnost.

Komenského kritické posouzení patriotismu nikterak neoslabilo jeho vědomí sounáležitosti k „vlasti“ a jejím tradicím. Symboly *vlasti*, *země*, *obce* náležely odedávna k výbavě státní ideologie, již tradicí zdědila stavovská reprezentativní veřejnost, a to bez rozdílu konfesí a politických orientací.¹²⁾ Tím spíš lze očekávat uplatnění této emblematicky v časech, kdy se stavovství ocitlo v ohrožení. Generace, jež vystřídaly pamětníky českého povstání a byly vychovány v duchu, který měl daleko k *rebelii*, vnímaly nápor dvorské administrativy, která s poněkud přímočarým zřetelem na potřeby centrálně organizovaného státu a jeho velmocenské ambice, odsouvala na vedlejší kolej nepohodlný, v této době již vskutku málo výkonný stavovský systém. Část zemské stavovské duchovní a politické elity, v dané chvíli již katolické, v defenzivním postoji zdůraznila emblém *vlasti* jako *uzavřeného prostoru*, v němž platí záruka jejích stavovských práv a svobod. Chránila svůj podíl na moci. Její argumenty najdeme v latinské rozpravě o *šťastném kdysi, nyní pak žalostném stavu Českého království*, kterou napsal počátkem sedmdesátých let 17. století jezuita Bohuslav Balbín.¹³⁾

11) K tomu Noemí REJCHRTOVÁ, Komenský a stavovské povstání, Český časopis historický, 88, 1990, s. 63–71.

12) Nechceme tu argumentovat verší politického konvertity, tvůrce prototypu lidové četby Šimona LOMNICKÉHO z BUDČE, jenž vzápětí po bitvě složil píseň o Bílé hoře. I když nemá soucitu pro poražené, které podle něho stihl oprávněný trest za vzpouru proti panovníkovi, patrioticky cítí tragédii, jež stihla zemi a její obyvatele. Tento rys uniká Miloslavu HÝSKOVI, Bílá hora v české literatuře, sborník citovaný v pozn. 10, s. 110–113.

13) Balbínův spis, který pro svou tendenci nemohl být zveřejněn za autorova života, vydal v roce 1775 František Martin PELCL s titulem Dissertatio apologetica pro lingua Slavonica, praecipue Bohemica do češtiny přeloženo jako Obrana jazyka slovanského, zvláště českého, vyd. J. DOSTÁL, Praha 1923.

Obrana uzavřeného prostoru *vlasti* před „cizími“ zásahy zvnějšku je zformulována jako ochrana *domova*, organizačního centra archetypálních obrazů osvojeného *světa* bezpečí, stability a řádu, sakrální půdy vzdorující destruktivním vnějším silám.¹⁴⁾ V tomto smyslu bylo pojetí *vlasti* odjakživa srozumitelné a v symbolické manipulaci vždy účinné. „Cizí“ síly, jimž *vlast – domov* musí vzdorovat, jsou tu jednak cizozemci, kteří se v zemi usadili (to najdeme již u středověkého kronikáře Dalimila), avšak nesžili se s domácím prostředím (především aristokrati, kteří tu získali velkostatky), hlavně však dvorští byrokrati v centrální státní správě ve Vídni. Rádci panovníka – podle Balbína – často pro sobecké osobní zájmy a kariéry neustále vyvolávají podezření ze spiknutí země proti vládci, s odvoláním na někdejší *rebelii*. Takové neopodstatněné obviňování je pouhou záminkou k rušení svazku mezi králem a *zemským národem (lidem)*, aby ministři vyzdvihli svou oddanost a zásluhy, planým podezříváním druhých živili svou kariéru.¹⁵⁾ Balbín v obraně stavovských práv odmítá doktrínu státního absolutismu, povyšující ústřední moc nad zemské zákony. „Oni“ – dvorští radové – uvalují na Balbínovu vlast fiskální i jiná břemena, zaštiťujíce se emblémem „krále“, který nadřazuje zákonu, tvrdí, že „král“ není kvůli „lidu“, obyvatelům vlasti chráněným zemským zřízením, ale „lid“ kvůli „králi“.

Do jaké míry a po jak dlouhou dobu skutečně vázala emblematická *rebelie* funkce a vzájemné vztahy zájmových mocenských skupin ústřední dvorské a stavovské – zemské, lze v jednotlivých interakcích stěžejně poznat. Podstatné je, že trvalým sémiotickým znakem pro stavovskou reprezentativní veřejnost se stal obraz vlasti s jejím „lidem“, domova, který se musí bránit „cizím“ novotám a křivdám, přicházejícím z „Vídně“. To později zůstalo základním stavebním kamenem mýtu Bílé hory.

V rekatolizovaných českých zemích se do tohoto obrazu vlasti včlenil rozvíjející se ochranný kult světců, *zemských patronů*, zvláště sv. Václava, který u Balbína jakoby proklel a odsoudil k nezdaru ony cizince, kteří rušili uzavřený prostor vlasti (*svatováclavské země*) a nedovedli srůst s jejími obyvateli. Ochranným symbolem vlasti byla už tradičně čeština, řeč jako dávný zřetelný znak *domova* a *tradice*, patrný v opozitu k „cizímu“. (V staré češtině splývaly významově pojmy „národ“ a „jazyk“.) Stavovství se jí zaštiťovalo už před povstáním bez ohledu na politicko-konfesijní seskupení, jak je zřejmé z „jazykového“ sněmovního usnesení

14) K symbolice domova srov. nověji Erich WIMMER, Heimat. Ein Begriff und eine 'Sache' im Wandel, in: Volkskultur und Heimat, ed. Dieter HARMENING – Erich WIMMER, Königshausen 1986, s. 13–24; Vladimír MACURA, Šťastný věk, Praha 1992, s. 34–38.

15) K problematice vztahu „lid“ – „národ“ v pobělohorském období srov. Josef PETRÁŇ, Lid a národ v pobělohorském labyrintu, in: Naše živá a mrtvá minulost, Praha 1968, s. 72–106.

v roce 1615. Symbol *jazyka* v proklamaci nároku „domácích“ členů politické obce na rozhodování ve vlasti najdeme u Jaroslava Bořity z Martinic stejně jako u Pavla Stránského. Nepozorujeme, že by v časech, kdy Balbín psal svou rozpravu, byla čeština v písemných pramenech soukromé či úřední povahy vnějšími zásahy omezována nebo dokonce zakazována. Ustanovení o rovnoprávnosti češtiny s němčinou v úřadech, obsažené v Obnoveném zřízení zemském (ústavním právním svodu pro zemi Českou z roku 1627, pro Moravu 1628), spíše legalizovalo praxi, zjevně vyhovovalo ústřední administrativě, jíž bylo pohodlnější komunikovat německy.

V předešlém ústavním právu stavovské monarchie měla čeština vysloveně emblematický význam: deklarována zákonem z roku 1615, nebyla zdaleka v úřední praxi důsledně požadována, zvlášť v době, kdy se česká stavovská společnost internacionalizovala, rozšiřovala svou verzi *světa* v evropských rámcích. Nadto zájmy ekonomické a konfesijní tolerance přiváděly do českých zemí před stavovským povstáním cizince, jejichž mateřštinou byla němčina, která se nestala překážkou jejich zapojení do stavovské obce, ať už to byli šlechtici nebo měšťané. Pro ty, kteří se chtěli spolupodílet na stavovských právech a odpovídat za věci veřejné, byla země vlastí (*patria*), i když mluvili německy. Platí to ve větší míře o stavovské elitě v období po Bílé hoře. Ani zájmová patriotická skupina, proklamující emblematickou *uzavřeného prostoru*, se vzhledem ke svým kulturním, společenským a rodinným vztahům a se zřetelem na politickou kariéru nespokojila česko-německým bilingvismem a řečí inteligence latinou. Zejména aristokratická elita se podle svých schopností a ambic spolu se zvyklostmi vzorových evropských dvorů snažila zvládnout i jejich diplomatické jazyky.

