

ČESKÉ LITERÁRNÍ BAROKO

J O S E F V A Š I C A

ČESKÉ
LITERÁRNÍ
BAROKO

Príspevky k jeho studiu



„VYŠEHRA D” S. S R. O. V P R A Z E 1 9 3 8

*Byli jste zajisté někdy temnosti,
nyní pak jste světlo. (Efes. 5, 8.)*

*Veškerá práva přísně vyhrazena. Copyright 1938 by »Uyšhrad«
Prague, Czechoslovakia. Printed in Czechoslovakia.*

SLOVO ÚVODEM

Stati sloučené v tuto knihu vznikaly za posledních osm let většinou z přípravných studií k jednotlivým edicím barokních slovesných památek. Až na tři byly vesměs již dříve otištěny, jsou však tuto nově přehlednuty, opraveny a doplněny. Skládají se vlastně z řady monografií, jak jinak ani nebylo možno, pováží-li se, v jakém stavu bylo u nás badání o českém literárním baroku, z jehož bohatého odkazu nebylo skoro nic nově vydáno. Šlo především o to, proti vžilým předsudkům o jeho méněcennosti, předkládati tento jazykový materiál, posavad buď schválně pomíjený nebo docela zapadlý a neznámý. Právě proto, že i přes úsilí posledních let zůstává pořád ještě mnoho látky neprozkoumáno, pokládám tuto metodu, která soustřeďuje svou pozornost na zjevy speciální a typické, za prospěšnější než povšechné úvahy bilanční, opřené jen o fragmentární znalost příručkovou. Jsou-li tyto kapitoly věnovány výhradně katolickému baroku, nestalo se tak snad z nějakého úmyslu, nýbrž z té prosté příčiny, že právě tato složka české barokní kultury slovesné podlehla nejvíce jak zapomenutí, tak i nepochopení, ač právě ona určuje ráz celé epochy a chová v sobě i předpoklady novodobého vývoje. Co mě nejvíce poutalo při této práci, a co tvoří jakousi vyšší jednotu prostupující tyto rozptýlené úvahy, byl zřetel k stylu jakožto odrazu barokní duchovosti v literatuře. Pro český jazyk byla to doba růstu a zrání, jehož ovoce nám připadlo dědictvím. Pozorovat tento tvůrčí proces, podněcovaný silným dynamismem zdravých sil národních, bylo mi dostatečnou odměnou.

Děkuji nakladatelství „Vyšehrad“, že knihu vydalo, a panu redaktoru Aloysu Skoumalovi, který k tomu dal podnět, za pomoc při korekturách a ne jeden cenný pokyn.

V Praze, v dubnu 1938.

J. V.

POESIE

ZÁBLESKY Z TEMNA

Kdyby se byly před málo lety někomu předložily verše: „— já pravdy stín zatmělý“, nebo „— v té se topím propasti (t. j. v Bohu), v tomto se světle zatmívám“, nepochybuji, že by byl hledal jejich původ někde v blízkosti Máchy nebo Březiny, a velmi by asi užasl, dovídaje se, že jsou vyňaty z básně českého jesuity z padesátých let XVII. věku. Jaroslav Durych byl svého času zesměšňován pro svůj článek o české literatuře předobrozenské, jako by z nahlodil koupě modliteb v pobožném krámku dělal nepřislušné závěry. Literárně historická věda jest však u nás ještě pořád v takovém stavu, že třeba věru šťastné náhody, aby se leckterý klenot staršího písemnictví vylovil z hlubin zapomenutí.

Byl jsem jak jen možno daleko od poesie. Maje na starosti vydání Kanisiova Katechismu v překladě jesuity Šimona Hlíny, sháněl jsem po knihovnách materiál potřebný k několika stránkám úvodu. Tak se mi dostal do rukou konvolut, kde hledaná knížečka (Malý Katechismus aneb Naučení krátké o prvním přijímání Velebné Boží dráhé Svátosti pro křesťanskou mládež, vytištěný léta 1666) byla v jedno svázána s jinými náboženskými spisy z téže doby; byl to „Den křesťanský“, tištěný v Litomyšli roku 1660 a přeložený z latiny¹ v Brodčích nad Jizerou od nějakého jesuity; dále překlad německého Kriegerova spisu o sv. Václavu (Studně zdravotohojitelná sv. Václava, knížete, mučedníka a dědice českého, v Hořejším Lauterbachu . . . v Bavořích nedávno vyprejšťená, v Praze u sv. Klimenta 1659), a mezi těmito dvěma překlady řada veršů a modliteb bez označení autora a místa vydání, složených však a přeložených v roce 1658, jak vysvítá ze dvou chronogramů. Stačilo několik zběžných pohledů, aby zejména první z těchto básnických skladeb, nadepsaná podivně: „Co Bůh? Člověk? Kdokolivěk? Co

já? Co ty? Bože svatý?“ strhla na sebe pozornost. Dosti složitý strofický útvar se střídavým rýmem je tu ovládán se svrchovanou dovedností a jemným smyslem pro hu-
debnost české řeči:

Já jsem zakrytou skrejší
hadův, jenž se ve mně plazí,
já, v němž jako v peleši
rádi zlí duchové vězí:
já jsem pekla pochodně,
věčně vždy hořící svíce,
neskončeného ohně
pokrm, potrava a píce.

Já semotam motání
jako víchř se točící,
pracné pavoukův tkání,
tělo se rozpouštějící:
já mám se klást na máry,
živ jsem s neveselou duší,
pára, blesk a požáry,
opustí i tovaryši.

Já vání a mráz ranní,
jenž se hned sluncem rozpálí,
já jsem červův snídání,
v rubáš mne brzy obalí,
já jsem sám červ ničemný,
co zem přec někam odloží,
bez zbraně, nah, mizerný,
já jsem jen smrti podnoží...

Ale není to jen jejich technická stránka a smělost obrazů stále nových, co nás plní údivem, nýbrž sama koncepce básnická, která se spokojuje thematem poměrně úzkým — nicota člověka proti svrchované dokonalosti Boží —, dovede je však rozpřísti v pestře barvitou tkáň lidského osudu, zářící nejprudšími kontrasty ve světle padajícím z věčnosti.

Není o ní zmínky v Dějinách Jakubcových ani Vlčkových. Třeba jíti nazpět až k Jungmannovi, od něhož převzal údaje Josef Jireček do své Rukověti. V Jungmannově Historii literatury české (1849, str. 331, č. V. 1413) je záznam, který je plný omylů: „Co bůh, člověk, kdokolivěk, co já, co ty, bože svatý, v 12. 1659. Pak s titulem druhým: Bůh sám, aneb zřízení všech činů k větší cti samého boha. Z francouzského Mar. Jindř. Boudona přeložil Karel Rosenmüller. V Praze u Dan. Michálka, 1678 v 12.“ Josef Jireček (Rukověť II., 198) již přímo uvádí báseň „Co Bůh? člověk?“ jako dílo Boudonovo.

Samo sebou by to nebylo nemožné. Čechy, jak se zdá, velmi citlivě reagovaly na soudobé duchovní proudy. Až se někdo podejme té práce a prostuduje dosud zcela neznámé spisy mystické, jimiž se živil obrozený katolicismus v českých zemích po třicetileté válce, objeví se asi hojně a zajímavě vztahy k podobným směrům v cizině. Henri Maria Boudon (1624—1702), arcijáhen evreuxský, nepatří sice ke klasikům francouzské literatury,² jako Bossuet a Fénelon, ale jeho spisy duchovní, plně upřímného a vroucího citu, získaly si oblibu v širokých kruzích čtenářstva i daleko za hranicemi. Jeho nejrozšířenější spis „Dieu seul ou l'association pour l'intérêt de Dieu seul“, vydaný v Paříži roku 1663, byl překládán do různých řečí; v latině vyšel na př. ve Vídni (r. 1673), pak v Olomouci (r. 1676), kde jej vydala theologická fakulta; téhož roku v Olomouci vyšel i německý překlad. Do češtiny jej přeložil a vydal v Praze r. 1678 měšťtín Nového Města pražského, Karel Rozenmüller.³ „Bůh sám“ bylo heslem doby a oblíbeným thematem duchovních rozhovorů u osob toužících po vyšší dokonalosti, čistá láska, naprosté vzdání se Bohu a spočinutí duše v něm bylo cílem všeho úsilí mravního. Stejným rozpětím k vyšším oblastem nadzemským jsou neseny verše, pocházející od téhož spisovatele, který skládal báseň „Co Bůh? Člověk?“, obsažené ve sbírce „Jesličky, staré nové písničky“ a ku podivu mocně vyjadřující tutěž náladu doby, nezávisle na Boudonovi a několik let před ním:

Ó, kdo mně půjčí křídla
sprotné, milé holubice?
Na věčná vzlétnu sídla,
na zemi nechci být více.

Velmi vzlétnu vysoko
k stanu nezpytatelnému,
kde milé Boží oko,
k tomu samému milému.

Nechci křídel i perí,
nepotřebuji jiného,
nechť mně kdo jen chce věří,
BOHA, BOHA chci samého.

„Potopiti se v tom nestíhlém moři,“ „v té bezedné propasti,“ kterou jest Bůh, přeje si též autor skladby „Co Bůh? Člověk?“ Toto volání po úplném zřeknutí vlastní aktivity jak v životě, tak v modlitbě, chovalo v sobě počátky bludu, který pod jménem kvietismu byl od církve katolické o něco málo později (1687) odsouzen v hlavním svém představiteli, Španělu Michalu Molinosovi (1628—1696). Tato subtilní hereze, stejně jako soudobý jansenismus, než se projevila vyslovenými bludy, prošla delším obdobím inkubace, kdy vědomky nebo nevědomky vznikaly, rostly a dozrávaly zárodky pozdějších výstředních nauk. K těmto nevědomým předchůdcům kvietismu patří i Henri Boudon právě svou knihou Dieu seul, která za mocné reakce proti kvietismu, v prvních letech po odsouzení Molinosově, se octla na indexu (9. září 1688).⁴ Je jistě zajímavé, že také náboženské písemnictví v Čechách jest neseno tímž proudem, jako podobná produkce v cizině, ale nepochybuji, že podrobnější studium shledá v něm i prvky ryze české.

Přes všechnu příbuznost ideovou jsou však oba české spisy „Co Bůh? Člověk?“ a překlad z Boudona, na sobě nezávislé; básně „Co Bůh? Člověk?“ je původní česká práce, jejímž autorem jest jesuita Bedřich Bridel (1619

až 1680), a omyl u Jungmanna vznikl jednoduše tím, že v univerzitní knihovně pražské jsou obě tato díla svázána v jeden svazek; ten měl nepochybně Jungmann v rukou, a tak přiřkl témuž autoru i překladateli dvě různé věci, jež ve vazbě byly náhodně sloučeny.

Fridrich Bridel, nebo Bridelius, jak se psával, je básník, který rozsáhlostí svého díla, bohatostí forem a krásou řeči zastíňuje všechny své vrstevníky. Ale i ostatní slovesný odkaz tohoto období je na vysoké úrovni.

Není to však jen literární zájem, který nás poutá k této slavné době katolické renaissance, nýbrž i příklad života. Ta spousta náboženských spisků, v libezné úpravě a řeči lidu přístupné, buď prostě vykládajících katolické učení nebo je hájících proti všelijakým bludařům, byly účinnou zbraní v ruce misionářů, kteří chodili ode vsi ke vsi, po zapadlých samotách horských, po městech, v chudobě a odříkání, všude rozsévající pokoj a radost v dobách bouřlivých a útrpných. Rekatolisace Čech nebyla dílem násilí, jak se rádo tvrdí, nýbrž účinkem této soustavné a obětavé práce, které šlo nikoli jen o vnější obrácení, nýbrž o vnitřní obrodu pravdou, nikoli o početnost, nýbrž o přesvědčení. Kdo o tom pochybuje, ať si na př. prohlédne a přečte knížečku s nápisem: „Kde jest psáno? Odpověď z biblí na otázku nynějších a předešlých v sv. víře bludníků“, vydanou nákladem Dědictví sv. Václava, léta 1728, věnovanou „velebným, nábožným a věrným apoštolům v horlení po duších lidských následovníkům, mužům Božím“. Není tu nic více, než ke každé otázce, kde jest psáno, že máme to a to věřiti, výbor citátů z Písma, které to dokazují. V předmluvě se dí o této „chatrné sice na oko, však v podstatě jadrné“ knížce, po prvé vydané již v polovici XVII. věku, že měla býti na pomoc těm horlitelům, kteří chtěli „pravou víru v českém království . . . na čas u mnohých pokleslou, pozdvihnouti a skrze starou pravdu v myslích lidských zase ducha přímého obnoviti a oheň lásky Boží v srdcích vyschlých vyraziti“. Ta knížka byla jim „jako nějaký křesací kámen, která v mnohých duších nejen jiskry, ale

veliký jak zahřívající, tak osvěcující... oheň jest rozkřesala a rozžila. Mnozí nevěřící, jež se za toho času s Písmem svatým jako s nějakou skálou obírali a jím hájiti se usilovali, tím jen toliko křemínkem (tou knížkou) ve spolek svařeni, ve tmách postaveni, k spasitelnému a žádoucímu světlu jsou přivedeni. To časté v té knížce a mnohokráté opěťované: Kde? Kde? Kde jest to psáno? mnohé od nevěry až do Bethléma, do domu chleba, to jest do Církve pravé, kde se nalézá potrava a chléb duše, šťastně přivedlo...“

2. kapitola

O ČESKÉ BAROKNÍ POESII

Naše dějepiscectví politické i kulturní se již namnoze vymanilo z dřívějších běžných názorů, jež shledávaly v baroku zjev úpadkový. Přiznává se, že baroko bylo „silný živel kulturní, nejen v svém estetickém bohatství, kterým naplnilo zemi, nýbrž i v svém citovém důrazu, v své schopnosti mystického zanícení, ... v novém řádu rodinné a společenské výchovy, který pak stvořil ten mile svérázný svět venkova, jak jej zachytila Božena Němcová v nesmrtelné Babičce“.¹ To, co změnilo v XVII. věku náboženskou tvářnost Čech, co přivedlo národ z devíti desetin kacířský nazpět ke katolictví, nebylo hmotné násilí, nýbrž podle správného odhadu historikova „převaha kulturně i tradičně výše stojící společnosti románské, byla v tom i jará radostná síla obrozeného katolicismu, dávajícího se na cestu bezohledného výboje“.² Energický útok strany katolické, zahájený spisem kouřimského děkana Blažeje Nožičky z Votína proti Bratřím a vedený dále v polemických traktátech Šturmových a Brožových,³ jejichž rozměrnost a vášnivá pohnutost prozrazují barokní stylové prvky, vnutil rázem Jednotě i kališníkům postavení defensivní. Ale přes tuto nesporně vyšší kultivovanost theologickou, která byla vypěstěna ve školách jezuitských, sotva by se bylo podařilo katolicismu, obnovenému reformami Tridentského sněmu, tak rychle prostoupiti všechn byt českého lidu, kdyby nebylo drobné práce kněží, jmenovitě z řad Tovaryšstva, soustavně konané po celá desetiletí před politickým převratem bělohorským. Třeba se začíst do životopisu jihočeského rodáka Albrechta Chanovského,⁴ nejrázovitějšího z těchto misionářů, věčně putujících ode vsi ke vsi, stále v živém styku s osobami všech vrstev, nespokojených šablonou, originálních v životě i metodách své pastorače, aby se konečně pochopilo, že tu nešlo o vnější obrácení

a číselný úspěch, nýbrž o přesvědčení a vnitřní obrodu pravdou. Vědecké zpracování dějin katolické renaissance v XVI. a XVII. století daleko není ukončeno, ale již teď možno říci, že by se celému tomuto období, i kdyby se literárně nijakým způsobem nebylo projevilo, musel přisoudit rys velikosti pro podivuhodnou odvahu, s níž se dal v zápas za vítězství svých idejí.

Jestliže mezi dějepisci nové, spravedlivější chápání duchového převratu, který odlišil českou epochu renaissance od barokové, razí si, byť zvolna, přece jen patrně cestu, zaujímal literární historie k slovesnému odkazu katolické barokní tvorby do nedávné doby skoro bez výjimky postoj odmítavý.

Připouštělo se nejvýš, že mezi katolickými horlivci byli mužové učení a dobří vlastenci, kteří „kultem minulosti, láskou k rodné mluvě, sběratelskou a publicistickou činností na poli vlastivědy připravovali obrození“, ale jinak se mělo za to, že doba ta byla literárně, a hlavně poeticky sterilní; co bylo dáno lidu v náhradu za odňaté kacířské knížky, že je pochybné ceny, a celá nábožensko-výchovná produkce slovesná, jež měla sloužiti rostoucím potřebám náboženským, se zamítala jako „zcela nesnesitelný barokní nevkus“.⁵

F. X. Šalda v jedné své stati⁶ z roku 1931 správně označil jako příčinu takových omylů, vzniklých ze ztrnulosti, papírovosti literární historie, osobní nezájem učencův na látce, kterou se obírá, a poukázal při tom na změnu v hodnocení německého baroka: „Asi před patnácti lety neměla ještě německá literární historie představy o německém baroku. Dnes má však již značnou řadu monografií o dějinách a problémech barokní poesie, barokního názoru světového, barokního stylu. A odkud vzali němečtí badatelé klíč, jímž našli přístup k tomu, co se nedávno ještě jevílo prázdnou pouští a nyní rozkvetlo ve visuté orientální zahrady jakoby pod magickou hůlkou čarodějnickovou? Nikde jinde než ve vlastním nitru otreseném a pohnutém vlněním časovým, které se cítilo spřízněno tajemnými obdobími s onou podceňova-

nou epochou německého ducha.“ V této psychologické sféře třeba hledati též původ rozpaků, ba lhostejnosti české literární historie vůči celému obsáhlému oboru písemných památek z doby, která bývá označována etiketou „temna“. Většina literárních historiků vycházela při svých studiích z Masarykovy realistické koncepce o smyslu našich dějin,⁷ podle níž se odboj proti Církvi pokládal za výsostný úkol českého národa a za jeho slávu; veškerá minulost, složitá a záhadná v svém tisíciletém trvání, se tu redukovala libovolně na několik jmen, a cokoliv se vymykalo z tohoto předem konstruovaného schematu, bylo odsouzeno k nepaměti nebo k znehodnocení. Bílá hora se stala také v slovesném vývoji mezníkem,⁸ jímž se datuje úpadek. Místo aby se slovesná díla interpretovala v své stylové a genetické spřízněnosti, spojující ústrojně sedmnáctý věk s šestnáctým, zavedlo se proti všem zásadám metodologickým ono z příruček známé třídění autorů, a tím i literatury, podle konfese na reformační a protireformační, a ovšem na světlo a stín, a tak byla přímo zatarasena cesta k nalezení těch zdrojů, z nichž se napájela tehdejší básnická tvorba.

Teprve novější idealistické směry ve filosofii, živené touhou po absolutních hodnotách, a odtud vyplývající zájem o problematiku katolictví, jakožto východiště z myšlenkových zmatků poválečných, ukázaly tento úsek českých kulturních dějin, od něhož se starší generace odvracela cize a nechápavě, v jiném světle.

Užíváme-li pro pojmenování tohoto období literárního, jež vystřídalo renaissance, názvu z umění výtvarných, má to své dobré příčiny. Baroko výtvarné bývá definováno jako snaha po malebném, po ilusi pohybu kontrastní hrou světla a stínu: chce znázornit nikoli to, co jest, nýbrž to, co se děje. Mocný, moderní pathos dává šíři jeho formám a rozpíná všechny míry v obrovské prostory. Tento citový důraz, toto zpathetisování uměleckého stylu je nejvýznačnější novota, kterou baroko přináší. Podobné vlastnosti lze pozorovati i na baroku slovesném: překypující citovost, jež si zjednává průchod přívalem slov,

často asyndeticky kupených, hra s myšlenkovými paradoxy, s dialektickými antithesami i s bytostnými kontrasty, stupňovaný pohyb v básni, čím blíže ke konci, záliba v označování barev a v symbolech, nádhera a přebujení ornamentu na úkor přesných kontur.⁹

Česká řeč byla touto novou literární módou postavena před nebyvalé úkoly a musela se ohlížeti po nových výrazových prostředcích. Odtud se vysvětlí ona porucha klasicistického kánonu veleslavínské češtiny, jež byla mylně vykládána jako úpadek. Právě novější linguistika se svým strukturálním pojetím jazyka učí nás správněji se dívat na řeč barokových památek s jejich novotvory, vulgarismy a cizomluvy, nezbytnými za tohoto období překotných změn a mocných kulturních vlivů, pronikajících k nám z románských i germánských zemí.¹⁰ Poesie ve svých vrcholných projevech, aniž hledíme k její síle imaginační, až překvapuje svou mluvní stránkou, svou výrazovou bohatostí a zvučnou hudebností svých veršů, někdy přímo rafinovaně eufonicky¹¹ stavěných, což se zčásti vysvětlí i tím, že byla mnohem více dělána pro poslech, než jen pro zrak, jmenovitě ve skladbách určených ke zpěvu.

Poesie barokní má ráz povětšinou náboženský. Je to přirozené, neboť vnitřní život byl všecek naplněn Bohem a úsilím o spásu duše. Člověk té doby žil v krajním napětí mezi křesťansko-asketickými a humanisticko-světáckými sklony, jak to krásně vystihl Viktor Dyk v svém Poslu. Nešlo tu jen o stoickou antithesi mezi světem a duchem, která je v podstatě humanisticko-rationální a tkví svými kořeny v renaissanci. Tato intelektuální antithetika, která se v literatuře projadřuje ryze dialekticky, jest něco jiného než prožívaná antinomie mezi konečnou existencí a vznícenou touhou po nekonečnu v mystice baroka. Typická barokní antithese je totiž v svém jádře teleologická, spěje k synthesi ve smyslu křesťanské nauky o posmrtném naplnění života, nenechává člověka na pospas rozervanosti, nýbrž podrobuje ho kázni, a probouzí v něm opravdu heroický aktivismus, proti němuž — podle smělého výroku Günthera Müllera¹² — nám již připadá

„kategorický imperativ“ s celou svou metafysickou hloubkou jako nevinná hříčka.

S tím vším se musí literární historik obeznámiti, a přístup k tomuto myšlenkovému světu mu zjedná pročitání běžných tehdy spisů nábožensky poučných, jimiž se živil obrozený katolicismus v českých zemích, katechismů, polemičkových statí, rozjímavých a modlicích knížek, tedy věcí na pohled velmi vzdálených toho, co si obvykle představujeme pod písemnictvím. Nebyl posud učiněn ani náběh k dějinám náboženského cítění u nás v té době, jaké napsal Francouzům H. Bremond,¹³ aby se mohla literární historie o ně opřít. Zdá se, že tehdejší Čechy nezůstávaly lhostejnými k přílivu nových myšlenek z ciziny, ať přicházely z té či oné strany, jak je to patrné i v poesii, kde se najdou často ohlasy španělské nebo německé mystiky.¹⁴ I protibarokní kvietismus pronikal k nám spísem evreuxského arciděkana H. M. Boudona († 1702) „Dieu seul“, hlásajícím čistou lásku, naprosté vzdání se Bohu a spočinutí duše v něm, úplné zřeknutí aktivity jak v životě, tak v modlitbě.¹⁵ Dokonce i takový spis, řeklo by se bezcenný, pro studium literární, jako katechismus, může býti zdrojem bohatého poučení. Byla to právě péče o přetisk českého překladu Kanisiova katechismu od Šimona Hlíny z r. 1715, co mi otevřelo zcela nové obzory v oblasti českého literárního baroka.¹⁶

Dnes ještě není dobře možno ani v nejhrubších obrysech načrtnout celkový obraz barokní poesie: chybějí k tomu všechny předpoklady. Je především dosti nesnadno stanovit její časový rozsah, odkud až kam sahá. Styl je hodnota, která se nedá vymeziti s matematickou přesností a spíše se prozrazuje svou duchovní strukturou než zevními znaky a také jeho proměna se neděje nějakým radikálním obratem. Barokní prvky vnikaly již do veleslavínské prosy a do umělé poesie XVI. století. Tak není pochyby, že přední veršovec té doby, Šimon Lomnický z Budče, jemuž literární historie posud dluží podrobnější rozbor, byl již zasažen novým barokním kvasem, jak svědčí jeho veršovaný žalozpěv (Lamentatio, t. j.: Pre-

žalostivá a toužebná píseň, o křivdě a nevinném umučení Pána našeho 1590) nebo Knížka o sedmi hrozných dáhelských řetězcích (1606), a mimo jiné také jeho časté citování Ovidia, miláčka a napodobovaného vzoru barokních lyriků.¹⁷

Nechci zabíhat do podrobností ani opakovat věci známé z literárně-dějinných kompendií. Rád bych jen vyzvedl některé, dřív nepovšimnuté nebo zapadlé osobnosti a památky, které jsou svědectvím, že slovesné baroko se může měřiti smělostí a svrchovanou krásou svých děl s barokem výtvarným.

Sedmnácté století je dobou rozkvětu katolické duchovní písně. Jesuitští misionáři užívali jí jako účinného prostředku pastoračního. O Albrechtu Chanovském praví jeho životopisec, že „nic téměř před sebe nebral a ničehož nevykonal bez pobožných zpěvů buď doma nebo v kostelích“.¹⁸ Platilo za axiom, že „kdo zpívá, jakoby se dvakrát modlil“.¹⁹ Častým opakováním naučil se lid oblíbeným písním zpaměti a zpíval si je také doma nebo na poli, při práci, nápěv i slova mu vešly takřka do krve, že když pak chtěl sám své city radosti, smutku, přátelství, lásky projevit vlastní písní, užíval k tomu mimoděk melodie i slovních obrátů z písní duchovních. Takový přechod z okruhu náboženských představ k světským byl tím snadnější, že duchovní písně, a rovněž tak soudobá kázání, byly hojně prostoupeny živlem smyslově názorným a pozemským podle vkusu doby, která i v chrámech kolikrát vykouzlila interieury čistě profánní.

Tento vliv duchovní písně na estetickou výchovu lidu, nyní již přiznávaný, když byly opuštěny starší romantické teorie o tom, jako by lid „sám ze sebe“²⁰ tvořil, bude moci být plně vysledován a zhodnocen, až někdo celý ten obsáhlý obor prostuduje v jeho stoletém vývoji od prvních kancionálů Šimona Lomnického až k velkým sbírkám Steyera, Božana a Koniáše.²¹ Katolická duchovní píseň, třebaže se v svých počátcích hlásí k písněové tradici bratrské, ovšem do jisté míry polemicky, má na rozdíl od zpěvů a chval, uzrálých v ovzduší reformačním, ja-

drnější a zemitější chuť a mocnější citovou pulsaci, poněvadž její kompoziční základnou se stává zmíněná již barokní antithese, spínající nebe se zemí.

Nejkrásnějším, a také nejrázovitějším projevem této barokní kultury písněové je čtyřdílný cyklus o posledních věcech člověka, totiž o smrti, o soudu, o pekle a o nebi.²² Byl dřív mylně přičítán Antonínu Koniášovi a pokládán za odstrašující příklad jesuitského nevkusu. Ukázalo se však, že písně ty jsou doloženy v českých zpěvníkách již dávno před Koniášem, a že jsou volným, podle jednotného plánu rozvrženým přebásněním německých a latinských předloh. První píseň o smrti, v původním kratším znění, vyskytovala se též samostatně v kancionálech, počínajíc Jiřikem Hlohovským (1622), a byla pak upravovatelem celého souboru s velkým uměleckým taktem přepracována a doplněna. Při ostatních třech písních český básník zkracoval předlohu z potřeb praktických; ježto písně byly určeny pro lid, vypustil na příklad v písní o pekle všechny reminiscence z antiky, o Anakreontovi, Římanech, Tantalovi a Sisyfovi, zato zesílil obhroublou drastičnost a drsný humor řeči. Ku podivu nepostřehla literární historie tohoto jemného pelu komiky, jimiž tyto šřavnaté eschatologické vise jsou oroseny, a viděla v nich jen prostředek krutých misionářů ku poděšení prostého lidu.²³ Ten však věděl z katechismů, co má o pekle věřit, a dovedl rozeznat nauku Církve od výplodů obraznosti někdy až baudelaireovsky přízračné.²⁴ Nikdo mu snad nebude přisuzovat, že bral doslovně, co se dí v písní o zatracencích, že v pekle „sarabanty a koranty smutně jim čerti hrají“ nebo o fraucimóru rozmazaném, že „sirou a smolou se líčí, k službám svým mají kalány, jenž je pomlázi biči“, či dokonce, že „mouření v tmavé síni v strašáka s nimi hrají“. Z takového puritánského hlediska, které se uráží smyslově názorným popisem muk, museli bychom zavrhnouti též všechny „poslední soudy“, vtesané do portálů nebo namalované na stěnách katedrál. Steesk z pomíjejícího lidského života, strach ze soudu a věčných muk je vyvážen jistotou, že spasení závisí, vedle

milosti, na dobré vůli. Zvláštní důraz se klade v těchto písňových skladbách na rovnost všech lidí před Soudcem: v pekle se nikomu nevašnostuje; rytíři, páni, hrabata, nejsou než nuzní chlapi, jimžto pekelná zvířata pyšně po hlavách šlápí; před majestátem smrti mizejí třídní rozdíly: „Nemožné pověditi, kdo byl boháč a kdo voráč, kdo bouru před, kdo niti.“ Taková slova, zesílená jímavou melodií, zapadala hluboce do svědomí. Kam až sahala tato sociálně výchovná tendence, navádějící k plnění hlavního a jediného přikázání dělné lásky, možno změřiti na těch slohách písně o soudném dni, kde Kristus vyčítá prokletým na levici nejen to, že ho nenasytili, nenapojili a neoděli v osobě chudého, sami se topíce v požitecích, nýbrž také to, že mu nepomohli ze žaláře, že se ho neujali v nemoci, a že ho nepotěšili slovem nebo libou písní, když „úzkostí strápený v melancholii seděl“.

Myslím, že se neklamu, dávám-li přednost²⁵ českému cyklu o posledních věcech před nesouměrnou skladbou německého básníka Angela Silesia (Jana Schefflera) „Die sinnliche Beschreibung der vier letzten Dinge“, vyšlou v pruské Svidnici roku 1675, kde jsou volně parafrázovány ony čtyři jezuitské písně, a sice právě proto, že český autor uchoval a ještě vystupňoval lidovou naivitu v obraze i v řeči, která je nespornou předností originálu.

První zákmit lepšího názoru na poesii baroka možno najíti ve studii Stanislava Součka o „Rakovnické vánoční hře“ (1929), kde dochází k závěru, že „v XVII. stol. nelze ještě mluvit o poušti umělé poesii u nás“.²⁶ Rakovnická pastýřská hra, složená nějakým jezuitou z koleje na Chlumku u Luže kolem roku 1684, ač svým thematem souvisí s bohatou tradicí českých vánočních her, je dílko pozoruhodnou měrou samostatné, prostoupené mocnou lyričností, s osvěživým živlem groteskním. Svou vynikající hodnotou uměleckou je též vzácným svědectvím o tom, že jezuitský řád netlumil životní radostnost v lidu a že, jak dí výslovně Souček (o. c. 146), „přál umění a v mezích pravověrnosti ponechával svobodu vzletu fantazie, pro katolictví tak charakteristickému, proti biblické

rigorositě evangelické“. Dnes, kdy básnictví barokní je hojněji známo, nemůže nás uspokojiti Součkova opatrná, a víc negativní formulace. Mezitím se totiž přihlásil o své místo v české slovesnosti jezuita Bedřich Bridel, jenž dřív byl literární historii znám sotva jménem. Básnické dílo Bridelovo je podrobně probráno ve 4. kapitole této knihy.

Bridel není sám z těch zapadlých jmen, která ještě zbývá obnovit v dějinách barokní poesie. Patří sem fran-tiškán Daniel Doležal, autor dílka na motivy z písní Šalomounových „Pravý kontrfekt královny nebeské“ (1656),²⁷ prosou psaného, ale s hojnými veršovanými vložkami. Nemnohé počtem, ale pozoruhodné svým jazykem jsou básně jesuity Jana Kořínka, roztroušené v jeho dějepisných „Starých pamětech Kuttno-Horských“ (1675).²⁸

Mezi básníky řadí se též Bohumír Hynek Bilovský, známý dotud jen jako kazatel: složil s nesporným uměním, kromě několika latinských skladeb, dosti obšírnou legendu o Janu Sarkandrovi v sedmiveršových strofách, a ukázal již zde svou suverénnost na poli jazyka, vyznačující později i jeho homiletické práce.²⁹ Je zde dále dosti rozměrná skladba ve verších od dobroušského děkana, kněze Jiřího Antonia Hanuchny († 1697) s titulem „Dialogus aneb Rozmlouvání Víta s Václavem na setkání o věcech k spasení potřebných“ (1695), jakási obdoba k Bridelovu veršovanému katechismu, arci značně kratší a formou dialogickou podaná.³⁰ Také obě sbírky veršů, „Vejtah učení křesťanského“ a „Rozličné kající myšlínky“ (1720), volné to přebásnění Sporckovy Bonreposbüchl,³¹ svědčí o živé tradici poetické tvorby, která ještě v třicátých letech XVIII. století přinesla nový a významný plod: myslím „Žalmy korunovaného proroka Davida Svätého... na písně v jednom pořádku uvedené“ (1736) od kněze Jiřího Václava Paroubka, z části sice přejaté ze starších sbírek, ale asi ze dvou třetin s velkým uměním samostatně přebásněné v různých strofických útvarech.³² Tyto a jiné posavad nepovšimnuté básnické památky — mezi ně patří i anonymní knížka „O nebi a o pekle“

z r. 1620³³ — dávají naději, že až bude celý literární odkaz baroka shledán a soustavně probádán, jeho aktiva jistě vzrostou měrou netušenou, a že se též pozná jeho dalekosáhlý význam pro formaci novočeské mluy básnické.

Abych předešel každé nedorozumění: mluvím-li o vysokých hodnotách české barokní tvorby, nechci ji srovnávat s rozmachem české poesie v posledním věku: mám spíše na mysli její dobový úkol, její přínos nových stylových hodnot, její nepovadlou svěžest jazykovou. Cítíme vanutí ducha i přes dálku staletí a prudký tep života, jako při každém velkém umění. Není to arci literatura na zakázku. Nebyla dělána spisovateli z profese. Básníkům katolického baroka, prostým jakékoliv literární ješitnosti, šlo především o to, zažehnout v duších světlo vyššího života. Co rozpalovalo jejich nitro a ztravovalo jejich síly, nebyly vášně ani touhy světské, nýbrž ona vrozená a ustavičná žízeň po bohopodobném království, o níž píše Dante³⁴ v svém „Nebi“, žízeň po spravedlnosti a pravdě, která jejich dílům dodává hodnoty všelidské.

3. kapitola

KOŘÍNKOVY BÁSNĚ

Přes jisté dobové ladění zní nám jazyk barokových památek ku podivu svěže a nezastarale. Obzvláště poesie ve svých vrcholných projevech překvapuje zákonitostí básnické mluy, půvabem a nenuceností obrazů a umělou rytmikou veršů. Taková vyspělá kultura českého slova měla svou příčinu: vědomou snahu po jazykové vytríbenosti, která se vzdělává na starých vzorech, nezatažujíc se zbytečně archaismy, a při tom se pozorně vposlouchává do řeči svého okolí. Chci upozornit na jeden zajímavý doklad o tom, jak složité úkoly jazykové řešili tehdejší čeští spisovatelé.

