

hervorgehoben scheinen. Die Reihe der Rektoren erweist ebenso wie die Immatrikulationszahlen den fortschreitenden Niedergang der Juristenuniversität nach dem Blütejahrzehnt von 1381/89. Die Phase der Agonie ist von 1409 an zu rechnen.

Die Gruppe der Prager Rechtslehrer, die abschließend nach strengen Kriterien und mit auswärtigem prosopographischen Material analysiert wurde, rundet das Bild ab. Der engste Kreis umfaßte 25 Personen, darunter drei Italiener. Zwölf Personen entstammten der ostluxemburgischen Hausmacht (Böhmen, Mähren, Schlesien), zehn Personen dem übrigen Reichsgebiet (Mittel- und Niederrhein, Mittel- und Norddeutschland). Im Vergleich zu den Scholaren und den Bakkalaren war damit das heimische Element wie bei den Rektoren deutlich überrepräsentiert. Für die einheimischen Rechtslehrer entscheidend war das Pfründengebäude der Diözese Prag, in dem sie – und zwar vorwiegend in vom Erzbischof zu besetzenden Stellen – fest verankert waren. Hohes Kirchenamt (Generalvikariat, Offizialat, Archidiakonat) und Lehramt waren im Lebenslauf verbunden, und zwar zumeist so, daß die kirchliche Position als die überlegene erscheint. Man kann vier „Generationen“ einheimischer Rechtslehrer unterscheiden und damit den beträchtlichen Wandel verfolgen, der sich hinter dem Etikett „vorhussitische Universität“ verbirgt. Der Weg zu vollausgewiesenen Juristen aus dem eigenen Land war lang und schwierig. Als sie dann vorhanden waren, erwiesen sie sich als „saturierte“ Träger und Stützen der Orthodoxie gegenüber der Aufsteigergruppe der neugläubigen Magister aus der Dreifakultäten Universität. Das Prager Rechtsstudium war jedenfalls vom Anfang bis zum Ende eine Sache der Prager Kirche. Die auswärtigen Rechtslehrer unterscheiden sich von den einheimischen weniger durch sozialen und kirchlichen Rang als durch ihre Vereinzelung. Der wichtigste unter ihnen war Wilhelm von Horborech, der erst das Dokorenkollegium, die Veraussetzung für vollgültige Promotionen, auf den Weg brachte (seit 1369). Dies war auch für die formale Verschärfung der Juristenuniversität notwendig. Die auswärtigen Lehrer wurden von den seit 1384 in immer kürzeren Abständen auftretenden Universitätskrisen, parallel zur „Staatskrise“ König Wenzels, am stärksten beeindruckt und wanderten vielfach rasch wieder ab.

Das Modell der Prager Juristenuniversität blieb für Deutschland und Europa folgenlos; denn es obsiegte die „angepaßte“, relativ ausgeglichene territoriale Vierfakultäten-Universität, allerdings unter der Führung der Juristen, nicht wie in Paris unter der Führung der Philosophen. Damit war das dritte und bis in die Moderne letzte große Modell der europäischen Hochschulgeschichte (nach demjenigen von Paris und von Bologna) entstanden, das für die Zukunft so bedeutungsvoll, ja entscheidend war. Die alten Prager Universitäten waren demgegenüber etwas Besonderes, aber auch Isoliertes. – Der Versuch einer Gesamtinterpretation der alten Prager Universitätsgeschichte liegt inzwischen vor (P. M., Die Universität Prag im Mittelalter, in: Die Universität zu Prag, München 1986, S. 9-134), eine Darstellung der gelehrten Juristen im Dienst der deutschen Territorien (unter Einfluß der böhmischen Länder) von I. Männl ist abgeschlossen, eine Analyse der Scholaren der Juristenuniversität ist in Arbeit.

ČTENÍ A VZTAH KE KNIHÁM U PODEZŘELÝCH Z KACÍŘSTVÍ V ČECHÁCH 18. STOLETÍ

MARIE-ÉLISABETH DUCREUXOVÁ

V kultuře prostých rolníků a drobných řemeslníků na venkově a v malých městech Čech 18. století má kniha důležité postavení. Živí jejich myšlení, formuje jejich identitu a v některých případech je oporou jejich víře. Není jednoduché tuto knižní kulturu vystopovat. Výsledky shromážděné tehdejší „po rakousku“ mírně vedenou inkvizicí uzavírají obviněné do rudimentární a relativně neměnné šablony, poskytující předem stanovený obraz redukováného protestantismu, složeného z nesourodých prvků. Profil osob, označených pro lásku ke knize za kacíře je zamlžen výkladem soudců o chování obviněných, právě tak jako vlastní snahou obžalovaných zapřít, motivovanou strachem z potupy, spjaté s veřejným vyobcováním z církve nebo ještě mnohem cíelněji se soudním rozsudkem a trestem. Nejasnosti pramení také z pozdějšího vnímání nekatolických tradic českého lidu, jimž tradice i dějiny připisují velkou váhu, kterou však bude nemo přesně zhodnotit.

Kdo jsou ti podezřelí, obviňovaní z přílišné lásky ke knihám? Především a většinou venkované. Najdeme tu zastoupeny snad všechny vrstvy venkovské společnosti, bohaté i chudé, od bezzemka, podruha u sedláka nebo u majetnějšího příbuzného až po rychtáře. Na základě udání nebo návštěvy misionáře se třeba ukazuje, že zakázané knihy čtou ovcáci, šenkýři, mlynáři i mlýnská čeládka, rolníci, kteří si přilepšují krejčovským nebo ševcovským řemeslem. Zaměstnání není určujícím faktorem, i když se v tomto venkovském světě relativně nejvíce vyskytují sedláci, chalupníci a zahradníci.

Kantory oproti nim najdeme jen zřídka: v pramenech jsem zachytila nejvýš deset zmínek a čtyři výslechy, z nichž se jeden týká skutečného venkovského učitele. Se zaměstnanci panské správy se nesetkáme, až na velkou aféru v roce 1749, v níž vystupuje Václav Trubač, revident a oficiál rycheimburského panství v chrudimském kraji, který byl v mládí kantorem. Téměř úplná nepřítomnost učitelů a panských správců nepřekvapuje, protože museli před nástupem do služby pravidelně skládat přísahu věrnosti katolické církvi.¹⁾ Zámeční správcové, intendanti, sekretáři a písaři patří ve venkovské

¹⁾ Zdá se, že přinejmenším do poslední třetiny 17. století tato přísaha nebyla přes platný zákon vyžadována. Několik svědectví farářů pražské diecéze to dokládá v roce 1677. Oproti tomu prokazují v 18. století pasýžské vizitace všeobecné uplatňování této přísahy. Něktěm učitelům to však nebránilo v používání protestantských knih: v roce 1752 jeden z učitelů skalské farnosti v boleslavském kraji používá při výuce Lutherova katechismu, který mu přinesla jeho žákyně, dcera ševce Pecháčka (SÚA, APA I, H 2/5, 4291).

společnosti v každém případě k jiným vrstvám. Povolání kantora zahrnuje velmi rozdílné typy, od prostého venkovana, který jakž takž zajistí základní výuku, až po více či méně kompetentního farního zpěváka, většinou dobrého hudebníka.

V Čechách je velký počet měst, ale jak známo, jedná se o městečka venkovská, oprávněná pořádat trhy a většinou svázaná s nějakým panstvím. Z nich pochází poměrně vysoký počet řemeslníků, vyskytujících se v našich pramenech. Ve svobodných královských městech, obrácených na víru už v první třetině 17. století, se najde jen málo podezřelých: s výjimkou Prahy a Kutné Hory zatím nenacházíme žádného měšťana. Města, královská nebo poddanská, jsou slabě obydlená: největší z nich dosahují počátkem 18. století počtu asi tří nebo čtyř tisíc obyvatel, ale některá jich mají jen několik stovek.

Hlavní město se zhruba čtyřiceti tisíci, koncem století dokonce sedmdesáti tisíci obyvateli, vyniká nad ostatní městskou síť.²⁹ Po roce 1730 však v arcibiskupských výsleších nenacházíme mnoho Pražanů, i když předchozí desetiletí odhalilo existenci celé sítě tajných schůzek nad Písmem i jinými knihami, někdy dokonce za přítomnosti kazatele z ciziny. Po odhalení této sítě „kacířství“ v hlavním městě kupodivu mizí. Nebo alespoň nevyvolává žádné systematické inkviziční vyšetřování. V roce 1728 byl poslán na tři roky na galeje pražský novoměstský měšťan Vojtěch Bláha, považovaný spolu s hostinským a vášnivým čtenářem knih Jakubem Vorlíčkem za jednoho z původců „kacířského“ spolku. Bláha však jen pykal za ostatní, většinou bezvýznamné osoby. Případ Bláha-Vorlíček³⁰ nám otvírá městský svět, který se hodně liší od zbytku Čech: je to svět vorařů, vinařů, sluhů, pouličních řemeslníků, žen lehkých mravů, atypický svět lidí potulných, vyčleněných z právních svazků se svým pánem.

Výpovědi postupně odhalují celé sociální a kulturní klima a konečně pak život sám: v chování, návycích, vazbách na všudypřítomné panstvo na venkově, v rodinné struktuře, výkonu řemesel... Vyšetřování kacířů nás konečně poučí o kulturním přenosu a o složitosti vztahu k psanému slovu. A nutí nás také položit si znovu otázku, jak přežíval nebo znovuožíval zvláštní typ českého protestantismu.

Máme-li poskytnout klíč k těmto dějinám, musíme nejprve načrtnout kontext, ve kterém se v 18. století objevují čtenáři, považovaní cenzory za tak nebezpečné. Kniha se pro církev i pro stát brzy stává nesmírně důležitou otázkou. Čtenářské postoje odhalované vyšetřováním nelze plně pochopit bez dimenze náboženského konfliktu, který se táhl po několik ústí. Češi 17. a 18. století sice žijí v ovzduší militantního obrácení na katolickou víru, ale nevrůstají proto méně z minulosti, poznamenané od počátku 15. století nejprve husitskou reformou a později reformou protestantskou. Toto pozadí nezmizelo beze stopy. Během půl druhého století však protireformace nutně proměnila celou společnost i jednotlivce. Jejich svět je nyní smíšený. Bývalé protestantské prostředí může sice vědomě nebo nevědomě sloužit jako odkaz, ale jeho časový posun již většině lidí neposkytuje více než kousky skládačky, kterou od roku 1620 rezolunčně doplňuje katolická přítomnost.

²⁹ Pokud jde o počet obyvatel Prahy, viz Ludmila Kárníková, *Vývoj obyvatelstva v českých zemích, 1754–1914*, Praha 1965, s. 59. Pokud jde o menší města, opírám se o vlastní výzkumy.

³⁰ SÚA, APA I, H 2/3.4292 a H 2/1–2.4287; AS 132.41/350 a 159.41/351.

Čechy katolické a „rakouské“

Kolem roku 1700 se české země³¹ už zcela vzpamatovaly z křečí a zvrátů první polovice 17. století. Vestfálské ujednání v roce 1648 definitivně zpečetila osud Čech. Království od této chvíle bude žít podle času nového světa, v němž se formuje habsburský absolutistický stát. Krize otevřená v letech 1618–1620 povstáním českých stavů způsobila institucionální, politickou a kulturní proměnu a sociálně rozvrátila elity. Nová šlechta cizího původu, oddaná Habsburkům, zčásti vytlačila bývalou šlechtu, která chudne nebo odchází z náboženských důvodů do ciziny. V tzv. Obnoveném zřízení zemském z roku 1627 se císař, který je v Čechách současně králem, prohlásil za dědičného panovníka.

Protestanté, tvořící osmdesát až devadesát procent obyvatelstva, jsou nuceni změniti svou víru.³² Privilegovaná část obyvatelstva musí po Bílé Hoře konvertovat nebo odejít ze země. V letech 1620 až 1628 jsou ze země vypuzeni evangeličtí pastoři – čeští bratři, luteráni, kališníci a nepočtení kalvinisté. Šlechta a měšťané se podrobují, nebo odcházejí do exilu. Lidé nevolní, svázaní se svým panstvím, sedláci a drobní venkovští řemeslníci nemají možnost odejít a jsou donuceni přijmout „samospasitelnou“ římskou katolickou víru. Jestliže se do konce třicetileté války venkovský lid mohl zdráhat chodit na mši a ke zpovědi, poslední „dragonády“ jej brzy dokázaly přesvědčit. Po roce 1651 se aktivnímu katolicismu a přijímání svátostí brání jen nepatrná hrstka zarputilců.

Konverze, obrácení na víru, je v Čechách klíčovým slovem 17. a 18. století. Pro vládu i pro arcibiskupství se stává až obsesí, i když rekatolizace za podpory armády se jeví být dovršena už v roce 1651. A přece je ustavičně znovu vyhlášována téměř až do konce 18. století, v němž pozorujeme neustálý sklon podezřívát venkov z nového bujení kacířství. Kolem roku 1700 se nicméně zdá, že sedm desetiletí bojovné protireformace změnilo zemi husitů v katolickou končinu. Již dlouho se oslavuje Bohemie „obrozená“, „křesťanská“ – tj. katolická, „zbožná“ a „rakouská“.³³ Zlom mezi minulým a novým se od roku 1620 stal něčím zcela zažitým pro každou rodinu i každého jednotlivce. Synové povstalců z roku 1618 nyní ve městech rozhovívají rady Tovaryšstva Ježíšova, nejakutnějšího z řádů, obracejících na pravou víru. Uplynulo několik generací a změna se zdá dovršena; na úsvitu 18. století již zcela zmizel stát popisovaný v roce 1634 emigrovavším právníkem Pavlem Stránským v knize *Res Publica Bojema*, vydané v Leydenu u Elzevirů.

Konverze, vějička a skutečnost

V představách, jaké ve Vídni chovají o Čechách 18. století, ustupuje obraz povstalice do pozadí před figurou kacíře. Obě tyto konotace však existují už v 17. století a dosti dobře odrážejí dvojakou situaci království v habsburském konglomerátu. Stát totiž funguje díky české aristokracii, která mu dodává rady, ministry a vysoké důstojníky i díky peně-

³¹ Tzn. Čechy, Morava a Slezsko. Zde se zabýváme pouze Čechami.

³² František Šmahel, *La Révolution hussite, une anomalie historique*, Paris 1985, s. 112.