Emblematickou vlasti, zahrnující symbol *svatováclavského jazyka* i kult zemských patronů, nelze – jak je patrné – chápat nacionálně. Vymezena znaky *uzavřeného prostoru*, organizačního centra obrazů *domova*, přesáhla zájem politické skupiny i etnika, mohla se snadno uplatnit v symbolické manipulaci, v interakcích elitní reprezentativní veřejnosti s pospolitostí *lidu*, jež si vždy vážila symbolů chráněného osvojeného prostoru. Patriotickou pospolitost formovala zájmová skupina stavovských politiků a inteligence, reprezentativní vlastenecká veřejnost 17. století, v nedůvěře, ba i v odporu proti „Vídni“, jež splývala se symboly „cizoty“ a „křivdícího“ mocenského centralismu. U Balbína i dalších generací vlastenecké katolické inteligence neutralizoval takto utvářený obraz *ukřivděné vlasti* konfesijní postoj ke stavovské „rebelii“ a reformační tradici. Křivožovník František Jan Beckovský vytknul jako příčinu povstání to, že panovník dával při obsazování nejvyšších úřadů v českém státě přednost menšinové skupině katolíků, kteří se tak nadřadili evangelické stavovské

většině.¹⁶⁾ Kronikář na sklonku 17. století nebyl v patriotické horlivosti spokojen ani s tím, že odium *rebelů* zůstalo – jak se domnívá neprávem – jen na obyvatelích jeho vlasti, zatímco jiní, kteří se rovněž protivili majestátu (rakouské a uherské stavy) byli vzati na milost a očišťují se tím, že Čechy očerňují. Pocit *křivdy*, spolu se současným zdůrazněním *věrnosti* dynastii, zdá se, dlouhou dobu dotvářel patriotickou emblematickou. Století po Beckovském ho Josef Dobrovský doplňuje ujištěním o věrnosti „slovanského národa“ dynastii v obrozeneckém austroslavistickém konceptu.¹⁷⁾

Vzhledem k počtu a povaze pramenů *lidové* povahy sotva kdy budeme schopni zodpovědět otázku, jak dalece přijala široká veřejnost koncipovaný obraz vlasti a kdy se tak stalo. Lze v první řadě uvažovat o předpokladech vytvářených postupující katolickou reformací, jež kladla velký důraz na pastorační, zvlášť kazatelskou úlohu. V časech rozkvětu barokního rituálu slavností, v první třetině 18. století, vzniká nejen kvantitativně, ale i kvalitativně (sociálně a kulturně) nové publikum. Obraz *vlasti*, symbolicky utvářený do podoby archetypu *domova*, mohla spontánně přijmout široká veřejnost. Tím spíše, že byl prezentován příběhem, legendou o svatých ochráncích, prolínanou vyprávěním z historie vlasti. Patrioticky orientovaní kazatelé způsobem podání podpořili emotivně reformační (protireformační) účín. Nechci samozřejmě nikterak zjednodušovat mnohotvárnost dění, avšak reakce patriotické veřejnosti na reformní program státu ve druhé polovině 18. století považují za výmluvné svědectví symbolické manipulace, která by nebyla možná, kdyby ideologický obraz *vlasti* nevešel předtím do povědomí.

Osvícenský absolutismus uváděl do administrativy systém mechanicky centrálně ovládaného *státního stroje*, v němž rozhodující místa ve všech instancích měli zaujmout kvalifikovaní národně indiferentní byrokrati. V něm tratile význam někdejší společensko-prestižní funkce stavovské aristokratické elity a uplatnili se tu naopak i neurození, projevila se jistá společenská nivelizace. Souběžně se zaváděním tohoto systému byla i v nižších úrovních administrativy od sklonku čtyřicátých let 18. století v písemné agendě nahrazována čeština němčinou, jež se tak stala *řečí úřední*. Na to pak braly zřetel od sedmdesátých let i reformy školství. Ohlas na tyto změny dal vyniknout apologetické složce českého patriotismu, jež kladla důraz na tradici historickou, státoprávní a kulturní.

16) Jan František Beckovský, Poselkyně starých příběhův českých, 3. díl, vyd. Antonín Rezek, Praha 1880, s. 242–244.

17) V řeči Dobrovského k Leopoldovi II. v Praze roku 1791; k tomu Josef Petráň, Učené zdroje obrození, in: Počátky českého národního obrození, Praha 1990, s. 314n.; též Zdeněk Šimeček, Slavista Josef Dobrovský a austroslavismus let 1791–1809, Slovanský přehled 1971, s. 177–190.

Vycházela z tradičního zemského (stavovského) pojetí vlasti, obsáhla prvky osvícenského *teritoriálního patriotismu* a zvláště vyzdvihla emblematicku jazyka. Tím se stalo, že v moderním českém povědomí je jaksi potlačen obecný evropský proces vzniku občanské společnosti, nad něj vyniká problém *obrození*, soustředěný do problému jazykového a na historickou národní tradici.¹⁸⁾

Vzhledem k danému tématu mi nepřísluší soudit racionalistický josefinismus, že nepochopil zálužnost minulosti, obepínající současnost a limitující budoucnost. Bezděčně ignoroval ohrožení reforem, když podcenil „zastaralé“ city, setrvačnost tradice spjaté s emblémy *vlasti (jazyka)*, přimočaře prosazoval „rozumný“ kurs, který namnoze skutečně upravoval cestu ke svobodám občanské společnosti. Odpor, na který narazil, nevyšel však jen ze zájmových skupin konzervativní stavovské reprezentativní veřejnosti, jež měly vlastní důvody reformám nepřát. Síla a vytrvalost tohoto odporu závisely jak na výsledcích předcházející symbolické manipulace, kontinuitě *barokního patriotismu*, tak na sebeutvrzení agitace národních *buditelů* mezi obecnějším širším sociálním spektra. Buditelská měšťanská inteligence, přijímající historickou státoprávní tradici geograficky vymezené *vlasti (země)*, však postupně obohatila symboliku o národní jazykově genetické a sociálně nivelizující hledisko. V ideologických emblémech nabýval potom *národ (lid)* vrchu vedle *vlasti (patria – země)*. „Obrozenectví“ jako specifická obměna sociokulturního organismu zdola vnitřně naplňovalo postupný rozchod se společensko-politickou minulostí stavovství. V další fázi národní a občanské emancipace, kterou její stoupcem sami v 19. století nazvali „obrozením“, se plně uplatnil mýtus Bílé hory.

Datum bitvy na Bílé hoře jako periodizační mezník v národní osvícenské koncepci dějin zavedl Josef Dobrovský roku 1791.¹⁹⁾ Podle něho bitva ochromila a zbavila sil celý český národ na těle i na duchu a její důsledky nebyly zatím překonány. Vzhledem k tématu, dějinám české řeči a literatury, konstatoval osvícenský historik věcně stav kulturní oblasti, nerozvíjel filozofii dějin úvahami o jejich hybných silách a metafyzickém *smyslu*. Vyniká tu sice mezník a charakteristika epochy, obsahující nepřímou i výzvu k *odčinění*, avšak to ještě nestačilo k plnému rozvinutí emblematicky mýtu.