Jesuita Jan Kořínek (1626—1680), rodák čáslavský, vydal spis, ozdobený krásnými rytinami, o Kutné Hoře s titulem: „Staré paměti Kuttno-Horské pod figurou dvacíti drahých rudných kamenů (jimž Horníci handštány říkají) vyobrazené a vypočetné“ (vytištěno v Praze u Jiřího Černocho, léta Páně 1675).¹ Je to pečlivá snůška všech dějinných zpráv o Kutné Hoře od nejstarších dob až po století sedmnácté, zpracovaná podle vkusu doby: líčení minulých dějů bývá přerušováno reflexemi a básnickými vložkami, autor odbočuje od thematu a zase nás vede k němu zpět po zatačkách, tak jak si v tom libovalo baroko. Kořínek však, shledávaje si látku, nepřestal jen na psaných pramenech, nýbrž ponořil se do studnice místních tradic, uchovávaných mezi lidem, a odtamtud čerpal různé pověsti a zkazky k oživení svých Starých pamětí. Šzil se do té míry s horníky, že si osvojil úplně jejich odborně řemeslnický slang a používal ho, s velkým uměleckým taktem, jako důležité tektonické složky své prosy i svých básní. Při tom každý takový „neliterární“ výraz provází výkladem, a na konci své knihy přidává abecední seznam všech „horních slov“ i s jejich vysvětlením. V předmluvě k čtenáři praví o tom: „Abych tuto

knihu v českém vydal jazyku, trojí příčina mne dohnala. První, abych dokázal, že se za řeč mateřskou (jakž mnozí nepotatili Čechové dělají) nestydím. Druhá: že jsem tuto práci, k zalíbení a potěšení nynějších Horníků (jenžto větším dílem pouzí jsou Čechové) podnikl. I jakžby mně byli rozuměli, kdybych byl k nim cizím jazykem mluvil? Třetí: že bych byl všech věcí, dle oumyslu svého, v jiné řeči vynesti a vyvesti nemohl. Nebo jednáje o Horních Pamětech, musil jsem na mnoha místech po horníku mluvíti; to jest, horních slov, kde a jak slušelo, užívati. A kdybych byl jinak učinil, byl bych samých špiček a vidliček mezi havýří nazbíral, a smích střepal. Každé umění, ba i to dosti špatné řemeslo, vlastními slovy své věci a nádobí vyslovuje. Jaký by byl filozof, kdyby po filozoficku, a lovec po lovecku, švec po ševcovsku, nemluvil? . . . Abych pak se nezdál někomu po hebrejsku mluvíti, nýbrž netoliko Horníci, ale i jiní Čechové, jimž se tuto knížku čísti přitrefí, mohli mé řeči porozuměti, takto jsem to předešel. Kdekoli se nějaké horničné slovo namátlo, aneb ihned výklad jeho jsem přiložil; aneb jistou literu k němu přisadil, která by čtenáře napomenula, aby pomměl, že to jest slovo horničné; a pokudž chce mu porozuměti, na spodek listu popatřil, kdežto, pod touž literou, výklad jeho uzří . . . Poněvadž ingenuum est fateri, per quem profeceris, to jest:

Každý dobře zvedený
zná se, kde byl učený —

slušná věc jest, abych tě, čtenáři, vynaučil, odkud jsem se já tēm slovům horničným, jichžto v této knížce užívám, přiučil. Věziž tedy, že jsem to předně zachoval, co česká praví latinka:

O čem mladí nevědí:
to jim staří povědí.

Pročež s lidmi starými, a v horničných věcech zběhlými,

často jsem jednal; jích, jakby tato neb ona věc sloula, se vyptával, a pro pamět do tabulek zapsal. K tomu mnohé knihy o horních případnostech jednající, čítal, a po nich žvatlati se učil. Čemu pak jsem se tu nedoučil, to mistrovstvím vysoce učeného a opatrného muže p. Jiřího Čáslavského, svobodného učení a philosophiae magistra, horního ouředníka, a již taky, pro svou zasloužilost, na Horách Kuttnách senatora, pochopil. Ten mne, netoliko skrz přehrozně, pod vrchem Turkaňkem, hlubiny a podzemní labyrinty šťastně provedl, abych tomu, o čem psáti míním, gruntovně porozuměl: ale i dobře po horníku mluvíti vycvičil, a z mnohých mých pochybností vyvedl. Mistru chvála! Nepochybují, že se často, čtenáři, podivíš, když tuto knížku čísti budeš, tolíkerým nečeským a divokým slovům. Ba snad i někdy řekneš: odkud, pro Bůh, tak nemotorná slova na Kuttenské Hory přivandrovala? jistě žeť na Příbramských, ani jiných Českých Horách, tak nemluvívali, ani posavad nemluví. Chceš to tajemství zvěděti? Jáť se vyjevím. Ta nečeská slova při Kuttnských Horách se zrodila; a to takto: První kovkopové, od Českého krále na ty Hory z Němec povoláni, když svou vlastenskou řečí mluvili, Čechové (jenž k ním byli přidáni, aby se od nich sekání rud naučili) je slyšice, a všeho, jak oni, vysloviti nemohše, všecka téměř slova zjinačili, a málokterá v své německé tvárnosti a podstatě zanechali: jakž každý, kdo jen němčině rozumí, budoucně snadno porozumí . . .“

Jak dovedl Kořínek těžit z tohoto důvěrného seznámení s řečí hornickou pro eufonickou stavbu své slohy, stačí malý příklad (str. 287): „Lorýří v loru lorují / dílo černé, / pregíří po nich pregují / groše berné.“ (Lorýří pláty, od ohně a dýmu zčernalé, na bělo vyvařovali, a poslední pregíří rázy na nich vyráželi). Paronomasie v prvním verši jest ještě zesílena zvukomalebným opakováním obou liquid.

Jako delší samostatnou ukázkou Kořínkovy poesie kladu sem úvodní báseň ze „Starých pamětí“ i s jeho jazykovými vysvětlivkami v poznámkách.

*Eucharisticon, to jest: Dík-činění kněžně Libuši,
za Hor Kuttenských předpovědění.*

Libuše, kněžno přeslavná,
česká Máti:
jenžs Hory Kuttny od dávna
dala znáti,

stříbro v nich být vyjevila,
hojnost mědí:
jak ho vlast naše užila,
všichni vědí.

Kterakž se ti odměníme
za ty dary?
Horníci věru nevíme;
dluh jest starý.

Kdybychom zprávy nabyli
o tvém hrobu:
v němžto tě někdy pohřbili
v truchlou dobu,

kladli bychom naň handštánky²
pěkné rudy:
posypali jej šustánky³
z horní pudy.

Hrobku bychme udělali
z štufek perku:⁴
a ropouchy vytesali
ctného verku.⁵

Okrášlili bychom stropy
druzím⁶ pletly:⁷
kvarcem,⁸ gruby,⁹ guldantropy,¹⁰
až by květy.

Obkladli bychme čirlata,¹¹
nysik,¹² fryše:¹³
cyzury¹⁴ stříbra, i zlata,
klivru¹⁵ číše.

Ale že tě nám schovala
zašlost času:
nemineš aspoň pochvala
našich hlasů.

Chvála bud' kněžně Libuši!
Díky k tomu!
Padnětež jí líbě v uši;
v Kroka domu.

Dokud stane Hora Kuttna,
nad Libuši
nebude slavit tak z chutna
žádnou duši.

Kuriosum, zajímavé i pro kruhy mimobohemistické, ježto podobné hříčky nacházíme i v literaturách jiných národů, jest v Pamětech ojedinělý pokus tohoto českého jesuity, nadaného jemným filologickým smyslem, o písmennou transkripci slavičího tlukotu, v němž rozlišuje dvacet různých sonat-strof. Je to plod jeho pozorování, konaných po čtyřiaadvacet let. On sám je přičítá toliko „jednomu pozornému muži a muzikantu“, ale patrně děje se tak toliko ze skromnosti. Ponechávám Kořínkův text (str. 58—59) beze změny, až na to, že dvojité v nahrazuji obyčejným (v).

„... Již jsem chtěl k pátému handštánu¹⁶ sáhnouti, a hle připadlo mi na mysl, abych těm královským slavičkům, na poděkování tak pěkných o Horách Kuttných písní zpívaných, dvacet slavičkových sonat, od jednoho pozorného muže a muzikanta, za celých čtyřmécítma let, vyšetřených dedykoval. Což teď činím a je, se vši ponížeností, těm králům presentuji.

Sonaty slavičkové, jichžto on v svém zpěvu užívává.

1. Zpe, tyu, zkva.
2. Kvoror, pipi, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, fio, tyo, tyo, tyo, tyo, tyx.
3. Kucyó, kucyo, kucyo, kucyo, kucyo, kucyo, kucyo.
4. Zy, zy, zy, zy, zy, zy, zy, zy.
5. Kvoror, tyu, kskva, pipik.
6. Dyu, tyu, kskvo.
7. Kvory, zpe, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo.
8. Tyvú, tyvú, tyvú, tyvú, tyvu.
9. Tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo, tyo.
10. Zpe, zpe, zyzy, zkvokvi.
11. Zkvú, zyzy, kvore, tucyo.
12. Zpe, zpe, zpe, zpe, zpe, zpe.
13. Zpe, zpe, zpe, zpe, zpe, zpe.
14. Pipipi, kucyo, kvory, kvorytu.
15. Kvorororor, kucyo, kucyo.
16. Kucyo, zkvo, zkvo, zkvo, zkvo, zkvo, tya, tya, tya.
17. Kvoror, tyo, tyu, zkve.
18. Kvorý, kvorý, kvorý, zpe.
19. Zpe, zpe, zpe, pi, pi, pi, pi, pi, pi, pi, pi.
20. Zkva, zkva, tyo, tyu, zyzynzy.

To jsou noty a sonáty, jichžto ten medozpěvný ptáček v svém muzicirování užívá. Zná se, že netak na papíře zní, jak on sám je svým křtánkem a pysečkem hovoří. Ale kdo by chtěl vlastně do té muziky trefiti, musel by se v slavička proměnití.⁴¹⁷

4. kapitola

BEDŘICH BRIDEL

I. ŽIVOT

Život jesuity Bedřicha Bridela se podobá životu mnoha jiných jeho řádových bratrů, jejichž zásluhou se stalo, že Čechy velkou většinou kacířské byly za XVII. století navráceny katolické víře. Jak se výslovně dí v jeho Elogiu,¹ odkud jsou vzaty všechny zde uvedené jednotlivosti, dostihl-li kdo nejbližší vzoru apoštola Čech, ctihodného pátera Albrechta Chanovského, svými ctnostmi a činy, byl to Bridel, který ho však převýšil tím, že svou velikou lásku, v nitru planoucí, projevil navenek, podle příkladu Spasiteleva položiv svůj život za bratry.

Narozen roku 1619 ve Vysokém Mýtě, vstoupil v osmnácti letech do řádu jezuitského (1637), a tam po skončených studiích byl čtyři léta profesorem rhetoriky a poetiky, sám jsa výborným stylistou. Další pak čtyřletí (1656—1660) řídil jako „praeses“ akademickou knihtiskárnu v Klementinu. V tomto úřadě pečoval především o to, aby se katolíkům dostalo dobrých knih náboženských, poučných i modlitebních. Tehdy také vydal většinu své literární tvorby, řadu českých knížek, původních i přeložených. Tato tichá vědecká práce v ústraní domova, v knihovně mezi učiteli minulých věků, byla jakousi předehrou jeho rušné činnosti veřejné, kdy jako misionář po způsobu apoštolů v chudobě a odříkání procházel okresy boleslavský, kouřimský, hradecký a zvláště čáslavský, v němž působil nepřetržitě po patnáct let. Podle slov jeho životopisce, prostředky, kterými dovedl získávat lidi, jmenovitě chudé, byly tyto: pokorné a přívětivé jednání i s nejzaostalejšími, způsob katechese vhodně upravený buď pro dospělé nebo pro mládež, pohrdání vlastním pohodlím, vroucí modlitby za bližní a společné modlení s nimi, rozdílení pobožných dárek,

kteří si mnohdy ve své chudobě sám připravoval a zdo-
bil; aby knížečky, jím svázané, učinil lidu s málem spo-
kojenému tím vzácnějšími, sám jejich prostinké obrázky
pomaloval, místo barev, bylinnými neb jakýmikoliv jiný-
mi šťavami.

Když přišel někam do vesnice, zabočil k některému
vlivnějšímu sousedovi a poslal jednoho neb dva hochy,
aby svolali dospělé a především mládež, potom se s nimi
v průvodu ubíral do kostela. Tam katechisoval, před-
modlival se růženec, po každém desátku zanotil svým
zvučným hlasem jinou a jinou píseň, jsa strhován spolu
s lidem až k nebeskému úchvatu. Potom rozdával osobám
toho hodným odměny v podobě knížek, hlavně kate-
chismy. Pamatoval nějakou maličkostí i na nejnevědo-
mější, ať to byla devocionalie nebo něco od jídla, pro
děti si předem vyprosil od rodičů ořechy a jablka.

Byl-li kostel v sutinách, staral se o jeho opravu, kde
viděl nějakou špínu, hleděl ji odstranit, vyžebraval plát-
no na alby, olovo na svícny a vosk na svíce. Kde nebylo
nablízku kostela, zvláště v horských dědinách, daleko
rozběhlých po úbočích, sezval si napřed děti do některé
chyše a učil je modlit se Otčenáš, Zdrávas, Věřím a Des-
atero, potom se obracel k dospělým, ptával se, chodí-li
na mši a k svátostem, napomínal je k zbožnosti a vyklá-
dal, jak se třeba zpovídat a jak přijímat, vysvětloval ta-
jemství novozákonní oběti a na konec zazpíval některou
z písní, které sám složil, a nevyšel z domu, dokud nebyl
jist, že znají aspoň nejzákladnější pravdy víry a že jsou
náležitě připraveni k přijetí svatých svátostí. A když mezi
přítomnými byl někdo, kdo uměl čísti, dal mu katechis-
mus nebo jinou knížku, aby z ní po jeho odchodu ostat-
ním předčítal.

Tak chodil od vesnice k vesnici, všude rozséval slovo
Boží, nedávaje se odstrašiti hrubým přijetím ani ranami
zarytých venkovanů. Setkal-li se na polích nebo na strá-
ních s pastýři, dával se s nimi do hovoru, poučoval je
o víře a modlival se s nimi kleče na holé zemi. Pronikal
po stezkách až do úkrytů lesních, k zapadlým chatám,

kteří bývaly často shromaždištěm tajných kacířů. V těch-
to samotách se nejednou utkal s jejich kazateli, kteří sem
přicházeli až z Uher posilovat svých souvěrců. V lese
Hrádku, poblíž Semtěše na Čáslavsku, našli kdysi pocen-
ní o tom zajímavé svědectví: jeden z těchto predikantů
vyryl do stromu slova: „*Zde jsem měl půtku s páterem
Brideliusem, přemohl mě slovem Božím.*“

S obzvláštní láskou pečoval o všechny trpící. Navštěvo-
val nemocné a těšil je. V městech, jmenovitě v Čáslavi,
velmi často docházel k vězňům do žaláře, sloužil jim a
učil je náboženství, modlil se s nimi: hladovým a polo-
nahým opatroval pokrm a šatstvo; staral se o jejich
osvobození, nedopřáváje si oddechu ve dne ni v noci,
a často s úspěchem, i když ortel smrti byl už vynesena: ty,
které nebylo možno zachrániti, horlivě zaopatřoval svá-
tostmi, a probděl s nimi celou noc, modle se s nimi a za
ně, aby je připravil na věčnost; aby se nemuseli objeviti
špatně oděni, vyžádal jim tkaninu na spodní roucho,
vlastnoručně ji donesl do věznice, zjednav už dříve svými
prosbami nějakou osobu, která by pro lásku Boží byla
ochotna ten oděv zhotoviti: velmi často doprovázel od-
couzence na popravu, a po jejím násilném vykonání slou-
žil za jejich duši rekviem, a celý ten den se postil. Vůbec
se mnoho modlival za duše v očištění. Kdykoli šel mimo
šibenici nebo jiné popravní místo, poklekl na zemi, zpí-
val a modlil se růženec nebo žalmy za zemřelé, nevšímaje
si posměšků okoloidoucích, když říkali drze tak, aby to
slyšel: „*Ten kněz se šibenici klaní a žebře od ní al-
mužnu.*“

O jeho strohé askesi zachovaly se až do děsivé podrobnosti.
Spokojil se nejprostší stravou. Nehledě k dlouhým
a přísným postům, ještě kromě toho v pátek ke cti ukři-
žovaného Spasitele po celý rok se zdržoval všeho pokrmu
a nápoje, přestávaje večer na skývě chleba. Svatým roz-
hořčením planul proti labužnictví a ošklivil si je, říkáva-
je mezi kněžími: „*Suchá píce nejlepší červivému tělu.*“
Ta vybraná jídla ať se pošlou na posílenou ubohým věz-
ňům, tak se dosti učiní našemu povolání. Nejednou když

se znaven pozdě večer uchýlil k sedlákovi, bez oběda a bez večere vešel do stodoly, a tam na holé slámě nebo na plevách krátce přespal. V koleji kutnohorské přenocoval v nejhorší komůrce. Když jednou na podzim vedl z Kutné Hory procesí do Prahy k sv. Václavu, zastavili se na noc v Českém Brodě, a tu děkan tamní pozval jej i s jeho společníky k sobě na večeři, ale Bridel se někam ztratil. Hledali ho všude po městečku, až konečně ho našli ležícího v jedné chýšce, podobné spíše psi boudě. Pro sebe užíval toliko věcí nejspatnějších. Košili bys nebyl rozeznal od hader posledního žebráka, sám ji záplatoval, a kterýsi jeho představený přiznává, že spatřiv ji, nemálo se podivil a zastyděl. Šaty dřív nevyměnil, dokud se nepočaly rozpadávat. V zimě byl někdy prachatrně oděn. Boty nosíval obyčejně vespod děravé; když už to nešlo, dal si je někde na vesnici vyspravit starou kůží, nebo si je sám polátal. Jednou v Polné mu kdosi podstrčil za jeho zvetšlý klobouk nový, ale on si při nejbližší příležitosti v brněnském noviciátě vybral nejhorší a svůj nový tam zavěsil.

Breviř se modlival vždy kleče, i když se vrátil vysílen z apoštolských cest; rovněž tak konával své denní meditace a zpytování svědomí. Nudu cest zaplašoval pěním hymnů a kantik, aby zpívaje zdvojnásobil své modlitby, a je dosvědčeno mnohými, že nikdy, ať to bylo s kýmkoli, jinak necestoval, než za ustavičného střídání písní a nábožných hovorů. Kněžím rád pomáhal ve zpovídání, v katechisaci nevědomých a na kazatelně, a jsa ke kázání vždy ochoten, mluvil i několikrát za den; kde nemohl osobně posloužiti, zasilal farářům náčrtky temat nebo hotová kázání a nábožné knížky, jimiž by svěřený lid povznegli k věcem božským. Že příklad Bridelův měl dobrý vliv na kurátní kněžstvo, je na bílé dni, a v elogiu se citují jako doklad jeho výchovné moci slova z listu jednoho faráře, po jeho smrti psaného: „Co se mne týče, jsem hotov následovati šlépějí svatých, a mně na výsost milých (jesuitů, kteří se obětovali za moru v Kutné Hoře), obzvláště ctih. O. Bedřicha, jehož přičiněním

jsem se stal tím, čím jsem, a třebaš že se zdám pod kožkami kozelčími Esauem, jsem vskutku krásné Rachely Jakubem.“

Co se málokdy stávalo, Bridel byl oblíben nejen u duchovenstva, nýbrž i u šlechty jak pro své vynikající ctnosti, tak zvláště pro své zbožné žerty, kterých dovedl velmi obratně využití k obveselení mysli a vzbuzení zájmu o věci božské: jsa vždy příjemným společníkem, pořídil svým humorem a vtipem pro spásu duší u panstva víc, než kdyby jiný vážně s nimi byl jednal. Ale srdce Bridelovo bylo u chudých: jim hlásat evangelium s chudým Ježíšem, bylo první a jedinou starostí tohoto pravého tovaryše Ježíšova. Prostý lid k němu lnul, tlačil se k jeho zpovědnici, všichni si ho přisvojovali a přáli si býti od něho rozhřešeni. Bridel sám poznáv bídu, pomáhal ubohým, kde mohl. Z lásky k nim obětoval i život. Když totiž propukl mor v Kutné Hoře, byl též povolán k ošetřování nemocných. Nechal všeho, co jej mohlo právem zdržeti, a bez prodlení přispěchal. Napřed obnovil slib, že chce ošetřovati nakažené, a přál si, aby mu to bylo uloženo z poslušnosti. Tento slib, který se zachoval v listě představenému, zněl takto: „Ježíš, Maria, Josef. Já Bedřich Bridelius, nehodný pohledu Božího, slibuji božské Velebnosti, před tváří Božské Matky, svatých otců Ignáce a Xaveria, a všeho dvorstva nebeského, že chci ošetřovati nakažené. Prosím tudíž, Bože, skrze krev Ježíše Krista, tvou dobrotivost, abys mi udělil hojně milosti jak k zaslíbení, tak k vykonávání. Amen.“ Při této obětavé službě sám se nakazil a zemřel, zaopatřen svátostmi umírajících, 15. října 1680. Spolu s ním podlehl nákaze ještě tři jiní kněží z Tovaryšstva; jedním z nich byl Bridelův sestřenec Jiří Čapek, a tohoto bratr, Jan Aleš, probošt staroboleslavský, dal všem třem postaviti roku 1701 na zdi Dušičkové kaple podnes zachovanou mramorovou desku s nápisem.

Nadpřirozená krása života Bridelova probleskuje z těchto prostých záznamů řádového kronikáře i po stáletích. Jeho život byl naplněn činností tak úžasně na pří-

kor všemu pohodlí a s takovým napětím vůle konanou, že tělesnost se svými vášněmi byla udolána touto dobrovolnou obětavostí, již bylo jeho kněžství.

Co psal, je prožehnuto stejným ohněm víry, naděje a lásky. V jeho poesii zrcadlí se jeho život jako v křišťálové hladině.

II. DÍLO

V nástinu literární činnosti Bridelovy k vůli přehlednosti uvedu napřed jeho překlady a potom díla vlastní.

Z latiny přeložil z jesuity Mikuláše Causina (Causinus, Caussin 1583—1651) Dies Christianus, dílo původně sepsané francouzsky (La journée chrétienne 1628)²: *Den křesťanský neb způsob pobožného živobyťi*; byl vytištěn v Litomyšli u Jana Arnolda, léta Páně 1660, s aprobací litomyšlského děkana Tomáše Jana Pešiny z Čechorodu. Předmluva však, v níž Bridel svůj překlad věnuje urozené paní z rodu Klarštejnů na Brodcích, kde „jsme tuto práci od 17. dne měsíce října až do 26. na se vzali, a jej na Brodcích V. M. dokonali, jako i začali“, je datována 26. říjnem 1657. Přeložil tedy tuto knížku o 158 stránkách (in 12^o) skoro v jednom týdnu. Jako u většiny spisů Bridelových, chybí jméno autorovo na titulním listě i po předmluvě. Malá ukázka z 4. dílu (str. 140—141) stačí, aby se poznal ráz originálu i překladu:

„O tanci to se má držeti, co vejš jmenovaný autor píše, že jsou podobní houbám; mezi houbami, která jest nejlepší, ta za nic není: stkvostnost, marnost, darování, marné utrácení, nespůsobná veselost, hraní, láska, noc, mládež, jsou nebezpeční rádcové zlobivého mistra. Ani se od nich moudrosti, ani šlechtivosti jich vedením, ani nemůž se svatosti nabyti, leč zázračně, zmrhaná pak ctnost každodenně může býti z samé křehkosti lidské. My, jenž divotvorcové nejsme, než mdlí, máme sobě poraditi, a našemu Spasiteli, varovati se takových příležitostí, též máme sobě zhotoviti bezpečnost, kterou nám naše mdloba

a křehkost neslibuje. Tázal se motejl jednou (jak fabule píše) sovy, co by měl s ohněm činiti, že jemu křídla kus spálil? Odpověděla sova: Ani na dejm nehleď. S jakou důvěrností může duše pobožná na hry a na rozkoše světské jíti, z nichž pamatuje, že tolikrát byla raněná a zohavená? Tu-li se teprva máme ohně vzdáliti, když již nás spálil? Divím se, že se někteří tance ujali, jej zastávali, a častému přijímání přirovnávali. Snad následují Adriana císaře, který tu, kde stály jesličky Krista Pána, on postavil obraz Adonida. Tak mnoho tu musí býti případnosti, oumysle, času, místa, osob, způsobu etc., abychom takové hry mohli od hříchu vymluviti, že raději by někdo do konce jich se měl zdržeti, nežli někdy užívati.“

Další překlady z latiny se uvádějí tyto: *Sv. František Xaverius z Tovaryšstva Ježíšového, obyvatelův potamských zázračný patron, t. j. zázrakové, které sv. František v Potamu, městečku v Kalabrii, působil* (v Praze 1659),³ *Rok mariánský* (Jana Nadási S. J. „Annus Marianus“, v Praze 1661); *Zahrada Getsemanská* (Iodocus Keddes S. J. „Hortus Gethsemani“, v Praze 1662); *Zástupce duší zůstávajících v očistci, rozličnými vzbuzeními a mocnými prostředky, z rozličných spisovatelů vybranými, pro které, a kterými pomoci by se jim mohlo, a mělo; skrze jednoho kněze z Tovaryšstva Ježíšova opatřený. Před 27. lety v latinském jazyku na světlo vypuštěný, nyní pak v nově v české řeči vypravený* (v Praze, v impresi klementinské 1674); latinské vydání mělo název: *Advocatus animarum purgatorii* (Pragae, 1647).

Také z němčiny přeložil dva hagiografické spisy. První jedná o sv. Václavu: *Studně zdravo-hojitelná sv. Václava, knížete mučedlníka, a dědice českého, v Hořejším Lauterbachu, kurfirštského kraje Schrobenuhauzu v Hořejších Bavořích nedávno vyprejštená: Nejprv v německé řeči skrz Pavla Krygera,⁴ doktora a kanovníka u Matky Boží v městě Mnichově, faráře v Schrobenuhauzu sepsaná, a nyní ke cti a slávě svatého Václava, Čechům k vzbuzení a k potěšení na česko vyložena . . .* (v Praze, v tiskárně Klement. 1659). Věnování kanovníkům metropolitní ka-

pitoly pražské je provázeno vzletnou latinskou apostrofou sv. Václava, složenou Bridelem. Mimo to přeložil ještě z němčiny knížku *O sv. Liboriovi, patronu proti kameni* (datum se nikde neudává v bibliografiích).

Řadu původních spisů Bridelových počíná latinská *Vita sancti Ivani, primi in regno Boemiae eremitae* (v Praze 1656), dřív mylně přisposovaná opatu Matouši Ferdinandu Sobkovi z Bilenberka, a pak rok poté český *Život svatého Ivana, prvního v Čechách poustevníka a vyznavače z historií sebraný, a vysoce velebně důstojnému Pánu, Panu Mathoušovi Ferdinandovi z Bilenberku, klášterův svatého Jana v Skále, a svatého Mikuláše v Starém Městě Pražském, opatu připsaný* (v Staro-Pražské kolleji 1657); o jejich vzájemném poměru se jedná podrobněji v 7. kapitole. Líčí se tu podle Hájkovy kroniky osudy domnělého chorvatského prince Ivana, který tajně prchuv z domova, trůn zaměnil za lesní poustevnu v Čechách, kde také zemřel v době knížete Bořivoje a svaté Lidmily. Spisovatel se těší ve věnování opatu Matoušovi, že „přijde ten žádostivý a veselý, milý všem dobrým, zvláště krajanům vinšovaný den, v němžto svatý Ivan, s pochválením svaté apoštolské Stolice, netoliko jen, jako až posavad v svém koutku, ale vůbec veřejně, ode vši katolické církve po všem světě, náš první křesťan, krajan, obyvatel, soused, královská krev, udatný bojovník, zlých duchův odporník, světa vítězitel, krása pustin a království českého ozdoba, více a víceji rozhlášen, ctěn a veleben bude.“ Prosaické vypravování je protkáno několika veršovanými skladbami: je to melancholické „Rozjímání k víře podobné všech těch, kteří opravdu se miní s světem rozloučiti“, o klamnosti tohoto světa, a pak dvě písně, opatřené nápěvem, z nichž první „Vítání pustin a hor Svato-Ivanských“ vroucími apostrofami velebí krásu hor, lesních samot, kamení a studnic a celý utěšený český kraj, druhá „Řebříček do nebe. Dychtění po nebi svatého Ivana“ vidí v přírodě odlesk nestvořené krásy, která nás „zve k Boha milování“. Nakonec je přidán stručný životopis sv. Ivana ve verších („Snopček života sv. Ivana“).

Následující rok 1658 přinesl zvláště úrodnou žně literární. Toho roku vydal Bridel v klementinské tiskárně, jejímž byl správcem, notovanou sbírku vánočních písní a koled s názvem *Jesličky: Staré nové písničky vnově narozenému Králi Kristu Ježíši betlemskému za dar nového léta připsané*. Většina těchto „písniček“ je převzata ze starších sbírek, ale některé z nich se tu vyskytují po prvé, a jsou patrně dílem Bridelovým; od něho též pochází delší báseň, rovněž opatřena nápěvem, o 532 verších, nadepsaná „Rozjímání o nebi na jitřní Božího Narození“ (byla vydána v Olomouci 1931), která hojným použitím obrazů z hvězdného světa mění se v jakousi „kosmickou píseň“, plnou půvabu a síly, jejíž popěvková hravost (její strofa je 7a 8b 7a 8b) připomíná o dvě stě let mladšího Neruda: „Když nastává svítání, / když se stkví všecko, když svítí, / rosou stříbrnou ranní / nebe pozdravuje kvítí.“ Básník, „stín smrti nedůživý“, těší se na ten okamžik, až duše „přetrhne kostí závory“ a poplyne do nebe: „Poplyne vzhůru, vzhůru / v blesku svatých nebešťanův, / na horu k svému kůru / křídly blažených měšťanův.“ Prokládá-li Bridel tento hlavní motiv analogiemi z umění knihtiskařského, je to též svědectvím jeho lásky, s níž se věnoval řízení klementinské imprese. Základem básníkovy astronomického vidění jest ovšem běžný tehdy ještě názor geocentrický: kolem země obíhá sedm planet, totiž měsíc, Merkur (Dobropán), Venuše, slunce, Mars (Smrtonoš), Juppiter a Saturn; kroužice světovými prostorem vydávají tato nebeská tělesa zvuky různých výšek, podle velikosti své dráhy, a tak vzniká ona sférická harmonie, k níž poukazují verše: „Sedm hvězd, jenž tam hrají, / jako sedmerého hlasu, / Bohu pěkně zpívají, / jeho chválí vždycky krásu.“ Jiná písňová skladba z téže sbírky, nadepsaná „Slavíček vánoční“ a opěvající tklivě utrpení Krista-Slavíčka, není původní dílo Bridelovo, nýbrž jak dokázal její vydavatel, Vilém Bitnar, je volným překladem latinské básně „Philomela“ od sv. Bonaventury a má nemalou cenu uměleckou. Ovšem, třeba dodat, že Bridel patrně znal též pře-

klad německý, přístupný jemu v soudobých kancionálech, který je podobně jako český, proti textu sv. Bonaventury, zkrácen, a má s Bridelovým přebásněním některé nápadné shody.⁵

Do téhož roku náleží, podle chronogramu na titulní stránce, vznik a patrně též vydání básně „*Co Bůh? Člověk?*“, dřív pokládané omylem za překlad z H. M. Boudona. Obsahem jejím jest poměr člověka k Bohu, jakási poetická variace myšlenek z exercicií sv. Ignáce z Loyoly:⁶ „... pohlédnouti, kdo jsem já, a zmenšovati se při tom příklady: za první, jak nepatrný jsem já proti všem lidem; za druhé, co jsou lidé proti všem andělům a svatým v ráji; za třetí pohlédnouti, co jest veškeré stvoření proti Bohu: nuže, já sám co mohu býti? za čtvrté, pohlédnouti na celou svou porušenost a hnusnost tělesnou; za páté, hleděti na sebe jako na ránu a vřed, odkudž vyšlo tolik hříchů a nepravostí a jed tak předoporný... uvažovati, kdo je Bůh, proti němuž jsem hřešil, podle svých vlastností, a srovnávati je s jejich protivami ve mně: jeho moudrost s mou nevědomostí, jeho všemohoucnost s mou slabostí, jeho spravedlnost s mou nepravostí, jeho dobrotu s mou zlobou.“ Obě složky, tvořící ideovou strukturu básně, jsou ku podivu vyváženy, ač jejich krajní napětí, jež se vybíjí v nových a nových antithesách, stále hrozí přerváním. Na Bohu básník zobrazuje jeho odvěkou plnost života, jak se nám jeví v tajemství Trojice,⁷ zvláště však vytýká jeho nepochopitelnost, akatalépsii: naše abstraktivní a analogické poznávání Boha jest velmi nedokonalé a ani nadpřirozená víra nemůže tohoto nedostatku odstraniti. S tím souvisí i nevyslovitelnost Boží, lidský rozum se zde „mate, plete“ (36), a když o tom zpytuje, „jakás mu přichází noc“ (37), ona noc středověkých mystiků, v níž „božská, nepřístupná mrakota“ (29) v hlubinných propastech „nestíhlého moře“ (44) tajemně září. Proto náš pojem o Bohu je složitý, ačkoli Bůh je bytost nejvyšší jednoduchá. Základní vlastností Boží je aseita (ens a se), je „slunce od samého sebe“ (30). Vše mimo Boha má své bytí od něho. Proto mezi bytím u Boha a bytím

u tvora, člověka, není žádné kommensurability, nýbrž je tu nesmírný rozdíl: pojem bytí ve vlastním a plném smyslu platí jen o Bohu, o tvorech toliko nevlastně a analogicky, a to našlo pregnantní výraz v biblickém pojmenování tvora jako „nebytí“ (*μὴ ὄν*). Máchovsky zmelodisovaná strofa Bridelova: „Ó, Bože můj, ach co jsem? zdali se mně jen něco zdá, že jsem? jsem-li neb co jsem...“ (26) není než jeho parafrází.⁸ Proti Bohu stojí tu člověk, nebo lépe lidské „já“, u pokořujícím vědomí své nicoty a bídy, se svou přirozeností porušenou následky dědičného hříchu, jež podlamují jeho mravní síly sklonností k zlému a prudkými otřesy tělesného chtíce, v hmotném pak řádu jsou příčinou přemnohých útrap, nemoci i smrti. Není nahodilé, že básník své thema „*Co Bůh? Člověk?*“ pojnal jako „*Co já? Co ty?*“, jak udává též titul. Jeho meditace se mění v monologisovaný rozhovor s Bohem, který je prost jakéhokoliv moralisování nebo estetisujících tendencí a působí právě svou vnitřní pravdivostí. Tato mocná individualisace životní problematiky je typická pro veškerou tvorbu slovesného baroka a dává jmenovitě dramatu osobitý ráz.⁹ Ideová antithetika, jejímiž krajními póly jsou Bůh a člověk-já, dala základ i pro formální strukturu básně. Je zbudována na kontrastujícím střídání obrazů, vzatých z osudově napiatého poměru obou těchto nekonečně vzdálených a k sobě tíhnoucích světů. V prudkých kmitech světla a tmy, krásy a hnusu, síly a křehkosti, trvání a nicoty zjevuje se nám bytostná antinomie okřídlené věčné touhy a tělesnosti, drsně odhalené v celé její bídě. Zde dlužno hledati pramen mocné aktualisace básnické řeči u Bridela, jemuž všechny věci se mění v obrazy. Odtud svěžest nových, předtím v takové míře u nás nebývalých¹⁰ metafor o Bohu („pevnost hlubokosti“ 16, „podpora země svatá“ 16, „radosti stanoviště“ 41, „koule tříhranná“ 33, „okrouhlost trojná“ 33 atd.), o člověku („z hlíny hrstka“ 15, „prázdný ořech padoucí“ 16, „červův snídání“ 24, „přivřená v těle mrzkost“ 25, „pravdy stín zatmělý“ 25, „jalové símě“ 26 atd.), nebo zdařilých perifrází („k hrobu mně

brzy zazvoní“ 17 = brzy umru, „pracné pavoukův tkání“ 24 = pavučina, „libé ust obcování“ 40 = polibek atd.). Křížením představ pozemského a duchového řádu vznikají častá oxymora, připomínající O. Březinu („oheň ten mě mdlí i sílí“ 12, „v tomto se světle zatmívám“ 36, „všem svitíš nejsa vidán“ 32, „oděv tvůj nemá šaty“ 32 atd.). Osmiveršová sloha má toto schema: 7a 8b 7a 8b 7c 8d 7c 8d.¹¹ Najde se jen několik málo odchylek od toho: sotva 6 na 560 veršů. Verše nejsou stejně rytmovány, jeví se tu však tendence k členění na sestupné trocheje. Někde básník důsledným jejich užitím takřka podtrhává myšlenku dodávaje svým slovům, podbarveným ještě mimo to náslovnou asonancí, obzvláštní váhy („neřest, nouze, bída, psota“ 23; „mrcha, mrva, kůže a kost“ 25; „tráva, larva, sen a seno“ 26; „všecken's z krásy, všecken z kvítí“ 28 a p.). Střídavý rým, často nahrazovaný pouhou asonancí, je podle soudobé praxe většinou planý, mluvnický, v němž se shodují spolu jen ohýbací koncovky. Zato eufonie¹² stává se nejdůležitější složkou vnější formy. Hlavní, ač ne jediný úkol tu připadá souhláskám. Upozorňuji na tuto stránku básně několika příklady: „a samého mě mrzí má mrzkost, hrůza, ohavnost“ 13; „ty pak kuješ kamýnek“ 17; „puch, hnůj, hniz,¹³ jizlivý jed / pro svrab oplzlého těla“ 22; já semotám motání“ 24; „místo přeroztomilé 37; „čelo bylo jakoo sklo tím líbezným omámením 42. Kromě obvyklých figur, tvořených opakováním slov, jako anafory, palilogie, epizeuxe, jsou tu i hříčky s homonymy („váží“ 43 od vážit a vázati). Asyndetické kupení slov je obecný rys barokního stylu (srovnej „Tvůj blesk, tvá všemohoucnost, / moc, síla, trůn nad nebesy, / světlo, záře, velebnost“ 13). Absolutní stupňování se rádo vyjadřuje opakováním téhož slova v genitivě („květu samý květ“ 19, „rosy's rosa“ 19, „ani stínu stín“ 27).