³³ Vybírám tyto přívlastky charakteristické pro triumfalistickou frazeologii a rétorické hříčky oslavující vítězství Habsburků z následujícího díla: S. Siderius, *Bohemia exoriana, christiana, bellicosa, imperans, gentilis, pia, regnans, austriaca... concinnata a Collegii Societatis Jesu Pragensi*, Praha 1627. Klementinští jezuité je nechali vytisknout u příležitosti korunovace Ferdinanda III. českým králem.

zám shromážděným berním úřadem na českém území. Na druhé straně je katolicismus, jak zmíněno, od roku 1627 jediným povoleným náboženstvím království. Až na několik otřesů – přijetí bavorského Karla VII. na český trůn v roce 1741 – je politická vrstva podrobena králi, nedůvěra vlády se zaměřuje na lidové vrstvy a podezírání je z tajného protestantismu.

Tento obraz kacířství, k němuž se z rozdílných důvodů připojí církve i státní instance, ospravedlňuje v 18. století pokračování v rekatolizační politice, která dojde změny až za Josefa II. vyhlášením tolerančního patentu v roce 1781. Do této chvíle vše probíhá, jako by pro rakouský stát bylo životně důležité, aby se jeho čeští poddaní jevíli jako pravověrní katolíci.

Po třicetileté válce tedy v Čechách žije národ lidí obrácený na víru častěji násilím než dobrovolně a někdy také z vypočítavosti. Jak ale přesně zhodnotit hloubku a autenticitu takové konverze po půldruhém století? Historicky je to otevřený problém. V tomto zároveň sociálním i osobním procesu, odehrávajícím se zvláště pro každého jednotlivce a současně v dlouhodobé perspektivě, se prolíná příliš mnoho protichůdných prvků. V rozměru jedné země je konec konců změna náboženství součtem tisíců soukromých konverzí. Že o takovou změnu skutečně šlo, je sporné, a ať už je tomu jakkoli, lze ji jen těžko objektivně zhodnotit.

Osobní víra se nedá změřit a spočítat na podkladě vnějších znaků, jako je přijímání svátostí nebo přítomnost na mši. Je nepochybné, že první generace po roce 1620 zaujaly postoje jakési dvojí mluvy, které mohly dospět až k nikodemismu a k utajování skrytě zachovávané víry otců, nebo ještě jednodušeji k odmítání novot. Zároveň je tu přítomna věrnost kalichu jako jednoduchý odkaz na náboženství předků.

Na rozdíl od sousedních německých oblastí Říše nejsou Čechy v 17. a 18. století zemí s konfesionální koexistencí. Jsou zemí symbiózy, kde katolická praxe v nejširším slova smyslu postupně překrývá protestantskou mentalitu, dost často i v globálnějším kontextu „magického myšlení“, které díky senzibilitě pietistického rázu v širší míře sdílají katolíci s urputnými zatvrzelci. Habsburská státní rezona chtěla z Čechů udělat katolíky: statisticky svého cíle dosáhla. Slavností, ale i duch barokního náboženství je po krůtcích svedly a shromáždily pod vlajku nových devocí a nabídlý jim v sodalitách nové formy společenského života. Přesto tu přežívaly některé zvyky z nekatolické minulosti, jako předčítání postil, duchovní písně a existence literárních kůrů. V průběhu půldruhého století došlo k jistému prolnutí, především prosřednictvím obřadů a praktik. Vypjatý kult záračných obrazů se časem stal přitažlivý svými svatými divotvorci, slzy ronícími Madonami, krvácejícími křížifixy a nesčetnými poutěmi.

To, co se nabízelo tomuto lidu, byl víc způsob života než víra. Jinak vyjádřeno, v určitých aspektech mohla dekulturnace převažovat nad akulturací v obratu, který představuje vymýcení „českých protestantismů“ a uskutečnění rekatolizace celého národa. Podobně píše Philippe Joutard o „camisardech“ z Cevennes, že „v mnoha případech protiprotestantský boj vedl jen ke ztrátě víry a integrace do dominantního náboženství se mu nezdařila.“⁷⁾

⁷⁾ Philippe Joutard, *La Légende des Camisards*, Paris 1977, s. 41.

Po tak dlouhou dobu obnovovaně vynucované gesto příslušnosti ke katolické víře ponechávalo prostor pro svobodnou vnitřní volbu. Snad právě zde má kořeny vlnatost a historická neangažovanost, charakterizující český katolicismus. Odtud asi také v 19. století a v první polovině 20. století vyplyne ztracená jednota protestantismu roztržitého do několika církví, odvolávajících se na místní reformaci, ale i bujení blouzniveckých sekt a iluminátů, charakteristických pro náboženské bludařství ve východních Čechách.

Při vyhlášení tolerančního patentu se totiž Češi nedokázali ztotožnit s luteránstvím ani s kalvinismem, od této chvíle povolenými, pro ně však postrádajícími jakékoli důvěrně známé prvky dané tradicí. K jedné či druhé z těchto konfesi se přihlásilo pouze 75. 000 Čechů, tedy souva 2 % z celkového stavu obyvatelstva Čech a Moravy. V posledním paradoxním důsledku tomuto zdánlivě zcela úspěšně provedenému obrácení na víru o málo později odpovídá neobyčejný úspěch modelu národního obrození, stavějící proti „německému“ katolicismu domácí protestantismus – model, který pak byl Masarykem vyzdvížen jako základní princip národní identity ve formulacích, které jsou dodnes předmětem nezavršené diskuse.

V zemi, která celé století před Lutherem uskutečnila první evropskou reformaci, vedla nucená konverze ke katolicismu velmi pravděpodobně k laicizaci obecného povědomí.

Skoncovat s kacířstvím

Vynucená masová konverze obyvatelstva, jehož počet se k roku 1620 odhaduje na 1,700. 000,⁸⁾ je po dlouhou dobu velkou starostí císaře – krále, sněmu i arcibiskupství. Arcibiskupství se snaží kontrolovat účast na svátostech prostřednictvím zpovědních seznamů, které byly nařizeny po roce 1671. Soupis obyvatelstva vypracovaný v roce 1651 na příkaz Ferdinanda III. uvádí seznamy nových katolíků a menšiny osob, u kterých není naděje na konverzi. V odpovědích na dotazník, který jim byl adresován v roce 1677,⁹⁾ faráři pražské diecéze obecně uvádějí, že v jejich farnostech nejsou žádní zjevní kacíři („heretici aperti“).

Koncem 17. století se však arcibiskupská konzistoř, která nikdy zcela neuvěřila univerzálnosti konverze, zneklidňuje nad ožíváním kacířství mezi těmito zdánlivě dobrými katolíky. Uspořádání farností se ostatně po dlouhou dobu nedokázalo vzpamatovat ze sekularizace beneficí, započaté husitstvím. Přes nesporné úsilí arcibiskupů a později také státu se farní síť nachází v bídném stavu a rozhodně neumožňuje účinnou kontrolu a ještě méně zprostředkování náboženské věrouky všem farníkům podle tridentických norem. V téměř všech českých farnostech je několik kostelů nebo filiálek nebo přífařených farností, z nichž každá má na starosti různě velký počet vesnic a samot. Vždy se jedná o skupinu od sebe relativně dost vzdálených míst.

⁸⁾ Je více rozdílných odhadů počtu obyvatel Čech před třicetiletou válkou, pohybující se mezi 1, 2 až 1, 7 milióny osob. Morava měla 800 až 900 tisíc obyvatel. Viz Eduard Maur, *Československé dějiny 1648–1781*, Praha 1976, s. 6.

⁹⁾ APA I, rejstříky B 11/7 – B 13/4a.

V takové situaci farářů, dokonce i když mají k ruce kaplana, často nevyučují katechismus jinde, než ve svém obvyklém bydlišti. V nejlepším případě, když tomu nebrání nepřítel počasí nebo stav cest, slouží nedělní mši postupně v nejvýznamnějších kostelech. Kantor zastupuje nepřítomného faráře v některých filiálních kostelech, používá postilu a kancionál, tedy knihy, o nichž není ze začátku zcela jisté, že jsou právě katolické...¹⁰⁹ V roce 1733 jsou příležitostně jezuitské „missiones de penitenciae“ posíleny stálými misijemi („missiones archiepiscopales“), vykonávajícími misijní činnost po dobu několika měsíců v jedné oblasti, aby napravily těžko odstranitelné nedostatky farní sítě. Tito misionáři se zodpovídají přímo arcibiskupské konzistoři a mají za úkol vyučovat katechismus, kázat, vykládat nové devócie, zpovídat, sloužit mši a také provádět inkvizici osob a knih a dozírat na podezřelé.¹¹⁰

Reskript neboli tzv. Pragmatika císaře Karla VI. z prosince 1726, kodifikuje tresty, které od této chvíle hrozí za kacířství, prohlášené už v roce 1627 za zločin proti státu. Sahají od trestu smrti pro prodáváče knih „svádějících duše“ až po trest nucené práce „na obecním“ či „panském díle“, „v okovech a železech“, nebo trest káznice (od roku 1748) nebo trest vyhnanství a ojedinele galeje. Tomuto reskriptu předcházely v letech 1717 a 1721 dvě nařízení, přikazující vyhledávání knih v raních kolportérů i obyvatel. Od roku 1721 chce vláda definitivně odejmout církevním soudům veškeré procesy s kacíři, což se neodbudě bez silného odporu arcibiskupa. V běžné praxi misionáři, farářů a vikářů i nadále¹²¹ vedou první výsledky; jakmile je však podezřelý usvědčen, musí jeho případ předat královskému apelačnímu soudu na Pražském hradě, jediné instanci povoláné vynést rozsudek. Tyto reskripty a nařízení se pak opakují skoro každý rok do sedmdesátých let 18. století a jsou zvlášť zdůrazněné roku 1749 a 1764 císařovnou Marií Terezií.

Ve skutečnosti se velmi přísné tresty předvídané Karlem VI. a jeho dcerou neuplatňovaly zcela důsledně. Od roku 1704 do července roku 1781 bylo apelačnímu soudu v Praze¹²² předáno 729 případů kacířství, pocházejících ze tří českých diecézí.¹²³ Soud osvobodil 181 obviněných a téměř soustavně odsuzoval všechny ostatní k nucené práci

¹⁰⁹ Dá se tak soudit z inventářů farních knih, připojených k odpovědím na dotazník z roku 1677 (SČA, APA, B 11/7–B 13/4a).

¹¹⁰ O misiích a roli misionářů v pražské diecézi v 18. století viz M.-É. Ducreux, *La mission et le rôle des missionnaires dans les Pays Tchèques au XVIIIe siècle*, in: *Actes du 109 congrès national des Sociétés Savantes*, Dijon 1984, Section d'histoire moderne et contemporaine, T. I., Paris 1984, s. 31–66. K protireformaci obnovené moci nad pražskou diecézí po Bílé hoře viz E. Čížková, *Vývoj správy v době násilné rekatolizace Čech*, SAP XXXV, 1985, s. 486–560 a další studie této badatelky. Viz také M.-É. Ducreux, *La reconquête catholique de l'espace bohémien*, *Revue des Études Slaves* LX/3, 1988, s. 685–702.

¹²¹ Přibližně od roku 1634 v každém kraji „vicarij foranei“ mají na starosti dvanáct až patnáct farářů.

¹²² Rozsudky apelačního soudu se nacházejí ve Státním ústředním archivu v Praze, fond AS, České ortelní knihy, *Urtheil-Bücher*, signatury pro roky 1704–1781: AS 146.41/314 až 182.43/378. Všechny uváděné číselné údaje byly získány na základě těchto dokumentů. Ve skutečnosti se první případy kacířství souzené apelačním soudem objevují v roce 1689. V sérii rozsudků se vyskytují dvě mezery (roky 1719–1750 a 1756) a nepoužitelný rejstřík (1757–1758). Počet odsouzených „kacířů“ bude také o něco vyšší, než uvádějí naše výpočty. Nechala jsem také stranou (asi neprávem) německou řadu knih ortelů, čísla jsou tedy provisorní.

¹²³ Diecéze pražská, litoměřická (od roku 1655) a královhradecká (od roku 1680).

na obecním nebo panském (74,7 %), nebo po roce 1748 méně často do káznice (11,5 %), osmkrát k prostému žaláři, dvakrát k vyhnanství a v letech 1747–1748 pětkrát k službě v armádě. Trest smrti byl vynesen ve 44 případech, tj. asi v 8 % všech případů. Není však zcela jisté, zda všechny popravy byly vykonány.¹⁵⁰ Tyto rozsudky přísluší do třech výraznějších období: kolem let 1727–1733 (53,4 % z celkového počtu), 1748–1752 (23,6 %) a 1759–1764 (9,7 %). Po roce 1765 vše probíhá, jako by represivní prohlášení a existence zákonů stačily kacířství udržet na uzdě. Zdůrazněme nicméně, že ještě tři měsíce před vyhlášením tolerančního patentu apelační soud odsoudil deset osob k nucené práci.

Stát nemá ve skutečnosti dostatečné finanční a politické prostředky, aby mohl provádět radikální, hromadnou a neustálou persekuci. Prostřednictvím stavovského sněmu a „cassa solis“ platí stále misionáře, kteří vedle farářů a vikářů „foranei“ mají na starosti inkvizici. Je jich nanejvýš dvanáct, ale jejich skutečný počet se mění rok od roku podle potřeby a především podle stavu královské pokladny, ale také podle periodicky projevovaného zájmu o tento problém panovníkem. Vrchnost, která má nad svými poddanými soudní pravomoc a na níž většinou závisí prvotní zatčení podezřelých, se obává, že jí sedláci utečou do Saska, Pruska nebo Uher. Jakmile je to jen trochu možné, nechovají se v pronásledování kacířství příliš horlivě.¹⁵¹

V činech se dává přednost šikanování a neustálému dozoru před nelítostnou represí. Uvedených 729 případů, souzených apelačním soudem, sloužilo především jako varovný příklad. V archívech pražské arcibiskupské konzistoře¹⁷² jim odpovídají dlouhé seznamy, uvádějící jména a statistiky podezřelých osob, z nichž jen malý počet byl předán světské justici. Vyslýchány byly desítky tisíc podezřelých osob a také ve většině případů vyobcovány z církve, ale po novém vyznání víry a prosté přísaze nebo odpřisáhnutí reversu (*reversales juratae*), že se napříště vyvarují svých starých bludů, byly opět slavnostně přijaty do lůna církve. Jen v Praze se mezi roky 1725 a 1729 zaznamenává víc než 1000 bludařů: několik měšťanů, ale především drobných lidí, podomních obchodníků, služek a vinařů, zapletených do složité aféry s přijímáním pod obojí. V celé diecézi je za rok 1735 zaznamenáno 458 podezřelých, v roce 1750 jich je 359, ale jen 22 osob bylo předáno světským úřadům, v roce 1751 pak 105. Každý rok přináší novou úrodu jmen.¹⁸³ Ačkoliv se v arcibiskupském archivu nedochovaly všechny výsledky, dosvědčují jakousi dvojakou formu inkvizice, která sice z části počítá i s „brachiálním“ přispěním míst-

¹⁵⁰ Přinejmenším ve čtyřech případech byl trest změněn na doživotní nucené práce.