Osvícenství přineslo ještě další vklad: lhostejnost ke konfesijní stránce, která vedla historiky k odsouzení netolerance bělohorských vítězů v postupu vůči protestantům a obvinění stavovské politické elity z vyvolávání

náboženských a ústavních zmatků, jež vyvrcholily v povstání (H. Wolf, F. M. Pelcl, I. Cornova aj.).²⁰⁾ Stejně jako neomlouvá rádce Ferdinanda II. v jejich postupu na dobro státní a na obecný pořádek, nelze na druhé straně omluvit ani podněcovatele a vůdcům povstání jejich ziskuchtivost a nezřízené zaslepení osobním úspěchem, pro něž lehkovážně, bez odhadu reálných možností a rozumného postupu hnali věc do konfliktu se strašnými následky pro národ.

SÉMIOTIKA MÝTU. Emblematicka bělohorského mýtu se rozvinula ve vrcholném obrození. Generace zanícené vlasteneckou atmosférou časů napoleonských válek očekávaly od výkladu národních dějin v etnickém pojetí, že postihne hlavně jejich specifický *smysl*. Po časech osvícenského klasicismu uvolnil proud romantismu imaginaci s mytologickými prvky kultury.

Doba a její kultura se v české etnické pospolitosti identifikovala jako „obrození“. Tato logická konstrukce sama předpokládala, že národ, jenž je třeba „obrodit“ či „probudit“, prožil předtím smrtelnou agonií. Předpokládala vedle stanovení příčin, průběhu a příznaků i mezník, od něhož lze národní tragédii datovat. Tím se stala bitva na Bílé hoře jako zakládající událost, jejíž následky lze odčinit vůlí pokračovat v tradici, kterou přerušila. Za jisté specifikum zrodu české občanské společnosti, vysvětlitelné zvláštními podmínkami, lze považovat to, kterak se snaží zdůvodnit a ospravedlnovat téměř výhradně svou minulostí (nikoli osvícenstvím a liberalismem, jak bychom čekali). Podle toho, co je smyslem onoho „odčínování“ Bílé hory, lze členit vývojové varianty národního sebezpytování, vyznání a pochopení odpovědnosti, jež z toho plyne, ale též mýtu, který měl potvrzovat společensko-politický program a ideologii svých nositelů. V mýtu, podobně jako v legendě, se nezkoumá zakládající historický fakt, ale *odhaluje* pomocí symbolů *smysl* události, kterou pozitivistický historik může pouze zaznamenat a objasnit.

Počátkem 19. století ještě nenajdeme v povědomí celého českého občanství vžitou jednotnou symboliku Bílé hory. Jistě by se výrazněji objevila v písni, pověsti, písmáckém či literárním spisování *obecného lidu*. Vedle ohlasu, který lze označit za symbolickou manipulaci vzdělaných patriotů v tomto sociálním prostředí, tu mnoho nenajdete.²¹⁾ Když v písni na Bílé hoře oře sedláček, má hezkou dceru, vzbuzující touhu mladého chasníka, nic víc a nic méně. Vedle už tradičních bělohorských poutí, kde se připomínala prospěšnost *vítězství* dalším osudům národa, sílil v povědomí určitého kolektivu mladé vlastenecké inteligence protichůdný, totiž

20) Podrobněji o tom Hanuš OPOČENSKÝ, stať cit. v pozn. 8.

21) Takovou manipulaci sledávám např. u F. J. Vaváka při zmínce o porážce protivníků „spravedlivé víry“ na Bílé hoře. Paměti Františka J. VAVÁKA I/1, ed. Jindřich SKOPEC, Praha 1907, s. 95.

18) K tomu kapitoly v publikaci uvedené v pozn. 17..

19) K tomu Josef PETRÁŇ, Ke genezi novodobé koncepce českých národních dějin, AUC, Philosophica et Historica, 5, 1982, s. 67–89.

tragický význam symbolu. Sotva by jinak devatenáctiletý budoucí básník F. L. Čelakovský líčil v říjnu 1818 příteli J. V. Kamarýtovi truchlivé dojmy z návštěvy Bílé hory, kam se vydal před odchodem z Prahy.²²⁾ O málo dříve vycházejí roku 1814 v Puchmajerově almanachu první novočeské verše o Bílé hoře, v nichž josefinista A. Marek v elegickém tónu želí ran České země, způsobených náboženskou intolerancí, národní nesvorností a cizáckou zvlí, jež občanská svoboda národa zacelí: *zvůr se Bílé hory krví nečervená, jež ze zvolnosti tekla dávno vycezená.*²³⁾

Vedle buditelské literární múzy druhého až čtvrtého řádu, kde se mihne třeba jen náznakem a spíše frází symbol v tragickém (*k smrti odsouzený národ, náhrobek mu sláva jediná*) či blahodárném důsledku bitvy, uveďme z téže doby *Slávy dceru* Jana Kollára. Ten na pouti vlastí vidí Bílou horu jako hřbitov a místo, kde česká země vraždí vlastní potomky (*Medea to česká s dítek vraždou*), na mysl mu tady v nacionálním zaujetí vytanou zbabělí Maďaři, kteří první utekli z bojiště a zavinili porážku svých slovanských spojenců.²⁴⁾ Epizodické zmínky, svědčící nepochybně o tom, že se symbolika uchytila v povědomí, překonal K. H. Mácha, který cítil tragiku hrobu jinak, aktuálněji.²⁵⁾ Jemu se stala Bílá hora symbolem k vysvětlení *národní povahy* posledních dvou set let: národ, pohaněn a zlomen odchodem nejlepších duchů do vyhnanství, prošel mravním rozvratem a tyto rány nejsou zaceleny (jak se domníval Marek), stále krvácejí, oslabující ho duchovně i mravně. Tato symbolická linie, obsahově odlišná od běžnější povšechně křísitelské (buditelské), se potom vine v posuzování národního charakteru až po naše časy.

Když sledujeme utváření bělohorského mýtu v této době, nelze se vyhnout romantickému vlivu, přicházejícímu zvnějšku v podobě polského mesianismu, pro Máchovu generaci nezanedbatelného. Tam se zrodilo srovnání umučeného polského národa s Kristem, jeho vykupitelským posláním. Polský účastník Slovanského sjezdu v Praze roku 1848 Karol Malisz v sonetu z cyklu *Písní na oslavu národa českého* užil paralely Bílá hora – Golgota: *Národ český, vydaný na soud sami kruté, . . . hle, již na Golgotu kříž nese, umdlévaje.*²⁶⁾ Pozdně obrozenské prostředí přijalo tuto emblematickou v epigonských domácích verších a uzpůsobilo výklad Bílé hory symbolice Golgoty (Kalvarie). Ve stále zjevnějších asociacích se tu

obětí stal *národ* vymezený etnicky, podle vrcholně obrozeneckého pojetí společnosti vytvářené zdola, sémioticky převeditelný do sociální roviny *lidu*. Stal se nevinnou obětí, doplácující na hříchy těch, kteří jej měli jako politická elita vést a bránit, dali však přednost vlastním, často i osobním cílům a ziskům. Předákům stavovského odboje se tu mezi jinými chybami vytýká zvlášť to, že se *zpronevěřili* a nedovedli najít cestu k *lidu*, ztělesňujícímu masu *národa*.