Jak rovněž udává chronogram, vzniklo dále v témž roce 1658 Rozjímání svatého Ignacia na ta slova: *Quam sor-det mihi terra, dum coelum aspicio. Jak mně mrzí země, když na nebe hledím* (240 veršů, sloha 8a 7b, 8a 8b).¹⁴

Je to neobjektivnější báseň Bridelova, obsahem i obrazovou a rytmickou strukturou těsně spjatá s předchozí meditativní skladbou „Co Bůh? Člověk?“ Duše, raněná touhou po věčné kráse, vidouc se jakoby řetězy zkovanou v žaláři tohoto světa, „zármutkem téměř omdlévá“, lkajíc po vysvobození:

V nebi sobě zasedneme
v rozkošném oddechnutí,
s hvězdami hráti budeme
v rozmilém odpočinutí.

Když se na to nebe dívám,
tíží ztrápený těla,
oheň vroucí, plamen mívám,
duše by se loučit chtěla.

Žádost po splnutí s Bohem, „rozžatá nebeskou září“, zošklivila básniku tuto zem, kde jsme jenom v podružství, takže touží svléci se ze svého těla a vstoupiti k božímu trůnu:

Ó, nebesa! ó, vy hvězdy,
světloňši, pochodně,
ó vy pozlacené sjezdy,
k vám půjdu jako do ohně.

Ó hvězdy, moji poslové,
jak na vás vzhlídám, pláči,
stříbrní, zlatí houfové,
mé lásky buďte tlumači.

K tomuto Rozjímání sv. Ignacia jsou připojeny *Hodinky o svatém arcio-tci Ignaciovi, Tovaryšstva Ježíšova zakladateli*, dále *Hodinky o sv. Otcí Františku Xaveriovi*, a pak notovaná *Píseň sv. Xaveria toužebná o lásce Boží a Plavba do Japonie*, každá čítající šest osmiveršových sloh. Tato druhá píseň, baladického nádechu, je překla-

dem básně Friedricha Spee „Als in Jappon, weit entlegen, dacht Xavier der Gottesmann“ z jeho Trutznachtigalla, převedeného o něco později Felixem Kadlinským do češtiny.

V roce 1659 vydal Bridel v pražské jezuitské tiskárně eucharistickou příručku *Stůl Páně: Velebná Boží přehradá Svátost Večeře Páně. Na poušti tohoto světa všem pobeštným i počeslným pokrm velmi laciný. Proto: že bez peněz, bez stříbra, i beze vši ceny.* Po hymnickém vzývání Ježíše v Eucharistii, složeném latinsky, následuje věnování proboštu a děkanu staroboleslavské kapitoly, Rudolfu Kryštofu Roderovi z Feltburgku. Bridel tu velebí Starou Boleslav jako „srdce české země“ a sv. Václava jako vzor pro ctitele Eucharistie a pozývá všechny vlastence, aby vstoupíce s Podivenem do šlépějí svého knížete, zahřáli své zastuzené nohy, a tak se stali horlivější a vroucnější v pobožnosti k této Svátosti: „čehož my pak všem věrným a opravdu na pravou víru obráceným krajanům, tak i v cizině po vlasti toužícím samochtě vyhnáním upřímně, srdečně, z křesťanské lásky a k jich spasení viňšujeme“. Obsah spisu udává Bridel sám v předmluvě: „... Předně se krátká naučení dají, kterak si máme rozjímati, a co o tom Božím skutku smejšleti; co v sobě obsahuje Večeře Páně? pod jednou způsobou spolu se též krev vynachází? Tělo totiž ne mrtvé, než živé, spolu s krví a s božstvím. Odkudž velice bloudí mnozí, kteří se domnívali, že pod způsobou chleba samé Tělo, a pod způsobou vína sama Krev, bez Těla se vynachází: největší jest to ouraz sprostého lidu, na čemž větší se díl, proč katolickými býti a s námi držeti nechti, zastavuje. Po druhé se pravda ta stvrdí příklady jak přesporními starobylými milých svatých Božích, tak a nejvíceji domácích knížat našich, a obzvláště slavného domu rakouského. Naposledy nějaké k pobožnosti vzbuzení, písně, modlitby a letanie se přednesou ke cti této nejdůstojnější Boží Svátosti, spolu s písněmi Chval (dle přirození našeho národu) vydaných i nových na tuto se Svátost vztahujících.“ Nás především zajímají Bridelovy básně.

Vedle kratších písní jsou to dvě delší skladby. První „Velebná Svátost Oltární jest kniha“ (164 veršů osmislabičných se sdruženým rýmem) rozvádí zajímavě a s hravou lehkostí paralelu mezi knihou a Svátostí Oltární. Velebná Svátost jest kniha mající v sobě sedmerou pečeť, je plná tajemství, a přeče i „tupým lidem nejschopnější“; kdo se jí učí, „přeběhne hned všechny školy“:

Tu knížku jako i čísti,
tak taky kázal ovšem jísti.
Jak milostně na tě hledí,
když v tvém srdci mile sedí!
jako na kazatedlnici
na té stříbrné stolici...

V knížce té je kvitance na všeliké naše dluhy, vyrovnané zásluhami Kristovými, list na bohatství, pečeť na věčné dědictví, list svobody smlouvou s Bohem, drahý poklad, „v němž jest slávy Boží základ“. Druhá notovaná „Píseň o velebné Boží drahé Svátosti Oltární“ (208 veršů), je překlad z Trutznachtigalla Friedricha Spee (srov. o tom kap. 6.).¹⁵

Obnovení legendy svatoprokopské podal Bridel prosou v knížce *Jiskra slávy svato-prokopské v veliké pustině řícenin kláštera Sázavského přes dvě stě let skrytá*, jenž vyšel nejprve v r. 1662, potom ještě r. 1689 a 1699.¹⁶ V rukopise nachází se tento spis také mezi zbytky z archivu kláštera svatého Prokopa na Sázavě (srovnej časopis „Pax“, ročník XI, 1936, čís. 10, strana 188; chová jej univ. knihovna pražská sign. II E 5). Také zde jest jedna básnická skladba „Píseň o svatého Prokopa kněžstvu“ (184 veršů), vydaná nově v Olomouci 1932. Najdou se tu strofy ryzí čistoty a křehké duchovní něhy:

Pro lásku ohniví,
které sám Bůh živí,
jeho cherubíní,
kněží, Pán vás stíní.

Srdce, nohy, paty
mají býti svatý,
neboť nám zvěstují,
Písma vypravují.

Kněží jsou poslové,
zemští anjelové,
z nebe k nám lítají,
Písma vykládají.

Vítej, svatý chlebe,
oni světí tebe
v blesku, v slávě, v záři
na svatém oltáři.

Namáhavá misijní činnost, jež nedopřávala Bridelovi oddechu za posledních patnáct let jeho života, způsobila asi to, že po celou tu dobu nic nepublikoval. Až v roce jeho předčasného skonu (1680) vyšla jeho *Příprava k výborné smrti z Ukřižovaného Pána*; víme o ní jen ze zmínky v Elogiu,¹⁷ jinde není nikde zaznamenána a také se mi nepoštětilo ji nalézt v některé knihovně. Že však Bridel ani v této době, vyplněné apoštolskou prací mezi lidem, neodložil péro, svědčí dva jeho spisy, vyšlé až po jeho smrti. Jest to především nejrozměrnější jeho básnické dílo, *Křesťanské učení veršemi vyložené* (223 stran in 12^o), t. j. zveršovaný katechismus, vytištěný spolu s nejmenším Kanisiovým katechismem s obrázky, výklady a modlitbami, v Starém Městě pražském u Jiříka Černocho roku 1681.¹⁸ Bridel sám ještě obstaral pro to vydání měděné desky s rytinami k ilustracím a sebral na tisk s dovolením představených přes sto rýnských. „Učení křesťanské“ podává v plynných verších jednotlivé poučky katechismu a svůj výklad proplétá mnoha příklady, jež jako epické vložky, nezřídka s baladickým nádechem, oživují klidnou jinak didaxi a jsou vesměs čerpány ze soudobých sbírek.¹⁹ V celkové dispozici vedl si Bridel samostatně a otázkami do jisté míry text dramatisoval. Je to

knihla klasická, uzralá mnoholetou zkušeností ve styku s lidem, jemuž také byla určena, a může i dnes konati dobré služby jako pomůcka náboženské výchovy.

Konečně vyšel v impresi klementinské roku 1694 poslední známý spis Bridelův: *Duše v očištění skrze Jozefa v žaláři postaveného, Daniele do jámy lvové uvrženého, Absolona pod Sionem vězícího, a po spatření otcovské tváře toužícího, vyobrazené, a všem věrným křesťanům představené, aby bídou jejich srdečně pohnuti, jim z vězení toho pomáhali. Od ctihodného kněze Frydrycha Brydelia z Tovaryšstva Ježíšova. Hájí se tu učení o očištění proti kacířům (I. díl) a uvádějí figury o očištění z Písma svatého (II. díl); III. díl vypráví, „co o tom článku víry smejsleli staří Čechové“. Díl IV. obsahuje dvě veršované kapitoly: první „Toužení srdečné Absolona, u vyhnání svém, po tváři otce svého v 2. knize Královské kap. 14“ (19 sloh osmiveršových tohoto složení: 8a 7b 8a 7b 8c 8c 7d 7d), druhá „Duše v očištění, skrze Absolona vyobrazená, tvář Otce nebeského viděti žádá“ (46 sloh čtyřřádkových: 8a 7b 8a 7b). Uvádím zde z obou první dvě slohy:*

I. Úpím, dychtím, žádám, toužím
Absolon u vyhnání.
Náramně se velce soužím,
dnem, nocí, bdě, ve spaní!
Krása má nepřechválená
velice jest proměněná
od veliké žádosti,
od srdečné hořkosti.

Z očí stále potokové
plní smutných slz plynou,
jako nějací proudové,
od nichž mé líce hynou.
Od truchlení nemírného,
od lkání ustavičného
srdce se celé svírá,
div že hned neumírá.

2. Ó Bože můj nejmilejší,
kdy se tvého odkreje,
ó Pane můj nejkrásnější,
spanilost obličej?

Tisíckrát dychtím po tobě,
ó nesmírná dobroto:
spatřit tě vinšuji sobě,
božská věčná štědroto.

Potom ještě následují růženec, hodinky a litanie za duše v očistci (str. 96—160), a nakonec oddíl nadepsaný „Písně“ (str. 160—170), ač se tu uvádí vlastně jen jedna píseň „Naříkání duše v očistcovém ohni“ o 50 slohách (8a 8a 7b 8c 8c 7b), zpívaná týmž nápěvem²⁰ a jen vnějšně rozdělená na tři části (16+18+16 sloh). Toto „Naříkání“ však nepochází od Bridela, nýbrž bylo sem pojato beze změny ze sbírky Adama Michny z Otradovic „Česká Mariánská muzyka“ (1647, str. 140—148). V líčení očistcových muk se zde nemírně přehání a zcela nedogmaticky se uvádějí d'áblové jako mučitelé trpících duší; v Bridelově veršovaném katechismu je nauka církve přesně formulována, a o povaze trestů v očistci ani v příkladech se nepraví nic více, než že jsou „stokrát prudčejší, těžší a pronikavější“ než vezdejší bolesti a útrapy. Ostatně podobná líčení se vyskytují i jinde již v starší době, na př. v staročeském „Jiříkově vidění“ (vydání Frant. Tichého v edici Archa 1934, str. 45 násl.), kde rovněž d'áblové v očistci trápí duše. Arci, nesmí se ani v „Naříkání“ popis muk očistcových bráti doslova, neboť výslovně tu praví duše: „tělo ještě se mnou není“, takže následující líčení tělesných trýzní třeba chápati obrazně. Uvedu první slohu z této Michnovy písně, a pak ještě několik dalších, zvláště významných:

Není, není v mé možnosti
pod kázní spravedlnosti
tak těžce se potiti,

ostré máš tu věřitele,
nedovoláš se přítele,
hled' do halce platiti.

Líčka prv se červenala,
již pak sprzněná zčernala,
talov, mozok po nich teče:
žížaly pysky zžírají,
červi z nich pastvu sbírají,
není o žrádlo peče.

Mé jiným rozkošné vlásky,
které mně zejskaly lásky,
kadeře své stratily:
ach nastojte! ohnivými
d'áblové nástroji svými
naopak je zdrastili.

Chtíc vždy býti sličná v tváři,
podobná nebeské záři,
často jsem se líčila:
již pak čerti ohnivýma
líčí mne lícidly svýma,
ó jakž bych to nečila!

Že jsem jen zevlu hleděla,
pracovati se styděla,
nyní pro to pečená
co zvěřina v láku ležím,
ach jak dlouho tu poležím,
jako v srubě sklíčená!

Na trepkách jsem chodívala,
spupný chod co páv mívala,
ó jak jsem se zavedla!

Zde se mi z noh krev pouštěla,
až mizka z kostí pištěla,
bídná jsem se podvedla!

Šla jsem často k dobré vůli,
kde jsem musila mít zvučí
s kalány v tancování:
zde běda a nařikání!
píská se s ďábly v skákání,
jakéž to hodování!

Bude též úkolem dalších studií vyšetřit, pokud Bridel byl závislý látkově na vzorech cizích neb domácích, co přinesl opravdu nového. Jistě i jeho slovník poetický a technika veršovnícká mají svůj základ v soudobé praxi, ale jeho tvůrčí schopnost z nich učinila povolný nástroj myšlenky, rozdílené žárem lásky Boží, něžností k bližním, soucitem se všemi. Cítí se, že za jeho verši se tají horká a kypící osobnost, básník se vši tragikou svých darů a svého poslání. Část Bridelova uměleckého odkazu tvoří písně s nápěvy, jež sám složil. Také tato hudební složka Bridelova díla bude muset býti studována. Chci ukázat na dvou příkladech, jak dovedl melodií vyjádřit náladu písně. V Životě sv. Ivana má „Vítání pustin a hor svatoivanských“ tento nápěv s emfatickou počáteční kvartou:

Vi - tej - te pu - sti - ny, v nichž - to sám je - di - ný

bu - du pře - bý - va - ti Bo - hu dě - ko - va - ti.

Jak docela jinak zní lkavá kantiléna „Písně před zpo-
vědi“ ze sbírky „Stůl Páně“ (str. 99):

Ach o - pu - sti - la jsem o - vči - čka pa - stý - ře pře - smut - né zvi - ře

Ot - ce jsem ztra - ti - la, kdo ov - ci zma - ře - nou na - vrá - tí zmr - ha - nou.

Hudba českého baroku čeká rovněž na nějakou zevrubnější studii.²¹ Když v jubilejním roce svatováclavském byla několikrát provozována mše Adama Michny z Otradovic, vrstevníka Bridelova, poukazovalo se právem na nevytěžené posud bohatství této neznámé tvorby. Tak též jezuitské zpěvníky, jmenovitě Šteyerův, obsahující na sta nápěvů, které se ustavičným opakováním staly obecným majetkem lidu, třeba zhodnotiti po stránce hudební. Již zběžné nahlédnutí do těchto kancionálů, nově vydávaných i v XVIII. století, nás přesvědčí, že mnohé melodie jezuitských písní se nám ozývají, buď v celé své linii, nebo v jednotlivých intervalech a kadencích, z písní národních. Novější theoretikové umění ostatně se vzdali romantických názorů, jako by lid „sám ze sebe“ byl tvořil, a spíše hledají výklad pro různé projevy lidové tvořivosti v kulturní sféře doby. A tak se ukazuje, že moderní česká hudba, prostřednictvím lidové písně, stejně jako novočeská poesie, svými kořeny souvisí přímo s uměleckým odkazem doby barokní, jejíž tvůrčí genius se projevil stejně svrchovaně v písemnictví, jako v umění výtvarném a hudebním.

BRIDEL JAKO EPIK

Zkoumáme-li blíže slovesný odkaz Bridelův, objeví se nám dosti patrně ta nijak nepřekvapující skutečnost, že látkově i formálně pevně tkví ve starší básnické tradici. Ovšem, jakožto tvůrce opravdu Bohem nadaný, dovedl dát svému slovu zářivost a kouzlo, které je ostře odlišuje od všech soudobých výplodů. Jeho nejvlastnějším oborem, alespoň pokud můžeme soudit ze zachovaných památek, byla reflexivní lyrika, dnes kladně hodnocená i od předních zástupců české literární vědy.

Poukázal jsem již výše (srovnej str. 40) na to, že Bridel do svého veršovaného katechismu zařadil hojně „příkladů“ — je jich všech 34¹ —, delších i kratších, které chtějí vyprávěním nějaké skutečné či smyšlené události znázornit tu aneb onu náboženskou poučku. Kdybychom je vyňali, vznikla by z toho dosti obsáhlá sbírka legend v řeči vázané, tím pozoruhodnější, čím vzácnější jsou epické skladby v tomto období. Obsahem jsou vesměs převzaty ze středověkých sbírek příkladů a obíhaly v prosaické versi v různých vzdělávacích knížkách, jmenovitě též v kázáních. Nové jest u Bridela jen básnické roucho, osmislabičný verš se sdruženým rýmem, hojně užívaný zvláště v epice XIV. století. Zde je jím provedeno arci celé dílo i ve svých částech didaktických. Bylo to velmi běžné schema rytmické, za Bridela i před ním. Zajímavé je však pozorovat vnitřní ústroj těchto dvojverší, která se sice zdají tihnout k členění na trocheje, ale záměrným porušováním této tendence a hojnými přesahy nabývají tvárné a široce plynulé melodiky, mimoděk vyvolávající vzpomínku na podobné hudebně rytmické prvky v Erbenově Kytici.²

Uvedu zde jako doklad básně významnou též i svým thematem, čerpaným ze středověkých pověstí o zpěvu rajského ptáčka, u různých národů po staletí se vracejí-

cím ve všelijakých obměnách, jeden z nejkrásnějších plodů musy Bridelovy.

Příklad o radosti věčného života.

Jeden mnich pobožný, svatý
myslil, jak se může státi,
aby v nebi tak veselo
ustavičně býti mělo,
že, jak v písmě Božím psáno
a často od nás slejcháno,
tisíc let jest jako jeden,
který včera pominul, den.
To když často uvažoval
a nikdy nepochopoval,
jednou když po jitřní bylo
a již se k jitru chýlilo,
po jiných mnichů odjiti
počal horlivě prositi
Pána Boha v svém modlení
za té věci vyjevení.
V tom, když se trochu obrátí,
vidí tu blizoučko státi
jakéhos ptáčka pěkného,
nikdy prv nevídaného,
an zpíval tak libým hlasem,
že co byl živ, žádným časem
neslyšel nic podobného
a v zpěvu tak rozkošného.
Když pak blíž k němu přikročil,
ptáček trochu poodskočil,
a tak často odskakoval
a zpěvem ho vyluzoval,
až mnicha se divícího
vyloudil z chrámu Božího.
Hned blízko před chrámem byl háj,
i vletěl pták na jeho kraj
a vábil mnicha, zpívaje,
až ho přivábil do háje.

V tom háji (ó předivná věc!
kterouž vyjeví má řeč)
trval ten mnich, nešel nazpět,
až pominulo tři sta let.
Nic nejedl ani nepil,
snem nikdy přemožen nebyl.
Z toho sladkého zpívání
tak veliké měl kochání,
že na nic nepamatoval,
ničehož nepotřeboval.
Po té, ač předlouhé chvíli
zaletěl ten ptáček milý,
a mnich bral se domů z háje,
nejináč se domnívaje,
než to, že ten líbezný hlas
zněl mu přes velmi krátký čas,
přes tři hodiny nejvíce,
ač jich přešlo na tisíce.
I šel přímo do kláštera,
mněje, že v něm bydlil včera.
Zatím již dávno zemřeli,
jenž s ním v klášteře bydleli,
a mnoho bylo změneno,
zkaženo neb obnoveno.
I divil se velmi tomu,
předce však pospíchal domů,
a zazvoniv, chtěl tam vjíti.
Vrátný ho nechtěl pustiti,
ptaje se, odkud by přišel.
Řekl on: „Z jitra jsem vyšel
do háje tu vyrostlého
a po chvílce jdu zas z něho.“
Toť mu se pak divno zdálo
a rmoutilo ho nemálo,
že nebyl tomu vrátnému
známý, ani vrátný jemu.
I řekl: „Což jest to, Bože,
dnes na jitřní vstal jsem z lože

dnes jsem byl v tomto klášteře,
a již jsou to jiné dveře,
a mnoho se proměnilo
a jest jináč, než-li bylo!“
Vrátný pak soudil, že třeští,
zblázniv se snad pro neštěstí.
Němčtě otázal se ho
na jméno opata jeho,
a aby dva anebo tři
jmenoval z svých spolubratří.
A když slyšel divná jména,
nikdy před tím neslyšená,
nemohl se než diviti
a jej za blázna souditi,
zvláště když zjistil, že té doby
jsou v klášteře ty osoby,
a že všechny viděl včera,
a dnes povyšel z kláštera.
Když se nemohli smluviti,
počal vrátného prositi
velmi pokornými slovy,
by ho vedl k opatovi.
Opat popatřiv na něho,
neznámý na neznámého,
byl v náramném podivení,
však po jeho pozdravení
pilně ho řečí zpytoval,
a co mluví, uvažoval.
Až po dlouhém vyptávání
a pilném uvažování,
jednou se domakal toho,
že již minulo let mnoho,
co ti lidé živi byli
a v tom klášteře bydlili.
I ptal se, co se s ním dalo,
a jak se to vskutku stalo,
že tak dlouho živ zůstával,
jídla nepotřebovával?

Tu zřetelně povídal mnich,
 jak za časů starodávních
 to sobě rozjímal pilně,
 jak jest pravda neomylně,
 že tak pomíjí v rychlosti
 tisíc let v rajske radosti,
 že po tisíc let vyjití
 zdá se jen jeden den býti:
 a jak po vroucném modlení
 za světlé toho zjevení
 dotčeného ptáčka slyšel
 a pro něj z kostela vyšel,
 a poslouchal ho celý čas,
 nevrátiv se k sobě zas,
 dokud se ptáček neztratil,
 jenž mu čas svým hlasem krátil.
 Nebylo potřeba mnoho
 dokazovat divu toho,
 neb opat s mnichy jinými,
 tu řeč poslouchajícími,
 poznal, že v tom jest prst Boží,
 jenž pro nás zázraky množí,
 abychom jemu sloužili
 a vždy po nebi toužili,
 kdež pro velikost radosti
 zdá se, jako by v rychlosti
 dlouhý čas měl utíkatí,
 ježto věčnost se netratí.
 Potom po nedlouhé chvíli
 tomu mnichu posloužili
 drahou Oltární Svátostí,
 po kteréžto hned měl dosti,
 neb vypustiv ducha svého,
 všel do ráje nebeského.

Abychom mohli posouditi vysokou úroveň Bridelových veršů, podávám prosaické zpracování téže legendární látky u Šimona Lomnického z Budče (Knižka

o sedmi hrozných d'ábelských řetězích z roku 1606, fol. XCVIII—XCIX),³ při čemž textové rozdíly vyznačuji kursivou: „Byl nějaký dobrý, svatý a pobožný člověk, kterýž jest Pána Boha, na svých modlitbách, snažně a vždycky za to prosil, aby mu ráčil vyjeviti a ukázati nějakou sladkost, a nejmenší částku nebeské radosti. I když se jednoho dne Pánu Bohu modlil, přiletěl nějaký maličký ptáček, posadil se nedaleko od něho, velmi lahodně a sladce zpívaje. A on povstav od modlitby, *chtěl rád toho ptáčka chytiti*. Ptáček mu ten zaletěl, a vždy před ním letěl, až do nějakého lesa, kterýž byl blízko od kláštera, *a tu sedl na nějaký strom, nehejbal se, tu stál*, a lahodného zpívání toho ptáčka, s potěšením ustavičně poslouchal dotud, až potom ten ptáček se zdvihl a pryč uletěl. I navrátiv se zase k klášteru, tak se domníval, že sotva jednu hodinku *neb dvě*, pod tím stromem stál. A přišedv k klášteru, *nalezl, ano brána kamením zametána, a v jiné straně do něho udělána byla. I volal a tloukl*, aby mu otevřeli. A vrátný se ho ptal: odkud by šel, kdo by byl, a co by chtěl? Odpověděl: Já nedávno z tohoto kláštera vyšel, již neznáte mne, ano všecko jako jináče, než prvé bylo, zdá mi se, že změněno jest. I všel vrátný k opatu, a ta slova mu oznámil. Opat se tomu podiviv, *s bratřími svými k němu sešel*, a též se ho ptal, kdo by byl a odkud by šel? Kterýž odpověděl, řka: Já jsem bratr tohoto kláštera, a nedávno jsem z něho vyšel do lesa, a teď, navraceje se, žádného z vás neznám, *a tak mám za to, že vy mne také neznáte*. Tedy opat a starší kláštera, vyptávali se na jméno opata, kterýž vládl klášterem toho času, když jest on z něho vyšel, i doptavše se, vyhledali to z *kronik a z register klášterských*, že jest odtud vyšel a nebyl v klášteře, tři sta čtyřiceti let. Což jest velmi divná a veliká věc: že v tak dlouhém času, pro lahodný zpěv toho ptáčka jednoho, *jenž jest byl anjel Boží, necítil zimy ani horka*, ani nelačněl, ani nežížnil. *O jaká pak radost bude, když se do nebe dostaneme, a všech devět kůrův anjelských zpívati slyšeti budeme.*“

Bridel pomínil v svém zpracování úmysl mnichův,

o kterém se čte u Lomnického, chytit toho ptáčka; latinský text ve Speculum exemplorum naznačuje toliko povšechně možnost takového polapení. Jak mě upozornil prof. Dm. Čyževský, motiv chytání ptáka jest symbolem poznání již u Platona, poznání Boha u Raymunda Lulla se znázorňuje chytáním motýle, také ukrajinský filosof Skovoroda líčí v jedné své bajce poustevníka, kráčího si čas v zapadlé lesní hluši lovením překrásného ptáka, jenž mu je stále na dosah, ale nedává se chytit (v Bonč-Brujevičově vydání jeho spisů r. 1912, sv. I, 365). Jinak tato prastará legendární látka vykonala dlouhou pouť světem. Irskou legendu stejného obsahu vydal nedávno O. F. Babler.⁴ V XVII. století pronikla i na Rus a byla zveršována mnichem-spisovatelem Simeonem Polockým (1629—1680), vrstevníkem Bridelovým (V. Savodnik, *Kratkij kurs istorii rus. slovesnosti*, 2. vyd., Moskva 1914, I, 268). Podle sdělení prof. Čyževského je podobná legenda ukrajinská otištěna z rukopisu XVIII. století v „Cytance“ M. Voznjaka (Lvov, 1921, str. 312). Nehledíc k novočeským variacím tohoto motivu „rajského ptáka“, našel jsem stručnou zmínku o „nábožném klášterníku“, který „celých tři sta let libě zpívajícím ptáčkem zdržován byl bez pokrmu a nápoje, bez starosti, a těch tři sta let nepokládal než za jednu čtvrt jedné hodinky“ — též u jezuitského kazatele Leopolda Fabricia (1715 až 1772, srov. Ign. Bečák, *Bibliotéka nejslavnějších kazatelů českých starší doby*, Kroměříž, 1886, str. 343), dále u Valentina Bernarda Jestřábského (*Kazatel domácí* 1709, str. 328), též v „Knize naučení a příkladů“ od Martina Pruggera, v překladu kapucína Jana Kryštofa Třebonského (v Praze 1745, str. 786), konečně v „Katechyzmu“ Václava Vojt. Jana Klugara (v Praze 1746, str. 758).

Bridelova báseň, vylučující všechny vedlejší složky, vyniká vzácnou soustředěností, která jeho poklidným a zvucným veršům dodává zvláště mocného účinu.

Sh. 147-150

6. kapitola

BRIDEL A KADLINSKÝ

Stálo by za to vysledovat, možno-li, příčiny toho, proč básník tak vynikající jako Bedřich Bridel byl na konci XVIII. století tak dokonale zapomenut. Zavinila to snad anonymita většiny jeho děl, či též i jejich nedostupnost v té době? U Václava Tháma, pořadatele prvního novočeského almanachu (*Básně v řeči vázané*, 1785), mohl to být nezájem o ryze náboženskou poesii, ano odpor k ní, že při výběru ukázek ze starších veršovců pojal sem jen několik čísel ze Zdoroslavička (1665) jesuity Felixe Kadlinského, arci s kuriosní přeměnou duchovně mystického prostředí ve světské tím, že Pána Ježíše dal zastoupit panem Melišem a sv. Maří Magdalenu dívkami z bukolik Chloe a Fillis.¹

O tomto Zdoroslavičku napsal vřelá a obdivná slova Jaroslav Durych v *Akordu* (roč. IV, 1931, str. 97—106) a zároveň přetiskl odtud celé „Toužebné rozmlouvání Krista Pána na kříži visícího“, jež se mu zdálo spolu s písní „O velebné svátosti oltářní na den Božího Těla“ vysoko vynikat nad ostatní průměr, mající ráz své doby, prý „rokokové, copaté“.² To by arci padalo na vrub německého jesuity Friedricha Spee (1591—1635), jehož Trutznachtigalla Kadlinský přeložil. Překlad jeho jeví se Durychovi spíše „přebásněním“ a svým bohatstvím jazykovým, svou dokonalostí v užívání rýmu a v přizpůsobování textu melodickým dílem skutečného umělce: „to může vycítit a poznat spíše básník, který zkusil na své kůži, ve svých nervech, ve svém oběhu krevním a ve svém spánku, jak se takové verše píšou, než kritik vědecký...“. Také Vilém Bitnar v své knize „O českém baroku slovesném“ (1932, str. 159—165) věnoval druhé z písní Durychem vyzvednutých „O velebné svátosti oltářní“ zvláštní studii, vyznívajíc v přímo hymnickou chválu o dovednosti Kadlinského, který zde vytvořil „vedle textu ně-

meckého vlastně novou a originální píseň českou“, ba „nejdokonalejší věroučnou báseň celého století“.

Právě tuto poslední píseň přeložil také Bridel, jest otiskána v jeho eucharistické knížce „Stůl Páně“, vyšlé roku 1659. Oba překlady jsou dělány na sobě nezávisle a je stejně poučné, jako zajímavé je srovnat. Především v obou je zachována strofa originálu, ale Bridel má jich o šest víc, a to tím, že jednak některé Speeovy slohy si rozvedl ve dvě, na př. 1., 10. a 12., jednak si přidal nové. Co však každý hned při první konfrontaci vycítí, toť ohromný rozdíl v mluvě, v obrazovém i zvukovém ladění veršů, v samé technice překladatelské práce.

Spee:³

Richt auf, du purpur Morgenstund,
die Stirn, besteckt mit Rosen!
und lass von edler Speisen rund
zum Frühstück zeitig kosen!
Die taubenreine Tochter schön,
von Sion wohl entsprossen,
zugleich wird heben ihr Getön
mit uns ganz unverdrossen.

Kadlinský:

Sem, sem, ó dcero Sionská,
ozdobně přistrojená,
tě miním, duše křesťanská,
tebe žádám zejména.
Pospěš rychle a nemeškej,
jest tu příčiny dosti,
svého štěstí nezameškej,
pospěš k vzácnému hosti.

U Kadlinského pozorujeme proti originálu, který hýří barvitostí, jistou potuchlost a jednotvárnost, jevící se i v prosaisaci mluvy. Bridel právě tuto první strofu ztlu-

močil dvěma, aniž snad tím rozředit a zplaniť původní kořenou lahodnost.

Bridel:

Zlaté stroj se, stroj svítání,
růží tvé posyp čelo,
spusť nám z božského snídání
sladký chléb, Boží Tělo.
Spusť vejsluhu na zem dolů,
jak padá na ni rosa,
z toho nebeského stolu,
z pšenice, a ne z prosa.

Holubičně-bílé dcery,
Sionské čisté plémě,
hrejte nám dnes na citory,
ráda se ozve země.
S námi se družice spojí,
zpívajíc bez tesknosti,
nový pokrm nám přistrojí
z té nebeské radosti.

Zvláštní obtíže skýtaly strofy, v nichž Friedrich Spee s hravou lehkostí, plnou svěžích obrazů, zveršovává dogmatickou nauku o transsubstanciaci.

Spee:

In Christi Leib wir Wein und Brot
ganz wesentlich verkehren,
betrachten seine Pein und Tod
wohl oft mit warmen Zähren.
Zum Opfer wirs tragen auf,
bis wo sich kehrt und wendet
die gülden Post in stetem Lauf,
so Licht und Strahlen spendet.

Wo früh die Sonn gleich rühret an
die Morgenross mit Sporen
und wo zu Nacht von weisser Bahn
sie reit zum schwarzen Mohren,
dem Höchsten man zu Lob und Preis
das Opfer gross erweist,
und wird der Leichnam schwanenweiss
in ganzer Welt gespeiset.

Sustanz und Wesen Brots und Weins
zum Leib sich überleiben;
doch Brot und Wein, von aussen scheinths,
die Zufäll je noch bleiben.
Geruch, Geschmack, Farb und Gestalt
sich frisch noch lassen finden,
als wie vom Wesen abgespalt,
nur blasse Schal und Rinden.

Gestalten, beide nackt und bloss,
wie Wein und Brot geründet,
seind Wein und Brot und bodenlos,
und stehn ohn Grund gegründet.
Ja drunder noch versteckt, vermummt
Gott selb sich hält verschoben.
Für Wunder Erd und Meer verstummt
und Lust und Himmel droben.

Kadlinský:

Tuť Tělo a Krev Kristova
hned se najíti dává,
když kněz pořádný ta slova
posvátná z úst vydává;
tuť se trpká obnovuje
umučení památka,
když se při mši obětuje
tato obojí částka.

Od rána až do večera
kněží tu oběť činí,
rovně dnes jako i včera,
zde ti a jinde jiní;
sotva se najde hodina,
krom velikého Pátku,
v níž by smrti Hospodina
kněz nesvětil památku.

Podstata chleba a vína
svou přirozenost tratí,
v Tělo a Krev Hospodina,
když se slovem obrátí:
chuť, barva chleba, vína,
ačkoliv se tu číje,
však tu sama Krista Pána
bytnost s podstatou žije.

Pouhé se tu připadnosti
chleba, vína nachází,
neb podstaty a bytnosti
jich dokonce zachází:
sám Bůh-Člověk již tu bydlí:
není-liž to věc divná?
že se v tak těsném obydlí
klade bytnost nesmírná?

Všechny ty obrazy, jako zářící „zlatá pošta“, „jitřní oří“, „labuťově bílá mrtvola“, „zakuklenost“ Boha v způsobách, úžas nebes i země nad divem předpodstatnění, mizejí u Kadlinského beze stopy. Srovnajme způsob Bridelova přebásnění, kde poslední strofa jest rozvedena ve dvě.

Bridel:

Chléb a víno v Páně Tělo
nadpodstatně se mění,

to jenž jest na kříži pnělo,
vzpomeň na umučení.
Pěkná obět, rovná k sněhu,
všudy se obětuje,
zlatá pošta kde v svém běhu
končiny navštěvuje.

Z rána koně slunce vraný
jak na nebi zapřáhá,
i k večerou na vše strany
vždy se stkví svátost drahá.
Nejvyššímu k věčné chvále
má se ta obět díti,
a to Tělo Boží stále
všecken svět krmí, sytí.

Chléb a víno v své bytnosti
v Tělo a v Krev se vtělí,
chleba, vína připadnosti
odtud se sice nedělí:
vína košť, barva, podoby
čerstvě se vynachází,
ale to jsou jen působy,⁴
podstata se pak kazí.

Způsoby jsou prázdné, nahý,
víno, chléb bez podstaty,
nemá kůry poklad drahý,
ani střídy chléb svatý.
Chleba, vína jsou vlastnosti,
stojí tu bez podkladu,
není však v obouch bytnosti,
barva, běl bez základu.

Nic měň předce se tu kryje
Bůh celý, ale skrytý
jako za koltrou⁵ se čije,
připadnostmi zavítý:

nebe se diví, zem bojí,
až se všecko uleklo,
jako omámená stojí,
všecko všudy umlklo.