¹⁵¹ Arcibiskupská konzistoř pražské diecéze nikdy příliš nespěchala s předáním apelačnímu soudu i v případech jednotlivců, kteří se opakovaně prohřešili, jako tomu bylo s Václavem Polákem, kostelníhořtským sedlákem z poděbradského panství, který sedmkrát znovu upadl do bludu, než jej církev vydala světské moci.

¹⁷² Používám zde pouze inkvizičních spisů pražské diecéze. Pokrývají celé Čechy s výjimkou kraje litoměřického, královhradeckého (a Nového Bydžova), tvořící stejnojmenná biskupství. Výsledky z královhradeckého biskupství dosud nejsou veřejnosti zpřístupněny.

¹⁸³ APA I, II 2/5.4293 (De statu religionis autem 1735, 1750, 1751).

ních, městských nebo vrchnostenských úřadů, ale ve většině případů nevede k trestnímu rozsudku.¹⁹⁹

Kniha, kacířské znamení

Osoby odsouzené apelačním soudem i vyslychaní podezřelí mají skoro vždy jeden společný rys: četli, slyšeli předčítat, vlastnili, prodali, koupili, vyměnili, zapůjčili nebo dokonce jen chválili knihy, které jim farář písemně nepovolil. Jejich poměr ke knize je často rozhodující pro pronásledování a dozor, jemuž jsou vystaveni. V tomto smyslu je kniha znakem kacířství. Takové rovnítko zjevně platí pro duchovního, který z Prahy nebo i na místě zahajuje nebo vede výslechy. Vysvětluje velký hon na knihy a jejich čtenáře, který v Čechách neustává až do roku 1781, soustavně domovní prohlídky u podezřelých a tlak pobízející k udavačství nebo k odevzdávání zakázaných spisů při zpovědi. Z něho také vyplývají z kazatelných opakované zákazy veškeré četby bez farářovy konsignace. Odtud také plyne katolická ediční politika, zjevně nesená snahou formálně napodobit dokonce až po způsob používání knih to, co se zdánlivě na zakázaném čtení líbí.

Pro misionáře nebo faráře inkvizitora má kacířství i jiné rysy – nestačí jim jen pouhá přítomnost nekatolické knihy nebo za nekatolickou považovanou v domácnosti podezřelého. Vyšetřování se však organizuje právě okolo knihy, protože kniha dělá kacíře. Stačí nalézt knihu a celá procedura se rozbíhá sama. Rouhač bez knihy pro soudce nepřestává být rouhačem, je-li však čtenářem nebo vlastníkem zakázaných spisů, stává se jeho zločín kacířstvím.

Samotný řád výslechu, rychle se ustalující kolem roku 1733, svědčí o moci připisované knize katolickými církevními osobami. Po obvyklých otázkách ohledně stavu a konfese rodiny je podezřelý okamžitě dotazován na svou četbu a knihovnu. Otázky, týkající se učení církve přicházejí až v druhém plánu. Tyto otázky se s výjimkou několika mimořádných případů vždy soustřeďují na kult svatých a Panny Marie, svátostí, přijímání pod obojí, reálnou přítomnost boží v eucharistii, někdy pak očištěc, mše za mrtvé a povinnou úctu k papeži a samy od sebe vymezují stereotypní porušení zjevného kacíře, který upadl do „lutheránského bludu“, což rozhodně ani zdaleka neplatí pro většinu případů vyšetřovaných na českém venkově.

Kniha kacíře identifikuje. Její užívání při rodinných praktikách totiž udržuje heterodoxii: „Staré i nové knihy kacířské, čtené i zpívány v soukromí, jsou příčinou přetrvávání kacířství,“ píše misionář Firmus.²⁰⁰ V téže době, kolem roku 1726, jezuita Mateřovský

¹⁹⁹ Rozlišování mezi vyšetřovanými předanými a nepředanými státní justici připomíná rozdíl mezi reconciliati a relaxati u středověké inkvizice. Tato analogie však neplatí beze zbytku a systém, pokud o systém jde, funguje odlišně. Arcibiskupská konzistoř často vynese osvobozující rozsudek nad jednotlivci, kteří podle jeho norem jsou skutečnými kacíři, a nepředá je apelačnímu soudu. V mnoha případech je odvolání exkomunikace doprovázeno rozličnými tresty uloženými buď vrchností (pokuty, stavba kaple, zbožné nadace atd.) nebo arcibiskupskou konzistoří (předřikávání modliteb v pátek a v sobotu, půst atd.)

²⁰⁰ A. Neumann, Prostonárodní náboženské hnutí dle dokladů konsistoře Královéhradecké, Hradec Králové 1931, s. 161, příl. 27.

výstižně vyjadřuje stav převládající v mnoha jiných misionářských svědectvích, který znova nacházíme v každoročních zprávách „de statu religionis autem“, sepsovaných arcibiskupem pro sněm a Řím. „Prohlídky a vyšetřování, která jsem vedl poslední dobou“, poznamenává, „mne nutí dosvědčit základní růst kacířského hříchu, který se vkrádá do Prahy a na různá místa diecéze... a především pak je třeba vidět skutečný kořen veškerého toho zla, jímž jsou kacířské knihy, v Čechách se množící a ukrývané na nejrovnějších místech. Jsou zleděněny po předcích a v počtu ještě větší přimášený z kacířských krajín. Nejtěžším prostředkem je zničit je.“²⁰¹

Kniha šíří nákazu, a jestli v Čechách nejsou všichni kacíři, při styku s knihou by se mohli nakazit. V roce 1735 pražský oficiál a generální vikář připomíná kněžstvu diecéze: „Knihy, o nichž je všeobecně známo, že je Češi a zvláště pak prostý lid k smrti rádi čtou, jim často skýtají příležitost zapochybovat o víře a dokonce je zcela odvracejí od jedině spásné víry římskokatolické.“²⁰² Podle monsignora Marúního četba kacíře přímo vyvábí. Někdy nacházíme toto poučení ve výsleších a reversech podezřelých, kteří slibují, že se polepší a budou činit pokání: „Pokud jsem nedostal evangelický knihy, byl jsem katolík, a pak, když jsem dostal evangelický knihy, byl jsem evangelický knihy, byl jsem zase katolík, že již nemám knihy evangelické,“ prohlašuje Jiří Wolf kolem roku 1780, a příkladně tak vyjadřuje neodolatelné působení kontaktu s knihou, která sama o sobě dává člověku náboženskou identitu.²⁰³

Anna Němečková, devětatvacetiletá manželka krejčího z Vestce a dcera sedláka, vyjadřuje v roce 1753 něco lehce odlišného: znalost čtení pudí k vyhledávání zakázané četby a neschopnost ngramotného rozumět knihám se pak pro ni rovná důkazu katolické pravověrnosti: „... a myslila bych, že byl (její otec) víry katolický, poněvadž hrubě neuměl číst, aby hleděl něco kacířského, matka ale, ta hleděla knihy kacířské...“²⁰⁴

Konverze prostřednictvím knihy

Vliv takových obávaných knih bude pouhán jejich pálením²⁰⁵ nebo v případě, že se to bude zdát možné, jejich opravou nebo konfiskací, po pečlivé konsignaci titulů a dost často i s uvedením jména a sociálního postavení majitelů. Knihy jsou však podobně antické hydře a stále se rodí a vracejí. Najdou se znovu u osob odsouzených arcibiskupstvím přes slavnostní přísahu, že už je v životě nebudou vlastnit. Přitažlivost nebo potřebu

²⁰¹ APA I, H 2/5,4290.

²⁰² APA I, Patentes vernaes, 31; březen 1735.

²⁰³ Karel V. Adámek, Listiny k dějinám lidového hnutí náboženského na českém východě v XVIII. a XIX. věku, Praha 1911, s. 62.

²⁰⁴ APA I, H 2/5,4290.

²⁰⁵ Veřejné pálení knih začíná v 17. století. Po roce 1719 církevní úřady doporučují konfiskaci; přesto se i nadále knihy páli. Sr. M.-É. Ducreux, Le livre et l'hérésie. Modes de lecture et politique du livre en Bohême au XVIIIe siècle – k vydání připravený příspěvek kolokvia Náboženská kniha v Německu a střední Evropě v 17. a 18. století, Göttingen, březen 1988, Max-Planck-Institut für Geschichte – Mission Historique Française.

ba knihy jsou příliš silné. „Vpravdě je u obyvatel království českého taková horlivost pro čtení knih, že to nutí k obdivu...“ povzdechne si jeden z misionářů.²⁶⁶

Pochází-li kacířství z knih, je logické, aby konverze použila stejné cesty. Když už není naděje, že by se drobný lid dal vyléčit ze své čtenářské vášně, je třeba mu knihy vyměnit. Podle misionáře Třebického je po roce 1717 úspěšné dovršení rekatolizačního díla bez takové výměny zcela nemyslitelné.²⁶⁷ Za zabavené knihy se budou rozdávat katolické knihy, občas napodobující vzhledem i skladbou co nejvíce knihy šířené v Čechách a pocházející ze Žitavy, Lipska nebo Halle. Nápad to není nijak nový: od sklonku 16. století začaly první protireformační kancionály využívat působivosti zpěvu a vypůjčovaly si z bratrských utrakvistických kancionálů jejich vnitřní uspořádání a také četné písně. Stejný postup převládá v 17. století v publikacích pražských jezuitů, kteří dokonce přeloží bibli, aby ji mohli rozšiřovat v autorizované verzi.²⁶⁸ V 18. století se tento postup stane skutečnou katolickou ediční politikou v českém jazyce, podněcovanou především činností misionářů. Někteří z nich se nespokojí s pouhým napodobováním žánrů a titulů, ale dokonce doporučují i obvyklé protestantské způsoby četby.

Platí to i pro horlivého misionáře Antonína Koniáša, jehož asi poněkud přehnaná pověst zaníceného palíče knih přetrvala staletí. Tento jezuita sehraje v 18. století důležitou roli při organizování misí a při vydávání katolických tisků – českého indexu zakázaných knih,²⁶⁹ určeného konfiskátorům jako příručka, ale také je autorem celé řady děl, které se mají rozdávat lidu. Mezi nimi najdeme i *Postilu*, třikrát vydanou v letech 1740 až 1756 v české i německé verzi. Jak se zdá, díky převyprávěným příběhům a množství „exempel“ našla snad příznivé přijetí u mas.²⁷⁰ Tento typ knihy, typicky nekatolický už od 16. století, se skládá ze sbírky epistol a evangelií v národním jazyce, uspořádané podle liturgického roku a doplněné komentářem a někdy i písní. Reprodukují tedy přesně okamžik liturgického roku, kdy kázání následuje po četbě příslušné epistoly a evangelia: „... V Neděli a Svátky“, píše Koniáš v předmluvě, „... nejenom v Chrámech Božích veřejně Slovo Boží a vyučování křesťanské slyšeti, nýbrž i v pohodlný čas spasitelně a od Duchovní Římsko-katolické Vrhlosti potvrzené knihy čísti, nebo poslouchati sluší (...). nýbrž Neděle a Svátky proto od Pána boha nám se přejí (...), abychom skrze čtení neb poslouchání Božských Řečí semeno Slova Božího v srdcích našich rozšířili, které by časem svým stý užitek spasení věčného v nás vydávala.“ Uzavírá: „Jistě, jestli slyšená neb čtená naučení k srdce bráti, na ně v obcování vzdělejší často pamatovati budem, věčné Boha Otce Syn Boží nás neopustí...“²⁷¹

²⁶⁶ APA I. H 2/4,4288, fasc. IV – Ex actis Inquisitionis institutae contra hereticam pravitatem in Regno Bohemiae notantur sequentia (kolem 1732–1733).

²⁶⁷ Sine hac substitutione parum prodiit omnis labor, atque conatus conversioni haeticorum impensus, citováno A. Neumannem, cit. dílo, s. 108.

²⁶⁸ Tzv. Svatováclavská bible, vytištěná ve třech svazcích v letech 1677 a 1715.

²⁶⁹ *Clavis haeresim claudens et aperiens. Klíč kacířské bludy rozvírající... 1. vyd. Hradec Králové 1729, 2. přepracované a rozšířené vyd. 1749, další přepracování arcibiskupem Příchovským pod titulem Index librorum prohibitorum... 1770.*

²⁷⁰ APA I. H 2/9,4296 – Circa libros. Pro memoria.

²⁷¹ Antonín Koniáš, *Postilla, aneb celo-roční vejkladové...*, 3. vyd. Praha 1756, předmluva, s. 2–3 (nepaginováno).

Hlasité domácí předčítání textů (především v kruhu rodiny a čeledi), které si každý zapamatuje tak dokonale, že se nakonec stanou nedílnou součástí osobnosti, je příznačné pro tzv. intenzivní četbu, praktikovanou v evropských společnostech do 19. století.²⁷² Jak bylo nedávno ukázáno,²⁷³ je co do způsobu i charakteru sdílena katolíky i protestanty, avšak přece jen má u protestantů odlišný statut, nehledě na v jejich prostředí mnohem častější a společensky obecnější výskyt. Stokrát opakovaná četba vylučně náboženských knih, jejichž vzorem zůstává Písmo svaté, a asimilovaná do té míry, že se stane bytostnou součástí jednotlivce, je pro nekatolíky jedním z podstatných aktů víry. Je to naplnění příkazu, který prostředkuje účinnost spásy. A přesně totéž slibuje náš jezuita. Předstírá, že se obrací na dobré katolíky, ale ve skutečnosti se obrací na všechny, kteří dosud obcují psaným slovem podle vzoru svých heterodoxních předků. Přijmou-li za svou Koniášovu postilu, nebudou muset měnit ani své zvyky, ani své pohnutky k četbě.

Položme si přesto otázku, zda výměna knih dosáhla očekávaného úspěchu. Politika církevních úřadů byla poznamenána dvojakostí: vedla k ničení knih považovaných za kacířské a k distribuci literatury, jejíž témata byla nutně omezenější. Koniášův Klíč, který vlastně všichni misionáři a faráři, pro případ pochybností raději zavrhuje všechny české knihy z let 1414 až 1620, Příchovského index dokonce vše z let 1414 až 1635. Instrukce a pastýřské listy arcibiskupství ale zachovávají vůči laickému užívání liturgických textů i Písma v obecném jazyce obezřetnost v té době obvyklou v celé Evropě. Zákazy a pálení knih však nevykořenily zálibu v četbě. Husitské a nekatolické používání velmi rozšířených tisků, jako jsou kancionály, bylo v liturgii příliš zakořeněné a církev si je po menších či větších úpravách přisvojila. Jak jsme již viděli, také se pokusila zapůsobit na vlastní jádro vztahu ke knize u všech potenciálních pochybovačů.