Mýtus, obsahující symboly *hrobu*, obětování na Golgotě, vzkříšení, byl vhodný k tomu, aby ho akceptovala národní společnost ve vzrušené atmosféře revolučních událostí roku 1848. Navozoval emotivní vztah jednotlivce k pospolitosti v podpoře politického programu. Postarala se o to česká publicistika, často bělohorské téma připomínající. Od romantického snu o vzkříšení přešli teď političtí publicisté k programu *odčinění* Bílé hory. Karel Havlíček soustavně a často připomínal ve svých novinách „bělohorskou hanbu“, již musí čtenář trvale chovat v srdci a vyvodit z toho důsledný protivídeňský a protiněmecký odpor.²⁷⁾ Vzhledem k neobyčejnému posílení vlivu publicistiky v té době, rozšíření její působnosti v širokém spektru sociálním, vnikal bělohorský mýtus jako ideologická složka do povědomí velké části společenství, jež se hlásilo k českému národu.

Vedle publicistiky a krásné literatury je nutno v pozdějších dobách vzít v potaz školní vzdělání, a to zvlášť od šedesátých let 19. století, kdy v souvislosti s novou etapou národního hnutí ožil bělohorský mýtus. Na rozdíl od *doby předbřeznové* a roku 1848 však už neurčuje vývoj jeho podoby krásné písemnictví, ale opírá se o sevřenou historickou koncepci národních dějin *Františka Palackého*, bez ohledu na to, zda autory přijímanou nebo odmítanou. Poesie ani přibývající historická beletrie či drama již mnoho nového k obohacení symboliky nepřinesly. A podobně jako mnozí známí autoři z dějin našeho krásného písemnictví, ani publicisté a politikové do devadesátých let 19. století nedospěli v interpretaci symbolu Bílé hory dál než Palacký, dost často ani tam ne.

Roubování demokratických představ 19. století na feudální poměry stavovského státu se stalo trvalou devízou symbolu Bílé hory. Objevuje se výrazně v dějinné filozofii Palackého, kde prolíná polaritou *slovanského demokratismu* a jejímu duchu cizího (germánského) *feudalismu*. Husitství, v němž se podle tohoto konceptu *demokratismus* vzepjal ke skvělému rozkvětu a překročil významem národní i časové rámce zdůrazněným ideje osobní, myšlenkové a sociální svobody (v orientaci liberalismu 19. století), vděčí za svá vítězství silnému účinku, k němuž přispěl celý národ. V kontrastní stavbě této národní dějinné filozofie se stavovská národní elita, husitstvím posílená, po Lipanech „zpronevěřila“ mase

27) K tomu Miloslav HÝSEK, c. d., s. 118.

22) Miloslav HÝSEK, *Bílá hora v české literatuře*, s. 109.

23) Tamtéž, s. 115.

24) Tamtéž, s. 115 an.

25) Tamtéž, s. 116.

26) Tamtéž, s. 118. Dále antologie *Bělohorské motivy*, kterou z veršů českých básníků připravil Jaroslav WERSTADT, Praha 1920. Přepracované a rozšířené druhé vydání studie Miloslava HÝSKA, *Bílá hora v české literatuře*, vyšlo samostatně, Praha 1921. Srov. též recenzi Jaroslava WERSTADTA, *České slovo* 10. 4. 1921, s. 2–4. Viz též Vladimír MACURA, *Znamení zrodu*, Praha 1983, s. 211 n.

národa, *obecnému lidu*, sklíčila ho feudální porobou a „znevlněním“. Na své odzizení doplatila v boji s ústřední (panovnickou) mocí, jež v souladu s obecným evropským trendem mohutněla, opírajíc se o „nové páky a nové síly ve společenských svazcích“, vytvářené novověkou civilizací.²⁸⁾ Spolu se stavovskou elitou však po bělohorské porážce utrpěla i ona národní masa *obecného lidu*, který jí mohl být oporou, kdyby se mu bývala nezpronevěřila. Celý národ v důsledku toho málem přišel na mizinu.²⁹⁾

Srozumitelná dějinně filozofická koncepce Palackého, ať už historicky přijímaná nebo zamítaná, avšak nepřekonaná, přesouvala v souladu s vrcholně obrozeneckou ideologií akcent do sociální roviny, v níž byla symbolika od ní odvíjená snáz akceptovatelná moderním českým národním publikem. Prameny tu lze doložit pobělohorskou hmotnou i duchovní bídou, konfesijní netolerancí a z ní vyplývající násilí státní i církevní moci, znevlnění masy *obecného lidu*, úpadek české jazykové i literární kultury . . . Sociokulturně zúžený průzor však bránil postřehnout spektrum veškerého dění pobělohorské společnosti. Ve schématu poroby národa se nebral zřetel na vyspělou kulturu těch vrstev, jimž připadla úloha *porobitelů* národní masy, na novou společenskou, kulturní a politickou elitu, udržující a navazující svazky s evropským západem, ani na obecný civilizační, ekonomický a technický vývoj, stejně jako na všechny jiné vědní a vzdělanostní progresivní prvky a důsledky, jež z toho plynuly v dalším vývoji společenství českých zemí.

Soustředěnost na tuto rovinu ideologie vrcholného obrození, velmi srozumitelně tlumočené v dějinném konceptu Palackého ve druhé polovině 19. století, usměrnila bádání o problému Bílé hory, ať už rozváděním té či oné jeho části nebo v polemice s ním. Produkt *národního úpadku* převáděla v otázce *vin*. *Oběť* – národ a *viníci* – feudální stavové nebyli zpochybněni. Vzhledem k protikladnému posuzování husitství (reformace) a doby pobělohorské vstupovala do hry konfesijní orientace autorů vedle jejich politického zaměření jaksi sama sebou. Pro Václava Vladivoje *Tomka* (jenž na rozdíl od Palackého akceptoval porážku revoluce 1848 odporem k liberalismu) se odbojní stavovští předáci zachovali podle své mentality: vyrostli v úpadku mravních základů, jež přivodilo husitství, vybočující z plynulého kontextu a řádu evropských dějin.³⁰⁾ Vychování k anarchii a lehkému vážení pořádku, podněcování německým luteránstvím, jehož vliv tu převládl, vzepřeli se legitimní ústřední moci jako vyvinutější formě a záruce politického řádu. (V tom byl s Tomkem zajedno Antonín Rezek

a jiní.) Potrestán byl národ, který zradili. Vážíce si víc konfese než vlasti, odešli do emigrace a nechali své statky cizincům. Kulturně výše stojící latinsko-románské katolictví pak konečně zvítězilo nad německým luterstvím. Liberálně konstituční nacionalista Josef *Kalousek* na rozdíl od *Tomka*, s nímž se namnoze shodoval, nevyzdvíhal tolik ústřední královskou moc. Považoval za optimální její rovnováhu s mocí stavovskou. Kdyby stavovští předáci dbali více zájmu celého národa než protestantských souvěrců a stavovských výsad, mohli hledat dohodu zákonnou cestou, nikoli v povstání.

Nadále udržovaný mýtus, šířený a rozvíjený českou literární a výtvarnou kulturou, vzdělávacími a osvětově popularizačními složkami, podporoval soudržnost národního společenství přesvědčením, že jeho úkolem je překonat „Bílou horu“. Historickému vědomí, jak je stvořilo vrcholné obrození, nadále připadala čelná úloha v nové politické realitě národního hnutí druhé poloviny 19. století. Symbol „Bílé hory“ se tehdy objevuje i v patriotickém komplexu *vedlejší země Koruny* – u těch, kteří se prohlašovali za potomky *Moravanů* statečně se obětujících na bělohorském bojišti. Bojovali do poslední chvíle za společnou věc, zatímco *Češi* (vymezení zemsky) jako iniciátoři a původci konfliktu je zradili a z bitevní pláně prchli. Působivě dramaticky ztvárněný mýtus měl šanci na dlouhou životnost.