Někdy se zdá, že se Kadlinskému překlad lépe daří, kdežto u Bridela jako by nám překážela jistá neurovnanost, zato však jeho úhoz, melodika jeho veršů, ruch a živější představivost jej přivádějí neskonale blíže ke křehké a zpěvné kráse originálu. Totéž platí i o jiné dubletě překladové z Friedricha Spee, na niž upozornil Vilém Bitnar (Lidové listy, 1931, č. 254), o plavbě sv. Františka Xaveria do Japonska, kde rovněž Bridel lépe vystihl zpěvnou lehkost originálu. To vše, co bylo řečeno, nechce nikterak zmenšovat literární zásluhy Kadlinského. Že dobře vládl českým jazykem, o tom se přesvědčí každý, kdo se začte do jeho prosaických spisů, do Pokladnice duchovní, vydané až posmrtně roku 1698, nebo do jeho překladu z Pavla Barry „Poušť Svatomila“ (Solitudo Hagiphilae, 1674). Básnického posvěcení však neměl. Dalo by se to doložit též z jeho překladu jiné knížky Speovy, Güldenes Tugent-Buch, Zlatá ctností kniha (1662), kde jsou v textu roztroušeny hojné písňové skladby, některé s notami. Alespoň jednu malou ukázkou (v německém vydání kolínském z roku 1666, str. 267, v českém z roku 1662, str. 323), a sice první a třetí strofa z pěti, které tvoří celou báseň.

Spee:

O Venus Kind, du blinder Knab,
leg hin die Pfeil und Bogen:
ich nicht mit dir zu schaffen hab,
dem Strick bin längst entfliegen:
dein Kocher gut, dein Stral und Glut,
dein Flüttig zart beyneben,
solt du nun schwind, Marienkind,
gantz erblich übergeben.

O Jesu mein, du schöner Knab,
nimm hin Cupidons Waffen:
reiss ihm die Pfeil, und Kocher ab,
und leg ihn ewig schlaffen.
Nur du bitt ich, du ziehl auf mich:
von dir will sein getroffen.
O reines Gift, wan Jesus trifft!
Als dan ist Heil zu hoffen.

Kadlinský:

Ó Venušiné pachole,
slož své střely s lučištěm,
nebudeš mít se mnou zvole,
již páchneš tvým kalištěm,
již jsem z tvých pletek, ač těžce,
se vypletl nesnadných,
již mnou lepší vládne vůdce,
prost jsem tvých rad nevážných.

Ó Ježíši láska pravá,
ty, ty lučiště pojmi,
šipy, střely Kupidová,
i což víc má, odejmi:
ty na mne mírně vystřeluj,
byť jich pak bylo mnoho,
jen se prosím tě nechybuj,
budu mít radost z toho.

Bylo by zbytečno rozmnožovati ještě doklady. Soud Jaroslava Vlčka (Dějiny české literatury, 2. vyd., 1931, II, 255) o Kadlinského Zdoroslavičku, že je to „matná kopie“ Speeova originálu, není nijak upřílišen.

7. kapitola

LEGENDA SVATOIVANSKÁ

... Nežrím ho v té kráse — šedý mrak
ukrývá jej příšera co bledá
a jej v pravdě poznati mi nedá ...

K. H. Mácha.

I. SVATÝ IVAN U BRIDELA

Teprve při podrobnějším studiu české Bridelovy legendy o sv. Ivanu (Život svatého Ivana, prvního v Čechách poustevníka a vyznavače, v Praze 1657)¹ a všeho, co s ní souvisí, jsem zjistil, že Bridel je též autorem latinské skladby „Vita sancti Ivani, primi in regno Boemiae eremitaee“ (v Praze 1656), mylně připisované Matouši Ferdinandu Sobkovi z Bilenberka, jehož jméno se čte na titulním listě i na konci věnování císaři Leopoldu I.² Neboť máme dvě stará svědectví, která zcela nepochybně dokazují autorství Bridelovo. První pochází od Bohuslava Balbína (Historiae Beatissimae Virginis in Sancto Monte Societatis Jesu, Auctarium I, Pragae 1665, str. 15), jenž praví: S. Iwani gesta, mortem ac miracula, P. Fride-ricus Bridelius S. J. historice ac poetice, egregio styli cultu descripsit, quem libellum postea Augustissimo Caesari Leopoldo placuit dedicari. Není sporu, že tu Balbín míní latinský Bridelův spis, poněvadž jeho český Život sv. Ivana není dedikován císaři, nýbrž opatu Bilenberkovi. Ještě zřetelněji se vyslovuje vydavatel života Ivanova, pouhého to přetisku z Balbínových Historií, bollandista Daniel Papebroch v své úvodní poznámce (Acta Sanctorum, Junii t. IV, 1707, str. 823), v níž přímo mluví o dvou spisech Bridelových: „Omitto recensere libellum editum anno 1666 (místo 1656), quem Leopoldo I, tunc recens inaugurato Bohemiae Regi, inscripsit Matthaeus Ferdinandus de Bilenberg, ipsius loci ac S. Nicolai in Vetere-Praga Abbas:

est enim panegyris, prosa et versu contexta, nec quidquam minus quam historia: quam anno mox sequenti studio accuratiori recognitam auctor suus (t. j. Fr. Bridelius) sub proprio nomine edidit, primum in duodecimo (ut loquantur), deinde compendiosius in decimo sexto . . .“ Údaj sice není úplně přesný: nepraví se tu nic o rozdílném jazyce obou publikací; dále ani v české versi autor sebe výslovně nejmenuje, nýbrž tají se za písmenami I. A. S. P. (= Impresii Akademická Stará Praha) jako tehdejší správce klementinské tiskárny. Ale jinak je tu jasně řečeno, že spis podepsaný Bilenberkem patří Bridelovi. Ostatně ani zde u hollandistů, ani nikde jinde ve starších výčtech svatoivanské literatury nenajdeme jména M. F. Sobka z Bilenberku.

Základní osnova obou prací Bridelových je táž, střídají se v nich prosaické kapitoly životopisné s veršovanými vložkami, vesměs lyrické povahy, až na závěrečný český „Snopček života sv. Ivana“, který stručně shrnuje v sdruženě rýmovaných dvojverších hlavní děje jeho života. V podrobnostech se tu však jeví značné rozdíly. Latinská Vita je i v svých prosou psaných oddílech umělečtější, snaží se o hledanější výraz, odívá i prosté události v slavnostní háv, zatížený citáty a třpytící se mnoha tehdy módními hříčkami slov. Přirozeně, že víc těchto figur se najde v partiích veršovaných. Vedle anaforického opakování slov a hojných asyndetických skupenin, jež obecně vyznačují barokní styl, záměrně se tu užívá chronostichů, anagrammat jména světce (Ivan = vani, navi, vina; Ivani = in via) nebo císařova („Leopoldus Austriacus = Salve Cordis voluptas“), jakož i hříček „Ivani anni“, „Ivanum — in vanum“, „Ivanum — Silvanum“ a pod., a zvláště s oblibou paronomasie („virescit ista viribus, haec virtutibus“, „ad Ivani viridis viribus virescentibusque virtutibus“).

Alespoň jednu ukázkou Bridelovy básnické prosy, kde si pohrává s oblíbeným motivem ozvěny, jakousi variací rýmu, s duchaplnou pointou významovou.³ Po dlouhém a strastiplném bloudění našel Ivan nový domov, „králov-

ské sídlo pokoje, trůn ticha, dvůr lásky, palác svobody, hrad bezpečnosti, blaženou konečně a vytouženou svou vlast“ v Čechách, v lesnatých stráních berounského kraje, kde jej uvítala ozvěna, „dcera hlubokého údolí a skal“: „Nec Echo, profundae vallis saxorumque Filia tacite dimisit iuvenem; nam cum ille salutaret deserta, illa reponerat: *serta*, *serta* nimirum parari capiti S. Ivani laurea tot foliorum quot victoriarum. Dicebat ille: Tu petra, es mei amoris testis! Reponerat Echo: *estis*. Ingeminabat ille: Quales ibi sint futuri mei labores! Responderat Echo: *ores*. Suspirabat hic dicendo: O colles, eritis mihi dilecti! Dicebat Echo: *lecti*. Tu mea requies! Echo: *es*. Dicebat Ivanus: O salve petra praeclara! Echo cantu referebat: *ara*. Quid parturiunt hi montes? *Fontes*, Echo canebat. Cur non bibimus? *Imus*. Ad specum? Echo: *tecum*. Quid sunt res mundanae, Ivane? *Vanae*. Nonne perit vita? *Ita*. Cur vivimus? *Imus*. Qualis est vita misera? *Sera*. Quae sunt urbe? *Turbae*. Cui nocent morbi? *Orbi*. Quae sunt eius factiones? *Actiones*. Quale aulae theatrum? *Atrum*. Quid sunt sublimia? *Simia*. Quid gloria? *Scoria*. Quas habet delicias voluptas? *Ruptas*. Ubi ergo est locus absque procella? *Cella*. Quid ista tua petra? *Aethra*. Quid hic comedes solus? *Olus*. Quid dicet tua nutrix, Ivane, Dama? *Ama*. Ibi placebis, ut video? *Deo*. Ita ludebat pudibunda vel potius ludibunda rupis filia, applaudebatque specum ingressuro Ivano . . .“⁴

Veršovaných skladeb v latinské legendě je dvojnásob tolik co v české, avšak kromě dlouhého Epinicia, opěvajícího v hexametrech vítězství Ivanovo nad d'ábly, a kratší modlitby s pravidelným rytmem,⁵ jsou to vesměs menší apostrofy nepravidelných veršů, z nichž první a poslední se obracejí přímo na císaře Leopolda I.: „Jiní z hor těží mramor, my celou horu stesáváme v sochu . . . a v úctě ji skláníme a stavíme ke královským tvým nohám!“ I naivní motiv legendární, že ze zabitě laně vyteklo množství mléka, mění se u Bridela v skvělé obrazy o kosmické mléčné dráze.⁶ Dokonalá znalost latiny, vypěstěná studiem a vyučováním na jezuitských školách, dala i Bridelovi, stejně

jako Janu Kořínkovi nebo Bohumíru Hynku Bilovskému, vytvořiti v jazyce Vergilově a Horácově dílo trvalé ceny.

Jinak je tomu v české legendě. Nic z těchto fines latin-
ské poetiky. Symbolické vyjádření tohoto rozdílu mohli
bychom viděti ve slovech, jimiž Bridel uvádí souběžnou
veršovou skladbu, „Oratio divi Ivani ad Deum“ a české
„Dychtění po nebi sv. Ivana“:⁷ Interea lubet Olorem ve-
nerandumque Cygnum fata sibi occinentem auscultare,
a proti tomu: — dříve jeho upění, toho polesního slaví-
čka uslyšíme. Labuť a slavíček! Takový je i stylový poměr
obou variací. Prismatem české řeči rozkládá se táž látka
v jinou stupnici barev. Básník také měl na mysli jiný cíl
a jiné obecenstvo. Chce přispěti k zvelebení kultu svět-
cova mezi českým lidem, proto mu podává v lahodném
a přístupném rouše děje jeho života, a také v básnických
skladbách, odhodiv všechnu přítěž antiky, zůstává vol-
ným a věrným synem rodné země. Nasloucháme-li jeho
teskně laděnému rozjímání⁸ o nestálosti a převrácenosti
světa a jeho řádů, jako by k nám mluvila úzkost českého
srdce ve zmatcích třicetileté války, neboť není to sv. Ivan,
který takto dumá, je to básník, jenž „myslí na věčná
léta“;⁹ on je to, který vítá pustiny a hory svatoivanské,
„sladké samoty“, kde každý kout, každý kámen, strom,
studnice, bylina mají proň ztracené kouzlo ráje. Roman-
tická záliba pro děsivou nádheru nespoutané přírody,
která se tu projevuje na několika místech, není vlastní
jen Bridelovi. Ani Bohuslav Balbín se neubráníl při ná-
vštěvě Ivanova údolí mocným dojmům, jimiž naň působil
ten hrůzně krásný obraz („grata horroris imago“), který
prý se nedá vylíčiti žádným uměním podle přiznání těch,
kdo jej spatřili, a jeho slova zasvítili prudkými barvami,
když vzpomíná na jednu takovou jeskyni svatoivanskou
poblíž Karlštejna, pověstnou svými přízraky duchů a má-
toh, o níž vyprávějí rybáři, často po celou noc v tom
úseku řeky ve vodách pracující, že tam spatřili bytosti
strašlivé napohled, zvláště draky, oheň sršící, brzy jak se
vznášejí kolem těch skal z místa na místo, brzy jak svá
dlouhatánská těla provlékají skalami, bortícími se v ne-

smírných hromadách, za stenání a rachotu téměř celé pří-
rody, křovin a stromoví, nad kteroužto podívanou není
prý nic smutnějšího.¹⁰

Proti tomu má svět ve veršovaném „Dychtění po nebi“
skoro miniaturní ráz; odtud v něm tolik zdrobnělin. Již
v předchozí kapitole o laňce hospodyně, rozhovořuje se
Bridel zajímavě o tom, jak si vysvětlil důvěrné soužití
světců se zvířaty. Je prý to jakási odměna za jejich ne-
porušenou křestní nevinnost. Z básně samé přímo k nám
dýše idylismus venkovských zahrádek a lučin, třebaže
ideová její struktura je mučivě napiata rozporem chladné
tělesnosti a nitra hořícího touhou po Bohu, z něhož padá
znepokojivý pablesk i na nejkřehčí traviny. Rytmický
spád verše jako by tu leckde anticipoval Erbena: „vonný,
libý větříček — po lukách, po poli věje . . .“

Bridelovo pojetí sv. Ivana, s prostotou dítěte vybírající
z legendární tradice právě její motivy povídkové, jež se
tu rozprádají s patrnou chutí, uráželo asi záhy strážlivěj-
šího čtenáře, možno-li tak soudit z obsahu této knížky, cho-
vaného v pražském Národním museu, kde mimo menší
korektury je vynechána celá stať o laňce hospodyně i s ná-
sledujícím „Dychtěním po nebi“.¹¹ Svatý Ivan byl též oblí-
benou hrou na jezuitských divadlech. Bohužel, nezachovaly
se nám tyto kusy nebo nebyly posud nalezeny, ale
zdá se, že v nich větší důraz byl položen na zevní oká-
zalost, neboť v Klementinu na konci školního roku 1674
bylo zúčastněno v takové hře „o sv. Ivanu, synovi krále
dalmatského a českém patronu“, sedmdesát herců a tří-
patrové jeviště mělo představovat v své nejvyšší části
nebe, v prostřední sídlo blažených andělů, a v spodní
zemi.¹²

Na úsvitě novočeského romantismu stal se „Ivan“ hrdi-
nou epické básně v pěti zpěvích, kterou vydal kaplan
František Alexander Rokos¹³ v Praze roku 1823, ale z ži-
vota světčova si vybral toliko jeho mládí, promítnuté do
prostředí pohanského s libovolně vymyšlenými příběhy.
Na vyzvání anděla Ivan opustí své rodiče a svou vlast, kde
byl zvolen za vojvodu. Šeraf jej doprovodí k jeho no-

vému sídlu, do síně sklepené od přírody, a předpoví mu, jak se skončí jeho život. Zde jej básník opouští. Časoměrné hexametry, přetížené pseudomythologickým aparátem,¹⁴ vlekou se únavně. Málokdy svitne záblesk pravé poesie („Perlošedá Luny tvář sila s hůry paprsky...“ str. 47).¹⁵

Postava českého poustevníka z šerého dávnověku musela působit přitažlivě i na K. H. Máchu. Vždyť již jeho *Versuche* (1829) obsahují dvojí variaci básně „Der Eremit“. Mezi náčrtky hradů, jež navštívil, najde se i Skalka. Třetí z jeho Prvotin, hned po „Svatém Vojtěchu“, je báseň „Svatý Ivan“, kterou Josef Jungmann jednu neděli v listopadu 1831 předčítal svým posluchačům v hodině češtiny: byl to první literární úspěch Máchův.¹⁶ Obyvatel pouště — „líce jeho touhou bledé“ — před smrtí požehnává české zemi, a pak: „sklesne mezi pestré kvítky, / které z mechu hlavu svou / vzhůru kolem hlavy jeho, / vzhůru kolem nohy pnou; / větrík hrá kadeří šedou, / líbá jeho ruku bledou“. Leč Mácha pojal úmysl zpracovat legendu svatoivanskou v rozsáhlejší skladbě, jak svědčí jeho rukopisné čtyřlístí s titulem „Ivan, báseň o pěti odděleních“ a s „Vprovodem“, který potom v přepracování jako samostatná báseň dostal název „Poutník“.¹⁷ Jiný zlomek z této neuskutečněné epopeje jest nepochybně báseň „Ivan“,¹⁸ v „Prvotinách“ zařazená před „Poutníka“, s nímž má stejný verš (pětistopový trochej). Byť asi první myšlenka na toto thema byla vnuknuta Rokosem, jak by se dalo soudit z pětidílné dispozice u obou, v pojetí byl tu ovšem zásadní rozdíl: proti neujasněné mlhovitosti primitivního veršovce, Máchovy fragmentární náčrtky nám napovídají, že by byl z Ivana učinil rezervance zmítaného vnitřním nepokojem: jeho „Poutník“ je „chodec mdlý“, jenž „žádný nenalézá klid, / před sebe v noc hledí neustále, / krokem rychlým spěchá dál a dále...“ A Ivan, kněz chorvatský, opět je trápen beznadějnou láskou k Bělině, krásné choti knížete Jarvora: „založené ruce, o sloup podepřený... okem plamenným ke trůnu patří, / bolest jakás, nikdy necítěna,

bolně jemu nádra mladá svírá. / Milost je to ku kněžně Bělině...“ K Bridelovi má blíž jeho první „Svatý Ivan“, který ještě přebírá některé prvky staré legendy — laň, anděla, skálu s křížem —, ale vše obestírá romantikou měsíčního stříbrosvitu v mrtvotichém háji.

II. SVATÝ IVAN V ČESKÉ HISTORIOGRAFII

Bridel si nekladl otázku po hodnověrnosti svých pramenů. Jeho poměr k nim je přesně udán v jeho latinské legendě: prostě tu před svou vlastní práci přetiskl beze změny synopsi života Ivanova z Mikuláše Salia T. J. (1543—1596) podle vydání Gononova z r. 1624, jako by tím chtěl svůj další výklad postavit na pevnou dějinnou basi, ale k tomu poznamenal, že mimo to ještě použil jiných spolehlivých autorů a tradic.¹⁹ Škoda, že nám neřekl, kterých. U Bridela se totiž po prvé setkáváme se jmény bratří Ivanových, jež znějí v latinské legendě: Sifridus et Evarodus, v české: Syffryd a Edvard; tento údaj, jak uvidíme, velmi cenný, nepodařilo se mi najít v žádném starším textu, takže Bridel musel mít ještě po ruce nějaký nám dnes neznámý variant legendy svatoivanské.

Mikuláš Salius, od něhož pak historii Ivanovu přejímali jiní, jako kartuzián Vavř. Surius²⁰ nebo čeští upravovatelé životů svatých,²¹ nepodává tu nic ze svého, nýbrž toliko překládá do latiny a poněkud přeskupuje vypravování z *Kroniky české* (1541) Václava Hájka z Libočan. Hájek zařadil příběh Ivanův k roku 909. Začíná tím, kterak Bořivoj jel na lov přes řeku „Mizu“ (Mži, Berouнку) a tam v údolí jednom postřelil laň a žena se za ní, dostihl ji a probodl mečem, a když padla a umřela, „z jejího vemene velmi nad obyčej mléko teklo“, takže se tomu kníže i se svými služebníky velmi divil. A tu vyjde ze skály muž, „dosti veliké a velmi hrozné postavy, s holí v sukni dlouhé, bos, vlasy nad obyčej dlouhé maje,

obočí až přes oči převěšené“, a ptá se knížete, proč zabil jeho zvířátko. Bořivoj s družinou domnívají se zprvu, že je to nějaká šelma, a chtějí utéci, ale kníže se vzmuzí a ptá se poustevníka, kdo je. Ve skalní sluji, kam je uveden i se svými služebníky, dovídá se, že se jmenuje Ivan, že přišel ze země chorvatské do Čech za knížete Neklana, otec jeho že slul Gestimulus a matka Elzabeta, že tu bydlí již čtyřicet a dvě léta, po čtrnáct let nikým neviděn, z Boží milosti živ jsa mlékem laně. Kníže ho prosí, aby jel s ním na Tetín, ale Ivan se vymlouvá, že neumí na koni jezdit, bude-li to však vůle Boží, že jej navštíví. Na odchodu prosí Bořivoje, aby zabitou laň rozdělil chudým. Hned druhý den zrána kníže na žádost své choti Lidmily, jež si přála viděti muže Božího, vypravil kněze Pavla s šesti průvodci k Ivanovi a ti jej usadili na osla a s uctivostí přivedli na hrad. Ale ač mu předložili mnoho pokrmů, něčeho nepožil, nýbrž požehnav knížecím manželům, ještě též den se vrátil do své poustevny, kam ho zase vyprovodilo oněch šest služebníků i s knězem Pavlem. Toho požádal Ivan, aby se třetí den k němu navrátil a sloužil mu v jeho příbytku mši svatou. Kněz tak učinil a tu se mu Ivan vyzpovídal, potom mu oznámil, že je synem chorvatského krále Gestimula, že z touhy po samotě opustil domov a andělem byl přiveden sem na toto místo. Po dvou letech hrozných útrap od zlých duchů, kteří zde měli svou lázeň a příbytek, dostal od sv. Jana Křtitele proti nim mocnou zbraň v kříži; tím je všechny odtud vypudil a tomu nejvzpurnějšímu z nich vrazil jej do hrdla, takže s hrozným křikem, udělav díru ve skále, ven vyletěl. Tento vzácný kříž poručil Ivan knížeti. „Když kněz mši svatou dokoná, Ivan se *Tělem Božím a Krví* posilnil, Pánu Bohu se snažně modlil, a třetí den na cestu života věčného odšel, a tu jest na tom místě v té skále, jakž žádal, pohřben.“

Z tohoto episodního příběhu Hájkova si složil Salius legendu Ivanovu, spořádav děje jeho života postupem časovým, jinak se však skoro doslovně držel své předlohy. Gestimulus je mu však králem „dalmatským“, o jeho

chorvatské příslušnosti se nikde výslovně nezmiňuje. Zajímavě, že též v českém překladě Saliovy legendy, pojatém do rukopisného souhrnu osmi životů českých patronů (Václava, Prokopa, Ivana, Anežky, Lidmily, Vojtěcha, Sigmunda a Víta), asi z druhé polovice XVII. století, v Studijní knihovně olomoucké (sign. 32423), sv. Ivan je „Gestimula *slovanské* země krále z Alžběty syn“. Důležitější však je u Salia ta odchylka, že potlačil zmínku o přijímání Krve Páně (... „sacro Christi corpore eum refecit“, ... „a velebnou Svátostí Oltářní opatřil“), což právě je pro Hájka příznačné. Neboť tehdy kromě této „hájkovské“ redakce Ivanovy legendy kolovala jiná, v mnoha podrobnostech nápadně odchylná, která jest nám známa již z latinských rukopisů XV. století;²² do češtiny ji přeložil a vydal v roce 1592 kapitulní děkan u sv. Víta, korunovaný básník latinský, Jiří Barthold Pontanus z Prahtenberka.²³ Svátý Ivan je tu *rodem z Uher a krevní přítel uherského krále sv. Štěpána*, napřed pobývá deset let na poušti, kde ho najdou jeho bratři, aniž ho poznají, potom teprve se odebere dále do Čech a nalezne si úkryt u potoka Loděnice; laň Bořivojem postřelenou sv. Ivan požehná a uzdraví; sv. Lidmila sama napřed navštíví světce v jeho jeskyni, ten vyhoví jejím prosbám a pěšky oklikami, nechtě být nikým spatřen, připutuje na Tetín, kde zůstane přes noc; na zpáteční cestě ve vsi Hodyně unaven sedne na hrbolatý kámen, který se pod ním srovná a shladí; tamní honci se posmívají jeho podivnému vzhledu a jeden z nich ho zraní kamenem do krve, a ten zakrvavený kámen prý dosud leží v kostele u hrobu sv. Ivana, jeden sedlák ze vsi však se ho ujme a zažene pohoniče bičem; sv. Ivan si od něho vyprosí koníka, a odjede; poblíž svého příbytku sesedne a poručí koníku, aby se přímo vrátil k svému pánu; ten poslechně, cestou se však promění, zmohutní a ztloustne, takže jej sedlák poznává jen po sedle a uzdě; vida sv. Ivan, že se blíží jeho smrt, modlí se, aby nezemřel bez zaopatření; tu se zjeví sv. Lidmily ve snách anděl a přikáže jí, aby poslala svého kaplana Pavla k poustev-

níkovi s *Tělem Božím* a sv. olejem a aby si také vzali s sebou přípravy k vykopání hrobu; kněz sv. Ivana vyzpovídá, podá mu *Tělo Boží* a pomaže ho sv. olejem, načež svatý muž zemře; Pavel se svým sluhou mu vykope hrob a pochová ho v něm.

Stojí tu tedy, jak vidno, proti sobě dvě velmi ostře odlišená podání. Staly se pokusy smířit je navzájem, jako na příklad ve „Wujkově“ Postille z roku 1629²⁴ nebo ve spise Jeronýma Zygmunta Fialy Budínského (Dvanáctero řádů rytířův Božích obojího pohlaví, v Starém Městě Pražském u Pavla Sessia 1630, str. 195—196), kde Ivan je sice synem Gestimula, krále chorvatského, ale ostatní jeho životní děje, arci jen stručně, líčí se dle Pontana a jeho latinských vzorů. Podobnou kontaminaci lze pozorovati i v mnohých pozdějších pracích, z nichž některé ani nebyly tiskem vydány.²⁵

Na dvě věci bych tu rád upozornil. Předně i ze zběžného srovnání obou legend, Hájkovy a latinské, vyplývá, že v latinském zpracování, ačkoliv bylo psáno o sto let dříve, anekdotární a povídkové prvky se rozbujely s neostýchavou mnohomluvností, zastírající přístup k dějinnému jádru. Můžeme dokonce označiti pramen alespoň některých těchto přídavků: jest jím ne tak legenda o sv. Jiljí, jak myslil Dobrovský (srov. níže str. 73), jako spíše život poustevníka Vintíře,²⁶ který byl „*příbuzným blahoslaveného Štěpána, krále uherského*“, po 37 let žil osaměle s několika druhy v Českém lese, nikým neviděn, vystavěv si tam kapličku ke cti sv. Jana Křtitele, svého obzvláštního ochránce; pro jeho zásluhy kámen, na němž odpočíval, se změnil v měkké lůžko, takže podnes jsou v něm vytlačeny jeho údy;²⁷ také Vintíř byl krátce před svou smrtí objeven Břetislavem na lovu za přispění jelena, který prchaje dovedl ho před jeho poustku . . . Dále ještě jeden rys charakterisuje nám latinskou legendu jako výplod pozdější z dob bojů o kalich. Již v nápise jejím je zdůrazněno, že sv. Ivan a sv. Lidmila přijímali pod jednou způsobou²⁸ a v rukopise pražské metropolitní kapituly pojal nějaký apogeta tuto legendu přímo do trak-

tátu proti utrakvistům, kteří se patrně dovolávali již tehdy starých tradic českých v tom smyslu, jak to potom formuloval v jakousi nauku o cyrilometodějském původu přijímání pod obojí ve své České kronice (1537) kališnický kněz Bohuslav Bílejovský.²⁹ A přece je známo, že se v Církvi podávalo věřícím pod obojí ještě i v XIII. století, takže v legendách vzniklých v dobách dávnějších se bez rozpaků mluví o přijímání pod oběma způsoby.³⁰ Ani Hájek z Libočan nepokládal za nutné měnit co na své předloze, ponechav z ní bez korektury zprávu, že „Ivan se Tělem Božím a Krví posilnil“.

Překvapuje, že ani Balbín se nic nepozastavil nad rozpory v tradici svatoivanské. Jeho líčení prozrazuje víc poutníka zaujatého kouzlem místa a s ním spojených zkazek, než střízlivého vědce.³¹ I on, jako mnozí jeho předchůdci, kombinoval Hájka s Pontanem a latinskými rukopisy,³² aniž se pokusil o rozjasnění některé z spletitých záhad. Bollandisté, kteří zařadili památku sv. Ivana ke dni 25. června, spokojili se přetiskem Balbínovy krátké historie světcovy a kláštera podskalského z jeho díla o Sv. Hoře, doprovodivše ji několika zběžnými poznámkami.³³ Pozdější kronikáři přepisují buď jen věci již známé, nebo je hledí rozmnožiti novými dohady.³⁴

Jakýsi pokus o revisi všech otázek spjatých s poustevníkem Ivanem vyšel od bosáka P. Athanasia a S. Josepho, rodným jménem Eliáše Sandricha (1709—1772), ovšem jen v podobě dopisu z 3. prosince 1757 podpřevoru kláštera sv. Jana pod Skalou, Eugeniu Prudíkovi, kde projevuje podrobnou znalost všeho, co bylo o sv. Ivanu napsáno neb tištěno, a radí k opatrnosti vůči Hájkovi, u něhož prý shledal mnoho smyšlenek a mylných dohadů.³⁵

První český historik, který se soustavněji a s kritickým důvtipem pokusil osvětlit některé stránky ivanské legendy, byl piarista Gelasius Dobner v své monumentální edici latinského překladu Hájkovy kroniky³⁶ a v připojených k ní doplňcích a opravách. Hlavně mu šlo o bližší určení rodu a kmenové příslušnosti Ivanovy. Zprávu la-

tinských pramenů, že Ivan byl Uher a příbuzný sv. Štěpána krále, odmítá jako „hrubý výmysl“. Legendární jméno otce Ivanova, Gestimulus, dokládá ze souhlasných údajů mnoha německých annálů, jež cituje. Podle nich Gestimulus, král Obodritů, mocného kmene polabských Slovanů, padl v boji proti Lotharovi nebo Ludvíkovi v roce 844 nebo 845. Byl-li tento Gestimulus opravdu otcem Ivanovým, o čemž sotva lze pochybovati, ponevadž chronologie se tu shoduje, jak si vysvětlit, že tento král obodritský bývá v legendách označován za Chorvata nebo dokonce za Dalmata? V žádném seznamu chorvatských, tím méně dalmatských knížat neb králů jména takového Dobner nenachází. Chtěje však přece zachránit „prastarou tradici“ o chorvatském původu Ivanově, utíká se k dosti uměle sestrojené domněnce. Jména „Chorvat“ prý se užívalo v těch dobách ve významu tak širokém jako „Slovan“, takže Gestimulus mohl být nazván králem či knížetem Chorvatů, aťsi náležel k jakémukoli státu slovanskému. Dále, kromě severních Obodritů byli též Obodrité jižní, sousedící se Srby a Chorvaty i Dalmaty. Byl-li Gestimulus knížetem těchto, pak by se dalo hájit, co tvrdí některé zprávy, že byl zabit nikoli od Ludvíka, nýbrž od Lothara, jemuž při dělení Karlovy říše (843) připadla Itálie s Benátkami, a tím i jistá císařská supremacie nad okolními zeměmi slovanskými. Jižní Obodrité byli tehdy již křesťany, a není tudíž nic divného, zatoužil-li dědic jejich trůnu po dokonalejším životě v skrytu. Jako se později Dalmaté vzbouřili proti Lotharovi, možná že i tito Obodrité pod Gestimulem se pokusili svrhnout jeho císařské.³⁷ Již z tohoto krátkého souhrnu vysvítá dosti jasně, jak Dobner správně pochopil, že hlavní nesnáze při řešení Ivanova problému se soustředí v jeho chorvatské příslušnosti, na niž se neodvážil sáhnout pro její domnělou starobylost, ačkoli ve skutečnosti se datuje teprve od Hájka.

Po této všestranné analýze ivanské tradice, kterou provedl Dobner, jistě zaráží, že Josef Dobrovský ji odbyl krátkou poznámkou v svých „Kritische Versuche“ (II.,

Ludmila und Drahomir, 1807, str. 4): jemu legenda o vybájeném poustevníku Ivanu zdá se tak pošetilou, že si ani nezaslouží přísnějšího rozboru, ostatně je to jen nepodařený padělek legendy o sv. Jiljí, a proto prý nepokládal ani za nutné zmínit se v své kritice života sv. Lidmily o domnělé návštěvě Ivanově na Tetině. Měl-li Dobrovský ještě tehdy, když to psal, v paměti obezřetné výklady Dobnerovy o původu sv. Ivana a o jeho otci, je při nejmenším podivno, že na ně nijak nereagoval, nýbrž ustrnul na složce zřejmě vedlejší a dekorativní, odmítl paušálně celou legendu s tím poukazem, že před XV. věkem není nikoho, kdo by znal poustevníka Ivana. Při tom zámnam kronikáře a opata Neplacha (1322—1368) k roku 1030, kde se praví, že Břetislav³⁸ uvedl mnichy „in heremum b. Ivani“, do pustiny bl. Ivana, vykládá o sv. Janu Křtiteli. Tedy nic než pohrdavé gesto osvícence k přežilé literární formě starých hagiografů.

Jak je tomu však s tou závislostí na legendě o sv. Jiljí? Akta tohoto opata,³⁹ jednoho ze čtrnácti svatých pomocníků, jsou podle přiznání samých bollandistů (Acta Sanctorum, Sept. I, 286) protkána mnohými bájemi. Neví se ani určitě, kdy žil, nejspíše asi koncem VII. nebo počátkem VIII. věku. V jeho dlouhém životopise nachází se skutečně jedna epizoda, která nám připomíná legendu ivanskou. Na pokyn Boží přijde Jiljí na místo hustě porostlé keři a stromovím, poblíž vtoku Rhony do moře, oblíbeného domova divoké zvěře, a tam nalezne jeskyni s praménkem čisté vody u vchodu, za níž děkuje jako za královsky vybavený dvůr. Zde zůstane tři léta živě se toliko bylinami a vodou, leda že mu Bůh v jistých hodinách přivádí laň, aby ho posílila svým mlékem. Tuto laň štvou kdysi lovci krále Flavia, ale modlitba světce ji ochrání; potom však sám král se vypraví na hon za ní a při tom zraní Jiljího šípem. Král a biskup najdou ho krví zbroceného a vyslechnou jeho životní příběhy. Král pak na tom místě dá vystavět klášter a Jiljí se v něm stane opatem. Jsou tu tedy shody s tím, co vypráví legenda o Ivanovi, ale též značné rozdíly v jednotlivostech. Podobnost

se týká vlastně jen všeobecného motivu laně živitelky a lovu na ni, a ten mohl být přejat i ze zkazek o jiných světcích. Tak čteme o poustevníku Kalogerovi na Sicílii (kolem r. 485, Acta Sanct., Junii III, 593), že když zestárl a sotva se držel na nohou, poslal mu Bůh laň, která mu zázračně nosívala pokrm. Jakýsi Acharius vida laň spící u jeskyně, postřelí ji šípem. Zraněné zvíře se uteče dovnitř a zemře u nohou světcových. Acharius, přiveden k světci jeho modlitbou, ujme se starce a rozhlásí jeho svatost. Nebo jiná obměna téhož motivu. Svatý Petr, poustevník na hoře Athos (před VIII. stol., Acta Sanct., Junii II, 551) prožije v samotě 46 let, jsa toliko Bohu samému znám a jím živěn, až na sklonku života jej objeví lovec, kterého krásná a tučná laň přivábí až do úkrytu světcova. Zjev strašlivě zanedbaného šedivce, bez šatů, vráscitého a plného špíny poděsí lovec, takže se dá na útěk, ale Petr volá za ním, aby se nebál, že je též člověkem, a když se vrátí, vyloží mu celý svůj život. Podle jiné zprávy (Acta Sanct., Aprilis II, 385) jedna a táž laň živí dva světce, daleko od sebe bydlicí, sv. Rodana a Colmanna v Irsku (v VI. století). Sv. Marek, biskup v Apulii kolem roku 328, svým příkazem zastaví laň s kolouchy, aby se jeho jáhen mohl občerstvit jejím mlékem (Acta Sanct., Junii II, 803). Totéž učiní sv. Pamfil, biskup v Abruzách v 2. polovici VII. století, když je veden od legátů papežových do Říma k zodpovídání: na jeho slova laň prchající s kolouchem znehybní, a on nadojí posílům žízni ztrápeným mléka do pohárů, lahodnějším nad všecko víno a jiné pokrmy (Acta Sanct., Ap. III, 585). Konečně i irský opat sv. Keivin (Coemginus) dosáhne toho modlitbou, že z blízkých hor přichází do kláštera laň, aby měl čím napojit nemluvně, jehož se ujal, chtěje je ochránit před kouzly zlé ženy (Acta Sanct., Junii I, 319).