Vzhledem k existenci určitých specifických způsobů četby svázaných s reformací můžeme do jisté míry hovořit o protestantské akulturaci české katolické protireformace. Represe, která po dobu sto šedesáti let postihovala českou knihu, zahájila proces dekulturace. Je třeba zdůraznit, že katolické zacházení s četbou dostává svůj plný význam pouze v rámci radikálně odlišné soustavy hierarchizovaných znaků a praktik: četba přichází na řadu až po mši a po přijímání svátostí, po účasti na procesích a poutích, po příslušnosti k jednomu nebo i několika bratrstvům, nošení škapulíře, modlitbě růžence, znamenání se křížem, malých a velkých postech, vlastnění svatých obrázků i formě pozdravu.²⁷⁴ Podařilo se rekatolizaci za jejího relativně dlouhého trvání vymýtit nebo alespoň pro mnoho Čechů jinak orientovat úctou spojenou se sakralizovanou knihou? Možná, není však pochyb o tom, že kolem roku 1800 může odkaz na Písmo vyvolat

²⁷² O intenzivním čtení viz Rudolf Engelsing, *Der Bürger als Leser. Lesergeschichte in Deutschland 1500–1800*, Stuttgart 1974.

²⁷³ Roger Chartier, *Du livre au lire. Pratiques de la lecture*, Marseille 1985, s. 70–71.

²⁷⁴ V průběhu 18. století se misionáři, stejně jako v Rakousku a Bavorsku, snaží prosadit čistě katolický pozdrav místo obvyklého Pozdrav Pán Bůh, a zavádějí překlad *Laudetur Jesus Christus* (Pochválen buď Pán Ježíš Kristus). Koniáš tento pozdrav propaguje v dialogu své knihy *Zlatá neomylná dennice*, Praha 1773. Druhé vydání jeho sbírky duchovních písní *Cytara Nového Zákona* (osm vydání do roku 1800) obsahuje píseň, ve které rozvíjí předností užívání tohoto pozdravu.

afirmaci osobní identity a filosofie, jež se u některých explicitně situuje mimo jakýkoliv konfesijní rámec.

Uvedu jen jeden případ. V prvním roce 19. století se nejméně čtyři venkované z rychemburského panství v chrudimském kraji scházejí u některého z nich a sřídavě předčítají Apokalypsu, bibli a evangelia.⁵⁹ Všichni přebývají v „živém pokoji“, a jak sami tvrdí, jsou „nekatolíci v živém pokoji“. Šestačtyřicetiletý Josef Veselý, který obhospodaruje pole, jež má od bratra, a dílem se živí „krupařským handlem“ a dílem krejčovským řemeslem, prohlašuje, že je to „ten pokoj, který Pán Ježíš sám literou vyhlásil“ a který se naučil znát „z ducha sám od sebe“. Když přišla tolerance, přihlásil se k „Helvetům“, tedy ke kalvinismu, ale nyní se prohlásil jako „nekatolík v živém pokoji“. Jeho druh Josef Suchý, třicetisedmiletý, otec čtyř dětí, má „půlničný grunt“ ve vsi Svatouch a byl do té doby znám jako katolík. Náhle však nechce přiznávat „reformistské, nebo helvetické náboženství“. Při výslechu dne 5. července 1800 v kancelářích panství ohledně tohoto obratu odpovídá: „Já jsem to jen udělal tenkrát pro lidi“, protože „zůstává v živém pokoji“, „pokoji zlatém a svatém“, nalezeném v evangeliu. Vlastní jen jednu knihu, zděděnou po otci, obsahující evangelium a epištoly. Malý formát a místo tisku – Litomyšl – pravděpodobně znamenají, že jde o knížku srovnatelnou s knihami z francouzské Bibliothèque bleue.⁶⁰ Každopádně jde o katolické dílo. Jeho doslovná četba, hledající pravý smysl slov, vysvobodila Josefa z existujících náboženských struktur a odhalila mu vlastní schopnost uvažovat. Vyjadřuje svůj postup pomocí citátů, které mu slouží jako reference a jsou natolik niterně asimilované, že tvoří jeho vlastní osobní identitu:

- „19) – Jakkak je již dlouho, co si odpad od katolického náboženství?
– Již budou 2 léta.
- 20) – Copak tě k tomu pohnulo?
– Láska, milovat bližního jako sebe samého.
- 21) – Zdažpak si taky za živobytí otce svého v tom Evangelium čítal?
– Čítal a častěji po smrti otcovské, která před 6 lety se přichodila.
- 22) – Jestliže si již před ní, jak vyznáváš, v tom Evangelium čítal, jak se to tehdy stálo, že si teprve a ne dřívěji od katolického náboženství odpadl?
– Já jsem to dřívěji tak dobře nepochopoval, až sem lepší vyrozuměl, nebo tam v Epištole nebo v Evangelium psáno jest: Nezalíbili se mně v Chrámě rukama lidskejma udělaném, ale vy sie chrámové Ducha Svatého a ten duch tam zůstává ve vás.“⁶¹

Psaný text obsahuje absolutní pravdu, produkuje pravdu čtenáře a legitimuje tak

⁵⁹ StA Zámisk, velkostatek Rychenburk, C 36, listy 298–301.

⁶⁰ Národní bibliografie český a slovenský tištěných knih do roku 1800 (Knihopis) cituje tři různá vydání sborníku Evangelii a Epištol vydaných v Litomyšli u tiskaře Turečka. Vydával především letáčky a brožurky prodávané na trzích a pouťech. Nepochybně jde o jeden z těchto: Evangelia (i též) epištoly na neděli a svátky.

⁶¹ První citát je nejasný, možná, že jde o reminiscenci ze Skutků apoštolských 17, 24. Druhý se týká 1. Listu Korintským 3, 16 ve volném podání.

jeho svobodné duchovní a individuální sebeurčení.⁶² Duch osvětlující tyto nezvyklé případy, emancipované od konfesijních vazeb, vane ve slovech knihy. Kdo by za tímto nekonformním postojem nezahlédl deformovaný, leč živý stín tradice protestantského čtení?

Nekatolické kořeny a individuální identita

Spojování kacířství s četbou nebo s přítomností nekontrolovaných knih je zcela evidentní. Přesto tu zůstává dilema, které monsignor Maruni řešil jednostranně: má někdo knihy, protože je kacíř? Nebo je tomu naopak, a právě kniha vede k herezi?

Je velmi obtížné bezpečně soudit o skutečné identitě jednotlivců na základě výsledků, při nichž platí za správné popírat vše, co by člověku mohlo přinést potíže. S veškerou obezřetností, jakou vyžaduje pramen, přisuzující obviněnému předem stanovený obraz jeho „kacířství“, můžeme nicméně tvrdit, že zachycená populace vcelku čerpá původ svého postoje k psanému slovu a ke knihám ze zvyků i časově velmi vzdálené nekatolické minulosti. Tyto zvyky zcela nepochybně schrály velkou úlohu v urputném lpění těchto prostých lidí na psaném slově, ať tištěném či rukopisném, po dvou staletích poznamenaných husitstvím a nekatolicstvím.

Některé, rozhodně však menšinu, dosud vede vůle zachovat věrnost náboženství otců k odmítnutí jakékoliv vědomé asimilace s vládnoucím katolicismem. Avšak i u nich se během času obsah této staré víry redukoval na zachytané symbolické body, pokud vůbec nebyl podroben radikálně novému výkladu. Smysl těchto postojů kolísá mezi generacemi i jednotlivci a eventuální výměny s emigranty v sousedních protestantských zemích tyto postoje utvrzují, ale zároveň i proměňují. Zdálo by se, že živá nebo latentní paměť rodu je to, co nejčastěji udržuje nebo probouzí pocit odlišnosti, zvláště pak postojem ke čtení. Vliv nejbližšího okolí, rodiny, sousedů a přitažlivosti, jakou na své okolí působí nejmolejší z těchto venkovských samouků, umožňují takovou obnovu. Stejným způsobem mohou k probouzení jednotlivců, dosud konformních s katolickou normou, prostřednictvím zaslechnutých slov, účastí na tajném shromáždění, kde se mluví o víře a snad i o jiných věcech, kde se zpívá a kde se někdy přijímá pod obojí, a stejně tak stykem se zakázanými knihami.

Čistě náboženská motivace se však neustále prolíná s jinými sklony, bytostně zakořeněnými v živém antiklerikalismu venkovanů a jejich synkretické a materialistické mentalitě. V roce 1729 starý, sedmdesátiletý podruh Jan Černý, který vlastní knihy a rád káže sousedům, argumentuje proti užitečnosti modliteb za duše v očistci: „... dokud mše svatá za mrtvé sloužena nebyla, větší také ouroda bejvala“. Znamená snad tento nejasný výrok, že mrtví zúrodňují půdu? Neboť „po smrti kam kdo padne, tam že vosta-

⁶² Suchý, Veselý a četní „bludaři“, doložení v této době, se nedají klasifikovat podle žádné z kategorií náboženského odpadlictví, jaké navrhuje Troeltsch, neodpovídají ani „Kirchentypu“ ani „Sektentypu“. Srv. Henri Desroches, Les Religions de contrebande, Mame 1974, zvláště pak úvaly o kulturním nonkonformismu, s. 128–133.

ne“ a ostatně „Očistec na tom světě máme“. Toto poslední sdílí protestantská víra a také víra jednoty bratrské.³⁹⁹

Může-li v 18. století záliba v knihách překročit čistě konfesijní rámec, je evidentní, že má své kořeny v husitském a pozdějším protestantském „habitu“. Odpovědi osmadvacetiileté venkovanky farářů Matěji Střelckému ze dne 14. prosince 1778 ve farním kostele v Heřmanicích shrnují všechny doktrinní prvky, které se roztroušeně nebo celku vyskytují u všech podezřelých a hluboko tkví v této náboženské tradici. Kateřina Koldová si je toho obzvlášť vědoma, pochází také z rodiny, která se v roce 1781 přihlásí k „víře beráňkové“. Následujícími slovy vysvětlí její muž své všeobecné odmítání katolicismu, kalvinismu i luteránství: „Hned od maličkosti jsme v tom i naši rodičové z obojí strany. Však ona se myslím bude šikovat podle helvetský konfesi.“⁴⁰⁰ To mně má rodičové povíдали, že od mistra Husa pochází.“ O tři roky dříve Kateřina takto svědčila proti svým rodičům:⁴⁰¹

- „Jmenovitě slejhávala jsem od nich řeči proti článkům víry katolické, jak následuje:
- 1) Že jsou jenom dvě svátosti, křest a večeře Páně, a o těch, že v Zákoně psání stojí.
 - 2) Že svatí boží jsou v nebi, ale že nám na zemi nic nemůžou pomoci.
 - 3) Obrazové svatý, že jsou modly.
 - 4) Ne catholická, ale evangelická víra, že je dobrá.
 - 5) Svátost oltářní, že ne pod jednou, ale pod obojí způsobou přijímání máme a z kalicha také pít, a to že nám kněží nepřejou a upírají.
 - 6) Odpustkové, že nic platný nejsou, a bratrstva také.
 - 7) Na poutě chodit, že věc daremná jest.
 - 8) Očistec po smrti, že žádný není, noprž jenom dvě místa, nebo toliko a peklo, a již nic víc.

Tomu všemu jsem arci věřila, ačkoliv když jsem slovo boží v kostele slyšela, vám sem zase věřila...“⁴⁰²

Je nepochybné, že malá část obviněných se alespoň z části hlásí k dědictví jednoty bratrské. Nedovídáme se to bezprostředně z výslechů, ale z jiných méně častých písemností, jako jsou například spisy Jana Šlerky. Řemenář neb uzdař z východočeského

³⁹⁹ Výslech Jana Černého z Žerčice, farnost Dobruvice, odpovědi č. 9 a 12, výslech Jiřího Hlaváče, odpovědi č. 10 a 12 – APA I, H 2/5,4292.

⁴⁰⁰ Václav Schultz, Listář náboženského hnutí poddaného lidu na panství litomyšlském v století XVIII., Praha 1915, s. 132. Ve vsi Horkách, kde bydlí Jan Kolda a jeho žena Kateřina, se 80 osob, tj. 17 domácností, po vyhlášení tolerančního patentu v prosinci 1781 přihlásí k víře „evangelické“ spíše než k „luteránské“ nebo „kalvínské“.

⁴⁰¹ APA I, H 2/9,4439.

⁴⁰² Kateřina Koldová a její muž vlastní zakázané knihy. Není snadné rozlišit, co v její víře pochází z četby a co z rodinné náboženské tradice. Ať je tomu jakkoliv, nekatolický vliv v nejširším slova smyslu je nesporný. Mnohé z jejích myšlenek nacházíme již kolem roku 1420 u radikálních husitských táboritů. Antiklerikalismus a obrazoborectví se často vyskytuje u osob podezřelých z kacířství. Tyto rysy, ale i jiné, jako sklon k rouhačství, neprozrazují nutně protestantské dědictví. Tento soubor prvků však otevřel dvě navzájem propojené otázky, týkající se podmínek předání a možnosti nového vytvoření určitého myšlenek nebo postojů vně vyludovaného systému.

města Poličky se nejprve v čele malé skupiny uchýlí v roce 1762 do Slezska a později do Berlína, kde se stane nežádoucí osobou kvůli svému nekomfortnímu sektářství. Setkáme se s ním znovu v hornouherských župách. Jeho nedávno nalezená kronika Spis spolu sebrány z rozličných písem starobylých předkův českých, která zůstala v rukopise, nám říká, že se autor jako jeho děd považuje za „staršího“ jednoty bratrské. Vypráví v ní o utrpení českého národa, držitele pravé víry, vzdorujícího již tisíc let římskému Antikristovi.

Šlerkův případ je zcela výjimečný. Málokdo se, pokud vůbec bude moci, výslovně odvolá na jednotu bratrskou. Po roce 1781 se budou hlásit k „víře beráňkové“ nebo zvolí kalvinismus, jakoby vzpomínka na tuto filiaci byla už zcela setřena. Koncem 18. století a počátkem 19. pak východní Čechy poskytnou nejúrodnější půdu pro sekty i pro to, co bylo nazýváno blouznivectvím, v němž se spojují různé prvky pocházející z husitství a protestantismu s přesvědčením o přímém osvětlením duchem, jehož si nese-me v sobě a který vždy není totožný s Duchem svatým. Tak k velkému úžasu úřadů po roce 1781 začnou bujet „marokáni“, „abrahamité“ a mnozí další deisté a sociální utopisté, pocházející v přímé filiaci z podezřelých kacířů 18. století.