Jaroslav Goll a jeho žáci na sklonku 19. století odmítali metafyzické spekulace ve výkladech historiků a v duchu pozitivistické empirické kritiky vyslovili i nesouhlas s dějinně filozofickou koncepcí pozdněobrozeneckého dějepisu. Pozitivisticky orientovaný genetický dějepis sice přinesl nové metody i konkrétní poznatky, zároveň však přestával plnit svou odvěkou společensko-ideovou funkci. Postrádal zřetel k symbolům jako nositelům smyslu v chaotickém spádu dějin. Ztrácel kontakt s politickou realitou národního hnutí, v němž naopak velkou váhu v historickém vědomí měla stále obrozenecká tradice. Uvědomil si to filozof a sociolog *Tomáš G. Masaryk*, který se zajímal v prvé řadě o problémy lidské existence. Ač se neztotožňoval s těmi, kteří chtěli definovat společenskou přítomnost výhradně její minulostí, nebo právě proto, že jako realista poznal itenzitu tradice pozdněobrozeneckého historismu, nemohl ani nechtěl pomínout představy, jež si kulturní národní společenství utváří o vlastní minulosti.³¹⁾ Vycházel z potřeb přítomnosti a snažil se v oné tradici nalézt

28) Viz František PALACKÝ, *Spisy drobné*, vyd. B. RIEGER, sv. 1, s. 5.

29) František PALACKÝ, *Dějiny národu českého*, předmluva k I. dílu.

30) Václav Vladivoj TOMEK, *O nepokojích v zemích mocnářství rakouského za panování Rudolfa II. a Matyáše*, ČČM, 28, 1854, s. 240–266, 319–346, 580–613; sv. 29, 1855, s. 241–272, 384–410; sv. 30, č. 2, s. 63–100, č. 3, s. 18–57, č. 4, s. 112–147.

31) MASARYKOVY názory jsou shrnuty zejména v páté kapitole jeho knihy *Česká otázka*, vydané v roce 1895 a příznačně nazvané: *Našeho obrození smysl národní a historický*. V mezititulcích tu čteme: „Příčina našeho národního úpadku: zpronevěřili jsme se ideálům reformačním. Namístej Bratrství ztrocení lidu zákonem roku 1487. Další úpadek, až na Bílé hoře padla dvoustoletá nestálost a kolísavost . . .“ Masaryk tu konstatuje odnárodnění šlechty, až konečně na Bílé hoře „stáli cizinci proti cizincům, neboť

hodnoty morální, ideje, jež lze vyzdvihnout pro budoucnost. Ve stávající hotové koncepci Palackého našel oporu pro své vlastní pojetí *humanity*. Jeho historická dimenze měla zautentičnit vědomí současného národa, vzešlého z *obrození*. Námitky proti úrovni aplikace historické metody, které vznesli gollovci, zavdaly podnět ke sporu o *smysl českých dějin*, který opětně národní kulturní veřejnost vedl k tomu, že se definovala převážně svou minulostí a lze zvažovat, zda takový výhradní pohled nazpět nebyl v celkové duchovní orientaci moderní doby spíše retardací a překážkou.

Zatímco Masaryk zdůraznil ideovou souvislost *obrozeneckého programu* s tradicí husitsko-reformační, jeho odpůrce *Josef Pekař* shledával u moderního národa vedle podnětů osvícensko-liberalistických idejí výrazný rys patrioticko-nacionální kontinuity. Z hlediska našeho tématu historikové Gollovy školy podstatně obohatili poznatky soustředěné k problému Bílé hory, průzor se tím rozevřel, ale tradiční pohled neztratil své základní strukturní rysy.

Nejde mi zajisté o registr názorů vyslovených v souvislosti s daným tématem, neposuzuji ani vědeckou hodnotu historických základů různých pojetí. Snažím se postihnout jejich fungování v mýtu Bílé hory. Proto se jen letmo zmiňuji o *Antonínu Gindelym*, jehož rozsáhlé dílo o stavovském povstání a třicetileté válce, vydané v sedmdesátých až osmdesátých letech 19. století, obsáhlo množství poznatků čerpaných z pramenných rešerší, o něž se ještě dnes faktograficky zhusta opírá historické bádání, zatímco názorům *Ernesta Denise*, spočívajícím na informacích z literatury, zpracovaných namnoze napadnutelnou metodou, tu věnuji víc pozornosti. Gindely měl možnost při důkladném výzkumu nad prameny v zahraničních archívech poznat, že problém Bílé hory nelze vysvětlit jen ze zdrojů domácích (jak se redukuje v mýtu), že bude třeba chápat ho v souvislostech evropských. Strízlivý liberál, jemuž se přičilo násilí v dějinách, ať přicházelo z kterékoli strany, upozornil však také, že v počínání stavovských vůdců není třeba vždy hledat dávné kořeny národní *zpronevěry*, ale počítat jednoduše i s běžným egoismem konkrétních osob, sledujících v politice i pod záminkou konfese materiální zájmy a kariéru. V bělohorské porážce nelze vidět *osudovou* morální katastrofu národa, ale důsledky nedostatku financí, špatné organizace, malého rozhledu stavovských politiků po mezinárodní situaci a mnoha různých zčásti nepostižitelných přízemních věcí.

Ernest Denis, jenž jako Francouz nebyl vychován pozdněobrozenec-kou tradicí české kultury, pronikal k dějinné filozofii Palackého zvnějšku,

Čechové již nebyli pány své země, ani katoličtí ani protestantští, tito dokonce již i víru svou byli zaměnili za cizí.“ Autor se tu odvolává na Palackého a Denise. (Česká otázka, vyd. Praha 1969, s. 228–229.)

pohledem člena společenství, jež se utvrzovalo svým vlastním mýtem revoluce. Kompozice díla z devadesátých let, psaného pro Francouze, vychází ze zcela jiného zdroje, byť se u nás vydatně inspiruje Palackým, Tomkem, Rezkem a Gindelym, na jejichž údajích je zcela závislý. Denisovým vkladem je vůdčí teze, které autor podřizuje metodu v působivém kultivovaném vyprávění, hojně využívajícím symbolů. Ona teze, jež svou nezvyklostí zaujala české publikum, odchované obrozeneckým mýtem Bílé hory, mnohem víc než Francouze, jimž byla určena, spočívala v ideji, podle níž *údělem národů, kteří předstihli svou dobu, odtrhli se od tradice a lidstvu otevřeli dráhy nové*, bývá jakýsi osudový *trest*, únava z vypětí sil, vyčerpání a postupné zaostávání za jinými národy, které využijí jeho dějinných vkladů a vytlačí ho z jeho přední pozice. Ukazovat cestu jiným nabývá v dějinách povahu *vinu*. České národní dějiny od vrcholu husitství směřují v dalších dějstvích k *zauzlení dramatu*, končícího na Bílé hoře, která je zároveň „koncem české samostatnosti“ v Evropě.

Denisovo dílo se českému čtenáři dostalo do rukou v roce 1893 a na začátku našeho století, v době, kdy se v domácí kultuře rozporuplně utvářely vztahy k české minulosti a k historii vůbec.³²⁾ Spor o *smysl českých dějin* tehdy dosáhl vrcholu jako dialog o charakteru národní tradice, který měl zdůvodnit politický program a soustředil se v nevelkém okruhu intelektuální politické veřejnosti.³³⁾ Odezva bádání historiků, posouvajícího bělohorské problémy nad ustálená schemata, nepronikla do povědomí a široké čtenářské i divácké publikum se namnoze spokojovalo tlumočením obsahu mýtu, setrvávajícího v pozdně obrozeneckém tvaru, který vyčerpал svůj dobově podmíněný ideový náboj a v současné situaci plně konstituovaného moderního národa neobohacoval a neposkytoval možnost dát událostem nový smysl.