Byla by v tom jistá ukvapenost, přihlížíme-li k běžnosti této látky v dobových představách, vysvětlovat vznik legendy ivanské jakousi neobratnou předělánkou z příslušného úryvku života sv. Jiljí. Některé rysy daly by se takto vyložit, ale jiné nikoli, celek však mohl docela

dobře vzniknout jako samostatná varianta různorodých prvků. Nelze tudíž z těchto podobností nic vyvozovat proti historickému jádru tradice ivanské, jejíž těžiště spočívá jinde. Ostatně právě tento legendární motiv laně živitelky dosvědčuje prastarý původ pozdně dochovaných zpráv o sv. Ivanu. Jak vysvítá z uvedených příkladů, nevyskytuje se leda u světců, kteří žili před X. stoletím, tedy v dobách, kdy ještě anachoretství bylo v rozkvětu. Hluboké hvozdy, bezpečný útulek samotářů, tvoří nezbytnou kulisu těchto idylických výjevů. S vítězstvím coenobitského způsobu v klášterní organizaci a s postupující kolonizací lesních pustin mizí z hagiografie i tato laní mléčná dieta. Různé příhody s jelenem, paralelně zpestřující legendární fabuli, udržují se ještě o něco déle.

Po Dobrovském, ačkoli byl objeven nový pramen v legendě církevně-slovanské, kromě příležitostných zmínek a statí v příručkách,⁴⁰ zájem o svatého Ivana utuchal do té míry, že byl na konec prohlášen od předního českého dějepisce za osobnost smyšlenou, která ani nežila.⁴¹ Jedinou výjimku tvoří pokus J. V. Šimáka v Gollově sborníku (1906) o nové zhodnocení ivanských legend. Srovnáv podrobně episodické zprávy o sv. Ivanu v Hájkově kronice s legendou církevně-slovanskou a latinskou, dospívá k závěru, že ani žádná z nich sama o sobě, ani obě společně nemohly býti pramenem Hájka, který patrně použil nějaké třetí, nám dnes neznámé legendy, původem svým sahající až snad před začátek XIII. věku.⁴² Sám Šimák pokládá sv. Ivana za osobu historickou, nikoli jen za jakýsi jmenoslovný mythus, ale určitější odpověď čeká teprve od dalšího studia, „vyzbrojeného větší znalostí středověkých terminů a látek legendárních“.

Krátce, bylo možno říci, že svatý Ivan zmizel nejen z učebnic dějepisných, nýbrž i z náboženského kultu.⁴³

III. SVATÝ IVAN VE SKUTEČNOSTI

Abychom našli východiště z těchto nejistot, nezbyvá než navázat opět přerženou nit dějinné analýsy u Gelasia Dobnera. Jak on dobře určil, otcem Ivanovým byl obodritský král Gestimulus. Dnes, kdy nejstarší německé annály jsou nám přístupny v dobrých edicích⁴⁴ a kdy také dějiny polabských Slovanů jsou podrobně zpracovány,⁴⁵ není pochyby o tom, že jde o Obodrity severní, sídlící mezi dolním tokem Labe a pobřežím Lubecké zátoky. Tito Obodrité, vedle Veletů a lužických Srbů nejmohutnější kmen polabských Slovanů, dovedli od VIII. století sloučit pod svým panstvím několik sousedních plemen v jednotný spolkový stát, jemuž stál v čele velkokníže, v pramenech též nazývaný králem. Do tohoto svazu, povahy víc vojenské, kromě vlastních Obodritů, a pak Polabů a Varnů, patřili jmenovitě Vagrové, nejdál na západ posunutí, in fronte totius Slavie, jak praví o nich starý letopisec,⁴⁶ proslavení svou statečností, kteří ještě dříve, před vznikem obodritské nadvlády, sami byli okolními soukmenovci uznáváni za svrchované pány.

Obodrité,⁴⁷ stále ohrožováni od Sasů a Veletů neboli Luticů, s nimiž byli znepřáteleni, stali se přirozenými spojenci Franků a nejednou bojovali ve vojsku Karla Velikého. Známe několik jejich knížat z té doby: Vlčana, jenž byl zabit od Sasů na cestě do tábora franského (795), Dražka († 809) a po čas jeho vyhnanství Godelaiba († 808), ale ani o nich, ani o Dražkově nástupci Slavomíru nemůžeme říci, byl-li mezi nimi jaký příbuzenský vztah. U Obodritů právo nástupnictví nebylo tak určitě stanoveno, jako na příklad u Veletů, a sporů o trůn využívala pak franská politika v svůj prospěch. Za Slavomíra přihlásil se o dědictví po otci syn Dražkův Čedrag a císař Ludvík Pobožný rozhodl (roku 817), aby se s ním Slavomír rozdělil o vládu. Avšak obodritský kníže nejen že neuposlechl, nýbrž spojiv se s Dány brannou mocí napadl říši. Byl to zároveň účinek změněných poměrů mocenských. Dokud Sasové, ještě nezávislí, vedli pohraniční

boje s Obodrity, tito přirozeně proti nim a jejich pomocníkům Dánům hledali spojenectví s Franky, ale nyní po přivtělení Saska k říši, kdy nebezpečí z této strany ještě vzrostlo, nemohli se od nich nic dobrého nadíti. Proto se spojili s Dány a vpadli do Saska. Po dvou letech (819) však Slavomír byl poražen a zajat, zbaven trůnu a odsouzen do vyhnanství. Čekalo se, že Čedrag zůstane věren Frankům, ale pod nátlakem svého okolí i on se klonil k politice protiříšské. Tím vzbudil proti sobě nedůvěru, takže císař dovolil Slavomírovi vrátit se domů. Cestou však Slavomír zemřel r. 821, přijav před smrtí křest. Čedrag se musel osobně dostavit před císaře do Compiègne, aby se ospravedlnil, a vše mu bylo odpuštěno s ohledem na zásluhy jeho předků. Po třech letech však byl znovu obviněn, tentokrát velmoži obodritskými, nicméně po vyšetření a postavení žádaných rukojmí byla mu vláda ponechána. V letech 835 a 836 vidíme Obodrity po prvé společně s Velety v boji proti vojskům královským, jež chtěla Slovany donutit k poddanství. Výprava německá se však skončila (838) bez výsledků. Po smrti Ludvíka Pobožného (840) za tříletých bojů o trůn mezi jeho syny, Obodrité jediní z polabských kmenů se pokusili těžit z nesnázi říše a spojivše se s Dány napadli Hamburk a vyloupili jej, k velikému žalu sv. Ansgara, který zde měl své arcibiskupské sídlo a z té pohromy sotva zachránil život a ostatky svatých. Nový císař Ludvík Němec, jemuž podle úmluvy Verdunské (843) připadla východní část franské říše se Saskem, podnikl r. 844 proti Obodritům kárnou výpravu za jejich útoky proti Němcům. Obodrité byli poraženi a jejich kníže Gostomysl⁴⁸ — tak zní správně jeho slovanské jméno místo obvyklého Gestimulus — padl v boji. Ludvík použil svého vítězství k rozdrobení obodritského svazu tím, že obnovil vládu velkoknížecí, nýbrž přijav na milost knížata jednotlivých rodů, pověřil je správou jejich vlastních území.⁴⁹

Smrt Gostomysla byla pro říši událost tak významná, že ji zaznamenávají k roku 844 všechny německé leto-

pisů.⁵⁰ Nepřítel byl zasažen na nejcitlivějším místě. Třebáže Obodrité již v následujícím roce opět se chápou zbraní a spolu s Dány podnikají výpravu na dolní Labe proti Němcům, přece již nejsou tou obávanou velmocí, které jednotná správa vojensky organizovaná dávala obzvláštní odolnost. Ludvík byl by býval rád rozdrtil Obodridy, ale musel pospíchat na Dunaj, kde mu hrozilo daleko větší nebezpečí se strany Moravanů (846).⁵¹ Ještě v XI. a XII. století vedou Obodrité hrdinný, ale marný zápas o své národní bytí proti záplavě německé, která je na konec pohltí.

Vše tedy, co víme o otcích sv. Ivana, je zahrnuto v tom, že jako král nebo velkokníže Obodritů padl r. 844 v boji proti Němcům. Jak dlouho vládl, nastoupil-li hned po Cedragovi, v jakém byl příbuzenském vztahu k svým předchůdcům na trůně, o tom se nelze ani zdaleka odvážit dohadu. Zdá se však jisto, že byl křesťanem. Svědčí o tom dosti bezpečně jména, jaká dal svým synům — Ivan, Sifrid a Evard —, vysvětlitelná jen vlivem křesťanského prostředí anglosaského.⁵² Knižecí rodiny slovanské spíše popřávaly sluchu věrozvěstům, než prostý lid, houževnatě lpějící na svých pohanských zvyklostech. Křesťanství všude vítězně postupuje. I u Dánů se začíná ujímati. Jejich král Harald se svou chotí a synem přijal křest r. 826 v Mohuči. V samém sousedství Obodritů, v Hamburce, je opěrný bod norské misie sv. Ansgara, ryzího apoštola, bez záłudných úmyslů politických, jenž v sobě spojoval náboženský zápal, nelekející se mučednictví, s porozuměním pro mravní prostotu a opravdovou velikost.⁵³

Také v Sasích po připojení k říši křesťanství počalo zapouštět hlubší kořeny. Hlavní jeho štěpnicí se stal benediktinský klášter ve vestfalské Korveji u Höxteru na Veseře, nejstarší a nejslavnější v celém severním Německu. Byl založen r. 822 Adalhardem a Walou, bratrance Karla Velikého a po matce Sasy, dostal své první osadníky i své jméno (Corbeia Nova, Corvei, Corvey) od franského opatství Corbie v Pikardii.⁵⁴ Na nově zřízené

škole klášterní učil tenkrát již proslulý Ansgar; za něho klášter rozšířil svou působnost také na přímořské Slovany, jmenovitě na Obodrity a Rány.⁵⁵ V roce 836 byla Korvej obohacena drahocenným pokladem: Hilduin, opat kláštera sv. Dionysia nedaleko Paříže, z vděčnosti za vzácné pohoštění, jehož se mu zde dostalo po čas jeho vyhnanství, daroval klášteru ostatky sv. Víta. Tělo mučedníkově bylo doneseno průvodem dvacet dní trvajícím, s velikou pompou, do svého nového sídla. Tento „příchod sv. Víta“ přinesl podle slov letopisce, saské zemi takové požehnání, že „z otrokyně se stala svobodnou a z poplatnice paní mnohých národů“.⁵⁶ Korvej se proslavila právě jako šířitelka kultu sv. Víta. Tak dokonce vznikla v XII. století pověst, že pohanský bůh Svantovít, uctíváný na ostrově Rujaně, není nic jiného než svatý Vít, jehož úctu tam zavedli v IX. století mniši z Korveje; když potom Ránové od křesťanství odpadli, změnili si tohoto mučedníka víry Kristovy v pohanského bůžka a pro jeho modlu si zbudovali nádhernou svatyni.⁵⁷ Spíše tomu bylo naopak, že korvejští misionáři použili podobnosti jmen, aby si kultem stejnojmenného světce snáze získali přístup k tomuto lidu, zarytě se vzpouzejícímu proti přijetí křesťanství.

Ve světle těchto dějinných skutečností všimněme si blíže církevně-slovanské zprávy o sv. Ivanu, která se nán. zachovala, pokud známo, v pěti rukopisech většinou XVII. věku, a to v chronografu, odkud ji přetiskl A. Ch. Vostokov v svém popise rukopisů Rumjancevského muzea (r. 1842) a Josef Jireček v Čas. Čes. Musea (1862, 318—322), Josef Kolář pak v Pramenech dějin čes. (I., 111); potom, bez souvislosti k ostatnímu obsahu, v rukopise Uvarovské knihovny č. 506, z níž ji uveřejnil M. Murko v Jagičově Archivu (XIV., 1892, strana 159—160); konečně ještě ve třech rukopisech, Uvarovském č. 1844, v Publ. bibl. Q XVII. 12 a Kijevského církv.-archoeol. muzea č. 747, o nichž se jen stručně zmiňuje A. J. Sobolevskij (Izvěstija otděl. russ. jaz. i sloves., sv. 74, 1903, str. 94—95). Nelze však souhlasiti s Murkem v tom, že by

opis Uvarovský č. 506 byl „rozhodně lepší“ než Rumjancevský, třebaž že je tu opravena jedna jeho chyba (mavorskij - muravskij), neboť v dalším jsou setřeny některé starobylé osobitosti, jež stavějí první text do blízkosti staroslovanské legendy o sv. Václavu. Myslím zajímavé případy hyperbaty, jako „voda tečet čista“, „čto tvoje zděs' dělo“, „mnogo darova bog iscčlenija ljudem“, jež v Uvarovské redakci jsou vesměs uvedeny v přirozený pořad slov (tečet voda čista, čto zdě dělo tvoje, mnogo iscčlenija ljudem ot nego darova bog), arciť se ztrátou prvotní větné melodiky.

Staroslovanský text se začíná, podobně jako u Hájka, lovem knížete Bořivoje, který zabije laň: „i vyšlo z ní mléka tolik, že lidé Bořivojovi všichni mléka toho dosyta pili“; pak se líčí setkání knížete s poustevníkem, jež na jeho otázku, kdo je a co zde dělá, odpoví: „Já jsem Ivan Korvacký, žiji v této pustině pro Boha 42 let, nikdo mne dodnes neviděl kromě tebe.“ Potom si vyprosí od knížete, aby mu poslal kněze. Bořivoj mu pošle též i koně, avšak Ivan pěšky putuje do chrámu, kde přijímá, a zase se vrátí do své pustiny. „A vzav pergamen a inkoust napsal jim, vyprávěje o sobě, že jest synem krále (korvackého). I zemřel a pohřben byl od Bořivoje čestně. Po jeho pohřbení Bůh lidem daroval hojně uzdravení.“⁵⁸ Se zprávou Hájkovy kroniky má sice tato církevně-slovanská legenda některé podobnosti, ale též tolik rozdílů, že je nelze uvádět na společného jmenovatele. Obě mají arci jednu a touž kompoziční základnu — „neživotopisnou“, bez genealogického uvedení, že se totiž počínají lovem Bořivojovým, mimo to též i některé slovní shody. To asi pohnulo V. Flajshanse,⁵⁹ aby pokládal text chronografu za jakýsi výtazek z Hájka. Při tom si však nepovšiml patrných a zásadních rozporů mezi nimi. Kdežto v slovanské redakci nikde nepozorovat vlivu latinské legendy, až snad na konečnou zmínku o zázračných uzdraveních, jest jí Hájek velmi zřejmě zasažen, ať již přeměnu prvotní tradice provedl sám, či použil nějaké předlohy tohoto rázu. Při tom se mu nedopatřením stalo, že

tutéž věc podává dvakrát: Ivan odhaluje tajemství svého původu Bořivojovi při setkání v lese podle latinské legendy, a pak ještě jednou před smrtí podle slovanské. U Hájka se prostě zkrížily dva různé prameny. Toho v církevně-slovanské legendě není. Její text je při vši stručnosti přesný a vyrovnaný, každé slovo má svůj plný význam. Vedle přesmykování slov z důvodů melodických, o němž byla řeč shora, je to i starobylost jazyka, která řadí slovanskou legendu ivanskou po bok první slovanské legendě svatováclavské. S ní je spřízněna i svým primitivismem názorovým a strízlivostí dikce. Kromě legendárního motivu laně živitelky, který též dosvědčuje prastarý původ ivanské tradice, není tu nic, co by se přičilo prostým životním skutečnostem, není strašidelných příhod s ďábly, není výstředního anachoretství, jež by nutilo žít na způsob divé zvěře,⁶⁰ jak to ostatně už tehdy ani církevní kázeň nedovolovala.⁶¹ Ivan je poustevníkmnich, který „pro Boha“, z vyšších pohnutek se uchýlil do lesní samoty, patrně ještě s jedním nebo několika druhy.⁶² Jako takový musel náležeti k nějakému klášte-ru, neboť volné potulování mnichů nebylo už dávno trpěno. V západní Evropě od VIII. až do počátku XIII. století téměř výlučně panovala řehole sv. Benedikta. Kde hledat klášter, z něhož vyšel sv. Ivan?

Na novou stopu přivádí nás čtení církevně-slovanské legendy „korvacký“ o Ivanovi, několikrát se opakující, které tudíž nelze pokládati za nahodilý vrtoch písaře, místo „chorvatský“, jak se to překládalo. Poněvadž vlast Ivanova spadala pod duchovní sféru korvejského kláštera, zdá se mi spíše, že je to omyl pozdějšího opisovače, místo původního „korvajský“.⁶³ Přijmeme-li tuto konjekтуру, jen zcela nepatrně pozměňující jméno v rukopisech dochované, nabývá odpověď Ivanova na otázku, kterou mu položil Bořivoj, správného významu. Mnich nosíval jméno svého kláštera, jak o tom svědčí nesčetné příklady. Ivan Korvejský zní stejně pregnantně jako Prokop Sázavský. Tím vyjádřil plně, kým jest, aniž prozradil něco o své příslušnosti rodové a krajinné. Tajemství svého původu

odhalil, jak výslovně udává slovanská legenda, teprve krátce před svou smrtí, a to nikoli slovy, nýbrž písemně. Byl tedy sv. Ivan členem slavného opatství saského, mezi jehož poddanými byli Slované již v IX. století.⁶⁴ Snad tam byl dán samým císařem Ludvíkem po smrti otcově na vychování, podobně jako za Karla Velikého mladí vojenští zajatci a rukojmí byli přidělováni klášterům, aby se pak z nich stali šířitelé křesťanství mezi pohanskými krajany.⁶⁵

Patřil-li sv. Ivan skutečně do kláštera korvejského, museli bychom najít jeho jméno v katalogu opatů a mnichů korvejských, sestaveném na rozkaz opata Adalberta v letech 1156—1158 podle starých seznamů,⁶⁶ které, jak se zdá, jsou úplné. Nuže, za třetího opata Adalgaria (856 až 877), jenž přijal do řádu celkem padesát mnichů, na třináctém místě čteme jméno „Unuwanus“ nebo „Unvanus“.⁶⁷ Poněvadž doba souhlasí — Ivan se mohl stát mnichem kolem r. 860 —, je tu otázka, zda se za tímto „Unvanem“ neskrývá náš „Ivan“. Jsou to sice dvě docela různá jména,⁶⁸ avšak domnívám se, že se jejich záměna dá vysvětlit jednak způsobem tehdejší grafiky, jednak tou okolností, že ve XII. století, kdy katalog ten byl spisován, jméno „Unvan“ bylo v těch končinách mnohem užívanější než Ivan a proslavené hlavně arcibiskupem hamburským Unvanem (1013—1029), takže písař mohl snadno čísti omylem Ivanus jako Unvanus.⁶⁹

Průkaznou sílu této koncepce,⁷⁰ která arci zůstává posud jen dohadem s jistou dávkou pravděpodobnosti, spatřuji jmenovitě v tom, že zapadá přesně do rámce soudobé historie, ano, že vrhá světlo i na některé posud temné stránky našich nejstarších dějin. Korvejský klášter slynul ostatky sv. Víta, které tam byly přeneseny roku 836 s velikou slávou z kláštera sv. Dionysia nedaleko Paříže, a misijní cesty jeho bratří jsou znamenány všude šířením kultu tohoto světce, takže přišel-li Ivan odtamtud, nejednal jinak. Tím by se přirozeně vysvětlil pravý motiv svatovítského titulu Václavova chrámu pražského, jehož původ působí historikům značné rozpaky.⁷¹

Svatým Ivanem pronikla církev saská, hledající pro své svěží síly vhodná misijní pole především na severu, již v druhé polovici IX. století do Čech, ač patřily k diecési řezenské, a udržela si zde svůj vliv i v dobách příchodu. Ze Saska, stejně jako z Bavor, Frank a odjinud, přicházeli kněží s ostatky a knihami na dvůr sv. Václava.⁷² Saský benediktin z Magdeburku, Dětmar (zemřel 982), oblíbenec Boleslavův, znající dobře slovansky, stal se prvním biskupem pražským a jeho mladší vrstevník, korvejský mnich Vidukind, autor známé saské kroniky, upínal svou pozornost i k poměrům českým.⁷³

Zbývá se ještě dotknout jedné otázky, vyvolané tou okolností, že prvotní legenda o svatém Ivanu byla složena v církevní slovanštině: jaký asi byl jeho poměr k moravské misi Metodějově? Již z domova mu mohlo být známo úsilí Moravanů o samostatnost, neboť Rastislavovi se podařilo připoutat na čas k svému svazu nejen české, ale i polabské Slované.⁷⁴ Jemu, potomku knížecí rodiny obodritské, těžce postižené ztrátou otce v zápase o národní nezávislost proti nepříteli, užívajícímu náboženství za prostředek výboje, musela se jeviti samostatná církevní organizace moravská se slovanskou bohoslužebnou řečí něčím svrchovaně žádoucím. Snad, kdož ví, když se dnes nepochybuje o tom, že kníže Bořivoj přijal křest z ruky Metodějovy a zaváděl na svém panství slovanský řád církevní,⁷⁵ šel i dál ve svých sympatiích a přiklonil se i prakticky k této novotě, zavedené Metodějem s úchvalou papežskou. Tak by se snáze pochopilo, proč později slovanští kněží oslavují svatého Ivana legendou⁷⁶ a proč za půldruha století právě v témž koutě Čech vzniká benediktinský klášter se slovanskou bohoslužbou, založený svatým Prokopem.

Čechy za Bořivoje byly tedy půdou, do níž sítě křesťanství rozhodili mužové přišlí ze dvou konců Evropy. Odtud v době svatováclavské ona bohatá úroda svérázných kulturních plodů, naplněných šťavami jak západu, tak východu. Proti Metoději zápasícímu na veřejném kolbišti evropských dějin za svou církevně politickou

myšlenku, uniká poustevník Ivan, zapadlý do ticha své skalní rekluse, pozornosti svých současníků.

Ale i to málo, co nám možno při chabém světle pramenů zahlédnouti z jeho životních osudů, je nám milejší svou střízlivou pravdou než sebekrásnější výmysly.

8. kapitola

SPORCKOVSKÉ SBÍRKY ČESKÝCH VERŠŮ

Hrabě František Antonín Sporck (1662—1738) uvádí se v českých literárních dějinách toliko ve spojení s edicí Božanova kancionálu „Slaviček rájský“, který byl vytištěn roku 1719 na jeho útraty v krásné úpravě a velkém foliovém formátě u Václava Tybélyho v Hradci Králové.¹ V bibliografiích se připomínají ještě tři české knížky Sporckem vydané, vesměs přeložené z němčiny: Knížka o sv. Janu (1697 a 1698), kázání kvardiána kapucínů v Kolíně P. Štěpána (1697 a 1698) a překlad tak zvaně „Bonrepos-Büchlein“.² O této poslední se chci zmíniti. Je tím významnější, že kdežto při Božanově Slavičku šlo jen o podporu, zde Sporck dal nesporně též iniciativu k českému překladu.

Je známo, že hrabě Sporck měl zvyk psávat své vtipné nápady a průpovídky po zdech a všude jinde, kde se jen našlo prázdné místo, jak o tom svědčí jeho letní sídlo na Ptačí Hoře, neboli na Čihadlech, zvané „Bonrepos“. Podle tohoto svého zátiší pojmenoval také svou nejmilejší melodii, na níž si dával skládat od různých osob písňové texty.³ Část těchto veršů, složených podle této „bonreposké“ arie, jimiž byly popsány stěny letohrádku, kaple, poustevny, ptáčnických boud a soklů u soch, vydal pak Sporck jako „Bonreposbüchl“ v Praze u Wolfganga Wickharta po prvé roku 1720, a po druhé hned rok poté 1721. Tato „bonreposká knížka“ se skládá ze dvou částí: z „Christliche Kinder-Lehr“ a „Verschiedene Buss-Gedancken“,⁴ a podobně též i její česká verze, tištěná v téže pražské tiskárně a v stejné úpravě jako německá: a) Vejtaš učení křesťanského, Modlitbu Páně, Pozdravení Arjelské, Srovnání Apoštolské, Desátéro Boží příkázání, Patéro příkázání církevní, Sedm svátostí, s celou ostatní zprávou křesťanskou v sobě obsahující, podle exempláře německého v rytmy české uvedené, b) Rozličné kající

myšlínky hříchův svých litující duše, obzvláště o lidské smrtelnosti, kteréžto na J. vysoce-hraběcí Excell. Pánu, P. Františku Antonínu S. R. R. hraběti z Šporgku (titul) přínaležející Ptačí Hoře, Bon Repos nazvané, sem, a tam sepsané se patří, v český rytmy uvedené, a na předloženou melodii spořádané. Český překlad bonreposké knížky vyšel rovněž dvakrát, v r. 1720 a 1721⁶ a byl rozdáván hrabětem venkovskému lidu.⁶

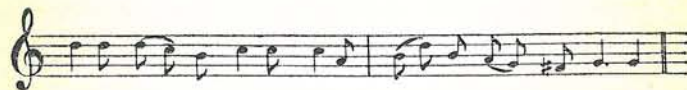
V obou vydáních, německém i českém, na počátku první sbírky je přidána zmíněná sporckovská melodie, která též určovala rytmickou strukturu verše i strofy:



Sem, sem ve jmé- nu Kristovém, jenž jméno Krista znáte. } Nuž
jenž Církev sva- tou obec-nou, a víru vy-zná-vá-te. }



k mo-dle-ní a k cvičení při- pravte srd-ce va- še, Bůh



Otec, Syn a Duch Sva- tý vy- slyš vše prosby na- še.

Mohla by nám tato libivá melodie připadat všední a svým skočným rytmem v příkrém rozporu s obsahem až ponuře vážným. Ale doba to nesla s sebou. Píseň, v níž se líčí s drsnou názorností účinky smrti, mění se nápevem přímo v „duchovní minuet“.⁷ Jiná podivnost: když hrabě Sporck a jeho hosté se koupali ve vanách v lázních kukuských, jeho dvorní kapela hrála a zpívala opětovně jednotlivé partie z této bonreposké knížky.⁸

Obsah první sbírky, „Vejtahu učení křesťanského“, je patrný z titulu: je to jakási zveršovaná trest katechismu. Zajímavější a bohatší je sbírka druhá, „Rozličné kající

myšlínky“, jež zahrnuje v sobě celkem jedenáct skladeb, nestejně dlouhých, ale složených touž strofou: 1. pět úvodních strof bez nápisu („Ó křesťane, ty, jenž milost / máš pravou víru znáti . . .“), 2. Kající myšlínky, nad nepravostí svou litujícího hříšníka („Bože v Trojici jediný, / jenž veškeren svět řídíš . . .“, 16 strof), 3. Rozjímání smrti, a spytování smrtelnosti duše kající („Spomeňte na den poslední, / vy marní, bídní lidé . . .“, 28 strof), 4. Píseň jiná, o témž podání („Ach! Bože, můj čas vždy běží. / Vim, že musím umřít . . .“, 5 strof), 5. Píseň k potěšení choulostivé duše („Dyť jest pak náš Bůh ještě živ; / co chceš, ó duše, zoufat . . .“, 8 strof), 6. Právní proces Soudu Posledního („Den poslední, den veliký! / v němž, jak sám Kristus káže, / Syn Člověka na oblaku / sedící se ukáže . . .“, 13 strof), 7. Pozorlivé rozvažování lidské smrtelnosti, s silným předsevzetím lepšího života, a stálého setrvání ve všem dobrém až do smrti („Víme, že bytu stálého / na tom světě nemáme; / a po velmi krátkém čase / na jistou smrt čekáme . . .“, 14 strof), 8. Smrtí tanec (50 strof), 9. Memento mori! Pomni na smrt, ó člověče! („Ej, člověče, spatřils tedy, / jak smrt s tím světem vládne . . .“, 5 strof), 10. Magnificat. Aneb spěv Rodičky Boží, Panny Marie („Duch můj chválí Hospodina / z všech svatých skutků jeho . . .“, 5 strof), 11. Píseň o nestálosti, bídě, a marnosti života lidského, a všech věcí na tomto světě („Ukrutná smrt, přehrozná smrt / střely své natahuje . . .“, 18 strof). Tato poslední píseň, přidaná na konec, je překladem německého „smrtího tance“, Der grimmig Tod mit seinem Pfeil / Thut nach dem Leben zielen . . ., složeného od jesuity Petra Franckha, a byla po prvé česky vydána již v kancionálu Jiříka Hlohovského z roku 1622, jak se o tom zevrubněji vykládá v kapitole následující (str. 93).⁹

Bohužel, nevíme, kdo pořídil český překlad. Možná, že studium obsáhlé korespondence sporckovské v zemském archivu českém by mohlo tu věc objasnit. Práce tohoto anonyma je velmi zdařilá. Dovedl nejen skvěle tlumočit německé verše, činil to místy i s patrnou dáv-

kou volnosti, takže některá čísla jsou spíše jen jakýmsi ohlasem cizí předlohy. Objasním to několika ukázkami ze „Smrtího tance“, který si zaslouží zvláštního povšimnutí z té příčiny, že je to skladba v sobě uzavřená a celistvá, thematicky spjatá s obdobím humanistickým.¹⁰ Byl vydán jako samostatná knížka v novém přetisku nákladem Akademického sociálního sdružení v Přerově (v komisi brněnského Moravana) roku 1936.

Hrabě Sporeck měl pro tuto látku zvláštní zálibu; na jeho rozkaz spodní chodba ve špitále v Kuksu pomalována freskami, komponovanými podle tradičního cyklu tance smrti, za několik desetiletí zničenými vlhkem, a jeho dvorní rytec Michael Heinrich Renz (1701—1758) vyhotovil proň 52 mědirytin, později v roce 1767 vydaných též knižně s básnickým komentářem od Patricia Wasserburgera,¹¹ převora milosrdných bratří v Kuksu. Přepychovou nádherou interieurů, rozevlátostí krojů, zjemněním kontur a namnoze i otupením satirického ostří platil Renz daň své době.

A tu je pozoruhodno, že slovesné pojetí této látky, ilustrující pomíjivost všeho pozemského a vševládnou moc smrti řadou výjevů, v nichž kostlivec — v tehdejší české dikci je to Smrtholka nebo Smrtohnát¹² — přepadá náhle představitele jednotlivých stavů, aby je s výsměšnou zdvořilostí nebo i zcela neurvale pozval k nevídanému „tanci“ do hrobu, v bonreposké knížce obojího zpracování kloní se, jak v celkovém pojetí, tak i v některých jednotlivostech,¹³ spíše k starší, útočnější formulaci, typisované jmenovitě v proslulých „obrázcích smrti“ (Bilder des Todes) Hanse Holbeina (1497—1543) než k přítlučeným tónům rytin Renzových.

Galerie osob, jež se vystřídávají v těchto tancích smrti, je po staletí táž, s nepatrnými odchylkami se tu probírají napřed stavy duchovní od papeže až po jeptišku, potom světské od císaře po žebráka. Úvodem je předesláno pět strof o stvoření a pádu prvních lidí.

Několik paralelních ukázek nám zjeví povahu obou textů.

Von dem Bischoff

Der Bischoff soll unsträfflich seyn
und seine Schäfflein weyden,
er soll nicht wie ein Miedling thut,
in G'fahr von ihnen scheidend:
nun fällt die Nacht dess Todes ein,
es wird der Hirt geschlagen,
wie er die Heerd gehütet hat,
wird er jetzt müssen sagen.

Biskup

Ty, biskupe, bez vády jsa,
měl's stádo tvé vždy hlídat,
jak pastýř, ne jak nájemník
před vlky je ostříhat.
Hle, nyní smrt udeřila
svou kosou na pastýře.
Dej počet, zdažs' tvé ovce pás'
v pravé lásce a víře.

Von dem König

Der heunt den Königs-Scepter trägt
und prächtiglich tractiret,
wird vielleicht ehe es morgen ist,
an Todes Reyh geführt:
ob er schon hat viel Land und Leuth,
auch alls nach seinem Willen,
so muss er doch gleich einem Knecht
das g'meine G'satz erfüllen.

Král

Králi, jenž dnes na trůnu tvém
s tvou drahou berlou sedíš,
na geografské tabule
tvých zemí pyšně hledíš,
snad dřív než zejtra na věčnost,
byťs' nechtěl, musíš jíti.

At's' ve všem měl, v tom jediném
tvou vůli nemáš míti.

Von der Königin

Komm Königin, leg ab dein Cron,
du must fort an die Reyhen,
es hiefft kein Flucht, kein Spreitzen mehr,
vergebens ist dein Schreyen:
was du den Armen mit getheilt,
magst fleissig dir aufschreiben,
dann diess und was sonst guts gethan,
wird dir zum Lohn verbleiben.

Královna

Podobně i ty, královno,
jak obyčej chce starý,
slož šarlat, berlu, korunu
a vlez hbitě na máry.
Svět, co ti dal, spátkem žádá,
nezůstaneť nic z všeho,
krom cos' Bohu, neb bližnímu
prokázala dobrého.

Von dem Bettler

Ich schrey hier armer Bettelman,
der Tod will mich nicht hören,
da er doch zu den Reichen kommt,
ehe dass sie ihn begehren:
dass meine Seel ihr Ruhe findt,
lass meinen Leib verwesen,
erbarm dich mein, Herr Jesu Christ,
der hie auch arm bist g'wesen.

Žebrák

Ty, žebráčku, dosti křičíš,
a smrt tě neposlouchá.
Boháče dřív, než by chtěli,

svým šípem bije, štouchá.
Často říkáš: já bych raděj
chtěl dnes, než zejtra hníti.
Kriste, tys' také chudým byl,
ach rač mne k sobě vzíti.

Prvotně byly tyto verše myšleny jako slovní doprovod
k jednotlivým výjevům tance smrti, ale i po svém odpou-
tání od malířské základny mají živou plastičnost a ob-
sahovou náplň. Hodnotu českého překladu v citovaných
slohách prozrazují taková místa, jako: „Hle, nyní smrt
udeřila / svou kosou na pastýře“, nebo „slož šarlat, berlu,
korunu / a vlez hbitě na máry“, v nichž česká řeč zní
kovově pevně a sytě.

PÍSNĚ O POSLEDNÍCH VĚCECH
ČLOVĚKA

České barokní kancionály jsou nám známy skoro jen podle jména. Velký poklad jejich písní, většinou nových, nebyl dosud podroben soustavnému rozboru ani po stránce slovesné, ani hudební.¹ Jak složité a zajímavé otázky se tu mohou naskytnout, svědčí právě historie těchto písní o posledních věcech člověka, které byly ponejprv² vyňaty ze sbírek jako samostatný celek a přetištěny v Poutrově edici, v Praze 1934, podle nejstaršího znění, zachovaného v třetím, posmrtném vydání „Kancionálu českého“ (z roku 1697, str. 944—962) od Matěje Václava Šteyera T. J. (1630—1692). Týž text s nepatrnými změnami čte se i ve čtvrtém vydání Šteyerova Kancionálu (z roku 1712, na str. 954—971),³ dále v „Slavičku rájském“ od Jana Josefa Božana (1644—1716), vydaném v Hradci Králové r. 1719 (na str. 740—765) a ve všech čtyřech vydáních „Cytary Nového Zákona“ od Antonína Koniáše T. J., z let 1727, 1745, 1762 a 1808; avšak v posledním přetisku Cytary z r. 1808 jsou jen tři z těchto písní, píseň o mukách pekelných je tu již vynechána.⁴

Jaroslav Vlček⁵ věděl o nich toliko z Koniášovy Cytary a ve svém neskrývaném zaujetí proti jesuitskému baroku prohlásil je za výplodek zvráceného vkusu tohoto nenáviděného misionáře. Po něm to opakovali jiní, až Stanislav Souček,⁶ objeviv je u Božana, ukázal naň jako na jejich pravděpodobného autora a zároveň vyzvedl jejich umělecké hodnoty. Jak řečeno, jsou však písně ty doloženy již před Božanem u Šteyera. Ano, stopy jejich existence vedou nás ještě o dvacet let dále, jak bude ukázáno níže (str. 106). Nejsou také původní skladbou českou, nýbrž volným přebásněním německých a latinských předloh, jejichž vznik sahá až na sám počátek sedmnáctého věku.