Do roku 1779 žádný z nich nedozná, že není katolík, a téměř všichni prohlašují, že se polepší a přijmou církevní tresty, snad v naději, že se vyhnou přísnějším trestům, které pro ně má v záloze stát. Vzácné výjimky se týkají jen emigrantů, kteří se vrátili z ciziny na návštěvu k rodině a známým a zároveň kolportovali knihy nebo přinášeli vzkazy. V 18. století stále ještě dochází k emigraci rolníků a řemeslníků kvůli víře, především z východních Čech a západní Moravy.

Důvody mohou být různé. Činnost hraběte Zinzendorfa, který v Herrnhutu vytvořil novou Unitas Fratrum, dosti odlišnou od původní jednoty, i existence kolonií českých emigrantů v Rixdorfu u Berlína i jinde posilují zvenčí malé skupinky zatvrzelých a zároveň je ovlivňují. Emigrace s sebou nese rozmanitý konfesijní nátlak. V Saské Lužici se přichozí v hraničním městě Žitavě musí vzdělat v luteránství a složit zkoušku, než mu je dovoleno ucházet se o měšťanské právo. Z Čech se ale, jak se aspoň zdá, neodchází jen z náboženských důvodů. Mnoho dvojic, kterým pán odmítá dát svolení k novému sídlu, v noci uprchnou do sousední země, kde je pastor sezdá. Takové dvojice se často vrací domů, přesto, že je čeká pronásledování. Továři na velkém vandru a kalci také často navštěvují Žitavu. Jejich případ je méně průhledný, neboť ekonomické cíle se tu mohou spojovat s podstatně podezřelejšími motivacemi.

Ať je tomu jakkoliv, když se na čas usadí v Žitavě, nový obyvatel se nutně luteranizuje. Překlady některých autorů, hojně čtených v německy mluvících zemích, třeba Arndta, Müllera, Kegela, šíří mezi čtenáři často velmi spiritualistické luteránství. Všechna tato literatura vychází z pietismu, který v Čechách vyvolává o to víc rezonanci, že se tu setkává se zvláštní vnímavostí. Díla tištěná počátkem 18. století v Žitavě rovněž Čechem Václavem Kleychem a šířená v tisících výtisků po celé zemi křísí českou evangelickou tradici.

Lidé, prokazující svou identitu vlastní četbou a zálibou v knize, mlouvou i odmítáním katolických praktik, jako jsou posty nebo uctívání svatých, jsou de facto sevřeni mezi dvěma představami o tom, co vlastně jsou, a obě tyto představy jim jsou vnucovány zvenčí. Jestliže doma kacíři ztělesňují „zvrácenost“ nebo „mor“ („lues haretica“), pro-

testantská Evropa v čele s Pruskem v nich vidí svědky věrnosti víře v protivenství. Cenzori i protektoři je po svém způsobu nazývají protestanty. V Čechách se situace vymyká této konfesijní diferenciaci. Podezřelí se často nacházejí jinde, než kde to předpokládá cizina i katolická autorita. Absence nekatolických kněží, malý počet predikantů, podloudné přinášení knih, nelegálnost vyznání, to vše podporuje bujení mnoha zcela individuálních životních způsobů, stejně jako formování sítě vztahů často omezených jen na uzavřený svět jednoho panství, kterou však můžeme sledovat někdy v pohybu přes celé Čechy, ve stopách putování některého emigranta.

Koloběh knihy

Jak se dá na českém venkově v 18. století vytvořit knihovna, nebo snad lépe řečeno, sbírka knížek, jejichž počet jde od jediného exempláře po dvacítku knih? Většinou se však jedná o dvě nebo tři knihy, k nimž se mohou připojit letáčky a rukopisné listky.

Přesně můžeme zachytit jen přítomnost knih zakázaných církví. Naše prameny jen zřídka kdy zaznamenávají, že se u podezřelého našla ta či ona kniha, která prošla filtrem cenzury. Recepte povolené katolické produkce i většiny kolportovaných písní¹³⁹ nám více méně uniká. Pravděpodobně neexistuje žádný pramen informací o všech knihách vyskytujících se ve venkovském prostředí, srovnatelný co do bohatství s výsledky vedenými kvůli kacířství.¹⁴⁰

Ze zpráv o výsledcích a z „patentes vemales“ arcibiskupství víme, že misionáři i faráři rozdávají písně, katechismy, postily stejně jako růžence a svaté obrázky. Také se stává, že někdo doma schraňuje a chová pohromadě katolické i zakázané svazky.¹⁴¹ Několik obviněných si nikdy nedalo farářem schválit doporučené spisy, jako je Rájská růže, jezuitská tzv. Svatováclavská bible nebo Paroubkovy Žalmy. Misionáři pravidelně při prohlídkách nacházejí letáčky, rukopisy a tisky, jejichž inspirace, ať je sebevíce „pověřivá“, dokazuje zjevně katolickou akulturaci: kupř. „Longitudo Christi“. List Lvu V. Papežovi, Modlitby svatému Kryštoforovi, usnadňující nalezení ukrytých pokladů, List psaný v Betjam... atd. Nacházíme tu smíšený svět, jehož rozlohu je bohužel těžké odhadnout.

Vraťme se po všech těchto výhradách k zakázaným knihám. Ludmila Horynová a její manžel, chalupníci na pardubickém panství, doznali při výsledcích v roce 1755, že doma

¹³⁹ Koncem 17. a v 18. století má většina letáček a knížek prodávaných podomně nebo na trzích a pouťích podobu duchovních a jiných písní. Knihopis českých a slovenských tisků do roku 1800, který nezahrnuje letáky, vyčísľuje 6691 vydání sešitků, z nichž většina pochází z 18. století (tento číselný údaj představuje minimum). V 75 % mají náboženskou tematiku.

¹⁴⁰ V Praze zkoumá J. Pokorný inventáře pozůstalostí pražských měšťanů z 18. století – viz Jirí Pokorný, *Knihy a knihovny v inventářích pražských měšťanů v 18. století (1700–1784)*, AUC-HUCP XXVIII/1, 1988, s. 41–64, posluchači doc. R. Nového na Filozofické fakultě UK studovali inventáře farářů pražské diecéze po Bílé hoře. Tyto dvě populace nelze srovnávat s námi zkoumanou skupinou osob. Výsledky možná nezahrnují veškeré knihy ve vlastnictví jednotlivce v určité chvíli, ukazují je však v konkrétní situaci a z toho plyne jejich důležitost.

¹⁴¹ Mezi podezřelými, citovanými v těchto řádcích, se to týká Františka Šakra, Matěje Švančary, Jana Černíka aj.

přechovávali ve třech rozdílných skryších jednadvaacet zakázaných knih a několik rukopisů. Lozický rychtář Karel Hrubeš jich v roce 1729 vlastnil tučet. Mezi nimi Hájkovu Kroniku.¹⁴² Ukládal je prostě do truhly nebo je volně nechával ležet na lavičce, což vedlo k udání.

Část knih pochází od rodičů. Rodinné dědictví však nepostupuje vždy nutně tou nejprůběžnější cestou: teta, bratranec nebo švagrová také odkazují knihy. Je to hra spřízněnosti? Volba určená úrovností gramotnosti nebo tajného vyznání víry? Náhoda při koloběhu knih?

Oběh knih je dost složitý. Nejstarší díla byla vydána před rokem 1620 v Čechách a na Moravě. Jiná vyšla v 17. století z německých tiskařských lisů na popud českých kněží v emigraci. Nejnovější svazky hromadně přicházejí z lužické Žitavy a z dalších německých měst: Lipska, Berlína, Halle, abychom uvedli jen ta, která se vyskytují nejčastěji. Knihy předávané z jedné generace na druhou mezi vrstevníky tak vytvářejí pohyblivý celek. Každé postoupení nebo každý nový přírůstek může proměnit článek tohoto celku. Knihy se neustále půjčují, vyměňují, prodávají a kupují z druhé ruky. Ze zabavených knih Ludmila Horynová je pouze patnáct jejím majetkem; to je zcela běžný případ. Kniha je majetek movitý a takové majetky, byť sebezakázanější, nezůstávají ve své skryši.

Pro tyto úskoviny existují dva druhy trhu. Ten první, vnitřní, zahrnuje příbuzenstvo a okruhy venkovské komunity. Ten druhý se nalézá vně obvyklého rámce každodenního života. České cesty brázdí četná pocesť. V zemi, kde obyvatelstvo mělo být v zásadě nepohyblivé, vzhledem ke dvojí – osobní i ekonomické – vázanosti poddaného, vlastně vidíme mnoho pohybu. Formany vykonávající tažnou robotu v našich pramenech nenacházíme. Oproti nim mohou podloudně přinášet knihy různí překupníci plátna a nití, vysloužilí vojáci nebo vojáci ve službě, tovaryši na velkém vandru, uprchlíci z panství, tuláci, lidé pocesťi všeho druhu. Takovou totožnost si někdy zvolí emisaři z ciziny jako Slavík, Čoudil nebo Einsiedler, který zemře ve vězení, nebo také některý z predikantů procházející krajem. Tito podloudníci přicházejí z Německa a hornouherských žup. Někteří trvale bydlí v cizině, jiní mají bydliště v zemi a cestují tam a zpátky. Většinou se každý spokojí s tituly, které nabízejí, i když je možno u nich určitou knihu objednat, jako to udělal Jiří Samec v roce 1779. Jen výjimečně si někdo opatří knihu při osobní cestě: kupř. kladu jeden venkovský kantor využije návštěvy u syna, který je v Praze regenschorim a tudíž dosáhá značného společenského postupu, aby si zakoupil bibli.

V odpovědích podezřelých se často uvádí cena zaplacená za knihy. Karel Hrubeš v roce 1729 zaplatí za jednu ze svých knih rýnský a 30 krejcarů.¹⁴³ „tu jsem koupil od jednoho šejdlíře, co len kupoval a do Žitavy docházel“, za jinou dal rýnský „starému Ondráčkovi z Lúže“, tedy ze stejné farnosti. Ve stejné době poblíž Prahy Jiří Šťastný, čeledín pohyblivý se stále mezi dvěma hospodáři, koupí za dukát a 24 krejcarů Kleychův

¹⁴² Václav Hájek z Líbočan, *Kronyka česká...*, Praha 1541, 4^t, 527 s.

¹⁴³ Bylo by třeba porovnat uváděné ceny s cenami obvyklými na oficiálním knižním trhu s hodnotou za ně směřovaných statků.

Špalfček⁴⁸⁾ od selského syna z Roudnice. Za stejný titul zaplatí v roce 1745 Rosina Čepková jen 17 krejcarů. Sedlák Pavel Čačák si v roce 1729 vypůjčí čtyři zlaté, aby si mohl koupit Philadelphovu Posílu. Podobných případů bychom mohli uvést mnoho.⁴⁹⁾

Transakce se neuzavírají výlučně v penězích. Mezi sousedy se jedna kniha směňuje za jinou, v té chvíli žádoucnější, a také najdeme mnohem překvapivější směny. Knihami se splácí půjčka, kterou nelze jinak zaplatit, někdy dokonce snad i s úrokem. Kniha je také platební prostředek: jiná naše známá, Ludmila Horynová, která sama obchoduje s knihami, dostane od nějakého Černíka, krejčího ze sousední vsi Vyšenovic, Písnič evangelické, prý jako odškodné za ukradené spodky. V roce 1729 šestatřicetiletý sedlák Matěj Bina přenechá Jakubu Hrubešovi, příbuznému telčického šenkýře Karla Hrubeše, evangelium velkého formátu za větel ovsy.⁵⁰⁾ „A on mne z něho neupomíná, myslil jsem, aby to bylo za něj,“ říká. V roce 1753 si Matěj Hlaváček vzpomíná, že před osmi lety jeho otec získal Nový zákon výměnou za tele. Václav Schultz (Šulc) z Ovence u Prahy má v roce 1729 v úmyslu knihou uhradit výdaje spojené s pohřbem svého čeledína, který zemřel na mor. Čačák jako plaidlo za nákup druhé knihy nabídne hrách. Na venkově je citelný nedostatek obživy a kniha vstupuje do okruhu náhradních platidel. Má především užitnou hodnotu, nezávisle na osobním, citovém nebo náboženském poutu, jehož je předmětem.

Rukopisy

O oběhu rukopisných prací vyšetřování nepodávají takové množství údajů. Každopádně však existují jednotlivé místní okruhy a téměř profesionální pisatelé: učitelé, kantoři nebo rektori, někdy i rychtář, jako ve známém případě dobrého katolíka a záměrného milčického sedláka F. Vaváka, který na sklonku 18. století píše své Paměti. Ostatně, není jediný.

V českých a moravských muzeích se dochovalo mnoho rukopisných svazků, většinou vyhotovených pro farní kůry a literátská bratrstva, mezi nimi i ilustrované kancionály. V 17. a 18. století se jedná o úplné nebo částečné opisy tištěných předloh, doplněné o další texty podle chutí písaře nebo objednavatele. To, že je kniha zakázaná, není jedinou pohnutkou k opisování, neboť se opisují i zcela pravověrná katolická díla. Rolí tu hraje i relativní vzácnost tištěné knihy, potíže s jejím obstaráváním a možná i její cena. Mnoho čtenářů vlastní rukopisy vyhotovené jinými. Také se může stát, že si je zhotovují sami. Abychom citovali jen jeden příklad: Jan Černík si v roce 1775 opisuje úryvky ze dvou svých knih. Vyslychající misionář se jej neptá, k jakému účelu upělivě kompiloval věci, které už vlastní v tištěné podobě. Černíkova výpověď nám poskytne určité vysvětlení:

⁴⁸⁾ Špalfček. Nábožních křesťanů ruční knížka.... Žitava 1709, 167, osm vylání do roku 1782.

⁴⁹⁾ Výsledky podezřelých z kacířství obsahují dost údajů, umožňujících si udělat představu o cenách knížek. V tomto případě může samozřejmě citovaná hodnota kolísat s tržní hodnotou.

⁵⁰⁾ Větel se rovná čtvrtině strychu, tj. zhruba 13,3 kg. Ekvivalenty větele žita podle Emanuela Janouška, Historický vývoj produktivity práce v zemědělství v období pobělohorském. Praha 1967, s. 108.