Odtud vysvětlíme kritiku, přicházející ze dvou stran. Realistům moderní devadesátých let vadil ustrnulý historismus, omezující svá schemata do národního rámce. Básník *J. S. Machar* tehdy vytkl české politice i kultuře, že se stále ohání patriotickou frází a symbolikou Bílé hory, přitom zůstává neplodná, jalová a bez cíle.³⁴⁾ V realistické skepsi uvažoval o bělohorské tématice ve filozoficko-antropologické rovině; v tom měl blízko k Masarykově reflexi české otázky. Z jiného konce se díval na bělohorskou proble-

32) Ernest DENIS, *Konec samostatnosti české*, přel. Jindřich Vančura, Praha 1893; *Týž, Čechy po Bílé hoře*, přel. Jindřich Vančura, Praha 1904. K tomu W. EBERHARDT, *Ernest Denis' Konzeption der böhmischen Geschichte und ihre Funktion in der tschechischen Geschichtswissenschaft*, in: *Frankreich und die böhmischen Länder*, vyd. F. Seibt – M. Neumüller, Mnichov 1990, s. 49–66.

33) Srov. nověji Jaroslav MAREK, *O historismu a dějepisectví*, Praha 1992.

34) Srov. Zdeněk PEŠAT, *J. S. Machar*, Praha 1959. O atmosféře doby Otto URBAN, *Česká společnost 1848–1918*, Praha 1982, s. 504 n.

matiku Macharův protivník Viktor Dyk.³⁵⁾ Ne že by se bývali neshodli v názoru na dobové „blbě blekotání“ o Bílé hoře, jemuž se Dyk vysmívá, avšak v symbolu obsažené *národní ponížení* uráží zjitřený cit i hrdost nacionálního liberála. Ve hře Posel, psané v roce 1907, i jinde, se vyslovil ke sporu o smysl českých dějin: proti Masarykovu zvažování základů národní samostatnosti (v České otázce z roku 1895), jeho výchovné sebe-reflexi obrození, klade symbol Bílé hory jako výzvu k politickému činu. Jedině překonáním pasivity, mravní laxnosti a podcenění vlastních sil lze odstranit *osudové* bělohorské trauma a z něho plynoucí trpitelskou pasivitou. V tomto smyslu Dyk napsal, že by nechtěl, aby národ trávil v blahobytu bez tragických dějin, bez Bílé hory.

Prohlubující se krize monarchie a v ní obsažené domácí politické zápasy avizovaly historikům, vstupujícím do aktuálního sporu o smysl národní dějinné tradice, nezbytnost důkladněji prostudovat předpoklady bělohorského i pobělohorského vývoje bez osudového výkladu, obsaženého v mýtu, který právě podpořil Denisův koncept. Tak věc chápal především K. Krofta, jenž se v roce 1913 pokusil vysvětlit předbělohorské domácí záležitosti v širších souvislostech středoevropského vývoje a nenašel tu žádné podstatné rozdíly. Specifikem je podle jeho výkladu domácí reformační vývoj, který ve století po husitství neupadal (jak soudili Tomek, Gindely a nově Denis), ale posílen zahraničními vlivy vedl k zápasu s katolickou dynastií.³⁶⁾ Doba od Husa po Komenského je mu, jak později řekl, kulturně nejbohatším a zároveň nejsvráznějším obdobím, z hlediska národního i obecně lidského bližším moderní době než to, co ji předcházelo a následovalo.³⁷⁾ Jak ukázalo pozdější bádání, Krofta (podobně jako Masaryk) příliš jednostranně vyzdvihl tuto stránku předbělohorského vývoje, i když sem nevnášel religiózní tón. Porážku stavovského povstání přisoudil obratnější diplomacii habsburského bloku v Evropě a profesionálně dokonalejšímu vedení vnitřní politiky ústřední správou. Odmítl však nehistorickou spekulaci Denisovu (předtím Tomkovu), že nebýt Bílé hory, musil by se český stát nutně rozložit vinou šlechtické oligarchie jako tomu bylo v Polsku.

Josef Pekař, který se problematikou zabýval později a Kroftovu stat znal, shoduje se s jejím autorem v tom, že Bílou horu lze pochopit ve

35) Srovn. Jaroslav MED, Viktor Dyk, Praha 1988, s. 122 n.

36) Kamil KROFTA, Bílá hora, Praha 1913. K tomu nověji Karel KUČERA, Historie a historici. Praha 1992, s. 44 n.

37) K této otázce se nově vrátili Robert KALIVODA a Josef VÁLKA v diskusi o povaze předbělohorského stavovství ve vztahu k husitské tradici, viz pozn. 6. Že je problém předbělohorského vývoje, a to nejen duchovního, ale i hospodářského a sociálního, složitější, než se soudilo, ukazují výsledky novějšího bádání. Polemicky některé problémy shrnul Jiří PEŠEK, Alternativní české a československé dějiny? (recenze středoškolské učebnice Jaroslava MARKA a kol.), Český časopis historický, 90, 1992, s. 247–249.

středoevropském kontextu.³⁸⁾ Na rozdíl od Krofta nehodnotí tak vysoko předcházející období a ukazuje, že ne všechno, co se v pozdějším českém vývoji připisovalo na vrub Bílé hory, bylo jejím výhradním důsledkem. K tomu lze podle dnešních poznatků dodat, že Pekař zdaleka nepostihl rysy předbělohorského ekonomického, sociálního a civilizačního středoevropského vývoje, jistou retardací, jež tuto oblast odsouvala na periferii vyspělých krajin integrující se novověké Evropě. V čem se však Pekař především dotkl ustáleného schématu bělohorského mýtu, bylo posouzení duchovních dominant v evropské kulturní typologii, kde dobu gotickou, jejímž vrcholem u nás bylo husitství, po jejím postupném upadání vystřídal renesanční a později barokní *doba románská* (pocházející z románského kulturního okruhu) s počátky předcházejícími Bílou horu. V tomto schématu historika, jehož magická obrazotvornost tvořila panorama minulosti podle apriorního záměru (podobně jako předtím u Palackého, Denise i jiných vládců slova a intuice), lze jako jisté obecné pravidlo odvodit vítězství *ideálu aristokratického* nad *ideálem demokraticky zabarveným*. Čechové by se tomuto vývoji neubránili (a namnoze ani bránit nechtěli), kdyby bývali na Bílé hoře zvítězili. Tím autor vysvětluje nástup baroka a veškeré sociokulturní proměny, aniž by přitom nerozeznával temné stíny pobělohorské doby, duševní i hmotný úpadek šířený *násilím autority začasté obmezené*. V tomto oceňování hodnot baroka byl Pekař vzdálen názorům některých současníků, kteří – jako dekadentní básníci M. Marten a J. Karásek ze Lvovic – oslavili bělohorské vítězství románského jasu a řádu nikoli z pozic konfese, ale výlučně jako zdroje estetických kvalit. Pozitivní výsledek Bílé hory vidí v připoutání k románskému světu později (v roce 1945) B. Chudoba.