Základem těchto čtyř eschatologických písní byl totiž „Todtentanz“ německého jesuity Petra Franckha (1574 až 1602),⁷ počínající strofou: Der grimmig Todt mit seinem pfeil / Thut nach dem Leben zielen... Tento suggestivní danse macabre o 19 slohách, po prvé vydaný ve sbírce *Neue auserlesene Geistliche Lieder* (v Mnichově r. 1604)⁸ a pak často přetiskovaný, měl takový úspěch, že čtyři jesuitští humanisté jej přeložili do latiny, a sice Matthaeus Raderus rozměrem originálu⁹ („Horrenda mors, tremenda mors, / Telo minax et arcu...“), Rudolphus Mattmann („Lethiferam intentat crudelis Parca sagittam, / Qua iuvenum abrumpit flamina quaque senum...“)¹⁰ a Hieremias Drexelius („Effera mors arcu volucrique celerrima telo, / Tela inimica manu praecipitante vibrat...“)¹¹ elegickým distichem, konečně Jacobus Bidermann verši falaeckými („Iratae volucris sagitta Parcae, / Nostros pervigil arbitratur annos...“).¹² K původním devatenácti slohám přibásnil později někdo ještě na počátek čtyři nové, a v této rozšířené podobě přichází pak píseň ta v čtyřdílném eschatologickém cyklu,¹³ začínající strofou: O Sonnen schön, edler Planet, / O Mon hübsch ohne massen...

Český překlad památné Franckhovy básně shledáváme záhy na Moravě, a to v „Písních Katholických“, v Olomouci r. 1622 vydaných od kněze Jiříka Hlohovského,¹² kde je zřetelně vyznačený oddíl „písní o čtyřech posledních věcech každého člověka“ (str. 417—448). V svém souboru eschatologických písní, který je sám sebou pozoruhodný jak celkovou dispozicí,¹³ tak obratností veršovníckou,¹⁴ řadí Hlohovský Franckhovu píseň na druhé místo a provází text čtyřhlasým nápěvem, jakousi volnou variací na melodii, zaznamenanou v německých kancionálech.¹⁵ Jeho překlad, s vynecháním poslední devatenácté strofy, tlumočí sice poněkud těžkopádně, ale jinak věrně ponurou umrlčí náladu originálu.

Z Hlohovského pak tato píseň přešla do pozdějších katolických zpěvníků, do kancionálu Pavla Sessia (1631, str. 318—321), do anonymního Kancionálníku (1639, str.

281—285), do obou vydání Českého dekadu, v impresi Jiříka Šípaře (1642, str. 367—370) a Urbana Golíáše (1669, str. 368—371), a dále do všech vydání Šteyerova Kancionálu českého, vyjma čtvrté,¹⁶ kde byla vypuštěna proto, poněvadž první ze čtyř písní o posledních věcech, píseň o smrti, není než jejím rozvedením a obměnou. Z téhož důvodu vypadla i v Božanově Slavičku a Koniášově Cytaře.¹⁷ Užívalo se jí však také jako pohřební písně¹⁸ a byla přetiskována i mimo kancionály, na př. ve sporckovské sbírce básní „Rozličné kající myšlínky“ z roku 1721, v svém prvotním znění, jak je dochováno u Hlohovského.¹⁹

Zatím součinností jiných německých jezuitů, vesměs rodem z Bavor, vyrostla Franckhova báseň v celý čtyřdílný cyklus. Napřed Sigmund Bacchamer (1575—1636) složil podle ní píseň o posledním soudu (Vom Jüngsten Gericht) ve 40 strofách („Kombt her wer Cron und Infel trägt / roth Hüt und Bischoffs Stäbe . . .“).²⁰ Potom Jan Niess (1584—1634) vytvořil v duchu Franckhově a jeho strofou dvě latinské skladby, Carmen de aeternis beatorem gaudiis v 60 strofách („Quid! ah, quid haerens arida / Viator, inter ossa? . . .“) a píseň o pekle: Aeterna inferorum supplicia v 52 strofách („Hiante fauces Tartari, / Aeternitatis antra . . .“).²¹ Obě latinské básně Niessovy přeložil do němčiny Kryštof Engelberger (1594—1683), první jako Gesang von der ewigen Frewd der Ausserwölten („Ach arme Seel wie magst hie wohn? / Warumb zihest nicht noch heut auss? . . .“) a druhou jako Gesang von der Höllischen Peyn („Nvn thue dich auff schlund ohne Grund, / Du vwendliche Höle . . .“).²² Ježto také původní písně německé, Franckhovu i s přídavkem čtyř strof na počátku („O Sonnen schön, edler Planet . . .“) a Bacchamerovu („Kombt her wer Cron und Infel trägt . . .“), zmíněný již Matouš Rader (1561—1634) převédl do latiny, existoval vedle čtyřdílného cyklu německého též paralelní cyklus latinský.²³ Jesuita Sigmund Brudecki (1610—1647) pořídil z latinské verše překlad polský.²⁴

Česká folie písní o posledních věcech, jak se nám zachovala v kancionálech, je však víc než pouhý překlad. Proti kolektivní práci jesuitské český anonym projevil svou osobitost nejen ve větší pravidelnosti vnější stavby tím, že ve všech čtyřech písních dodržel týž počet sloh (31), nýbrž i v umělecké formě. Přihlížeje k určení písní, zesílil lidové prvky jazykové, obhroublou drastičnost a drsný humor, a vypustil všecky reminiscence z antiky.²⁵ I jinak nakládal s předlohami dosti volně: přeskupoval strofy, vynechával je nebo jich několik shrnul v jednu, tu a tam i samostatně dotvářel podle svého. Právě nejpůsobivější místa jsou invencí i výrazem jeho vlastní. Způsob, jak přepracoval píseň o smrti, prozrazuje dovednost opravdu mistrovskou.²⁶ Nejde jen o to, že zlepšil tradiční překlad Hlohovského a doplnil jej na 31 strof; hlavní přednost nové verše je v přemístění citového těžiště z vnějšku do nitra, v pronikavé subjektivaci hřbitovní reflexe, která své postřehy přenáší s druhé osoby na sebe, na své „já“.

I v tom se jeví dítkem své doby, která vlastně vypěstila moderní subjektivitu. To vše, co bylo řečeno o způsobu jeho práce, vysvitne s dostatečnou názorností z několika ukázek. Německý text cituji ze sbírky Davida Gregoria Cornera Geistliche Nachtigal (1646), str. 626 násl., nebo, pokud tam není, z Josefa Kehreina (Katholische Kirchenlieder 1859—1863), český z 3. vydání Šteyerova Kancionálu českého (1697), str. 944 násl., u první písně též ze zpěvníku kněze Jiříka Hlohovského (1622).

Z písně „O smrti“

Corner:

1. O Sonnen schön, edler Planet,
O Mon hübsch ohne massen:
Ihr Sternen all so umbher steht,
ade ich muss euch lassen,
in stättem Lauff geht jhr jetzt auff,
jetzt geht jhr wieder unter:

Ich aber thue mich nun zur Ruhe
wird lang nicht werden munter.

2. Wohl an jhr Himmls Lichter all,
so guts und böss vordeutet:
Die jhr den schein und Fewrstrall
am Himmel weit aussbreitet:
Ihr leuchtet viel zu gewünschtem Ziel,
die sonst müsten ersauffen,
leucht andern fort, ich bin im Port,
mein Schiff hört auff zu laufen.

Steyer:

1. Mějte se dobře lucerny
paláce nebeského:
zlaté slunéčko, stříbrný
měsíčku, bratře jeho.
Pomíjí den, nastává sen,
ježž musím dlouho spáti,
až zazvučí, a poručí
anjelská trouba vstáti.

2. Mějte se dobře hvězdičky,
které v noci svítíte;
a jako drahé perličky
na nebi se třpítíte:
svěťte kupcům, světa bludcům,
na tom moři plínoucím:
jáť jsem doploul, a již připloul
lodí k břehům žádoucím.

Corner:

5. Der grimmig Tot mit seinem Pfeil,
Thut nach dem Leben zielen:
Sein Bogen scheust er ab mit eyl,

und läst mit sich nicht spielen:
Das Lebn verschwind, wie rauch im Wind,
kein Fleisch mag jm entrinnen:
Kein Gut noch Schatz, bey dem Todt sind platz,
Du must mit jm von hinnen.

6. Wann dir das letzte Stündlein kompt,
So heists Urlaub genommen:
All Freund verlassen dich zur stund,
Niemand will mit dir kommen,
Du must allein dich geben drein,
Zu reysen frembde Strassen,
Hast viel guts thon, so trags darvon,
Sonst wird man dir nichts lassen.

7. Dein Angesicht wird fallen ein,
Die Augen werden brechen:
Das Hertz in schweren ängsten sein,
Der Mund kein Wort mehr sprechen,
Dein Schön Gestalt, muss werden alt,
Die Pulss wird nimmer lauffen,
Die Todtes Schweiss macht dir gar heiss,
Da kompt die Noth mit hauffen.

8. Dem du zuvor warst lieb und werth,
Dem bringst jetzund ein Grausen,
Der vor bey dir all Tag einkehrt,
Der bleibet jetzt wohl drausen,
Schleicht heimlich für, bey deiner Thür,
Kein Gsell will dich mehr kennen,
Du ligst im Beth und seufftdest stät,
Das Gwissen thut dich brennen.

Hlohovský:

5. Ukrutná smrt, přehrozná smrt
střely své natahuje:
měří mírně, zpouští silně,
a s žádným nežertuje.

Tratíme se, jak dým brzce,
nelze komu vyhnouti.
Slepě ráni, krále, pány,
bere i malé děti.

6. Jak přijde její hodina,
tuť se žehnají s tebou,
tvoji známí, i rodina,
od tebe se rozejdou.
Ty musíš sám, daleko tam,
do krajiny neznámé.
Jen cos činil, když jsi živ byl,
tě provodí to samé.

7. Tvůj obličej se přepadá,
tvé milé oči blednou,
těžká ouzkost tě napadá
a mdlobou tvá usta schnou.
Tvář milostná, teď žalostná,
náhle divně se mění.
Hrůza smrti suší kosti,
žádné tu lhuty není.

8. Ten, jenž tě prve miloval,
nyní zdaleka hledí,
jenž prv u tebe hodoval,
s vošklivostí tě vidí.
Ujde z domu, tejně k tomu,
nechce tě znáti více.
Tys na loži, tebe souží
počet nastávající.

Steyer:

5. Ukrutná smrt ke mně kráčí
s ohnivými střelami:
kopím proti mně zatáčí,
zahubit chce ránami.
Požehnám svět, zvadnu co květ,

co sklo musím puknouti:
bych dal zlato, perly nad to,
ach! nedá sebou hnouti.

8. Když přijde její hodina,
budou se žehnat se mnou;
moji známí, i rodina,
ode mne se rozejdou.
Musím jít sám, a nevím kam,
do krajiny neznámé,
co jsem činil, dřív než jsem hníl,
to mne provodí samé.

9. Můj obličej se přepadne,
červené líce zblednou,
srdce ouzkestí uvadne,
oči do hlavy vsednou:
prv milostná, teď žalostná
tvář se předivně změní:
budou kosti schnout teskností,
rty se slinou zapění.

10. Ten, jenž mne prvé miloval,
zdaleka bude hledět:
jenž často se mnou hodoval,
stíží se u mne sedět.
Půjde z domu, tajně k tomu,
jakby mne nikdy neznal,
nechá ležet, v mdlobách vězet,
tuť jsem přítele seznal.

I v další písni vystupuje český autor více do popředí, když líčí průběh parusie a soudu ne jako objektivní skutečnost, nýbrž jako své vlastní vidění, spatřené za dvouhodinného vytržení mysli.²⁷ V písniích o pekle a nebi, které jsou skoro o polovici kratší než latinské a německé, byl nucen přirozeně ještě rozhodněji vybírat a škrtnat; někde se tím vyhnul i jisté vleklé jednotvárnosti.²⁸

Uvedu z každé písně po čtyřech, zvláště charakteristických strofách.

Z písně „O soudném dni“

Corner:

7. Da läst sich unversehens hörn
Posaunen grosser Schalle,
Der höchste Hauptmann Gott dess Herrn
Citirt die Todten alle,
Posaun eschallt, aus Gottes Gwalt,
Die Gräber kans durchdringen,
Zum letzten Gricht, si all verpflichtet,
Solln aus den Gräbern springen.

8. Ein Schawspiel new sich da erwegt,
Spectackel voller Schrecken,
Die Erd sich wunderlich erwegt,
Die Todten auffzudecken,
Sie ist bereit, was lange Zeit
Getragn hat zu gebären,
Den Beinen das Lebn, von Geist wird gebn
Die Gliedmass widerkehren.

25. Ihr habt euch stäts wol lassen seyn,
Und gstrotzet wie die Trummel,
Wolt ein Armer zu euch hinein,
Da gab es ein Cartumel,
Was schwimbt, was fliegt, habt jhr alls kriegt,
Es must durch ewren Kragen,
Drumb geht zumahl, jhr Fresser all,
Last euch den Hunger nagen.

26. Vor Durst mir meine Leffzt und Zung
Gar mannichmal zerschrunden,
Wer aber war auss Alt und Jung,
Der mich tränckte, gefunden?

Ein Fingerhut war mir zu gut,
Ein Tröpflein auss dem Brunnen,
Ich bin aussdorrt, geht jtz auch fort,
Durst habts mit Durst gewonnen.

Šteyer:

5. V tom trouba mi archanjelská
zazněla v uších silně!
co ta knížata nebeská
hlasala, slyšme pilně:
Vstaňte z hrobu, v tuto dobu,
všichni umrlci hbitě:
přišel již čas, aby dotaz
šel na vás, jakož víte.

6. Divná věc a neslychaná!
Země se ihned hnula;
těla na sta let chovaná
v svém klíně, ven hrnula.
Tu hned kosti z své suchosti
v maso se převláčely;
duchem hnuté, a nadchnuté
na nohy se stavěly.

20. Pomněte, že jsem lačnival
a drobtu od vás žádal:
však lačný pryč odcházival,
žádný kus chleba nedal.
Zatím sami lahůdkami
břicha jste špikovali!
Ó žroutové! nesejtové!
s hladem jste se potkali.

21. Když jsem náramně žíznival
a žádal krůpějíčky:
kdo z vás mi vodu vážíval?
a podal jedné lžičky?

Zatím sami hubatkami
hrdla jste prolívali:
dusvínové, opilcové,
věčná žízeň vás pálí.

Z písně „O mukách pekelných“

Corner:

1. Nun thue dich auff schlund ohne Grund
Du unendliche Höle,
Sperr auff O ungehewrer Hund,
Dein unersättlich Käle,
All Sünd und schand muss wern beandt,
Der Gottloss muss an d' Sonnen,
Auss tieffer Nacht wärm gebracht,
Was lange Zeit gebrunnen.

6. Hoffart die will die Meiste seyn,
Die Geylheit spannt den Bogen,
Der Wollust füllt die Augen ein,
Zorn hat vom Leder zogen,
Eyffer sich plagt und heimlich nagt,
Zwytracht thut sich zerfetzen,
Leichtfertigkeit auffhupfft vor Frewd,
Die Lüg thut nichts dann schwetzen.

32. Beyd Ohren für Music, und Gsang,
Wild Bären mit ungstümm füllen,
Die Löwen machen angst und bang
Mit ungehewren Brillen,
Als Seitenspiel schweigt meusel still,
Der Kirchtage ist fürüber,
Man heult allein, und weynet drein,
Dem Teuffl ist nichts drüber.

33. Die jhrem Halss woll lassen seyn,
Heiss Pech jetzt müssen trincken.

Der Würm viel kriechen auss und ein,
Die würost und Ubel stincken,
Von Gifft und Gall, richt man ein mal,
Das wol fügt zu dem Handel,
Nassel und Spinn seynds best darin,
Anstatt Zucker und Mandel.

Šteyer:

1. Rozškleb se tlamo pekelná,
zatemnělá jeskyně;
bud' mi aspoň dnes zřetedlná,
ať vkouknu do tvé síně.
Nebť mám bídu všemu lidu
zatrácencův malovat;
jejich muky, d'áblův hluky
všem vykontrfektovat.

8. Pejcha co holub nadutá
v šarlatě tu obchází:
smilstvo, nevěstka smrdutá,
kurevským očkem hází.
Hněv, bys se rval; žrádlo, bys žral;
skrbnost, bys bral, popouzí;
závist, lenost, ohavná zlost
vábí k té věčné nouzi.

20. Uši, kteréžto v muzice
libé svou rozkoš měly;
harfy, loutny, cytařice
velmi rády slyšely:
v nařikání, stěžování,
pláči svůj *content* mají:
sarabanty a koranty
smutně jim čerti hrají.

21. Usta, jenž ráda mlaskala
lahůdky a pamlsky,

prolézá mrzká žížala,
krácejí žáby plzký.
Hadi, brouci a pavouci
jsou jim skvostné krmičky;
žluč, peliněk, šalomounek
nejsladčejší trančičky.

Z písně „O slávě nebeské“

Corner:

1. Ach arme Seel wie magst hie wohn?
Warumb ziehest nicht noch heut auss?
Wohl hast du einen schlechten Thron,
Ist es doch nur ein Bainhauss,
Da eytel Todt und höchste Noth,
Eins umbs ander aussziehen,
Da dir das Glück und Hoffnung tück,
Eins umb ander vorliegen.

24. Ihr Jungfräwlein wie Blumen zart,
Wie Rosen und wie Lilien rein,
Holdseelig von Gestaltt und arth,
Dess Himmels Gschmuck Ehrenstein,
Ewr seynd sehr viel tausendt Gespiel,
Sittlich mit stimm, gebärden,
Ihr rott euch samb und folgt dem Lamb
Durch allerhand Wurtzgärtten.

47. Ist aber gefällt sie werden betrogn,
Eng ists man muss sich schmucken,
Christus kan nicht und hat nicht glogn,
Nider ists: Man muss sich bucken:
Durchs enge Meer, kompst sicherer,
Ein klufft ist es und kein Thor,
Ja kleiner noch dan klufft und loch
Es ist doch kaum ein nadlöhr.

48. Und wolt s Camel sich unterstehn,
Mit buggel hoch beladen,
Wo jhm ein schneyder durchzugehn,
Nicht trawt mit zartem faden,
Ghört mehr hiezu, als zwen beschnirt schuh,
Es kost, O Sünder schnauffen,
Wilst mit regieren? Mit triumphiern?
Must vor von Sünden zauffen.

Šteyer:

1. Proč? Ach! proč v tomto oudolí
plačtivém, duše, vězíš?
a v prostřed těla mrtvoly,
jako v žaláři ležíš?
Víš, že štěstí v světě třestí,
krajiny vojnou hoří:
že starosti suší kosti,
co živo, to smrt moří.

15. Ty pak přecísté panenky,
jenž svůj kment nezčernily:
ale nebeské milenky,
Kristu se zasnoubily:
ty Barušky, ty Bětušky,
Dorotky a Markytky;
s chotím chodí, onť je vodí,
kde rostou vonný kvítky.

26. Ach blázni! ach což bloudějí!
Spasitel dávno křičí:
ouzkou bránou se pouštějí
lidé k nebeské říši.
Co? ne branka, jest školinka:
ani školinka není.
Od maličký jest jehličky
ouško, k velkému jmění.

27. Jakž tedy velbloud shrbený
s filcem hříchů pronikne?
kudy krejčí dost zkušený
těžce nitku provlíkne.
Hloupý tele! tuť fortele
a kvaltu jest potřebí;
kdo v šarlatě, stříbře, zlatě,
chce chodit panský v nebi.

Pro tyto shora zmíněné vlastnosti, jež odlišují velmi zřetelně český cyklus od cizojazyčných předloh, možno v něm viděti květ naší domácí poesie, nepovadle svěží svou imaginací a krásou své melodiky. Je na něm pečeť doby, roztoužené po hodnotách nadzemských. Jeho pathos stoupá z hlubin života, kde to vře heroismem a vášnivostí. Změna vkusu přivodila i změnu stylových forem. I staré sborníky duchovních písní podlely censure střízlivého osvícenství. Tyto čtyři písně mohly být snadno kamenem úrazu pro svou příliš konkrétní obraznost, svou neostyšnou volnost, pro silné zdůraznění lidské rovnosti. Nám však jsou právě tím blízké.

Kdo byl autorem, či kdo byli autory celého cyklu těchto čtyř písní, nevíme. Jsou však starší, než jejich první otištění v posmrtném vydání r. 1697 Šteyerova Kancionálu českého. Svědčí o tom citace tří úryvků, jednoho z písně o pekle a dvou z písně o nebi, v „Naučení víry křesťanské katolické, z Starého a Nového Zákona, z Církevních Učitelův, a jiných starobylých spisovatelův sebrané“ od Jana Heinšmidberského z Třebechovic, faráře smidarského, „na světlo vydané v Praze u Urbana Goliáše léta Páně 1676“.

Heinšmidberský²⁹ kromě „Naučení“ vydal tiskem ještě oslavné kázání o sv. Ignáci s titulem „Světlo světa a Tovarystva Pána Ježíše jest svatý Otec Ignatius Lojola“ (v Hradci Králové 1673): dovedl užiti vhodně slovních hříček³⁰ a sestavil celou litanii chvalořečných výroků o jesuitech, jež se počtem vyrovnávají písmenům abecedy. „Naučení víry“ je knížka nábožensky vzdělavatelná, a jak

autor v své dedikaci „urozené paní Dorotě Zuzaně, ovdovělé Hložkové, rozené slečně Štošce z Kaunic“ připomíná, zhustil do ní „v krátkost a skrovnost“, o čem po deset let obšírněji v postě kázal, proto ji vyznačuje sympatická stručnost a jadrnost. Heinšmidberský si také rád zaveršoval³¹ nebo proložil svůj výklad cizími verši. Uvedu ona příslušná místa, jež obsahují citáty ze čtyř písní o posledních věcech člověka:

„Článek jedenáctý. Těla vzkříšení. Ten složil svatý milý Šimon, a předkládá nám, že v poslední všeho světa den, všech lidí těla, v věku dokonalém, a v čase, jakým Kristus Pán vstal, z mrtvých vstanou, a zase k nim duše připojené budou, a všichni, zlí i dobří, k trůnu Božímu se dostaví, aby vzal jeden každý, vedlé zasloužení svého, zlé nebo dobré. O čem výborně svatý Job (kap. 19) věděl, Ezechiel (kap. 37) skusil, a Daniel (kap. 12) prorokoval. Dobří těla (však nejednostejná) míti budou světla, jasná, sličná, lesknutá, třepetavá, neutrpná, ohebná, hbitá, ochotná, subtylná, tak že každý kámen, dřevo, železo proniknou, neporušitedlná, tak že ani ďábel jim uškoditi nemůže, a bez ustání, meškání a unavení na rozličných místech se ukázati mocti budou. Slovem, vyvolených Božích

kde jen vůle bude chtíti,
tam své tělo bude míti.³²

Zatracencův pak těla budou bídná, těžká, zpozdilá, lenivá, nepodobná, neskončeně nuzná, a bez přetržky až na věky věkův, a to nevypravitedlně trápená. Poněvadž tohoto světa muky, jako:

kůl, hák, rožeň, ač jest hrozen,
jest pouhá v pekle hříčka,
tam hranice jest lednice,
šibence, tenká tyčka.³³

Dvanáctý a poslední článek. A život věčný. Amen. Ten poslední složil svatý Matěj, a ujišťuje nás, že odplata

ctnosti křesťanské, víry, lásky, naděje, modlitby, postu, protivenství a almužny, jest nebeská sláva. A mnohem jinší, blahoslavený a ve všem bezpečný život, který v Krista Pána věřícím, a přikázání jeho plnícím přistrojen jest. Pán Bůh rač nám ho všem, i s tím dáti, který ho takto sobě vinšuje:

*Bych v nebeské byl živ v vlasti
s tebou, ó Bože milý,
chci trpět zde všechny strasti,
byť se hned na mne lily:
važ zde, řež, tluč, suž, seč, pál, muč,
jen rač mi nebe slíbit,
toť mně milo, se zlíbilo,
líbí, a bude líbit.³⁴*

... Těž jest pokrm pravý anjelský, kterým my se, na poušti tohoto světa, krmí a obživovati máme, a jestli chceme do života věčného přijíti, ji jakožto vejpravu na cestu věčného blahoslavenství užívati přísluší. Onať až do skonání světa setrvá, o které někdo takto:

*Mezi všemi zde krměmi
jest jedna nejvíc drahá,
totiž sám Bůh, jenž dle zásluh
všem se za pokrm dává.³⁵*

Heinšmidberský tedy znal píseň o pekle a píseň o nebi v tom českém znění, jaké později, s nepatrnými změnami, nacházíme u Šteyera, Božana a Koniáše. Že sám nebyl překladatelem, vysvítá zcela patrně ze způsobu citace, kde sebe odlišuje od autora písní (... rač nám ho všem i s tím dáti, který ho takto sobě vinšuje ...; o které někdo takto). Jak patrně, jsou tím dvě písně ze čtyř dosvědčeny k roku 1676, píseň o smrti v kratším znění nachází se již v olomouckém zpěvníku Jiříka Hlohovského z roku 1622, a potom v jiných pozdějších sbírkách, chybí nám toliko doklad o existenci písně o soudu před rokem

1697. Ale poněvadž od třicátých neb čtyřicátých let všechny čtyři písně tvořivají nedílný celek jak v německém, tak i v latinském a polském zpracování, možno s velkou pravděpodobností předpokládat, že v době, kdy psal Heinšmidberský své „Naučení“, i česká verze obsahovala úplný soubor těchto eschatologických rozjímání i s písní o soudném dni. Snad byly původně vydány a šířeny samostatně na způsob špalíčkových tisků. Jistě, že bylo třeba k tomu určitého času, než se vžily tak, aby se kazateli mimoděk vplétaly do výkladu. Proto bych nejraději položil vznik této české čtyřdílné skladby, i s rozšířením původní Franckhovy písně „Ukrutná smrt“ na společné schema jednatřiceti strof, do začátku druhé polovice sedmnáctého století, do doby největšího rozmachu české duchovní lyriky.

ASKETIKA

VĚČNÝ PEKELNÝ ŽALÁŘ

Osud čtyř písní o posledních věcech člověka v české literární historii ukazuje dosti názorně, jak daleko je nynější stav našeho vědění o barokové tvorbě slovesné od skutečnosti, mohou-li se vyskytnouti omyly tak zásadní povahy. Jaroslav Vlček spojoval jejich původ, jak řečeno,¹ se jménem Antonína Koniáše a vyslovil také domněnku, po předchozím zjištění pramenů arci nemožnou, že při skládání jich „versující misionář měl prosaickou předlohu patrně ve *Věčném pekelném žaláři*“ (o. c. III, 50). Tento spis vlašského jesuity Jana Manni, vydaný po prvé v Benátkách r. 1666 a přeložený do češtiny M. V. Šteyerem již roku 1676,² jest jakýmsi přístrachem českých literárních historiků: J. Jungmann jej nazývá „nejhroznější ze všech knih českých“; J. Jakubcovi (Dějiny lit. čes. 1929, I, 903) se zdá, jako by „se v něm i nejlepší jesuité neštítili prostředku, že českou zbožnou, utýranou prostou duši děsili příšernými hrůzami pekelnými“; Jar. Vlček (o. c. II, 245—246, III, 27—28) vidí v něm chorobný výplod protireformace, dryáčnickou karikaturu Danta, která má zjevný účel svědomí nikoli buditi, nýbrž zastrašovati, všelikou činnost rozumovou v samých základech potlačovati a duši lidskou, zakřiknutou a zlomenou, činiti povolným nástrojem protireformačním, a diví se, jak mohl Šteyer něco takového překládati a jak mohl kanovník Tomáš Pešina z Čechorodu přijmouti dedikaci; Šteyer stal se tak duševním otcem Antonína Koniáše... J. Vlček shrnuje patheticky: „Někdy jediná, jinak bezvýznamná knížka mluví za celé knihovny. Za doby, kdy poslední biskup Jednoty českých bratří v daleké cizině, také biblický křesťan a také houževnatý přivrženec zjevení, vroucími slovy velebí nejušlechtlejší a nejvznešenější dar boží, lidský *um* — za doby té předák nové domácí literatury čes-

ké hlásá o pošetilých výplodech zvrhlé obraznosti: »Stokráte lepší činí, kdo takové výklady čte nebo slyší, než ten, který . . . na to jde; aby se mu všechno patrnými důvody dokázalo a on všechno svým rozumem vyzkoumal.«

Kursivou tištěná slova podtrhuje J. Vlček. Nyní buď mi dovoleno taktéž uvést úryvek ze Šteyerova překladu Věčného pekelného žaláře (str. 380—383), z kapitoly nadepsané: „Nesmyslnost těch, kteří peklo za báseň mají“, a zdůrazniti rovněž některá místa kursivou.

„ . . . Než dí snad někdo: kterak mohu a mám věřiti těm, kteříž povídají, že viděli v pekle, kterak se tam duše zatracených lidí pálí v ohni, smaží a škvaří v kotlích, pékou na rožně neb na roště; kterak byly dřeny, sřaty, zimou, smradem, hladem ssuzovány, od hadů, štírů, draků trápeny, na kusy rozsekány a jinými tělesnými mukami mučeny, ježto lidská duše je podstata beztělná, žádných oudů, ani kostí, ani kůže nemajíce? . . . Nadarmoť pak ten oheň byl by připraven d'áblům (podle Matouše kap. 25), kdyby jich opravdově a skutečně trápiti nemohl. Trápit' tedy pekelný oheň d'áby opravdově a skutečně, ačkoli my tělesní lidé, dokud sme živi na tomto světě, kterak by trápení ducha od tělesného ohně pocházeti mohlo, *dokonale pochopiti nemůžeme*. Toto však slušně s mnohými učenými říci se může, že pekelný oheň, ne svou přirozenou mocí, ale skrze všemohoucnost Boží, chtějící skrze něj nešlechtné duchy spravedlivě trestati, *zázračně činí v nich nějakou duchovní bolest*, těm zlořečeným duchům velmi odpornou, jako tělesná bolest odporná bývá tělům. Proč by pak toho všemohoucí Bůh učiniti nemohl, aby tělesná podstata duchovní připadnosti a bolesti příčinou byla? Jestliže tedy d'ábel a jeho anjelové, ačkoli *netělní*, tělesným ohněm, jakožto příčinou duchovní bolesti, trápení býti mohou, proč by lidské duše, když nejsou s svými těly sloučené, od téhož tělesného ohně tak rozličných, a těžkých *duchovních* bolestí, *tělesným poněkud nápodobných*, cítiti nemohly, jaké by cítily, *kdyby* jejich těla, když je obživují, v ohni pálená, na kotlích smažená, a jakýmikoli jinými tělesnými mu-

kami trápena byla? Aby pak lidé ty *duchovní* bolesti zatracených duší poznati mohli, a jich se báli, ráčil Bůh učiniti, aby některých zatracenců *duše ukázaly se živým v tělesném způsobu, a tělesnými mukami mučeny*, aby z těchto *podobností* tělesných, rozum lidský domyslil se, jakby rozličné a těžké muky *duchovní* snášely nyní v pekle zatracenců duše, a potom také tělesně snášeti měly, když po soudném dni spolu se svými těly v témž ohni trápiti se budou na věky věků. Nemajíť se tedy takové historie, když sou od hodnověrných lidí vypravované, a od vzáctných spisovatelů sepsané, zamítati: *ale sluší jim zdravě rozuměti*, a jestliže nic proti pravému všeobecné církve učení, a křesťanským mravům v sobě nezavírají, jakožto hodnověrným věřiti, a jich k napravení svého života užívati. Stokráte *lépe činí, kdo takové příklady čta neb slyše, bojí se Pána Boha*, a činí pevně předsevzetí, že nebude hřešiti, aby se nedostal do pekelného trápení: *nežli ten, který nestaraje se o dobrý život*, na to jde, aby se mu všechno patrnými důvody dokázalo, a on všechno svým rozumem vyzkoumal.“

Tato střízlivá a dobře uvážená slova, zdůrazňující výchovný účel obrazného líčení pekelných muk a opatrně vymezující míru hodnověrnosti, s níž třeba přijímati tak zvaná podobenství Manniova spisu,³ mohou býti ke cti jesuitského theologa a Jaroslav Vlček si musel svůj citát upravit, aby dostal žádoucí pointu.⁴ Právě z této závěrečné úvahy promlouvá k čtenáři rozum, snažící se přesnou distinkcí určit, jak a pokud možno přikládati víru podivným historiím knížky, která byla jakousi zábavně vzdělávací četbou lidových kruhů. Je dobová, barokní. Dnes sotva který kněz, tím méně jesuita, by volil tento způsob k nápravě svých svěřenců. Stejně bychom se mohli pohoršovat nad kamennými portály s tesanými výjevy Soudu, kde d'ábelské nestvůry s vidlemi a háky přijímají nešťastníky padající do pekelné propasti, z níž slehají plameny, a ohyzdné ropuchy se zakousávají do spleti těl. Házet proto na české jesuity potupu intelektuální inferiority, že spis přeložili, svědčí o naprostém nepo-

chopení toho, co tvořilo dobové pozadí tehdejšímu slovesnému dění. Vždyť hlavně v jezuitských školách s jejich disputacemi byl vypěstěn onen racionalismus, právem pokládáný za význačný rys barokové duchovní kultury, se zacílením k Absolutnu, a s ním souvisící rhetoricismus v básnictví i v homiletice. Jesuité Balbínovy generace byli intelektuálové nejčistší ráže a stáli v boji proti zatemnělosti a pověře ať rozumové či mravní. Nejplamenější protest proti hromadnému pálení čarodějnic, hanbě té doby, jež bylo úplně v moci světských soudů a stejně, ano ještě víc rozšířeno v zemích protestantských, vyšel od jesuity Friedricha von Spee, u nás tolik překládaného, jemuž v mládí, když musel být zpovědníkem těchto nešťastných obětí, zbělel hořem a úzkostmi vlas. Kdo chce rozumět pathosu baroka a poznat elán, s nímž Tovaryšstvo se vrhalo do boje za nejvyšší statky lidstva, měl by číst Speeovu obžalobu, jeho *Cautio criminalis* (2. vyd. 1632), kde s neúprosnou logikou odkrývá všechny slabé stránky čarodějnických procesů, zavrhuje mučení jako prostředek k zjištění pravdy a vášnivě zapřisahá všechny vzdelance, všechny zbožné a rozumné a umírněné posuzovatele věci (o ostatní nedbá) při soudné stolici všemohoucího Boha, aby uvážili bedlivě, co napsal: úradům a knížatům hrozí ztráta spásy, nebudou-li čelit tomuto zneužívání moci, a sám nechce být němým psem, jak o tom mluví prorok, kde běží o lidskou krev a dobrou pověst nejen Německa, nýbrž i katolické víry.

Proto také v knížkách, kde se podávala nauka církve o pekle, není žádného přehánění ani křiklavého nanášení barev.⁵ Jinak ve spisech, jako Věčný pekelný žalář, který třeba pokládati, stejně jako soudobé Postily a kázání, za dílo slovesné, nikoli dogmatické. Tvrdím tak v přímém rozporu s Jaroslavem Vlčkem, který označuje českou versi spisu Manniova za „knížku slovesně bezcennou“, která „v dějinách literatury místa nemá“.⁶

Šteyerův Věčný pekelný žalář náleží k odvětví literatury příkladové, jež má dávnou tradici, počínající již v raném středověku. Starší sbírky příkladů, nejproslulej-

ší z nich byla známá *Gesta Romanorum*, nahrazeny byly v XV. století novou s názvem „*Speculum exemplorum*“ (po prvé r. 1481), k níž se Manniův spis přímo hlásí jako k svému prameni.⁷ Čeho se J. Vlček v něm tolik děsí, bylo obecným majetkem doby⁸ a tytéž představy nebo příběhy najdeme v různých obměnách v současných kázáních, v kancionálech, veršovaných katechismech, satirických neb zábavných skladbách, ano i v lidových zkazkách a písních. Souvisí tedy tato kaceřovaná knížka mnohonásobnými svazky s rozmanitými druhy české poesie i prosy, jak vysvitne s dostatek z několika následujících ukázek. Motiv o nekonečném trvání věčnosti, rozváděný v „písní o věčnosti“ (J. Vlček o. c. III, 49, ji připisuje A. Koniášovi, ačkoli je už v Božanově Slavičku a jinde) řadou obrazů o slzách narostlých v potopu, i když by jednou za tisíc let byla uroněna jedinká, nebo o písčitém vrchu sahajícím až do nebes, z něhož by anděl odnášel za tisíciletí po zrníčku, najde se již zpracován řečí nevázanou ve Věčném pekelném žaláři (str. 146) a předtím již v Rozjímání o věčnosti od Jeremiáše Drexelia T. J., přeloženém Joachimem Alex. Lišovským a vydaném v Praze r. 1635 (str. G V § II). Příklad o magdeburském arcibiskupu Udonovi, potrestaném za svá svatokrádežná smilstva hroznou smrtí a zatracením, jež obširně vypráví Věčný pekelný žalář (str. 287—298), je převzat ze *Speculum exemplorum* (dist. 9. ex. 175) a byl česky zpracován již v Kupidově střele Šimona Lomnického z Budče (r. 1590, v novém přetisku A. Dolenského z r. 1921 na str. 169—177); ještě františkán Damascen Marek ho použil v jednom svém kázání (*Trojí chléb nebeský I*, 1727, str. 318—320).