„16) – Vy jste vyznal, že máte Špalfček, Zákon o Přemýšlování,⁵¹⁾ mimo těch nachází se Bible, knížka psaná s deškama, jiná bez deštěk, jiná taková, item tři listy psaný. Od koho tu všechno?

– Tu Bibli (Sunt Biblia Hallensia) našel jsem v kupě sena na mý louce je tomu 4 léta; nevím či by byla; ta je má, já ji psal z toho Špalfčku a z toho Přemýšlování (inventum est ita); to jsem psal ze Špalfčku, jak jsou písničky (ita est); ty tři listy jsou toho Franze Hrona jináč Pánka, on je mně půjčil.“

„Inquiratur“, uzavírá se protokol. Opisovat několikrát stejnou knihu je zcela smysluplná činnost. Výběr úryvků sám o sobě dává vzniknout ineditnímu textu. Psaním se sestavují na základě vytištěných materiálů nové objekty. Udělat si sám, v každém případě za cenu velké námahy knihu, zesiluje pocit vlastnictví. „Ta je má, já ji psal,“ říká Černík. Opsat, znamená knihu si lépe přisvojit.

Dostupnost vzdělanosti

Kde se naučili číst ti to většinou málo vzdělaní venkované nebo řemeslníci, kteří sami čtou nebo alespoň naslouchají předčítání? Výsledky to jen zřídka upřesňují. V rodině, ve škole, u řemesla jsou uváděna místa. Jejich jednotlivý podíl však nelze kvantifikovat. Soukromá výuka, od rodičů, jistě sehrála nezanedbatelnou úlohu, ale často ji vnímáme jen jako mezeru, jako to, co se o zdědění knih, používaných předchozími generacemi, neříká. Občas se přece jen najde zmínka o takovém rodinném zasvěcení: rodiče Magdaleny Židlické, které je v roce 1748 49 let, jí prý, jak sama říká, trochu naučili číst. Na rozdíl od ní několik podezřelých vypovídá, že v dětství chodili do školy, ale to nemusí nijak souviset s jejich současnou schopností luštit texty. Citovaná Anna Němečková v roce 1753 uvádí, že ji rodiče poslali se sourozenci do farní školy. Připomeňme, že její otec, vestecký sedlák, téměř neumí číst. Jak jsme viděli, je to pro ni znak katolicismu. Matka je naopak pilnou čtenářkou kacířských knih a už musela složit vyznání víry. „... i ona nás k tomu nutívala, my jsme ale jinších věcí hledávali, jak mladí lidé dělají.“

Václav Slavík, podlouhý přenašeč a „disseminator“ knih objasňuje při jednom z mnoha výslechů, jimž byl podrobován až do roku 1762, jak se dostal ke knize a vzdělanosti. Při vyšetřování vedeném v červenci 1748 je Slavíkovi 37 let. Narodil se prý v Ředčicích, vsi pardubického královského panství na území holické farnosti. Rodiče, venkované neznalí čtení, ho poslali naučit se „literárnímu umění“ ke kantorovi Pleskotovi do vsi Bělé. V městečku Holice, které v době Slavíkova dětství mohlo mít 2. 500 obyvatel,⁵²⁾ je škola s učitelem a varhaníkem. Rodina má určité své důvody, když svěčuje syna vesnickému kantorovi, který nebydlí nijak blízko, protože Bělou a jejich bydliště dělí vzdouš-

⁵¹⁾ Pravděpodobně překlad Zwölf gesittliche Andachten Philipa Kagela, hojně se vyskytující v českém překladu u podezřelých majitelů knih. V češtině Dvanáctero duchovně nábožné přemýšlování, I. vyd. Žilina 1669 a dalších sedm vydání do roku 1783 (osm na Slovensku, tři v Lužici, jedno v Praze a jedno bez udání místa).

⁵²⁾ Potvrzuje to nepublikovaná řada z roku 1713 o příjmech farností (APA I, rejstřík B 15/1, ehrudimský kraj, pardubické vikářství, holická farnost).

nou čarou vzdálenost dvaceti kilometrů. Pozdější Slavíkova dráha by mohla vzbudit podezření, že tu existuje sdílená tradice tajného protestantismu (později vstoupí do učení ke krejčímu Valentínu v jiné vesnici a ten mu prý dodává knihy).

Je už snadnější si představit, jak se člověk dostane ke knize. Profesionální okolí může fixovat a posílit předchozí zkušenosti. V některých případech připadec hraje snad roli iniciátora; některé výsledky rozhodně takový dojem budí. Jakub Dvořák, vinař z Ovence v libocké farnosti, objevil knihy díky kolegovi, který mu „schválil knihy“. Jiné případy jsou méně jasné. Josefa Brabencovi, kterého do lužického Gersdorfu údajně zavedly záležitosti související s jeho povoláním, prý dvě knihy daroval jistý krejčí, Čech a emigrant, u kterého se ubytoval. Po návratu do Čech se náš cestovatel pustí do kázání, s vědomím síly nabyté novým věděním a také s jistotou, že ho ochraňuje palec z oběšence koupený za značný peníz od kata. nejní jedna toliko víra, v který by lidé k spasení přijít mohli, ale že jich jest 77... od Slezákův a Sasův že se nedrží Rodička Boží za svatou... Smrt že nejní nic jiného, nežli nějaký sen; peklo tady, že co jiného jest nežli nějaký tmy...“ Je zatčen a pro pohoršující výroky a podezření z kacířství dne 9. ledna 1767 odsouzen k roku nucené práce „v železách a poutách“.⁵⁴⁹

V řadě měst a městeček se naši čtenáři mohou dostat do styku s židy. Židé se také několikrát objeví na okraji našich pramenů. Prodávají veteš a staré knihy. Jsou lidmi knihy víc než kdo jiný, a právě proto přitahují. Lidmila Baurová, Václav Janeček, Jiří Chaloupka, Jiří Pšenička, Jan Pita, Jan Vacek a Lukáš Volný v roce 1748 zaplatí za takové přiblížení životem. V pěti městech bydzovského a bradeckého kraje pro ně vzplanou hranice. Nepokoušeli se snad s krejčím Pitou, žákem rabína Mendla, až příliš důkladně vykládat bibli? ⁵⁵⁰ Do jejich „izraelské sekty“ („secta judaica“), jak ji nazývají reskripty Marie Terezie, bylo zapleteno nejméně 61 osob, které apelační soud všechny odsoudí k různě tvrdým trestům. O dvacet let později se ve stejné oblasti znovu vynoří totéž hnutí.⁵⁵¹ K podobným stykům týkajícím se knih docházelo mezi židy a křesťany sice zřídka, ale už od konce 17. století. A v červnu roku 1732, ve chvíli, kdy se pozornost státu obrací k tomu, co považuje za odpadlictví, udá piaristický misionář Victorinus a Matre Gratiarum (Dermíšek) dva sedláky ze vsi Oseček, „kteří disputovali o Písmu s podlébradskými židy, uváděli své výklady a zpaměti recitovali Davidovy žalmy.“⁵⁵²

Pokusíme se přesněji zobrazit školní instituci, jakou mohli naši obvinění poznat. Situace se od prosté vsi po královské město značně liší. Města jako Chrudim nebo Čáslav si počátkem 18. století platí kantora, subcantora, ludimagisura a několik pomocníků. Před tereziánskými reformami a uplatněním reskriptu ze 6. prosince 1774, zahrnujícího povinnou školní docházku všech dětí starších šesti let, máme jen málo údajů o školách nebo výuce na venkově. Přesto si však v každé farnosti pražské diecéze můžeme ověřit

založení školních budov a existenci učitelů v letech 1677, 1700 a 1713. V roce 1700 se podle mých propočtů dá jejich počet odhadnout na tisícovku.⁵⁵³ V roce 1779 bylo v Čechách asi 1272 triviálních škol, a jsou-li statistiky spolehlivé, v roce 1781 jich bylo 1906.⁵⁵⁴ Populace pokrytá školstvím rychle narůstá. Odhad pro rok 1775 obnáší 30 tisíc dětí, tedy snad 15 až 16 % dětí mezi šestým a dvanáctým rokem, v roce 1779 je dětská populace více než dvojnásobná a v roce 1784 dosahuje počtu 119 tisíc dětí, tedy 59,4 % dotyčné věkové kategorie. V roce 1828 projde 91,1 % dětí triviální školou.⁵⁵⁵ Před posledním dvacetiletím 18. století tedy navštěvuje školu jen menší část dětí, a to většinou jen přes zimu. V zásadě se učí katechismu, číst, psát, ve městě hudbě a možná trochu počítat. Poskytovaná výuka však často všechny tyto znalosti nepředává.

Čeští řemeslníci a rolníci podezřelí z kacířství zřídka podepisují své „reversales“. Schopnost se podepsat dnes už nepovažujeme za bezpečný ukazatel znalosti psaní. Na základě těchto dokladů tedy můžeme vyčíslit procento čtoucích nebo píšících. Ostatně nebude podobná statistika nikdy možná, poněvadž počet těchto „reverzů“ roztroušených po archivech je v této chvíli nevyčíslitelný. Materiál, který zde předkládám, je pouhou ukázkou. Ve vyznáních víry se ale stále opakuje tato věta: „Poněvadž neumím psát, podepsal jsem se vlastní rukou třemi křížkami“. Nekryje se tedy z velké míry nepřítomnost podpisu s neschopností psát? V rámci naší hypotézy se přes všechny možné výhrady pokusíme předložit několik číselných údajů. V daném stavu výzkumu použiji pouze „reversales“ 192 venkovanů z krajů čáslavského, chrudimského nebo kouřimského, kteří složili přísahu mezi lety 1713 a 1771.⁵⁵⁶ Dvě třetiny z nich jsou muži. Jen 42 % z celkového počtu se podepíše a mezi nimi nacházíme jen jednu ženu. Přesto však je 90 % těchto mužů a žen obviňováno z toho, že doma četli a přechovávali knihy. Jedna z žen, které se nepodepsaly, knihy půjčovala a prodávala. Zdá se tedy, že schopnost číst výrazně přesahovala na českém venkově ovládaní psaní.

Třebaže se zjistilo, že naši podezřelí umějí číst, nemusejí nutně být schopni přečíst všechny druhy písemností. Výsledky čas od času prokazují neúplnou schopnost dešifrovat texty. „Umím číst písmo tisknutý, ale ne psaný,“ vysvětluje v roce 1729 Jan Stěna, devětadvacetiletý veletovský švec. Umí psát, ale ne psacím písmem. O půl století později Kateřina Koldová není schopna přečíst duchovní písně, které si nechal opsat její manžel. Neumí rozluštit rukou psaný text. Můžeme jít dál a domnívat se, že takové rozlišování mezi tištěnými a psanými písmeny představuje určitou normu? Nechápe to snad Tomáš Vobecký v roce 1729, když neumí upřesnit, jakou úroveň mají čtenářské schopnosti jeho přítele Čačáka?

⁵⁴⁹ SÚA Praha, AS 178.43/374.

⁵⁵⁰ SÚA Praha, AS 170.41/368, APA I, H 2/5.4290, H 2/5.4292, H 5/2-3.4315. StA Zámorsk, BA IV/1/21, kart. 33. Sdělení datované 12. dubna 1747, podepsané chrudimským vikářem, zmiňuje Mendla jako kolportéra procházejícího vesnicemi a rozmlouvajícího lidem četbu katolických knih jako „knih falešných a klamných“.

⁵⁵¹ StA Zámorsk, BA IV 1/4, kart. 74.

⁵⁵² APA I, H 2/5.4291. Jde o sedláky Francouze a Chadimů.

⁵⁵³ Soubor otázek z roku 1677: APA I, rejčíky B 11/7 až B 13/4a; z roku 1700: B 13/4 až B 14/17; fase z roku 1713: B 14/18 až B 14/29 a B 15/1 až B 15/24.

⁵⁵⁴ Extrapolace na základě údajů doložených v letech 1779 až 1789. Pro srovnání, pouze 4 % slezských dětí v roce 1770 docházelo do školy. Siv. O. Kádner, Vývoj a dnešní soustava školství I, Praha 1929, s. 59.

⁵⁵⁵ Michail Kuzmín, Vývoj školství a vzdělání v Československu, Praha 1981, s. 61. Kuzmín dospěl k těmto údajům na základě úředních rakouských statistik a výsledků několika dalších badatelů.

⁵⁵⁶ APA I, C 105/5.2018, H 5/2-3.4314, H 2/6.4291.

- „28) – Také-li ten dotčený Čačák u sebe v domě měl nějakou psanou písničku?
– Měl...
30) – Také-li on kdy tu písničku zpíval?
– On zpíval a já jsem ji s ním také zpíval.
31) – Také-li on Čačák umí psaný čísti?
– To nevím, umí-li jiní čísti, ale písničku zpíval.“⁶¹⁾

Neoznačujte snad toto „jiní“ právě to, co obvykle venkovský kovář neovládá?

Číst text neznamena nutně sledovat slovo za slovem, od začátku až do konce. Existují úspornější formy pochopení, které části našich čtenářů postačují. Rejstřík formálního rozpoznání se tu setkává s rejstříkem porozumění. Pochopit obsah knihy skrze její skladbu je také forma poznání. Vobecký vyvolá nedůvěru examinátora, protože podrobně popisuje obsah jedné z Čačákových knih. Přitom tvrdí, že ji měl v ruce jenom dvakrát. Pročítal ji snad tak důkladně? „Nečetl jsem v ní tak mnoho, ale díval jsem se pořáde, jaké jsou v ní kapitoly.“ A uvádí po pořádku názvy jednotlivých částí: Činy apoštolů, Epištoly svatého Petra, svatého Pavla, Zjevení a Výklad k Starému zákonu.

Svědectví tohoto typu otevírá rozsáhlý problém skutečného porozumění textového sdělení. Jak vlastně títo málo vzdělaní venkované rozumí knihám, s nimiž zacházejí? Jejich pochopení se jen málokdy zdá bezprostřední a úplné. Mnozí tvrdí, že své čteně nebo tomu, co jim bylo předčítáno, neporozuměli, což by mohla být výmluva, dobře pochopitelná tváří v tvář inkvizitorovi. Všichni jim ale svým způsobem rozumějí. Kniha je často jen opora a nezbytná reference. Čtenář vždy dá volný průchod svým interpretačním schopnostem, ať už skutečně pronikne do podstaty textu postupně či opakovaně pročítaného, nebo když se jej zmocní prostřednictvím mnemotechnických záchytných bodů.