Bělohorský mýtus nabyl velkého účinku v letech první světové války, kdy se zvedla emocionálnost v celé společnosti, v níž se odrážely tragédie v mnoha rodinách, nouze a veškeré sociální napětí. V takových dějinných situacích stoupá význam symbolu, jeho adaptační funkce: hledají se *vina* a *viníci*. Mýtus obsahující symboliku Golgoty znal odedávna i *viníky*, kteří žili v dynastických nástupcích. Denisovo doplnění mýtu našlo tehdy širokou odezvu. Tato atmosféra se přenesla do společenského a politického klimatu výročních dat stavovského povstání, spadající už do prvních měsíců a let samostatného československého státu. Mýtus ovládal nejen mysl, vedl i činy davů. Necelý týden po prohlášení republiky 3. listopadu 1918 strhli účastníci bělohorské manifestace zcela spontánně mariánský sloup na Staroměstském náměstí v mylném domnění, že tu byl postaven na oslavu vítězství na Bílé hoře.

38) Josef PEKAŘ, Po Bílé hoře, Národní politika 1918 a 1920, pak samostatně pod názvem Bílá hora, její příčiny i následky, Praha 1921.

S odstupem času je pozoruhodné sledovat, kterak *symbolika mýtu* vstoupila do jazyka pozitivisticky školených dějepisců, kteří přejali expresivní výrazy ze slovníku obvyklého spíše u básníků. Mnozí katedroví historici se v letech 1918 až 1921 věnovali publicistice v novinách, časopisech i v samostatných brožurách pro širokou veřejnost, kde se vžitě symboly bělohorského mýtu prolínají s objasňováním událostí.³⁹⁾ Nechceme vypočítávat, kolikrát se u Pekaře objeví v různém kontextu *vina (dni velké Viny)*, kde všude najdeme symboliku Golgoty (*české Kalvárie*). Do popředí vystoupila adaptační funkce symbolu v mýtu: nová skutečnost se považovala za skutečnost autentických národních historických hodnot. Český sen, jenž dával mýtu smysl, se v představách mnohých v těchto chvílích politicky naplnil: vznikem či obnovením – *vzkříšením* – samostatného státu byla *odčiněna* Bílá hora, *oběť* nebyla marná (jak věřil již Palacký a po něm další generace), *viníci* – hlavně Habsburkové – byli odstraněni (zůstala ovšem někdy zášť protikatolická), *mstitelem*, který smyl *národní hanbu*, se stal autor České otázky prezident Masaryk. *Smysl českých dějin* se posunul k *ideji československého státu*, kde nabývala symbolika Bílé hory nového smyslu. Národní pohroma se tu připomínala, aby stimulovala vůli k novému životu, hledaly se a srovnávaly podobné symboly jinde, ve *vzkříšené* Polsce, srbském Kosovu, Sedanu Francouzů – v *blahoslavených porážkách*, symbolech, které vedly k vnitřní obrodě národů.⁴⁰⁾ Nikoli jen v rovině politické, ale zejména mravní, v úloze jakéhosi národního svědomí (*požehnání* Bílé hory u Dyka), jež má vést k rozpoznání dědictví historie v duchovní povaze jednotlivce i celého společenství. To ovšem dávalo příležitost svést leckterý špatný rys, vypěstovaný ve dvou třech posledních generacích, jednoduše na bělohorský *bacil*.⁴¹⁾

39) Úplný výčet tu ani není možný, o tehdejší produkci se lze poučit v příslušných svazcích Bibliografie české historie. Vedle studií uvedených v předešlých poznámkách dodejme aspoň z roku 1920: Jaroslav PROKEŠ, *Bílá hora*; Josef PEKAŘ, *K velkému výročí 1618–1620*; Jan HERBEN, *Bílá hora*; Zdeněk NEJEDLÝ, *Bílá hora, Habsburg a český národ*; Vladimír KLECANDA, 1620; dále články: Ernst DENIS, *Výročí Bílé hory* (*Lidové noviny* č. 554); Bohumil BAXA, *Bílá hora a samostatnost českého státu* (*Lidové noviny* č. 555); Josef V. ŠIMÁK, *Meditace bělohorské* (*Národní listy* č. 306). Arnošt DENIS – Jaroslav WERSTADT – Josef V. ŠIMÁK – Vilém J. HAUNER – Rudolf URBÁNEK – Bohumil BAXA – Karel STLOUKAL, *Bílá hora. Jubilejní stati*. V roce 1921: Karel STLOUKAL, *Bílá hora a Staroměstské náměstí*. K traumatu Bílé hory srovn. Zdeněk HOJDA, „*Idola*“ barokního bádání, *Práce Historického ústavu ČAV, Miscellanea C 6*, Praha 1992, s. 17.

40) K tomu srov. Jaroslav WERSTADT, *Česká Kalvárie, Čas 7. 11. 1920*, znovu vydáno v souboru statí: Jaroslav WERSTADT, *Odkazy dějin a dějepisců*, Praha 1948, s. 119–123.

41) Jsme toho svědky i dnes v posuzování „*čecháčkovství*“, jež přírklul Václav Černý Bílé hoře. Václav ČERNÝ, *Paměti 1945–1972*, Praha 1992, s. 286: „*charakter náchylný k poddanství, ustrašenost a zstrašitelnost, rozbažené nicméně po možnostech drzosti, lačnost úspěchu a prospěchu maskovanou bázlivou přičinlivostí, lživou a počítavou pokoru, která je jen maskou zstrašeného, ale číhavého a zrádného egoismu, a je naprosto prázdna veškerých pohnutek a pocitů náboženských . . . Čecháčkovství není*

První světovou válkou a počátkem samostatnosti oživený bělohorský mýtus měl s pokojným vývojem republiky vyhlídky, že zplání a ztlmí se v dalších generacích, snad časem pomine s traumatem, jež ho zplodilo. Nestalo se tak v časech nacistické okupace a potom z rozhodnutí „*dědiců slavných národních tradic*“, za něž označil Z. Nejedlý komunisty jako sílu totalitní moci od roku 1948.⁴²⁾ Pozdně obrozenecký sklad symbolů Bílé hory, v němž vynikal *lid* jako *oběť*, najdeme už ve starší publicistice socialistů a v Nejedlého brožuře z roku 1920. Později, jako jeden z ideologů, určujících selekci historických symbolů, jež (byť buržoazního původu) třeba akceptovat a ovládnout jako nástroje propagandy, vnucené ve školách i v celém kulturním životě, vybral variantu bělohorského mýtu (který se již předtím ozval v rétorice politické levice před mnichovskou krizí).⁴³⁾ Nejen pro Nejedlého, jak ukázal nedávno V. Macura, se *obrození* stalo *metajazykem* popisu aktuální kulturní, ale i sociálně politické situace. V jednom ze svých poválečných projevů oslovil Nejedlý současnost: „*odčinme Bílou horu!*“ Měl přitom na mysli „*vítězství pracujícího lidu*“ nad někdejší „*vládnoucí třídou*“, kterou ovšem nebyla aristokracie, ale buržoazie.⁴⁴⁾ Analogií s obrozeneckým textem bělohorského mýtu se nová moc vpravovala do *spasitelské* úlohy s vůlí „*napravit*“ a „*odčinit*“ křivdy

konstantní složkou národního psychismu odjakživa . . . Narůstá v nás pravděpodobně už od Bílé hory a jako důsledek následujícího násilného sociálního převrštění českého národa, přišli jsme o domorodou velikou i malou šlechtu, třídu u nás (jako v Polsku) sic dobrodružně nezodpovědnou a politicky často hazardérskou, ale sebevědomou až po samu pýchu, nepoddajnou až po bojovnou vzpurnost, skutečnou páteř národního kolektivu . . .“

42) Výstižně o tom pojednal Vladimír MACURA *Šťastný věk. Symboly, emblémy a mýty 1948–89*, s. 61 n.