Někde se M. V. Šteyer při úpravě české verse opíral o starší překlad, jak svědčí některé doslovné shody, třeba jinak celou věc zpracoval po svém. Příklad o opilci, který prodal d'áblu svou duši, přejatý ze zmíněné latinské sbírky, u Šteyera na str. 184, čteme též v satirě „Potvorný Drak Apokalyptický (12. kap.) s Sedmerou Hlavou. To jest: Hanebné, a ohavné Opilství živými barva-

mi, v sedmi knihách, s svou rodinou, užitky, a vlastnostmi rozpustilému světu k napravení vykontrefektované...“ (vytištěn v Praze 1642). Aspoň několik řádků ukázkou z této málo známé skladby, na posouzení jejího stylu: „Jejich (t. j. opilců) muzika tato: »Splň, dopi, připi, douškem, do krapky, pod kroužek, po žejdlíku, půl pinty, po pintě, pořád, vůkol, kdo ji ještě neměl? Lej, nalej, dodej; chyba tu neplatí: pro zdraví, pro štěstí, proč nevypiješ? Nuže brzo, a dnes, nedrž dlouho, spěšně, druhý již chce, ano žízni.« Trvá to tak dlouho, až kantor zerván bude“ (str. 108).

Že Šteyer ve Věčném pekelném žaláři použil textu z Potvorného Draka, snadno se přesvědčíme srovnáním obou versí. Proti plastickému a svěžímu podání Šteyerovu jeví se obměna téhož příběhu ve sbírce kázání Karla Račina (Čtyry živlové 1698, str. 7—8) méně zdařilou. Ještě v třicátých letech osmnáctého století čte se tento příklad u Ondřeje Františka de Waldt v jeho „Chválořeči... svatých Božích“ (I. díl, 1736). Podávám zde všechny čtyři české varianty s latinským zněním v poznámkách:

a) *Potvorný Drak Apokalyptický* (str. 195—197).

„... Tento po smrti, jiný pak hned po žraní zde svého zatracení došel, jakž píše učený biskup Tomáš z Kantypratu (I. 2. de propr. Apum c. 56). Dlouho na noc močhubové byli v krčmě spílali, a mezi jinými slovy, láním, a rozprávkami, dali se též do hádání o nesmrtnosti duše lidské, kněží haněli a faráře, jako by učili, že by duše neměla umřít. K takovým hádkám, a pohádkám dal se rarášek v lidském způsobu najít, a co za otázku mezi sebou mají, pilněji se dotazoval. Jeden z nich zhovadilejší dí: O nesmrtnosti duše mluvíme: já kdybych kupce na mou duši měl, laciněji bych ji chtěl prodati, než by se kdo nadál, a ty peníze do cechu k propití dáti. Tu host nenadalý dí: Dávno sem šel na takovou koupi. Nedlouho se tržili, co utrženo, vesele a s smíchem, i s za-

tracením propili. Když se zdáli bezpečně hodovati, a kterýž byl svú duši prodal, nejveselejší, na duši nemyslí, otázku takovou host neznámý naň podal, aby mu také odpověď dal: Může-li ten, který koně koupil, i na uzdu sáhnouti? Ovšem, společně řekli. A hle, v okamžení tělo s duší v jejich přítomnosti s sebou do povětří neznámý host zanesl. Měl-li opilec takový jiného dopijení očekávati?“

b) *Věčný pekelný žalář* (str. 184).

„Trápení opilců. Tak zaslepeni sou mnozí lidé, že ačkoli tisíckrát jak z Písma svatého tak z učení Svatých Otců jim se dokazuje, že duše lidská jest nesmrtná, a že po tomto časném životě anebo věčné blahoslavenství v nebi, za dobré skutky, bude-li je činiti, anebo věčné trápení v pekle, bude-li těžce hřešiti, na ni očekává: však tomu tak málo věří, jako by to pouhé básně byly. Zvláště pak opilci, když víno neb pivo dusí, chtějí tehdejší nejmoudřejšími býti, a rádi o Písmě Božím, o pravé víře, o duchovních věcech, o církevní správě tlampají, co jim slina na jazyk přinese. Ale ne vždycky Bůh hledí skrze prsty, také někdy s hroznou pomstou na ně přikvačuje, jako se stalo tomu nešťastnému opilci, o němž tato jest hodnověrná zpráva. (Specul. Exem. Dist. 5. ex 106.) Když dlouho jacis močhubové byli v krčmě spílali, a sobě dobře jazyk zmočili, mezi jinými slovy, láním a daremnými rozprávkami, dali se také do hádání o smrtnosti duše lidské. I řekl jeden z nich: Věřuť nás ti kněží notně svozují a oklamávají, učíce, že by duše lidská s tělem neumírala, ale po smrti těla na věky živá zůstala. Jáť opravdu nic o tom nedržím. Když pak se tomu všichni zasmáli, dal se tu hned k jejich hádkám a pohádkám najít rarášek v způsobu vysokého a silného chlapa, a posadiv se k nim, dal sobě nalíti vína, a počal s nimi píti. Pak se jich tázal, co by mezi sebou za otázku měli, z nichž jeden zhovadilejší řekl: O smrtnosti duše řeč sme sobě začali. Já kdybych kupce na svou duši měl, chtěl bych ji

mnohem laciněji prodati, než by se kdo nadál, a ty peníze hned do cechu dáti k spropití. A když se proto všichni spolu smáli, ten nenadálý host opravdu se do kupování dal, řka: Jáť sem dávno šel na takovou koupí, a chci tvou duši koupiti. Pověz tedy, zač mi ji chceš prodati? I odpovéděl opilec jakous jistou, ale nevelikou summu, o kterouž když se spolu smluvili, hned ten jistý host na stole vyčetl mu peníze, za kteréž ten nesmyslný prodavač dal hned sobě a svým tovaryšům hojnost vína nalíti, maje z toho smich, že tak lehce nabyl peněz na víno. Byli tedy veselí, hodovali, pili, vesele sobě počínali, a nejvíce ten, jenž byl duši prodal. Když pak již byl večer, ozvav se ten neznámý kupec, takto se dal slyšeti: Již jest čas, abychom se pomalu do svých domů brali, však prvé než se rozejdeme, odpovězte mi medle na tuto mou otázku: Může-li ten, kterýž koně koupil, i na uzdu sáhnouti, a ji s koněm vzíti? A když řekli všichni společně, že může, že o tom žádné pochybnosti není, tu ihned ten kupec, totiž pekelný d'ábel, toho, jehož duši byl nedávno koupil, s tělem i duši před očima všech do povětří vynesl, a spolu s sebou nejinám než do horoucího pekla zanesl, kdežto za nesmírné pítí krom jiných nesčíslných trápení musí věčný hlad a žízeň trpěti. Ó hleďtež opilci, kam vás může vaše opilství přivéstí.“

c) *Karel Račín, Čtyry živlové* (str. 7—8).

„... Ó kdyby to byl časně rozjímal onen lehkovážný člověk, který přijdouce mezi své kamarády do hospody, k cechu zasednul, kteří to, jak obyčejně taková nezvedená cháska činí, co jim na jazyk přišlo, tlampali. Jeden z nich počal mluvit a pravil: kterak by jeho farář podivné věci o budoucím životě byl kázal, kterak by duše lidské před trůnem Božským postavené a ze všech čin, a skutkův právé býti měly. Slyšíce to nedlouho před tím k jejích cechu zasedlý tovaryš pravil: Bratří, nevěřte těm daremnicím kněžským, kteří tisíc lží za jednu prodávají, aby toliko lid k sobě přiloudili. Což když dořekl, druzí jeho

tovaryši počali se hlasitě smáti; neměl ještě na tom dosti, pravil: že by ani d'ábel, ani peklo, ani duše nesmrtná nebyla. Vtom, v způsobu lidském k nim přisedl d'ábel, kázal víno přinesti, a jim připíjel, tázajíce se jich, jaké by rozprávky mezi sebou vedli? Odpovéděl tomu ačkoliv neznámému hostu ten bezbožník: Bratře, já jsem mým tovaryšům nedávno před tím, nežli si ty sem mezi nás přišel, povídal, kterak naši kněží o d'áblu, pekle a duši lidské všelijaké a rozličné věci přednášejí, a toliko lide s tím šidí a straší; já bych mou duši, pokudž by mně kdo za ni vína koupil, rád prodal, a ještě to víno, které bych za ni utržil, s mýma kamarády vypil. Počali se opět jemu všichni smát. Chytrý ale d'ábel hned se ohlásil, že by on od něho duši koupiti chtěl. On svolíce k té koupí, tolik vína jemu d'ábel za ni koupil, jak mnoho žádal. Po nějaké chvíli, když při tom víně veselí byli, pravil d'ábel: coby se jim zdálo, zdaliž věc slušná není, aby ten, kdo koně koupil, taky uzdu přikoupil. Všichni jemu v tom svědčili, a pravili: že slušná věc jest, kdo koně kupuje, aby taky uzdu koupil. Když k večeru se schylovalo, a každý z nich domu jíti chtěl, d'ábel toho člověka za ruku vzal a řekl: Příteli pod' se mnou, a poznej, zdaliž jest duše, peklo, anebo jiný život, hned do povětří jej odnesl, aniž od té doby víceji spatřený byl...“

d) *Ondřej Frant. de Waldt, Chválořeč* (str. 237—238).

„... Pro jídlo a pítí mnozí by čertu duši dali, a taky dávají, jako onen student, který pro knedličky čertu se podepsal, jakkoliv mu od něho potom bylo spomoženo. Netak ale se stalo s oným nešťastným bumbálkem, dvounohým křtánem, a bratrem z mokré čtvrti. Ten když již se dosti s jinými vínem ochlestal, nemaje, zač by víc vína koupil, ohlásil, žeby duši prodal, pokud mu kdo pintu vína za ni koupí; ta když věc byla od jiných v smích přivedená, tak jakýsi neznámý, co myslivec do světlice vejdouc k těm trumbačům přisedl, an se ještě tej prodeji kamarádu smáli, ptá se on, čemu by se smáli. Když oni

povídali, žeby jejich kamarád za pintu vína duši prodával, řekl k němu, zdaž by to upřímně myslil? Načež on když řekl, že ovšem, na tu smlouvu podali sobě ruce, a ihned dal pintu vína nalíti. Kterou když ten močhuba vypil, kupec ptal se druhých, zdaž by, když kdo koně koupí, taky jeho uzda byla, a když oni posvěčili, že ovšem, tehdy ten myslivec mumrovanej složil svou larvu, a v hroznou potvoru se změniv řekl: již vidíte, kdo jsem, tebe jsem koupil, jsi můj. A v tom se ho uchopiv s duší i s tělem odnesl jej tam, odkud se na věky nevrátí. Jestliže kdy, tehdáž tento obžernej čert lacino duši koupil. Ó jak lacino ten bídnej duši prošantročil! Ó mnohá bezuzdná usta celý dni a noci obžerství oddaná, to, co se tomuto stalo za živa, to se vám stane po smrti, pokudž pokání činiti nebudete...“

Všimněme si ještě vztahů mezi Věčným pekelným žalářem a veršovaným „Křesťanským učením“ (1681) Bedřicha Bridela.¹⁰ Bylo sice též poukázáno¹¹ na dílo jesuity Jana Jiřího Voglera „Catechismus in ausserlesenen Exempeln, kurtzen Fragen, schönen Gesängen und Reyen...“ (Würzburg 1630), jako na předlohu Bridelovu, ale závislost, byla-li jaká, je celkem nepatrná. Z rozsáhlého díla Voglerova, které chtělo příklady, zabírajícími skoro polovinu knihy, říkánkami, střídavými zpěvy hochů a dívek příjemnit vyučování katechismu, převzal Bridel do svého veršování, určeného nikoli pro zpěv, nýbrž pro recitaci, a samostatného v dispozici i v pojetí látky, snad jen několik příkladů. Poněvadž i Vogler čerpal své příklady z různých sbírek, tehdy obíhajících, mohl Bridel dobře též příklad znáti odjinud. Tak není pochyby, že Bridel své veršované vypravování o peruánské dívce Kateřině, pro nedokonalou zpověď zatracené, dělal nikoli podle Voglera, nýbrž podle rozvláčnější verse v Šteyerově pekelném žaláři. Nelze vypočítávati jednotlivě, kde všude Bridel přebásňoval Šteyera, povím stručně, že většina jeho příkladů, pokud nějak souvisí s peklem a čertem, měla pramenem Věčný pekelný žalář. Ukázka ozře-

jmí poměr obou českých versí téhož příkladu; latinský text kladu opět do poznámek.¹² Týž příklad z Martina del Rio čte se u Karla Račina (Čtyry živlové str. 50), avšak v podání, proti Šteyerovu umění vyprávěckému, dosti neobratném. Dále jej uvádějí ještě Valentin Bernard Jestrábský (Kazatel domácí 1709, str. 162) s ponecháním původní verse o třech mniších v jednom klášteře „v zemi flanderské“, a Damascen Marek (Trojí chléb nebeský 1727, I, str. 374). Bridel, Račín a Marek z pochopitelných příčin, aby nepohoršili svých posluchačů, zamlčují, že ti tři opilci a nevěstkáři, z nichž jeden za své rouhání byl od d'áblů za živa upečen, byli mniši. Situační komiku¹³ — čert napomíná k polepšení! — Šteyer ještě podtrhl vhodnými úslovími (kysele nakoukal — rarášek, zavrčev sobě jako pes, a pod.).

a) *Věčný pekelný žalář* (str. 230).

„O prvním píše Delrius (lib. 3. disquisit. magic. par. 1. quaest. 7). V jednom převorství v Nyderlandu našli se tři podle jména řeholníci, ale podlé skutků právě převrhli padouchové, opilci a nevěstkáři, kteříž jednoho dne když se dlouho na noc do vole nažrali, spat se bráti chtěli. I řekl z nich jeden, v kterémž ještě jiskřička nábožnosti vžela: Jižť jest dnes dosti toho pití, řekněmež aspoň: Díky Bohu! a jděme spat. Načež druhý, kterýž byl více v nešlechtnosti prospěl, rouhavě řekl: Jáť ne Bohu, ale čertu děkuji, a soudím, že čertu máme poděkovati; neboť jemu sloužíme. I zasmáli se k tomu všichni, a vstavše od stolu každý s nevěstkou (neb měl každý svou) bral se do lože. Sotva se položili, a hle otevře cos s velikým hřmotem nenadále dvěře do pokoje, v němž všichni leželi. V tom přijde čert v způsobu vysokého, černého, a přehrozného muže, v mysliveckých šatech, maje při sobě jiné dva čerty v způsobu dvou malých kuchtiků: a ten chodě po komoře, a hledě kysele nakoukal do každého lože, až potom i zuřivým hlasem řekl: I kdež jest ten, kterýž mi nedávno před tím děkoval? Hle teď sem, za-

seť mu za to poděkuji. A nemeškaje přikročil k němu a strhl ho z lože, náramně křičícího, třesoucího se, a velikými strachy jen neumírajícího. A když se s ním dosti nasmejkal po komoře, řekl k těm díblíkům, kteří s ním přišli: Nuže kuchtíci, dejte se do práce. Nu brzo rozdělejte tuto oheň, budete mi péci pečeni. Vezmětež toho rychle, vstřete ho na rožen, a postavte jej na oheň, pečtež ho dobře, ať se jak náleží upeče. Nebyli leniví k tomu pekelní kuchtíci, brzyčko byl u prostřed komory rozdělán oheň, byl před rukama velmi dlouhý rožen, na nějž toho bídніка jako nějaké prase nastrčili, a jej za živa pekli, až přukrutným smradem všecku komoru naplnili, a s nevypravedlnou bolestí jeho duši z těla vypudili. Slyšíce to druzí pro náramný strach hrozně se třásli, zubami klepali, jen že neumírali. Naposledy rarášek, zavrčev sobě jako pes, takto k nim odpolu mrtvým promluví: Zasloužitě ste i vy takové odplaty, jakou tento dostal: a věru co se mne dotýče, mámť na vás dobrou chut, abych vás sobě jako ptáčky upekl. Než nemám k tomu nyní od Boha povolení. Pročež nerád od vás odcházím, ale napomínám vás, polepšte se, sice něco horšího na vás přijde. Dostanu-liť vás jednou do klepet, všecko vám to tuplovaně nahradím. Ačkoli pak potom, když to domluvil, hned se s svými holomky ztratil, jako by se po nich voda zavřela; nic méně však ti, kteříž v té komoře leželi, velikým strachem ani se z místa hnouti, ani cknouti nesměli, až přišel bílý den, a tu teprv trochu okřáli, a zdálo se jim, jako by znovu na svět zrození byli. Když vstali z lože, tovaryše svého opravdově mrtvého, a dokonale upečeného našli, a světleji poznali, z jak těžkého nebezpečnosti vysvobození jsou. Mělit jistě veliké štěstí, že prohrěšivše s ním, spolu s ním nezahynuli. Ó smilníci! ó nevěstkáři! ó cizoložníci! ó všichni nečistí lidé! hleďte se tím příkladem káti, aby vás také, jestliže ne na tomto světě, ale (což horšího jest) v horoucím pekle věčným ohněm čerti nepekli!“

Bridel rozdělil vloženou otázkou celý příběh na dvě části a zhustil jej do baladické stručnosti.

b) *B. Bridel, Učení křesťanské.*

*Víš-li o chlipnosti nějaký hrozný příklad,
neleněj se nám jej oznámiti.*

Našli se tři nestydatí, jenž nechtíc se Boha báti, často smilstvem prohrěšili, Boha na se popudili. Jednou, když dost dlouho pili, a mnoho hříchů ztropili, jeden řekl: „Mějmež dosti, pili jsme do zbytečnosti. Podme spat, děkujíc Bohu, já více píti nemohu.“ Na to druhý bezbožnější dí: „Soudím, že v čas nynější čertu máme děkovati, a tak se spat odebrati.“ I vstali od stolu s smíchem a šli spat, však s větším hříchem, počnouce smilstvem hřešiti, v němž měli trestání býti. Sotva ležeti počali, když se dvěře otvíraly v komoře, v kteréž leželi, a v tom brzyčko viděli mouřenína přehrozného a náramně zuřivého, kterýž po komoře chodil, dva kuchtíky s sebou vodil, všudy se díval týmž časem, pak vykřikl hřmotným hlasem: „Kdež jest ten, jenž mi děkoval? Rád bych se mu odsluhoval.“ Tu hned toho bezbožného, pro strach odpolu mrtvého, vytáhl z lože a řekl:

„Rád bych ho sobě upekl.
Mějte se k práci, kuchtíci,
mojí věrní služebníci,
toho hned na rožeň vstrčte
a tu jej přede mnou pečte.“

*Tot' jest hrozný příklad.
Pověz, co se dále stalo.*

Sotva se do práce dali,
což velel, to udělali,
ten bídný člověk u ohně
pekl se co pták na rožně.
Druzí, jenž v komoře byli,
pro strach a smrad, ježž cítili,
sotva na živě zůstali,
jenom na konec čekali.
Když pak ten již upečen byl,
k druhým mouřenín promluvil:
„Vyť ste to též zasloužili,
a hned byste to zkusili.
ale Pán Bůh všemohoucí
ještě mi nedal té moci,
nýbrž velí mi pryč jíti.
Hled'te se vy polepšiti,
sic se vám ještě hůř stane,
žádný z vás živ nezůstane.“
Potom pán i služebníci, —
byliť pak všichni díblíci, —
ztratili se v okamžení,
nechavše tam tu pečeni,
totiž toho bezbožného,
opravdu upečeného.
Ježž když na ráno spatřili
ti, kteříž v komoře byli,
poznali, že to nebyl žert,
ale že skutkem činil čert,
což hrozil zuřivým hlasem

a ukázal nočním časem.
Bojmež se pokuty Boží,
sic také budem nebozí.

Co bránilo Jarosl. Vlčkovi pochopiti slovesný význam takové památky, jako Věčný pekelný žalář, nebyl jen nezájem o problematiku barokní tvorby, nýbrž bylo to i jeho úzce konfesní pojetí českého literárního vývoje. Vystěhováním luteránů a Českých bratří po roce 1621 prý „na domácí půdě úplně přerušena jest ideová i slovesná souvislost, která u nás trvala od dob husitských“ (o. c. II, 129). Při tomto zjednodušeném obzoru se pak literatura česká dělí na reformační a protireformační, na světlo a stín.

KANISIOVY KATECHISMY

Sv. Petr Kanisius (1621—1697), onen „slavný obhájce víry a apoštol“,¹ který svou neúnavnou činností kazatelskou, organizační a literární postavil hráz šíření protestantismu a mnohé kraje, již zamořené kacířstvím, navrátil katolické pravdě, pobýval také nějaký čas (1555 až 1556) v Praze, aby připravil vše, co bylo nezbytně třeba, pro příchod svých řádových bratří z Tovaryšstva Ježíšova. Chápal správně, třebaže se mu poměry v Čechách zdály příznivější pro návrat lidu ke katolictví nežli mezi německými protestanty, že prvním pracovníkům jezuitským „bude se dobře vyzbrojiti svatou trpělivostí a velikou horlivostí, aby byli hotovi ne tak k disputování, jako k snášení, a aby vzdělávali tuto provincii spíše skutky svými nežli slovy“. Strana podobojí, vnitřně rozvrácená, pozorovala nevráživě působnost mladého a učeného řeholníka, který strhoval svými kázáními v chrámu svatovítském obecnost znalé němčiny a osobním stykem křísil katolické vědomí u zaleklé menšiny. Jejich obavy našly si průchod v latinském verši: *Hinc procul esto Canis, pro nobis excubat Hus!* Kanisius tento útok vtipně odrazil novým veršem: *At qui Canem odere, haud oves sunt, sed lupi!*² Ale Kanisius svým taktním vystupováním a naprostou bezelstností získal si časem vážnost i u svých protivníků. Dvanáct mužů, vybraných svatým Ignácem, z nichž každý podle jeho slov byl hotov nejen svou prací, nýbrž i svou krví a svým životem sloužiti spáse duší, stihlo z Říma do Prahy 21. dubna 1556. První měsíce, než se zařídili v bývalém klášteře dominikánském u sv. Klimenta, byly pro ně trpkou zkouškou, jak pro neurovanané poměry hmotné, tak pro útoky pražské ulice. V té těžké době počátků, kde šlo hlavně o otevření škol, Kanisius byl jejich rádcem a pomocníkem, opíraje se o své pražské přátele, a zůstal jím i později jako provinciál

(od 7. června 1556) až do roku 1563, kdy mu při novém rozhraničení německých provincií připadla část, ve které Čechy nebyly zahrnuty.³

Krátce před příchodem Kanisiovým do Prahy (v červenci 1555) vyšlo ve Vídni (27. dubna 1555) první vydání proslulého jeho katechismu⁴ v jazyce latinském s názvem: *Summa doctrinae christianae per quaestiones tradita et in usum Christianae pueritiae nunc primum edita*. Byl to plod práce víc než tříleté, již se Kanisius, požívající tehdy již věhlasu jako theolog, podjal na přání císaře Ferdinanda II. Měla to býti příručka pro studenty vyšších škol, aby se řádně vzdělali v katolické víře a dovedli ji účinně obhájit proti současným bludům. S bludem bojuje, ale bloudících šetří. Ačkoli je namířena proti německým reformátorům, jejich jméno se tam nikde nenajde. Kanisius neútočí a nepolemisuje, nýbrž vyvrací kacířské nauky nepřímo hlavně tím, že objasňuje a dokazuje katolickou pravdu z Písma sv. a ze svědectví křesťanského dávnověku. Jeho Summa jest jakoby utkána ze slov Písma sv. a z výkladů svatých Otců. Při tom slučuje podivuhodně přesnost nauky s jasností výrazu a je sepsána latinou patristického ražení.⁵ Byla to výborná zbraň katolické reformace a byla všude s radostí přijímána. Ve 211 otázkách s tolikéž odpověďmi zhuštěno je tu všecko učení Církve, rozdělené na pět kapitol a seskupené kol dvou základních ideí, křesťanské moudrosti a křesťanské spravedlnosti. První vydání Summy vyšlo bez jména autorova a také bylo zamlčeno, že jest dílem jesuity, aby nenávisť proti tomuto řádu u protestantů nebránila jejímu rozšíření; vydání z roku 1559, tištěné v Benátkách, má po prvé v titulu jméno Kanisiovo. Summa bývá také nazývána „velkým katechismem“ Kanisiovým. Pro její vnitřní vývoj bylo významné zvláště vydání druhé, rozšířené na 222 otázek a odpovědí, prohloubené obsahově a vytištěné v Kolíně nad R. (u Materna Cholina) roku 1566, a vydání třetí z roku 1571 (u Sebaldy Mayera v Dillingenu). Summa nebyla přeložena do češtiny.⁶

Velký úspěch Summy přiměl sv. Kanisia k tomu, že

pořídil z ní dva stručné výtahy. První o 122 otázkách, určený studentům středních škol, s titulem *Parvus Catechismus Catholicorum*,⁷ vyšel v roce 1559 v Kolíně, ve Vídni a v Antverpách, a byl pak nesčíslněkrát otiskován, často s přídavkem modliteb. Světec sám jej přeložil do němčiny; při tom rozváděl mnohdy úsečný výraz latinský několika slovy německými, tu a tam vsunul citát z Písma sv., přidal pro lid kalendář s pranostikami a sbírku vhodných modliteb. Dílko toto (Catechismus. Kurtze Erklärung der fürnemsten stuck des wahren Catholischen Glaubens. Auch rechte vnd Catholische form zu betten) bylo vytištěno krásným švabachem, dvojí barvou, v Dillingen od Sebalda Mayera v roce 1563 a ozdobeno víc než stem půvabných dřevorytů. Z tohoto německého vydání byl malý katechismus přeložen, dosti neobratně, do češtiny a vydán v Praze roku 1584, rovněž s kalendářem a modlitbami, v malém formátě a vkusně úpravě s titulem: *Malej Katechysmus aneb Summa Pravé křesťanské katolické všeobecné víry*.⁸ Vzácný tento tisk chová knihovna strahovská v Praze (sign. B J V 67).

Ještě o něco dříve než „malý“ katechismus, sestaven byl Kanisiem pro děti a prosté, neučené lidi katechismus „nejmenší“ o 59 otázkách, který vyšel po prvé v Ingolstadtě r. 1556 jako přídavek k latinské gramatice (*Principia Grammaticae*), sepsané P. Hannibalem a Codreto, s nímž Kanisius působil na jezuitském gymnasiu v Messině v letech 1548—1549; stručný katechismus má tu název „*Summa Doctrinae Christianae, per Quaestiones tradita, et ad captum rudiorum accommodata*“. Věrný německý překlad tohoto nejmenšího katechismu (*Der Klain Catechismus sampt kurtzen gebetlen für die ainfältigen*) s přídavkem modliteb vyšel anonymně v Dillingen roku 1558; vydání z roku 1568 má poněkud změněný postup hlavních článků. Světec vida, že mnozí tento katechismus rozšiřují všelijakými přídávky, ještě rok před smrtí jej vydal v definitivní úpravě (roku 1596), rozděliv slova na slabiky, „aby se milá mládež tím snáze naučila v něm čísti“. Český překlad tohoto nejmenšího katechis-

mu Kanisiova je znám především z vydání roku 1615 v Augšpurce, které je ozdobeno pěknými dřevoryty a má titul: *Katechyzmus Petra Kanysia Soc. Jesu Theol. Obrázky vypodobněný* (Univers. knih. praž., sign. 54 E 120); potom vydání Václava Aloise Claudia Nepomuckého z r. 1633 (v Praze); další pražská vydání jsou: v roce 1672 a 1750 v impressii university Carolo-Ferd. u sv. Klimenta s názvem „*Katechyzmus Obecnímu lidu i Mládeži velmi užitečný*“, v roce 1681 (u Jiřího Černocho) s názvem „*Katechysmus katolický*“ jako první část Bridelova veršovaného katechismu (srov. str. 40); v roce 1701 (u Jiřího Samuele Beryngera) a 1708 (u Petra Antonína Benneka) s názvem „*Malý katechismus Obecnímu Lidu i Mládeži velmi užitečný*“, a s tímž názvem roku 1741 ve Znojmě.⁹

Snad žádné jiné dílo, vyjma bibli, nebylo tolikrát tištěno a do tolika světových jazyků přeloženo jako katechismus Kanisiův.¹⁰ Světec sám dožil se víc než dvou set vydání a mnohých překladů.¹¹ Později býval katechismus Kanisiův také nově zpracováván podle potřeb místa a doby. Dokladem toho jest i dílo, sepsané Jakubem de Hayes a do češtiny přeložené P. Šimonem Hlínou. Nový přetisk byl vydán v staroříšském Dobrém Dile roku 1931.

Jakub Des Hayes¹² (1615—1682), autor této nové redakce, jesuita rodem z Charneux v provincii lutyšské, „Gallo-Belga“, jak se označuje na titulech svých spisů, byl téměř po tři léta polním kazatelem v Hostinném a v Praze, potom (nepochybně v letech 1658 a 1659) zpovědníkem hraběte Viléma Lamboye, majitele panství Hostinného, Olešnice, Bělohradu a Dymokur; roku 1660 se vrátil do Lucemburku, odkud byl přišel, a tam působil až do své smrti (1682). Des Hayes znaje kruté zacházení s poddanými na panství Lamboyově, než nastoupil úřad zpovědnický, podal hraběti spis — „*Considerationes, quas cuidam excellentissimo comiti super subditorum gravaminibus proposuit non nemo ex nostris, priusquam officium confessorii apud eundem excellentissimum acceptaret*“¹³ — v němž se vši uctivostí, ale při tom důrazně a přesvědčivě poukázal na nespravedlnost, jaká se páše na

poddaných, a žádal jej, aby věc uvážil a co nejdříve s ním sdělil, je-li ochoten tyto křivdy napravit, jinak že „ani za tisíc světů“ nepřevzme péči o jeho svědomí a jeho spásu. Toto výmluvné svědectví o apoštolské svobodě autorově jest zároveň vzácným příspěvkem k dějinám selského poddanství u nás v XVII. století.

Zkušenosti získané na misiích pohnuly Des Hayese k tomu, aby „nauku Kanisiovu přioděl novým rouchem“, a tak vydal Kanisiův katechismus v nové úpravě po prvé německy roku 1673 v Ratzeburgu v Dolním Sasku; v roce 1674 jej znovu přetiskl Maccionius, biskup a apoštolský vikář v Hamburku, pak opět německy sám Des Hayes v Kolíně n. R., a jiní ve Vestfálsku a Horním Německu. V roce 1676 vyšel v Kolíně n. R. francouzský překlad.¹⁴ Když Des Hayes viděl, že se jiní jali překládati toto jeho dílko ještě do jiných jazyků, použil volných chvil za svého pobytu v Nimvégách, rodišti sv. Kanisia, a mezi kázáními a jinými pracemi připravil do tisku nové latinské vydání, v němž bylo mnoho opraveno, změněno a přidáno. Dílo to pak vyšlo roku 1682 v Lutychu s tímto titulem: *Catechismus Catholicus R. P. Petri Canisii Soc. Jesu Doctoris Theologi. Cum tenerae Juventuti, tum universo Populo Christiano, in Doctrina Salutis Orthodoxa, breviter, dilucide et accurate erudiendo, recens in plures Interrogationes, et Responsiones, brevioresque praecipuarum Controversiarum Solutiones, digestus. Ac primum Germanice, et Gallice pluries, nunc vero Latine publici juris factus. Opera et studio P. Jacobi Des Hayes, Gallo-Belgae, ejusdem Societatis Sacerdotis. Leodii, Apud Guilielmum Henricum Streel, Suae Serenissimae Celsitudinis Typographi. 1682.* V předmluvě Jakub des Hayes sám naznačuje, v čem záleželo jeho přepracování Kanisiova katechismu: Kanisiovy otázky a odpovědi, mnohdy značně obšírné, rozdělil na víc menších částek; téměř ke každé poučce připojil kratičký důkaz buď z Písma sv. nebo z tradice nebo z uznávaných snešení víry; konečně vsunul také na vhodných místech stručné vyvrácení obvyklých námitek, které bývají katolíkům od jinověrců

činěny. Tím vzniklo dílo, jak sám praví, do jisté míry nové (opus quodammodo novum), takže právem mohl v titulu knihy své jméno připojiti ke jménu Kanisiovu. Je přirozeno, že tato praktická příručka, živě se dotýkající palčivých otázek dne, našla si cestu i do Čech, a P. Šimon Hlína, který ji přeložil, ať z vlastního popudu, či na příkaz svých představených, nepracoval nadarmo, jak svědčí ostatně i čtvero vydání tohoto jeho překladu.

O Šimonu Hlínovi nebylo posud nic bližšího známo, kromě stručných bibliografických údajů u Jos. Jungmanna (v Historii liter. čes., 2. vyd. 1849, str. 201 a 562), Jos. Jirečka (v Rukověti k dějinám liter. čes. I, 1875, str. 247 a II, 1876, str. 385) a Ant. Podlahy (v Časopise kat. duch. 1897, roč. 38, str. 603—604 a v Českém slovníku bohovéd. IV, str. 968). Proto uvedu vše, co se mi o něm podařilo najíti. Nejdůležitější pramen chová Národní, dříve dvorní, knihovna vídeňská: v rukopise čís. 11971, obsahujícím výroční zprávy (Annuae litterae) české jezuitské provincie, jež rektori jednotlivých klášterů zasílali svému představenému, dočítáme se ve zprávě o koleji královéhradecké za rok 1715 (Annuae Litterae Collegii Societatis Jesu Regino-Hradecii ad annum 1715) o úmrtí pátera Šimona Hlíny, a jak obyčejně, jsou tu vylíčeny jeho ctnosti a zaznamenána hlavní životopisná data. Toho roku zemřeli v koleji královéhradecké tři kněží řádoví, Jan Enis, narozený r. 1642 v Něhošovicích (in Nihossovicensi castello), v hejtmanství strakonickém v Čechách, Šimon Hlína a Jeremiáš Weleczy, rodem ze Šlapanic na Moravě (narozen roku 1655). O všech třech se praví, že to „nebyla nelitostná smrt, jako spíše mzda příslušející jejich zásluhám, která je odvolala k přijetí odměn v blaženém životě“. Každému z nich je věnována delší vzpomínka.

Podle tohoto nekrologu se Šimon Hlína narodil dne 27. října 1653 v Ledci, nejspíše ve vsi toho jména v okrese jičínském v Čechách.¹⁵ Do řádu jezuitského vstoupil 18. října 1673. Po studiích filosofických a bohovédných vyučoval čtyři léta v třídách grammatických, potom kázal

dvě léta studentům a rok lidu. Dále byl dvě léta misio-
nářem a tři představeným pražského semináře a rok
postním kazatelem. Rádcem provinciála byl sedm let
a představeným jezuitské residence půltřetího roku. Úřad
prokurátora zastával na triadvacátý rok. Duchovním po-
mocníkem se stal od 12. srpna 1688. Zemřel 12. března
1715 po dlouhé chorobě žaludeční, která mu přivodila
rozedmu plic. Ještě den před svou smrtí sloužil mši sva-
tou, a zaopatřen byv svatými svátostmi zesnul tiše ke 3.
hodině odpoledne právě ve chvíli, kdy se v chrámě ko-
nala děkovná slavnost za kanonisaci sv. Stanislava Kost-
ky, který byl prohlášen světcem rok před tím (r. 1714).
Svou touhu po nebi živil ustavičnou četbou knížky P. Seg-
neri.¹⁶ Míval také v obyčeji, skoro každý večer, když ostat-
ní ulehli, ještě téměř celou hodinu trávit v rozjímavé
modlitbě. Své hospodářské povinnosti konával se zralou
rozvahou, jsa velkým milovníkem svaté chudoby, věr-
ným obhájcem pokoje a spravedlnosti. Kdo jej blíže
znal, mohl pozorovati, že tento vzácný muž, chtěje si
uchovat i v těžkých poměrech stále klidnou mysl; po-
hrdání lidskými ohledy a pokoru, obzvláště usiloval o to,
aby všechny kříže, ať naň dolehly odkudkoli, snesl mlčky.
Proto na připomněnou si narýsoval na dveřích své svě-
tničky znamení kříže, v podobě hada vztyčeného Mojži-
šem na poušti, a když na něm někdo v důvěrné chvíli
zvídal, jaký smysl má tato tajemná značka, lakonicky od-
pověděl, že je to jeho životní pravidlo, a při tom citoval
latinské verše o tom, že snášeti kříže mlčky je vznešená
ctnost, ale naříkat při tom, že není ctnost, nýbrž chyba.
Pověstná životopisná data z vídeňského pramene dají
se doplniti několika podrobnějšími údaji z rukopisných
katalogů české provincie jezuitské v brněnském zemském
archivu (ve sbírce Ceronního čís. II 80).¹⁷

Jedna zajímavá zpráva o misijní činnosti P. Šimona
Hlíny v době telecké třetí probace v rukopise stra-
hovské knihovny, čís. II 501—1000, obsahujícím výpisy
z kodexu arcibiskupského archivu pražského „Missiona-
rii I 3“, čte se k roku 1688 „Relatio missionis per distric-

tum Moldawiensem a P. Simone Hlina Soc. Jesu obitae“,
t. j. „Zpráva o misii konané P. Šimonem Hlínou v okrese
vltavotýnském“. Konaje tam misii, začal P. Šimon Hlína
s panstvím konopištským, kde u mlynáře našel kacířskou
knížku; dne 8. března byl v Sedlčanech a po celý půst
docházel do Kamejka (= Kamýka). Po velikonoci pak
chodil kázat a vyučovat do Chlumu, Radíče, Trkova,
Sedlec, Jistebnice, Uhřic, Smolkova, Votic, Janovic, Prčic,
Petrovic, Kovařova, Vorlíka, Krásné Hory, Skryšova, Po-
čepic, Chlumce a Dublovic (= Doudlebic). Odebral při
tom šest kacířských knih a za ně rozdál jiné dobré kato-
lické knihy.