Analfabeti doktríny

V takové situaci omezené gramotnosti jsou doktrínální znalosti vyslychaných také velmi neúplné.⁶²⁾ Jiří Černík, v roce 1755 třiatřicetiletý, si představuje, že birmování slouží k odpuštění hříchů. V roce 1725 si v Praze chudá žena Anna Vojtěchovská plete svátostí a Svatou Trojici. „Kolik jest svátostí?“ ptá se jí misionář, kterým není nikdo jiný než Mateřovský. „Tři. Bůh Otec, Bůh Syn, Bůh Duch Svátý.“ „To se nestydíte, že ani nevíte, kolik jest svátostí? – Vašnost, já jsem stará již 80 let, a když jsem byla mladá, tehdy mě nenaučovali, a již se toho naučiti nemůžu.“ Podobně se část vyšetřovaných, u nichž jsou patrné pohusitské kořeny, nachází v dogmatické interkonfesionalitě, která se zčásti dá vysvětlit neznalostí. V téměř roce (1725) a rovněž v Praze služka Anna Uhlířová nevidí rozdíl mezi přijímáním večeře Páně pod obojí a katolickou eucharistií.

Tuto ženu však nemotivuje snaha zůstat věrná víře předků, ani touha dávat najevo horlivost ve vyznávání katolické víry a jejích obřadů. Jako mnoho jiných, očekává od gest, niterně vlastně chápaných jako gesta magická, bezprostřední účinek. Účast na

tajných shromážděních, naslouchání předčítání, přijímání pod obojí také – a možná především, znamená doufat v pomoc a ochranu. Jakmile se Uhlířová v jedné pražské zahradě ze zvědavosti zúčastnila přijímání pod obojí, zjistila, jak sama říká, „že není nic platný, neb sem od toho času žádného požehnání, ani kus chleba neměla.“ Rituál měl neblahý důsledek: místo, aby jí pomohl k blahobytu, přivolal na ni navíc i podezření z kacířství. Nyní tvrdí, že je třeba uctívat Nejsvětější Rodičku Boží a svatě. Je to výraz skutečné víry, nebo jen předstírá? To není rozhodující. Jak ale poznala nezbytnost tohoto kultu? „Věřím, neb jsem to četla v knihách“, odpovídá a tak dává svým inkvizitorům nejvyšší možný důkaz své upřímnosti. Nepřijde jí na mysl, že tímto výrokem jen asi posílí jejich podezření. Neměla by se v tomto bodě odvolat na kázání svého faráře? Kniha pro ni představuje vyšší autoritu, než je autorita examinátorů, hlásajících, že pouze oni učí jediné pravé a „samospasitelné“ víře. Svědectví Jana Fialy, další osoby zapletené do případu Bláha-Vorlíček, rovněž potvrzuje tuto bytostnou moc knihy. Tento handlíř s drůbeží a podomní obchodník odpovídá svým soudcům: „Já neumím čísti, ale hotov sem o očistci to věřiti, co mě ráčíte naučiti.“

Kniha má bezprostřední schopnost vzbudit víru. „Kdybyste do knížky nahlédli, taky-li ste to uvěřili,“ namítá v roce 1778 „haml-knecht“ Matěj Švančara svému švagrovi Vojtěchu Kohoutovi. Kohout se natolik nechá přesvědčit, že nakonec neujde zatčení. Není důležité, že v tomto případě jde o popírání potřeby uctívat svatě. „Kdybyste jen do Písma nahlédli“, naléhá Švančara, „hned byste poznali, že co se vám zapovídá, dobré jest, a co se vám dovoluje, zlé jest.“ Kniha je poznání a absolutní pravda. Překvapuje pak, že se kněží nechťejí podělit se všemi o vlastnictví a užívání náboženských knih? „... sou starý knihy lepší, nežli ty nové, a... proto kněží zanechávají sobě knihy lepší a dávají lidem horší,“ svěřuje se Kohoutovi Švančara.

Pravda knihy však přesahuje pravdu jejího obsahu. Pravdou je kniha sama ve své konkrétní a hmotné podobě. Anna Novotná je o tom do té míry přesvědčená, že bez zaváhání odmítne víru v očistec slovy: „Já mám Syrach“⁶³⁾ a Evangelium a před ním (synem) řekla jsem jednou: prohlašuje se očistec a nikde o něm nestojí, ani v tom Syrachu, ani v Evangelium; a on mi odpověděl: ani v tom malém Evangelium nikde není a přidal: já ho nevěřím.“

Pochopíme, že tajemná zakazovaná kniha jako předmět fascinace přitahuje i nejméně katolíky. Veronika Niznerová a František Šagr z Bezna jsou v roce 1779 sousedy Anny Novotné, o níž je známo, že nedobře smýšlí. Žena podlehne svodu duchovních písní, které jí Novotná zpívá; pomáhá jí to snášet žal, do něhož ji uvrhla bratrova nemoc. Šagr, chalupník a zároveň zednický tovaryš, má doma jen dobré knihy, poznamenává inkvizitor. Nebrání mu to však v hlubokém osobním přesvědčení o neodolatelnosti „luterské“ knihy. Podle svědectví prý řekl podruhyňi: „... že ty dolejší knihy sou sladký, a kdyby je jednou četla, že by se jich nikdy nespustila, a svý, že hned zahodila.“ Magická síla zakázaných textů tak stále platí i na úsvitu osvícenství.

„Katolická víra je špatná, protože pochází od kata; evangelická je dobrá, protože pochází od Evangelia.“ V těchto vedle sebe položených zcela běžných výrociích operuje

⁶¹⁾ Podtrženo autorem.

⁶²⁾ Termín navržený Jackem Goodym, *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge 1968.

⁶³⁾ Syrach: běžné označení Kazatele v našich pramenech (a ostatně také v luteránském Německu).

jeden a týž postup analogické derivace; málo sejde na tom, že etymologicky je pouze druhý výrok správný. Jesliže kat. indukuje katolické, a tak prokazuje bytostný úpadek církve a jejího učení, evangelium plně legitimuje pravou věru, která má zdroj v posvátné knize. Tato kniha předává zjevenou pravdu. Podstatou záliby v knihách, projevované našimi podezřelými, je v první řadě vzor Písma, současně ztělesňujícího a zprostředkujícího slovo Boží i reálnou přítomnost Boha. Je to snad shoda okolností, když v češtině slovo označující schopnost číst – čtení – zároveň znamenalo evangelium, četbu výsostnou, nahlas předčítanou?

„... z Evangelium všechno se může seznat, co dobrého neb co zlého, a... každý kázání musí býti z Evangelia“.⁶⁴¹

Nový zákon je východisko.⁶⁴² Na tomto základě, formujícím veškeré chování, se stejným psychologickým postupem, přenosem sakralizace, významově stavějí i jiné knihy. Ve většině případů jde o náboženskou literaturu: duchovní písně, modlitby, postily a komentáře, sumáře a manuálníky, jakési kapesní duchovní encyklopedie. U knih vydaných před rokem 1620 nacházíme nejrůznější autorství a vydání. V roce 1753 pětaticetiletý podruh z Velenic Václav Čepek chová jako oko v hlavě Erasmův komentář k evangeliu svatého Matouše.⁶⁴³ Má jej po otci. Ale to není všechno: tituly, které bychom dnes zařadili do jiných příhrádek než mezi knihy nábožné, se těší stejné úctě: většinou jde o útky z 16. století, jako Kronika česká Václava Hájka nebo práva královských měst... Tyto světské knihy jsou ovšem nesrovnatelně vzácnější.⁶⁴⁴

Některé výše zmíněné ukazují, že sama definice Písma má velmi široký význam. Slovo, které je označující, se týká rovněž jiných pramenů Slova než bible a jejích částí. Bůh právě tak promlouvá v duchovních písních a postilách a jeho vyvolení čtenářů, posluchačů a zpěváků, přesvědčení, že jim patří jeho duch, nepochybují o své jasnozřivosti při literárním výkladu textů. Přímou se často cituje i při explicitním odkazu na jiný druh úskoviny. Jan Náhlavský nebo Jan Jandík se kolem roku 1729 pravděpodobně naučili zpaměti Evangelium podle nějaké postily, neboť je situují do liturgického roku: „Povídal něco o Evangelium, že něco tam stojí v pondělí svatodušní, že kdoby vcházal do ovince krom skrze mně, zloděj a lotr jest,“⁶⁴⁵ a „Kněží, že jsou falešní ty proroci, o kterých svatě Evangelium poslední po Svatém Duchu, kterýž Krista vykazují: tu jest Kristus, neb tam je Kristus.“⁶⁴⁶

Vedle postil tu je ještě jeden, možná důležitější prostředník: duchovní písně. České kancionály, jak nekatolické tak katolické, často a odjakživa obsahují zpívané parafráze evangelií vložené do církevního roku. Není vyloučeno, že oba zmínění nenabýli své znalosti z některého z kancionálů.

Zpívaná četba

Duchovní píseň zaujímá ve výpovědích vyslychaných zcela zvláštní místo. Je sama o sobě jedním ze způsobů, jak nabýt znalostí, a díky své zpívané, veršované a rýmované podobě je také prostředkem privilegovaným. Český kancionál, katolický stejně jako nekatolický, je laickým ekvivalentem rituálu, misálu, modlitební knihy, žaltáře; obsahuje celý církevní rok, časový i svátostný a navíc poskytuje duchovní výzbroj pro všechny situace každodenního života. S jeho pomocí se dá bojovat proti úzkosti, napravit špatná pověš, odjet na cestu s lehčím srdcem, důstojně pohřbívat mrtvé, připomínat si marnost lidského života a mnoho dalších věcí, a to vše písničkou. Takové knihy jsou nepostradatelné a hojně užívané. Existuje velké množství vydání v nejrůznějších formátech.⁶⁴⁷

Kancionál zároveň šíří katechismus, doktrínu a texty Písma, jen nepatrně přizpůsobené požadavkům rytmu. U našich podezřelých se takových kancionálů našlo mnoho. Několik číselných údajů nám poskytne řádovou představu, byť velmi relativní, protože

⁶⁴¹ Výslech Jana Vaněšovského, případ Jan Jandík, kolem roku 1729, odpověď č. 13, APA I, H 2/5.4292.
⁶⁴² U podezřelých jen zřídka nacházíme odkaz na jiné starozákonné texty než Kazatele a Žalmů. Jejich biblická výbava pochází z Nového zákona, především z evangelií, epistol liturgického roku a Zjevení, a i tyto texty jsou jim často zprostředkovány jinými knihami než Písmem. Úplná vydání bible jsou mezi zabavenými knihami poměrně vzácná. Může se jednat o vydání z 16. a počátku 17. století, většinou o bible velkých pražských tiskáren Melančička a Veleslavína nebo méně často o česko-bratrskou Bibli králickou v její jednovazkové podobě. V 18. století se do Čech podloudně přimášeji pietistické bible vytištěné česky v Halle. Podle Knihoopisu jsou vydání Nového zákona vždy početnější než celého Písma (15. století: dvě vydání bible, dvě Nového zákona; 16. století až do roku 1620: 14 vydání bible, 25 Nového zákona, z toho dvě katolická; 18. století: 6 vydání bible, z toho dvě katolická, 18 Nového zákona, z toho 3 katolická). V roce 1643, již za protireformace, jeden litomyšlský tiskár znovu vydává bratrskou bibli z roku 1525. Oproti tomu Starý zákon vyšel samostatně pouze jednou, v Norimberku v roce 1541. Stejná převaha Nového zákona byla vysledována v určitých jazykových německých luteránských oblastech, viz kupř. M. U. Chrisman, Lay Culture, Books and Social Change in Strasbourg, 1480–1559, Yale 1982.
⁶⁴³ Erasmus Desiderius, Paraphrasis in evangelium Matthaei per D. Erasmus... nunc primum nata et edita..., Mohuě 1522. Přeloženo do češtiny a vytištěno v Litoměřicích v roce 1542 pod názvem Evangelium Ježíše Krista Syna Božího podle sepsání sv. Matouše, kteréž Erasmus Roterodamský v širších slověch a jako s výkladem vydal...
⁶⁴⁴ Kupř. v souboru 492 titulů konsignovaných misionářů v roce 1753 je vzájemný poměr náboženských a profánních tiskovin 94 : 6.

⁶⁴⁵ Odkaz na Evangelium podle sv. Jana 10 (zde verše 9–10). Vaněšovský a Jandík se mylí, když spojují tento úryvek se svatodušním pondělním: v této době se již týká svatodušního úterý. Výslech Jana Vaněšovského, otázka č. 12, případ Jan Jandík.
⁶⁴⁶ Odkaz na Evangelium podle sv. Matouše 24,24. Šlo tedy o 24. a poslední neděli po letnicích (dnes 23. neděle v katolické církvi). Případ Jan Náhlavský, výslech Matěje Škréty, otázka č. 4.
⁶⁴⁷ O sbornících českých duchovních písní viz Josef Jireček, Hymnologia Bohemica, Praha 1878; studie Antonína Škarky, z nichž mnohé byly zahrnuty do výboru nazvaného Půl tisíciletí českého písemnictví, Praha 1986, s úplnou bibliografií autorových prací, s. 481–500; práce muzikologů Jana Kouby a Jaroslava Bužgy, dále krásné, dodnes nezbytné, ač ne vždy plně fundované studie Z. Kalisty, J. Vašci, V. Bitnara a v Československu méně dostupnější práce M.-É. Ducreux, Hymnologia Bohemica, 1588–1764. Cautionnaires techniques de la Contre-Réforme. Thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Paris-III, Paris 1982, T. 1, 437 s., T. 2: Répertoire des cantiques, XVII + 80 s.; Táž, Counter-Reformation and Early Czech Catholic „Kancionály“, Slovakia 1982/1983, s. 36–50; Táž, L'hymnologie catholique technique de la Contre-Réforme, Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 29, 1985, s. 169–179; Táž, Adam Michna d'Otravovic, manériste et mystique, Manierismo e Letteratura, a cura di Danica della Valla, Atti del Congresso Internazionale (Torino, 12.–15. Ottobre 1983), Torino 1986, s. 561–583.

se týkají pouze roku 1753.⁷⁰ Ze 614 svazků zabavených deseti arcibiskupskými misionáři bylo konsignováno jen 492. Kancionály představují 21 % z celkového počtu výtisků a spolu se žaltáři dokonce 36,5 %. Pro srovnání: postily představují 28 % a modlitební knihy 26 %. Oba tyto druhy tiskovin ale také často obsahují duchovní písně, takže skutečný celkový počet duchovních písní je vyšší. Nový zákon představuje 15 % a úplná vydání Bible pouze 5 % svazků zabavených onoho roku. Misionáři ve svých měsíčních relacích neustále upozorňují na výskyt letáků nebo sešitků obsahujících „cantilenae“, které mohou být „haereticac, scandalosae, venerae“, ať už tištěné nebo rukopisné.