43) Příklady uvedl a názory shrnul František KAVKA, *Bílá hora a naše dějiny*, Praha 1962; viz též Arnošt KLÍMA, *Čechy v období temna*, Praha 1958. Před schematem „*poučení*“ z Bílé hory, „*výstrahy*“, aby „*se již nikdy nemohla opakovat*“, musili se zřetelem na cenzuru i autocenzurně ustoupit rovněž autoři, kteří od druhé poloviny padesátých let obohacovali poznatky o bělohorské problematice. Bylo vysloveno i mnoho podnětných koncepčních myšlenek, které tu nelze, s ohledem na jisté omezení tématu mýtu, představit ani komentovat. Připomeňme aspoň přínosy KAVKOVY, práce Josefa POLIŠENSKÉHO, Josefa VÁLKY, Miroslava HROCHA, Josefa MACŮRKA, Miloslava VOLFA a dalších. Legální návrat k publikované vědě na přelomu padesátých a šedesátých let u těch autorů, kteří se ani formálně nehlásili k marxistické doktríně, byl v dané tematice značně ztížen tabuizací koncepce PEKAŘOVY. Zdeněk KALISTA a jiní mohli své poznatky i názory publikovat v neoficiálních samizdatech nebo v zahraničí. Srov. přehled bádání u Josefa POLIŠENSKÉHO, *Der Krieg und die Gesellschaft in Europa 1618–1648*, in: *Documenta bohemia bellum tricennale illustrantia*, sv. 1, Praha 1971.

44) Toto politické heslo se ozývalo na manifestaci na Bílé hoře 1. července 1945, již svolal jednotný svaz českých zemědělců. Předseda Zemského národního výboru L. Kopřiva taďy pronesl, že „*národní manifestace*“ je výrazem vůle a úsilí o „*vrácení české půdy do rukou českého pracujícího lidu*“. Rovněž v dalších projevech se v podobném duchu manipulovalo symbolem Bílé hory. Viz sborník *Odčinujeme Bílou horu*. Proslavy z manifestace na Bílé hoře dne 1. července 1945, Praha 1945.

spáchané na „lidu“ – národu. Jiný názor byl zakazován a perzekvován. Mýtus měl vedle normativní funkce i významnou adaptační úlohu: „lidově demokratický“ systém se tu předkládal jako autentický obraz veřejnosti dobře známých osvědčených hodnot národa, v kontrastech obrozenec-
kých emblémů husitství – Bílá hora. K tomu byly vedeny dnešní generace od školních lavic.

Společenství, jež se potřebuje definovat převážně jen svou minulostí, se buď cítí ohroženo, nebo je nejisté vlastními silami – hledá oporu v ideologii či historickém mýtu. Bělohorský mýtus, a každý jiný mýtus jako dějinný fakt, měl v různých historických situacích, v rozdílných společenstvích adaptační účel, ať už v pozitivním nebo negativním smyslu.

JOSEF PETRÁŇ

EN MARGE DU THEME LA MONTAGNE-BLANCHE

Depuis le XIX^e siècle apparaît La Montagne-Blanche à plusieurs générations de la nation tchèque moderne comme une défaite historique de la nation. Dans la bataille de la Montagne-Blanche les armées de l'empereur Ferdinand II liées avec les troupes de la Ligue des Etats catholiques écrasèrent les armées des Etats tchèques révoltés et les troupes de leurs alliés de l'Union évangélique. Au cours du conflit, qui a continué sur une échelle européenne et qui fut nommé la guerre de Trente ans, il se passa des batailles et des défaites encore plus sanglantes. Notre étude s'occupe de l'origine du mythe "du nouveau national" au début du XIX^e siècle, cherche ses racines plus anciennes, se pose la question dans quelle mesure le mythe en tant que l'attribut traditionnel de la culture et de l'idéologie a déterminé les considérations des historiens, leur reconstruction sélective de l'époque d'avant et d'après la Montagne-Blanche.

La plupart de la communauté des nobles, soit en Bohême ou dans l'émigration, dans les générations suivantes à la Montagne-Blanche défendit les symboles du pays contre les interventions venant du dehors en se servant d'emblèmes formulés comme protection de la "patrie" (centre des images archétypaux du "monde" adopté de la sécurité). Et ceci sans différence de confession, ce qui se répercuta dans la résistance contre le pouvoir viennois central qui représentait dans ce contexte-là un principe "étranger". On fit valoir l'emblématique de la langue tchèque et la manipulation symbolique du culte des saints patrons du pays.

L'emblématique du mythe de la Montagne-Blanche, avec ses symboles du "tombeau" ou du "Calvaire" de la nation, se développa pendant l'époque culminante du "renouveau national" tchèque à l'époque même ou la culture de la communauté ethnique tchèque s'identifiait comme une renaissance ou un renouveau de la nation après l'agonie vécue après la Montagne-Blanche. L'auteur étudie la fonction du mythe, sa pénétration graduelle à partir du milieu étroit des intellectuels bourgeois patriotiques dans la communauté moderne nationale englobant des vastes couches populaires, et sa manipulation idéologique, très accentuée lors de l'avènement de l'Etat indépendant tchécoslovaque ("revanche pour la Montagne-Blanche") et plus tard lorsque le régime totalitaire communiste s'empara du mythe et en fit une doctrine idéologique préconisée par "les héritiers des traditions progressistes" de l'histoire nationale.

Traduit par Vladimír Cinke

PROBLÉMY FARNÍ ORGANIZACE POBĚLOHORSKÝCH ČECH

EDUARD MAUR



poslední době se v kulturní historii stále více prosazuje názor, že v 16.–17., zčásti ještě v 18. století vlastně teprve vyvrcholil staletý proces christianizace Evropy, že teprve v tomto období reformačního procesu, završeného katolickou reformací, myšlenky křesťanství zasáhly široké vrstvy obyvatelstva tak intenzívně, že určovaly všechno jejich myšlení a chování. Jean Delumeau přímo mluví o křesťanském světě těchto století jako o „misijním území“ a tvrdí, že „dvě reformace – Lutherova a římská – tvořily, přes vzájemné exkomunikace, dva komplementární aspekty téhož procesu christianizace“.¹⁾

Za mimořádně důležitý, ne-li nejdůležitější nástroj zmíněného christianizačního úsilí katolické reformace se považuje fungující farní systém, v němž připadá rozhodující úloha vzdělanému správci farnosti, dobře připravenému na své úkoly, který žije v těsném kontaktu s věřícími. Spolu s podstatným prohloubením teologického vzdělání kněží po tridentské reformě se zdůrazňuje i význam nově vytvořené husté sítě základních škol, úzce vázané na farní organizaci.²⁾

Českého čtenáře pochopitelně zajímá, jakým způsobem se do zmíněných procesů zapojily Čechy, kde katolická církev nebyla v 16.–17. století postavena jen před úkol čelit náporu luterské, kalvínské nebo radikální reformace, jako tomu bylo v jiných zemích, ale vlastně před daleko těžší úkol získávat pozice ztracené před více než jedním stoletím za husitské revoluce, a proto už z institucionálních důvodů musela zápasit s většími překážkami než katolická církev v jiných částech Evropy.

Pro komparaci nerovných podmínek katolické reformace v českých zemích a jinde v Evropě si uvedme příklad Nizozemí, rozsahem v 16. stol. zhruba shodného s Čechami a Moravou, ovšem lidnatějšího a více

1) Jean DELUMEAU, Le catholicisme entre Luther et Voltaire, Paris 1971, s. 6.

2) K tomu srovnej Pierre CHAUNU, L'Eglise, Culture et Société. Essais sur Réforme et Contre-Réforme, 1517–1620, Paris 1981 a Robert MUCHEMBLED, Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e–XVIII^e siècles), Paris 1978, zvl. s. 233 n.