Ve světle výslechů osob podezřelých z kacířství se duchovní píseň jeví jako zdroj formulí a důkazů, které dávají rámeček myšlení nebo je dokonce zastupují. Jestliže, jak tvrdí Pavel Čačák v roce 1729, „Panna Maria o nás neví a že je ráda, že se sama do nebe dostala“, Jan Pekař mu na to odpoví téměř doslovným citátem začátkem tehdy velmi oblíbené mariánské poutní písně z počátku 18. století „Komuž se máme utéci, než k Panně Marii“.⁷¹ Při práci na opravě dřevěné součástky na mlyně si „sekerník“ Jan Nahlovský ve stejné době zazpívá se svými spolupracovnicemi dvě duchovní písně. První je husitský Otčenáš a druhá, pocházející přinejmenším z roku 1559, je síce utrakvistická, ale obě se vyskytují na čelném místě ve většině katolických kancionálů opatřených imprimatur. Nahlovský se, zřejmě snadno, rozhorlí a využije toho, aby mlynáře i pomocníky poučil o hanebnosti úcty k svatým. Dejme na chvíli slovo mlynářovi Matěji Škrétovi: „Mezi jinými taky věci jakous píseň jsme zpívali, častěji pobožnou, jednu pak, která se začíná: ‚Modleme se k otci svému‘, přijdouce na verš: ‚o zoufalý člověče, proč jsi tak zavrzelý, že se dáváš svévolně v překrutná trápení, věř že rukojmí nebude‘;⁷² z toho, že rukojmí nebude inně vykládal, že by darmo bylo prositi, ‚Svatý Václave, svatý Víte, atd. pros za nás‘. Zase jinou prozpívali: ‚Připravme se věrní k modlení‘ dálejší je v té písni: ‚Ne ve jménu jiném‘, tudy mně řekl takto: vidíte, Písmo vám dokazuje, že nemáme žádnému jinému volat, nežli k Pánu Bohu.“⁷³

⁷⁰ Jde o minimální počet, stanovený na základě měsíčních relací a půlročních nebo ročních katalogů konskovaných knih, zasílaných deseti misionáři arcibiskupské konzistoři. Celá diecéze tu však není rovnoměrně zastoupena (některé doklady se mohly ztratit). Rovněž by bylo třeba připojit k těmto 614 svazkům ty, které jezuité zabavili při tzv. kajících misích (missiones de penitentie), avšak pro rok 1753 se mi nepodařilo nalézt údaje. Celkový počet zabavených knih se rok od roku měnil. Můžeme-li se spolehnout na údaje v protokolech arcibiskupství, kupř. v roce 1752 jich bylo 333, 2667 v roce 1754 a 3068 v roce 1755.

⁷¹ Výslech honáka Jana Petra, případ Pavel Čačák. Pokud vím, dotyčná duchovní píseň (Komuž se máme utéci, než k Panně Marii) je poprvé přetištěna v Božanově sbírce v roce 1719. Je to také incipit jedné praktické modlitby.

⁷² Duchovní píseň Modleme se Otci svému v pokoře a v tichosti, poprvé vytištěná ve sbírce v Olomouci 1559 (Jan Gunther) a převzatá do všech kancionálů 17. a 18. století, obsahuje pasáž: „věz, že rukojmí nebude, jestli v věčný oheň život tvůj poddán bude“.

⁷³ Jde o duchovní píseň Připravme se věrně k modlení, jejíž jedna z prvních podob se nachází v husitském Jistebnickém kancionálu. Kališníci, luteráni a bratři přetištějí poněkud odlišný text, který přebírá většina katolických sbírek vydaných v 17. století, a ten také zpívají Škréta a Nahlovský. Konrád si vybral jednu z variant pro svou Cytaru Nového zákona. Nahlovský potvrzuje Škrétovu výpověď, ale uvádí jinou část téže písně, dokazující maršnost kultu svatých: „... dálejší je v té písni [sic]: ‚Ne ve jménu jiném‘, tudy mně řekl takto: vidíte, Písmo vám dokazuje, že nemáme žádnému jinému volat, nežli k Pánu Bohu, a to mně kolikrát řekl, že jsou svatí v nebi, však k nim, že nemáme volati“.

Pražská služka Kateřina Černá v roce 1709 nebo 1710 jednou přijímala pod obojí, protože absolutně věří poselství duchovní písně ztotožňované se slovem Božím; nezpíval jí snad vlastní bratr, kterého se velmi bojí, z paměti naučený husitský refrén: „Kdoby nebral z obojího, boj se pekla horoucího“?⁷⁴

Vidíme, že je nezbytné zahrnout do souboru zkoumaných praktik také zpěv. V duchovní písni, „písničce“, text opouští stránky knihy a dostává se k negramotným a málo vzdělaným lidem, přestože se někteří z nich, jako v tomto posledním případě, v každodenním životě s psaným slovem neseškávají.

Orálnost a paměť

Znalost čtení není nezbytně nutná k osvojení si slova božího. Prvotní zprostředkování textů často prochází zpěvem a učením se nazpaměť, a tak tomu je už od 14. století, kdy se nuncius Eneáš Silvius, budoucí papež Pius II. podívoval, že prostá česká stařena je schopna recitovat bibli nazpaměť. Pečlivě skrývané a uchovávané knihy, ale i knihy vyměňované, prodávané a půjčované poskytují ekvivalent kázání: kázání soukromého a okamžitě interiorizovaného, jsou hlasem, který si může přisvojit a vykládat každý čtenář a každý posluchač. Všechna vyšetřování vedená pro podezření z kacířství dosvědčují tuto dispozici. Vazba mezi psaným textem a orálností je neustálá. Čtou však naši čtenáři jen očima a pro sebe? Není nám o tom nic známo, neboť jejich hlas je vždy prozradí: často jsou přistiženi při čtení nahlas, pro sebe nebo pro druhé. Četba je většinou kolektivní: hospodář předčítá rodině nebo vybídně souseda k návštěvě slibem, že mu odřiká několik stránek... Jako zve sedlák Čačák v roce 1729 kováře ze stejné vsi Tomáše Vobockého, aby si k němu přišel prohlédnout dílo Philadelpa, utrakvistického duchovního a humanisty z konce 16. století. V tomto případě se jedná o Postilu.⁷⁵

Je to případ exemplární, protože nám signalizuje poměrně složitou čtenářskou situaci, jejíž prvky najdeme rozptýlené v mnoha výsledcích. Hostitel nejprv přečte pasáž o Sibyle a o svatbě v Káni Galilejské. Pak Vobocký vezme knihu a rozluští evangelium na den svatého Štěpána a „vejklad o ovčíně“.⁷⁶ Od tohoto dne si prý zvykne chodit k Čačákovu, kde oba brzy začnou číst druhou knihu, kompilaci Nového zákona připomínající sumář. Shromáždění obyvatelé domu jim naslouchají, „ale ze vsi žádný“. Od tohoto napůl soukromého čtení se zcela přirozeně přejde ke zpěvu. Čačák zpívá vlastní rukou psanou duchovní píseň, „písničku“. Nikdy se však nedovíme, zda list s textem je skutečně čten, nebo jestli slouží jako pomůcka pro paměť. Může taky hrát třetí roli

⁷⁴ Verš Kdo by nebral z obojího, boj se pekla horoucího: 8. strofa písně Pan Ježíš lidu věrnému máje bráti k Otci svému, vydal pokrm volenému (Jireček ji v Hymnologia Bohemica nezaznamenává), ale je zcela běžná v evangelických kancionálech 18. století (není ovšem v prvních dvou vydáních Cithara Sanctorum).

⁷⁵ Existují dva Philadelphové. Autorem Čačákovy knihy bude nejspíš Martin Philadelphus Zámorský (1550–1592), autor významné evangelické postily: Postila evangelická aneb Vejkladové na Evangelia nedělní a sváteční, kteráž se každoročně v křesťanstvu čítají, rozjímají a vschromážděných církevních lidu Božímu předkládají. Jezdkovice u Opavy 1592, 1630 s.

⁷⁶ Asi odkaz na Evangelium podle sv. Jana 10, 1–18, již citované Jandíkem a Vaněšovským.

symbolického řádu: opsané, často velmi úpravně sepsané stránky, jaké se občas u něko- ho objeví, se nepoužívají nutně přímo, protože mnozí, mezi nimi možná Čačák, neu- mějí číst nic jiného než tištěné písmo.

Rýsuje se tu zcela odlišný soubor vztahů k psanému textu, nezakládající se na dešifro- vání nebo na pouhé přítomnosti knihy – předmětu. Kniha je tu nepochybně talisma- nem, přestože tento její aspekt je jen zřídka doložen. Ve vztahu k majiteli je místem přenosu. Pečlivě ukryvaná kniha nebo list papíru zahrnují riziko a nebezpečí, jsou ob- razem vlastní osoby i situace, a proto jsou tím nejdražším, co máme. Stávají se součástí jednotlivce v tom, co na něm je neredukovatelně jedinečné a co jednotlivce ze sebe vydává. Není nezbytné umět číst, abychom dokázali uctívat takto významově obsažný text. Domníváme se, že tato skutečnost přesahuje pouhou afirmaci tajného nekatolic- tví. Dorota Kopečná si v roce 1776 obstará čtyři knihy, aby mohla, až přijde čas, ukázat hejtmánovi chrudimského kraje, že je také „té víry“.⁷⁹⁾ O osmnáct let dříve ve stejném kraji třiašedesátiletá podruhně prohlásila, že raději umře, než by své knihy odvezdala misionáři.⁷⁹⁾

Konečné přisvojení

Dovršené osvojení psaného slova činí knihu zbytečnou. Poslední fáze interiorizačního procesu se opět setkává s orálností a kruh se uzavírá. Naši podezřelí projevují překvapivou schopnost zapamatovat si, co za celý svůj život četli nebo slyšeli předčítat. Slova známá „zpaměti“ se vryvají do nehlubšího nitra jedince a stávají se jeho nedílnou sou- částí. Odtud nezadržitelný sklon k citování, zjištěný u všech vyslychaných svědků i obvi- něných. Jejich myšlení se vyjadřuje v odkazech a formulích a tak vlastně vždy znovu potvrzuje jejich pravdivost. Do takové míry interiorizovaná četba se čtenáři stává pro- středkem pochopení a rozluštění smyslu vlastní existence i okolního světa. Falešní pro- roci z Písma zcela prostě znamenají kněze, s nímž se setkáváme v každodenním životě. Podání Jirího Jandy, vesničana z Večeřic, již nerozlišuje skutečné události od předpo- vědí posvátných knih. Jeho sousedé tvrdí, že je nemožné opakovat všechno, co říká i Písmem potvrzuje, a dokládá i ten svůj nejmenší výrok, se zvláštní zálibou ve Zjevení svatého Jana, které veršik za veršikem cituje zpaměti. „... povstanou falešní proroci a falešní Kristové, a ty že budou mluvit, a kdyby možná bylo, že by celý svět podvedli, a to jsou naši kněží. A, pravil on, sami jsou dost pomazani, a to z Kapitol mluvil a doka- zoval: v ty a v ty kapitole to stojí, že se budou voditi s ženskejma, a obtěžkají je, jakož se u vás nepochybně stalo, u nás se ale stálo, pravil on, i ti je obtěžkali“. Je požádán, aby upřesnil, odkud má své informace: „Já jim povídal, že jsem to četl v jedny knížec jed- noho saského rejtaru, a oni mi povídali, že to nejní možná hned pochopit. Já jim na to povídal, aby mě dali knížku jakoukoliv, že jí jim jednou přečtu a půdu jim to hned nazpaměť mluvit“. Neří třeba se naučit rozumět a vykládat. Bůh stvořil všechny lidi

⁷⁹⁾ Václav Oliva, Z minulosti Chlumu u Luže a jeho okolí, Sborník historického kroužku VI, 1905, s. 137.

⁷⁹⁾ Reversales Magdaleny Teplé. APA I, H 2/5,4293.

⁸⁰⁾ SÚA Praha, AS 175,43/373

hodnými proniknout jeho tajemství. „... Slovo boží nejní pro jednoho, ale že je pro všechny, a má se hlásati pro všechny; a povídal, tu mám Duchu Svatého, a mluvíím skrze Duchu Svatého, a četl jsem na 100 zákonů a mnoho kněh; oni u mě knihy hledali, v studnici a všudy, nic nenašli, já tu mám všechno v hlavě, to mi nemůžou vzít...“

Mohou mu ale vzít život: apelační soud ho odsoudí dne 18. září 1761 k trestu smrti a podle dobové soudní formule má být „mečem na hrdle trestán“.⁸⁰⁾

Přeložil Felipe Serrano

Odkazy na citované výsledky

Vyjma výsledků Suchého a Veselého, jejichž pramen je uveden v poznámkách, po- cházejí všechny z fondu pražského arcibiskupství (APA I), uloženém ve Státním ústřed- ním archivu v Praze (SÚA). Pro odlehčení kritického aparátu uvádím seznam použi- tých kartónů se jmény vyslechnutých podezřelých a svědků.

H 2/1-2 ⁴²⁸⁷	Matěj Bína, případ Bláha-Vorlíček, Pavel Čačák, Jakub Dvořák, Jakub Hrubeš, Jan Pekář, Jan Petr, Jan Stěna, Václav Šultz, Tomáš Vobocký.
H 2/4 ⁴²⁸⁸	Václav Trubáč.
H 2/5 ⁴²⁹⁰	Václav Čepek, Rosina Čepková, Matěj Hlaváček, Anna Němečková.
H 2/5 ⁴²⁹²	Josef Brabeneč, Kateřina Černá, Jan Černý, případ Bláha-Vorlíček, Jan Fiala, Jan Jandík a Jan Vaněšovský, Jan Nahlovský a Matěj Škréta, Anna Uhlířová, Anna Vojtěchovská.
H 2/5 ⁴²⁹³	Jan Černík, Jiří Černík, Lidmila Horynová.
H 2/6 ⁴²⁹⁴	Jiří Janda.
H 2/9 ⁴⁴³⁹	Vojtěch Kohout a Matěj Švančara, Kateřina Koldová, Veronika Nizne- rová, Anna Novotná, František Šagr.
H 5/2-3 ⁴⁴⁴⁴	Václav Slavík, Magdalena Židlická.

Zkratky použité v poznámkách

SÚA Praha	Státní ústřední archiv Praha
StA Zámorsk	Státní archiv Zámorsk
APA I	Archiv pražského arcibiskupství
AS	Archiv apelačního soudu
BA	Archiv biskupství v Hradci Králové