Podle těchto pramenů dal by se určití běh života P.
Šimona Hlíny po vstupu do řádu a po noviciátě dosti
přesně. Logiku, fysiku a metafysiku studoval v letech
1677—1679, potom učil čtyři léta (1680—1683) v třídách
grammatických, načež po studiích theologických (1684
až 1689), byl přidělen do domu třetí probace v Telči
(1688—1689), odkud býval posílán na misie, na př. do
okresu vltavotýnského v roce 1688. Příští tři léta (1690
až 1692) nejsou v brněnských katalogích obsažena; tehdy
byl P. Šimon Hlína nejspíš představeným semináře u sv.
Klimenta v Praze. Od roku 1693 se připomíná jako pro-
kurátor v koleji jičínské, kde pobyl asi až do roku 1703.
Poslední období jeho života se dá stanoviti takto: v roce
1704 byl prokurátorem u sv. Ignáce v Praze, od roku
1705 do polovice roku 1707 byl superiorem v Opořanech,
a potom až do své smrti prokurátorem v Hradci Králové.

O jeho literární činnosti nečiní se v nekrologu žádná
zmínka. Je pravděpodobno, že se ani nedočkal vydání
svého katechismu. Svědčí o tom přívlastek „ctihodný“
u jeho jména na titulním listě; autor sám sotva by mohl
sebe takto označiti.¹⁸ Kromě vydání z roku 1715, které
bylo vzato za základ nového přetisku, vyšel Hlínův
katechismus ještě třikráte, a sice r. 1717 v Praze u Wolf-
kanga Wickharta, arcibiskupského a království Českého
impressora, s týmž titulem, jen u jména Jakuba Deshages
je vynecháno „Niederlendera“, a rovněž jsou vypuštěna

charakteristická slova „k užitku českého a slovanského národu“, jež chybějí též v ostatních dvou vydáních; po třetí byl vytištěn v Olomouci r. 1726 bez udání jména překladatelova (*Katechyzmus Katolickeg Petra Kanýzya Swatého Pjsma Doktora, Gak Mládeži, tak vssemu Lidu Křestianskému, aby w spasytedlném Včenj Ržjmsko-Katolickém, krátce, swětle, a pilně wywčen býti mohl, W nowě a hogněgssý Otázky, a Odpowědi rozwedený. Předně w Francauském a Latinském Gazyku na Swětlo wydaný Prácy a Pilnosti Ctihodného Kněze Jakuba Des Hages z T. G. Nyní pak s Dowolenjm Duchovnj Wrchnosti w Česstjnu wvedený: Wytisstěn w Král. Hlaw. Měšťě Holom. 1726*); poslední vydání z roku 1733 shoduje se titulem s vydáním z roku 1717, ale bylo vytištěno „w Praze, w Král. Dvoře, w Matěge Högra Arcý-Biskupského Impressora, 1733“.

Překlad svůj pořídil P. Šimon Hlína, jak udává titul, z „latinského exempláře“ katechismu Des Hayesova. A vskutku, český text se úplně shoduje s textem latinského vydání z r. 1682. Srovnání s latinským originálem nás také poučí, že překladatel si počínal celkem dovedně, snaže se o vyjádření co možná přesné a při tom nedávaje se přespříliš poutati předlohou, kde si duch české řeči žádal ztlumočení volnějšiho. Často k vůli zřetelnosti položil místo jednoho výrazu latinského dva české. Způsob jeho práce dosti vysvitne z těchto několika příkladů: latinské „absit“ je přeloženo „uchovej Pán Bůh“; nebo „generatim“ = „veřejně mluvč“; „haereses superiores saeculo natas“ = „kacířství věku předešlého vyhlá“; „ex quibus fontibus hausit Ecclesia fidei articulos —“ zní česky „odkud jest Církev ty články víry vzala“; „quid eveniet iis, qui —“ = „co se potká s těmi, kteří —“; „tantum“ = „tak hrubě“; „per legitimam successionem“ = „skrze pořádné postupování a posloupnost“; „temere jurantur“ = „bezprostředně a ošemetně přísahají“; „ut in omni commercio inviolata servetur aequitas“ = „aby se v každý koupi, trhu, směně neporušená rovnost a spravedlnost zachovávala“; „mendacii con-

vincit illos Dominus“ = „Pán jim lež do huby cpá“ atd.

Výrazná a čistá řeč, ač má dobovou patinu, nic nám nepřipadá zastaralá, a právě tato nepovadlá jazyková svěžest dává dílu P. Šimona Hlíny, určenému pro náboženskou výchovu lidu, též jistou cenu literární.

PŘEKLADY Z JEREMIAŠE DREXELA

Docela nezhodnoceno jest posud veliké úsilí překladatelské, které je příznačné právě pro doby antitheticky napjaté, jakou byla též epocha pobělohorského katolicismu.¹

Jen u samotného Jiřího Fera-Plachého staršího (1585 až 1659) zaznamenává Jungmann (Hist. liter. str. 612; srov. Jos. Jireček, Rukověť I, 193) překlady z třinácti různých autorů. Vniká k nám velká záplava spisů, většinou náboženského obsahu, jež pomáhá zavlažovat půdu vypráhlou nedostatkem domácí katolické produkce, téměř po dvě staletí před tím odsouzené k živoření. Jejich výzkum musí být pojat do úkolů, které si stanoví literární dějiny, abychom nabyli správné představy o duchovní tvářnosti doby, a zároveň z nich vytěžili potřebné poznatky k interpretaci příbuzných zjevů na poli české slovesné tvorby. Chci toto obecné hledisko objasnit jedním příkladem.

Jesuita Jeremiáš Drexel (Dräxl, 1581—1638), proslulý kazatel na kurfiřtském dvoře v Mnichově, je nejskvělejším představitelem asketické literatury německé z počátku XVII. věku, a právem dí o něm Günther Müller,² že pomocí jeho úžasné rozšířených spisů, které se s oblibou čítávaly i od protestantů, možno si nejsnáze zjednat přístup k tehdejšímu myšlenkovému světu. V letech 1635 až 1637 byl v Praze, patrně od jezuitů, organisován překlad hlavních jeho spisů za účasti šesti osob. Podám přehledný jejich výčet s odkazy k Jungmannově „Historii literatury“ a k Jirečkově „Rukověti“.

První tři překlady v r. 1635 byly pořízeny prací alumna jesuitské koleje *Joachima Alexandra Nikolaidesa Lišovského* (Jir. II, 55); jsou to: 1. Křížová škola, neb v křesťanské trpělivosti posilnění, pomoc a potěšení (2. vydání r. 1762; Jung. V, 1392); 2. Herolt smrti, neb před-

posel věčnosti (Jung. V, 1393); 3. Rozjímání o věčnosti (Jung. V, 1393 b). Další dva svazky vyšly z pera *Tomáše Ignáce Placaliuse*, faráře v Březnici (Jir. II, 122): 4. Nebeský kolovrátek, to jest lidská vůle ve všem a vždycky božskou vůlí se řídící (1635, Jung. V, 1388 c); 5. Orloj, neb Budič³ anděla strážci, dnem i nocí k dobré smrti, horlivému modlení, a příkladnému životu křesťana zbudující (1636, Jung. V, 1388 d). V roce 1636 vydány byly ještě dva spisy: první přeložil *Václav František Celestýn z Blumenberku* (Jir. I, 127 — Coelestinus-Nebeský, probošt u sv. Víta atd. † 1674), jest to 6. Křesťanský zodiak, to jest nebeský cirkel, kolo aneb dvanáctero znamení, po kterýchžto každý křesťan lehce poznati může, zdali by k věčnému životu byl předzřízen, čili ne? (1. vyd. 1636, 2. vyd. 1674, 3. vyd. 1761, Jung. V, 1409 b);⁴ druhý je dílem alumna a posluchače filosofie *Samuele Petra Fortunata Kouřimského* (Jir. I, 197; podle Českého slovníku bohověd. IV, 182, kolem roku 1650 byl děkanem v Českém Brodě) a má titul 7. Věčná, neuhastitelná zatracencův mučírna, druhá částka věčnosti (Zíbrt, Bibl. čes. hist. V, č. 14619). Konečně jsou dvě edice z roku 1637: 8. Třetí díl věčnosti, totižto Soud poslední člověka (Jung. V, 1393), jež přeložil *Marek Saler*, sám se podpisuje „Sallerus“, děkan blatenský (Jir. II, 208) a 9. Brousrna lidského jazyka, celou abecedou naskrz vysvětlená (Jung. V, 492),⁵ ztlumočená *Jiřím Plachým (Ferem)* starším, v roce pak 1762 znovu vydaná se změněným titulem: *Orbis Phaeton*, to jest podpal celého světa jazyk lidský, kterýžto rozpaluje kolo narození našeho, jsa rozničen od ohně pekelného. Ještě v sedmdesátých letech jesuita *Křištof Lupius* (1635—1680, Jir. I, 480) překládá Drexelovo 10. *Theatrum aneb Dívadlo Božího řízení sv. Job* (1673, Jung. V, 817). Život sv. Joba (1676), uváděný *Balbinem* (Bohem. docta, 389), je totožný s *Dívadlem*.

Kdo si trpělivě přečetl ty podivné názvy právě uvedených knih, měl jistě dojem, že se tu ocitá ve světě poněkud cizím. Ale to ať nikoho nemate. Za touto nahlédnou exotikou titulů tají se věci velmi srozumitelné

a živě se dotýkající nejnvtřnějších a nejnaléhavějších potřeb každého člověka. Celé sbírky jsou komponovány na jednotný motiv a naplněny symbolikou, která tvoří architektonickou jejich osnovu. Vezměme si „Křesťanský zodiak“. Astronomický zvěrokruh je Drexelovi toliko zá-
minkou, aby si podle něho do duchového kosmu promítl rovněž dvanáct známek Božího předzřízení, dvanáct figur aneb kontrfektů, jež jsou též zobrazeny na dvanácti celostránkových rytinách; jsou to: svíce hořící, obraz vnitřního světla, umrlčí hlava, vyznamenávající hotovost k smrti, zlatý kalich s oltářní svátostí — časté užívání zpovědi a přijímání, oltář prázdný a odkrytý — odřikání se všeho časného, keř růžový, vůkol a vůkol trním obklíčený — trvanlivé trápení se stálou trpělivostí, strom fíkový — poslouchání slova Božího, tabákový strůmek — almužnu, zvláště chudým potřebným udělenou, strom cyprišový — sebe samého zavržení a pohrzení, dvě kopí v olivovém věnci spojená — milování nepřítelů, bič a metla — nenávisť hříchův před tím páchaných, kotev — dobrovolnou náchylnost k dobrému, loutna — skrocování vášní nebo podmanění a podrobení všelikých pokušení. Spoustou takovýchto a podobných emblematických jinotajů získává nejen názornost výkladů, nýbrž též poetická stránka díla, oplývající mnoha krásnými obrazy z přírody i z denního života.

Drexel je nevyrovnatelným mistrem v tom, jak dovede i ve věcech nejjednodušších, podle našeho zdání nejméně duchových, najít skryté zrno vyšší pravdy. Ocituji na doklad úryvek z „Křížové školy“ (částky třetí, kapitoly IV, § 5) o tom, že „v neštěstí Bohu děkovati, pravá jest ctnost a pobožnost“.

„Mezi pečícím jest veliký rozdíl, chce-li kuchař hubeného kapouna na rožně, nebo kuřátko vyzáblé upecti, musí je špíkem a máslem polívati: s tím se vším ještě dosti pracně to dovede, aby samé kosti, a jako zdřevěnělé kuře na stůl neposlal: ale když se peče krmná hus, neb tlustá slepice, tučná svině, teletina, indián, nepotřebí polévati, ještě mnoho tuku dolů kape a teče: takové jídlo

hodí se pro stůl panský. Podobný jest rozum o člověku, který nikdá v krmníku ducha nezůstával, ani mozku, ani rozumu nemá; horlivosti a pobožnosti sotva za peněz; vydáš-li naň oheň trápení, vyschne všecken, bude vyprahlá pečeně, ač se často máslem potěšení polévá, však málo spomáhá, nedá se potěšiti: nedostatek má tuku dobrého ducha: byt špikoval, mastil, jak chtěl, z toho hubeného nebude nic chutného, ani tučného: těš, jak chceš, trpělivosti do něho nevpravíš. Ale kteří regule trpělivosti z paměti umějí, Boží vůli ve všem docela se oddali: jsou-li při ohni trápení, hned také svou pobožnost ukazují: teče z nich, sami jsou při sobě smělí, nelekaví, udatní, společně se potěšují, koří, a nejopovrženější práci vykonávají: Bohu za trápení děkují, ano za větší kříž žádají, tak sebe sami špikují. Hodí se takoví pro stůl Páně, k němužto jsou jako hosté pozváni (Mat. 22): »Hle oběd můj jsem připravil, volové moji, a krmný dobytek zbit jest, a všecko hotovo: poděte na svadbu.« A jako tuk lepší jest v pečení, nežli v vařeném mase: tak i poděkování od ohně dávného a dlouhého trápení jako upečených, daleko jest platnější a Bohu milejší než těch, kteří něco málo vystáli, a po tichém moři se plavili...“

Takové metafory jako „krmník ducha“ představují arci nejzazší mez, kam až se odvažuje tato výbojná obraznost, přetavující zářem svého napětí k absolutnu hmotnou podstatu věcí ve vyšší duchovní smysl, bez obav, že tím někoho pohorší. Jinde nachází mnohem bližší a literárnější analogie, jako když v téže Křížové škole modlitbu srovnává s „urozenou růží: pakli s ní trní není, totižto mrtvení a sebe samého přemáhání, nemá velmi libé vůně“. Nebo když vlastnosti dobré modlitby odvozuje z hudebních nástrojů, podle citátu z žaltáře: Chvalte Pána na harfě, na houslech a hlasem chvály, troubami a zvučnými rohy:

„Když harfa mnoho strun má, musejí spolu všechny šty-mované býti, byt se jedinká toliko s jinými nesrovnávala, všecka muzika jest zmatená. Podobný smysl jest v naší školní reguli (Jak. 2): »Kdo by koli celého zákona ne-

ostříhal, přestoupil by pak v jediném, učiněn jest všemi vinen.« Byť by pak čistotu měl, štedrý a milosrdný byl; však při tom hněvivý a závistivý, již zle se struny srovnávají, vším jsi vinen. Naproti tomu, byť by byl nad jiné tichý, žádnému nezaviděl, však při tom jsi rufián a galán; struny se nesrovnávají, všemi jsi vinen. Chvalte tedy Pána na harfě, a dobře srovnávající muzikou. Modlitba ať se s životem srovnává.

Druhý punkt: »živým hlasem prozpěvujte«. Chce, aby živý hlas s instrumenty a muzickými nástroji slyšán byl. Tu také když jedinký hlas falešný, již jest po libé muzice. Kdo se modlí, věděti má, co mluví. Pravá modlitba má býti přímá.

Třetí punkt: »dutými troubami«. Trouba a pozaun musí bit býti, až se tak tence roztáhne a udělá. To znamená mortifikaci, neb samého sebe mrtvení. Daleko pracnější věc jest sebe samého přemoci, nežli jakkoli silného nepřítele. Sv. Ambrož (1. 2. Offic.): »Špatné jest vítězství, leč kde těžká válka předešla.« Pozaun kuje a troubí, kdo sobě jest přísným a svou hlavu lámati umí.

Čtvrtý punkt: »s zvučnými rohy neb cinky«. Cink jest ouzký, však kunštovný a libý nástroj, kdo na něj troubiti umí. Při tom hudebním nástroji připomíná se almužna a púst, neb (Tob. 12) »dobrá jest modlitba s postem a almužnou«. Platná jest modlitba, která s sebou má mrtvení vlastní vůle. Muziku Bohu časem děláme dosti jalovou a prázdnou bez harfy a houslí, bez píšťaly i varhanů. Modlíme se ovšem, než bůjného těla neskrucujeme. Ten omyl mnoho lidí zavedl: nebo že se dlouho a mnoho modlívali, nemálo na tom zakládají, kdy se dokonce modlitbě oddali. Milí lidé, takli myslíte, že jste výborní muzikanti? Hlas jeden má svou chválu při muzice, než kdež jest k tomu trouba nebo pozaun? Kde cytara i housle? Kde cink a roh? Modlitba jest dobrá, než kdež jest mrtvení a mortifikaci? musí to též s druhým býti, sice muzika nebude plná. Chvalte Pána, však také na harfě. Kristus nás učil netoliko se modliti, ale i duši svou v nenávisti míti. Na hoře Olivetské velel učedníkům neto-

liko modliti se, ale i nespáti. V škole křížové naučiti se máš oraci i mortifikaci, modlení i mrtvení... Bůh pak spytatel srdcí sobě dvou nástrojů muzických nejvíce libuje, totižto bubnů a varhanů. Buben skroušeného srdce, varhany chvály božské a díků činění jsou mu nejmilejší. Bubnování má býti na tento tón: Ach jak mne to tlačí a hněte! jak pálí! jak bode! jak řeže! jak hryze! Ale ty, nejdobrotivější Bože, neopouštěj mne, trpělivosti přispoř, nejtrpělivější Ježíši. Takový buben z sebe vydává zvuk nad všelikou muziku. Varhany chvály Boží mají libý hlahol...“

Není to pouhý důraz na křesťanskou praxi, bez níž se pobožnost stává pokrytectvím, nýbrž výchova k heroismu; k trpělivosti a statečnosti, abychom se nebojácně a ve sele dávali v boj a naučili se „na vlastní krev, když z ran teče, bez pláče hleděti“. Proto se s oblibou poukazuje na krušný výcvik šermířů a jiných zápasníků:

„Zdaž nevíš, co za cvičení v škole fechtýřův, tumlířův a podobných místech mívali? Nepoloží je na měkkou peřinu, nepodloží jim polštáře, ale sám mistr fechtýřův dá mu dobrou ránu: některý s koně spadne po hlavě, nebo sám tumlíř z koně ho dolů srazí: někoho spolu fechtýř až k zemi porazí, tento sobě kladou nohu zlámal, druhý ruku vyvinul, jiný buchy na hlavu dostal, druhému palicí zuby vyrazili, onomu oštípem oko vypíchl. Summou tu neočekávej nežli bouli, rány, bití, všeliký nevole a na tom přestávej. Milý brachu, v křížový škole nečekej jiného nic: zde není oddechnutí, ani pokoje, než jako v dotčených školách fechtýřův a šermířův sami mistři své učedníky tepou, tlukou, raní, sekají: tak i v škole křížový všeliká bolest a trápení, příhoda a nevole od Boha, jakožto učitele v tý škole pochází...“

Těmito několika ukázkami bych rád vzbudil zájem o obsáhlý materiál, který byl úplně pomíjen. Pováží-li se, že knihy Drexelovy, každá o mnoha stech stránkách, byly obecně rozšířeny a že některé z nich vycházely i v několika vydáních, jejich vliv na formaci české duchové atmosféry v XVII. století je nade vši pochybnost. Ostat-

ně i dnešní čtenář najde tu místa, která přímo překvapí svou aktuálností, jako když se líčí nebezpečí imaginace, nebo, jak se dnes říká, autosugesce, působící v člověku různé stavy deprese, a když se při tom vytýká potřeba podle Seneky strhnout škrabošku „netoliko lidem, ale i věcem nás potkávajícím“:

„Může se [imaginací] i připodobnit benátským sklům, kterážto očím našim ze dvaceti soldátů, jako by celé vojsko bylo, ukazují. Co se koli zdá na světě velikého býti, musí hned uleviti, když smyšlenku naši složíme, a z hlavy sobě daremné zdání vyrazíme. Strašlivá myšlení, zděšení, zlé domnění, horlení a podobné titěrky, život náš nad míru trápící, jsou toliko tvorné myšlenky a fantování. Jest sen a zdání bdících, v němžto se na sta myšlení, nyní směšných, nyní hrozných, kolacejí. Staré jest přísloví: »Imaginací příhodu činí.« Tak tuto mohu dobře říci: »Imaginací neb nám kříž činí, neb jej větší činí.« Podobně, kdo po ouzke cestě a lávce jde, neb nahoru vstupuje, tehďaz teprva začíná padati, když se mu zdá, že padne: tak často proto jest někdo bídny, že se domnívá bídny býti. Jak my sami věc barvíme a šatíme, jakým pláštěm ji přiodíváme, taková se nám zdá...“⁴⁷

V různých moderních příručkách pro psychickou kulturu najdeme tyto věci opakovány skoro týmiž slovy.

Tolik o spisech Drexelových bez zřetele k jejich české versi. Byly původně sepsány latinsky⁸ a také v tomto jazyce u nás hojně se čtly. Význam českých překladů tkví, nehledíme-li k jejich nábožensky výchovné ceně, především v jejich povaze jazykové. Možno říci: jsou všechny velmi zdařilé, a jedna z příčin jistě je ta, že k práci té byli vybráni lidé opravdu schopní, kteří se již osvědčili svou dřívější činností literární, jako Plachý a Placalius,⁹ nebo vynikli prospěchem na jezuitských školách, jako alumnové Lišovský a Kouřimský. Zjistit individuální ráz jejich překladatelské metody a jazyka, žádalo by speciálních rozborů, do nichž jsem se nemohl pouštět. Srovnal jsem jen některé partie z Lišovského Křížové cesty s latinským originálem (Gymnasium patientiae, Mnichov,

1630). Překlad jeho jest ovšem správný, ale nepřestává jen na slovném převodu, nýbrž nalézá pro latinské fráze příslušný výraz v jadrných úslovích českých, přímo vzatých z tehdejší hovorové češtiny; dala by se z nich se-stavit slušná sbírka. Podávám několik ukázek.

„... Sloužíš Pánu? *Mnohém méně tě na polštář posadí; všeliká se těžká práce na tebe valí* (Domini te servitio tradidisti? Expende durissima quaeque servis toleranda). Snad jsi pánem zůstal? *Dej se do toho, v starostech musíš po uši vězeti* (Para te; curarum et sollicitudinum agmina tibi erunt sustinenda). Ženu jsi pojal? Jaks ji vzal, tak ji těž musíš míti: sto křížů i více za tebou stojí, *jináč se tu nemele. Na tom posvícení taková se kaše strojí* (Aerumnae te plurimae expectant; haec sacra aliter non constant): sám jsi do těch okovů a řetězů vešel, žádný je, krom smrti, nemůže roztrhnouti (č. I, k. V, § 1). — Jiný pak a bez rozumu slyše, že ho lidé pomlouvají, počíná křičeti, zpouzeti se: „Já se tomu *troupu* vymstím, *uctím ho*, jak zasloužil, takli má o mně mluvit? Oč, že toho bude pykati, a po druhé *kratší jazyk ukáže*: tak *mu očásek zavěším*, jako on mně.“ *Pomalů křesťane*, tomu se v škole křížové neučíme (Ego vero mendacissimos illos nebulones tractabo, ut par est... et ego illis famam, quam merentur, inuram. Eho Christiane..., č. I, k. V, § 4). — *Za dřavý ořech nestojíš* (nullius pretii es)... Když tě kladivo maličko zasáhne, když na tě škaredě pohlídne, *hned jsi v zbroji, k korduláci saháš* (mox in turpem impatientiam erumpis — č. II, k. I, § 3). — Já jsem zhřešil, *já přes šňuru tal*, hle nyní mne bič zase na pravou cestu vede (Ego erravi, et extra orbitam deflexi: en revocor flagello — č. II, k. III, § 3) — ... tu každý mluví: *Dnes může se rozum a vtip na hřebík zavěsiti, dnes svobodno jest blázniti* (hic omnium vox est: Hodie licet insanire — č. II, k. III, § 4). — Grammatici učí nebýti žádnou reguli bez nějaké vejmínky. To jejich pravidlo *nestojí* v této škole *za šarapatku*, regule trpělivosti nepřipouští vejmínky (At vero haec patientiae regula sine omni excepti-one est — č. III, k. I, § 3). — Odtud pochází, že pro

špatné věci, *ješto není hodno usta pro ně otevřítí*, sá pá-me, a *jako z kůže chceme* . . . Takli já těch *hňupů podno-žím* budu? Jim-li se nemám opřítí? Kyž ta práce jest *v zákampí kalekuntském!* (Inde et illud sequitur, ut minimis sordidisque rebus exacerbemur . . . Ut me nequissimi homines isti pessumdant! quin et ego illos? quin opus hoc molestissimum ad Garamantas¹⁰ mitto? — č. III, k. I, § 4). — Tak i nás, když hejříme a čtveračíme, Bůh, jako laskavý otec, od hrání odvozuje, hře naší trápením a křížem přítrž činí, *karty nám zmate* (. . . qui lusos nostros afflictionibus turbat, qui aurem pervellit trahit-que — č. III, k. III, § 4). — Když již (František Borgias) u kolleje stál, všickni se byli položili, jako v prvním snu jeho tlučení a znamení neslyšel žádný, *křístek se neozval*, jako by byli všickni pomřeli (Non sopiti, sed mortui videbantur incolae — č. III, k. VI, § 7). — . . . zoufají hned, *nevědí kudy ven z konopí*, již *po nich veta* (rebus suis omnibus diffidere — č. III, k. V, § 2)“ atd.

Stejný poměr k originálu shledáváme i u Kouřimské-ho, když na př. peklo nazývá „věčnou Daliborkou“. Pro lexikální výzkum české řeči poskytují překlady z Drexela mnoho zajímavého, latinou kontrolovatelného materiálu, jehož nelze pomíjeti. Stálo by za vyšetření, pokud působily spisy Drexelovy, tato bohatá studnice citátů z antických i křesťanských klasiků, na naše domácí kazatele. Chci jen ještě dodat, že i katolická duchovní poe-sie se živila touto podnětnou četbou. Najdou se tu jisté prvky, které se vracejí, zapjaté do jiných souvislostí, v některých básnických skladbách Bridelových. Střídání prózy a veršů v životě sv. Ivana připomíná, arci jen v komposici, první kapitolu z druhé knihy Drexelova Soudu posledního o egyptském mládenci Theodorovi, tajně opouštějícím rodiče a odcházejícím na poušť. Celá tato kapitola jest výslovně označena jako „vykročení z cesty“, jako „kratochvíl“, aby se poněkud čtenář vy-razil z melancholie a zármutku nad neodvratností a přís-ností soudu, a je proložena kontrastní hrou myšlenko-vou, dramaticky scénovanou: proti Theodorovi, zpívají-

címu zaníceně své „rozjímání“ ve verších, vystupují jako pokušitelé dva jeho sluhové, Filemon a Stasimus, a do jeho pathetických úvah vpadají prózou, s posměšnou ne-chápvostí hájíce veselého užívání tohoto „utěšeného světa“ — jako bychom pročítali některý výjev z jesuit-ských divadel. Tento živel groteskní jest ovšem u Bridela úplně vyloučen, ale mnohé myšlenky i se slovní garni-turou, do níž je přioděl překladatel Saler, objevují se porůznu v jeho meditativních skladbách. Nemohu zde provádět zevrubný rozbor, ale sama ukázka veršů z Dre-xela poví dosti tomu, kdo něco četl z Bridela.

Ó věčnost! ó dlouhá věčnost!
jak mi vždy v srdci leží!

Ó věčnost, pro věčnou radost
všecku bolest vyrazíš.

Ó věčná blahoslavenost,
ještě dím tisíckráté,
ó blahoslavená věčnost,
šťastná jsi tolikráté.

Pro dychtění a toužení,
též z srdečné žádosti
jsem jako v mysli v tržení,
schnu a chřadnu chtivostí.
Ach! ach! moc i síla hyne,
samou láskou omdlevám,
všecka chuť i sladkost mine,
když já na tě vzpomínám . . .

— — — — —
Ó pěkná věčnost, jak toužím,
k tobě jest mé vzdychání!
Kyž se brzo s tělem loučím
zde skrz časné skonání.
Bolest od tě neodloučí,
nikterá v světě síla.
Nýbrž mne víc s tebou sloučí,
tak jsi mi, věčnost, milá.
Půjdu přes meče i plamen,

střelby se nestrachuji.
Pro živý věčnosti pramen
na prodlení žaluji.
Bycht' měl těžce raněn býti,
rána lásky nebolí.
Toť jest pravé zdraví míti,
v nebi býti kdykoli.
Mnohé jest lásky ranění,
však necítí bolesti.
Ta umí v svém uražení
vesele všecko snésti...

Mrzká země, mrzký světe,
ohyzdo nevymluvná.
Ó lidé, k nebi pohleďte,
země bude ohyzdná.
Co jest zlato, nežli bláto?
země, prach, popel, trupel?
Těž bohatství, svinské mláto,
smrti hlína, povrhel?
Patř do nebe, v tom paláci
statek, pravé bohatství:
zde v vězení, a v žaláři
všech bíd i lopot množství.
Tam jest růže, drahé kvítí,
myrra, vůně, kadidlo.
Věčnost dnem i nocí svítí,
přešťastné dobrých bydlí.
Ó věčné Boží království,
již mi jednou zavítej:
ó věčné blahoslavenství,
brzy věčný dne svítej...

Jak páru vítr rozhání,
tak sláva země hyne,
svědčí to králové, páni,
to ono v světě mine.
Čest tvá jest pára, bublinka,

na větru popel ležící:
lidská toliko smyšlinka,
k sobě hloupé loudící.
Jasně nebe se zamračí,
brzy bude proměna.
Po neštěstí štěstí kráčí,
ó jak žalostná změna!
Ouřad v nárek se obrátí,
budeš tudíž bez přízně,
milost, láska vždy se tratí,
vede se s tebou bídně.
Dvořský život, hrozná bída,
komuž se má líbiti?
Všeho zlého jistá střída,
kdož se nemá štítiti?
Očima sám se vzdaluji,
sluší v čas vyhejbatí.
Příliš se pozdě strachuji,
záhy měl jsem se báti.
Byť slunce dlouho svítílo,
déšť, příval je zastmí.
Štěstí nám dlouho sloužilo,
neštěstí hned je změní.
Není na světě stálosti
v tom, onom předsevzetí.
Až se dostanem k věčnosti,
Bože, dej doletěti.
Ó věčnost blahoslavenství,
tisíckrátě tě žádám,
bez konce tvoje měšťanství,
to ve dne, v noci spívám.
Co může oko žádati,
neb ucho poslyšeti:
v tvém obydlí lze hledati
a na to vždy hleděti.
Není války, ani boje,
stálá rozkoš, veselost:
hladu, žízně, ni rozbroje,

vší bídý jest každý sprost.
Nesmí se Smrt ukázati,
neduh místa nenajde,
zlé každé dá se zahnati,
nic tam bezděk nepřijde.
Ó věčnost, s tebou rovnati
nelze nic stvořeného.
Radost bez konce trvati
bude do času věčného.

Totéž střídání veršů (8a 7b, 8a 7b...) jako u Bridela zesiluje značně dojem příbuznosti, ale netřeba myslit na nějakou přímou závislost, jde tu spíše jen o komplexivní vliv prostředí a doby, která si našla v Drexelovi jednoho ze svých nejtypičtějších představitelů.

13. kapitola

POČÁTKY MARIÁNSKÝCH DRUŽIN

Rok 1575, kdy bylo založeno studentské Bratrstvo Početí Panny Marie v pražském konviktě jezuitském, je proslulý v českých dějinách jednáním mezi nekatolickými stavy a císařem Maxmiliánem II. o tak zvanou českou konfesi. Na sněmu, který za tím účelem byl svolán, bez účasti duchovenstva stran, ač se tu jednalo o otázkách dogmatických, takže sněmovní schůze měly často ráz církevního koncilu, sestaveno bylo kompromisní vyznání víry, jakž takž přijatelné luteránům i Českým bratřím. V něm sporné otázky, podnět rozepří mezi Bratřimi a protestanty, buď byly pomínuty mlčením nebo vyjádřeny nejasně, dvojsmyslně, aby si je každý mohl vyložit po svém.¹ Katoličtí polemisté útočili právě na tuto naukovou nepřesnost. Předním z nich byl laik Jakub Horčický (Sinapius) z Tepence († 1622), odchovanec jezuitů, později císařský dvořenín a hejtman abatyše kláštera u sv. Jiří na hradě pražském, nakonec majitel panství mělnického, který v svém spise „Konfessí katolická, totižto vyznání pravé víry křesťanské všeobecné“ (po prvé vydané vlastním nákladem r. 1609 v Praze, po druhé r. 1677 v Trnavě, po třetí opět v Praze nákladem Dědictví sv. Václava r. 1782) polemisoval s českou konfesi, šířenou tiskem jak českým tak německým, používaje jako pramene hojně Kanisiova velkého katechismu,² a rovněž traktátů Jana Bosáka, někdy slavného kazatele plzeňského, při čemž „slov a jmen, které nelibě znějí, ač v spisích bratra Jana Bosáka tištěny jsou, pokudž mohl“, — jak ujišťuje v předmluvě — „pro zachování svornosti zanechal“. Nicméně na tomto vrátkém věroučném základě české konfese srazily se protikatolické strany v jeden šik a domáhaly se na císaři zákonného uznání této nové formulace české víry. Tím by i postavení protestantů a Bratří, kteří byli posud před zemským právem společ-

nostmi ilegitimními, nabylo pevné opory. Celá tato akce byla namířena ne tak proti katolíkům, jako proti posavadní představitelce „české církve“, straně pod obojí. Oficiální její vedení zůstávalo konservativním, držíc se linie kompaktát.

Nejlépe charakterisuje její zvláštní stav to, že i po koncesi kalicha od římské stolice, jež byla prohlášena v Čechách roku 1564, nechtěla se vzdát své vlastní, nezávislé konsistoře a úplně se s katolíky sjednotit, — v cestě stál též svátek Husův a česká bohoslužba —, nicméně uznávala katolického arcibiskupa pražského a, jsouc v tom podporována císařem, domáhala se, aby jim světil kněze.³ Obojakost husitské církve a intelektuální i mravní pokles jejího kleru, měly v zápětí povážlivé ztráty v řadách šlechty a měšťanstva, mezi nimiž se nebezpečně šířilo luteránství a s ním i germanisace. Je jistě příznačné, že veškeré jednání o českou konfesi, kterou se měla utrakvistická konsistoř stát doménou protestantských stavů, vedl polozněmčilý luterán Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic.⁴

Katolíci, třebaž jich byla tehdy nepatrná menšina v zemi, — asi sedmá část veškerého obyvatelstva, papežský legát Delfino počítá jich právě v roce 1575 na 304.000 — dovedli přece s pomocí papeže, burcujícího nerozhodného císaře důtklivými listy,⁵ překazit uzákonění české konfese a objevili se za těchto bojů jako malá sice, ale pevně semknutá a cílevědomá skupina. Bylo to jistě též zásluhou tehdejšího arcibiskupa pražského Antonína Brusa z Mohelnice; v něm Čechy po 140leté sedisvakanci, v roce 1561, dostaly v čelo církve muže vzdělaného a obezřelého, který svou mírností k pokleskům, ale pevností v zásadách pozvolna obnovil kázeň a pořádek. Obdivuhodné dílo rekatolisace bylo by se však sotva podařilo jemu a jeho nástupcům, nemít pomocníky v jezuitském řádě, který již od roku 1556 působil v Čechách, jmenovitě svými výbornými školami, navštěvovanými hojně i mládeží nekatolickou. Za těchto prvních necelých dvacet let (do roku 1575) nebyly ještě výsledky této ne-

hlučné a skryté práce nikterak do očí bijící. Byla to stále ještě doba setby; sklizeň měla přijíti mnohem později.

Za sněmu roku 1575, jednoho z nejdělsích, trvajících od 21. února až do 27. září a poutajících k sobě všecek veřejný zájem, sotva si kdo povšiml věci tak zdánlivě bezvýznamné, jako sdružení několika studentů v jezuitském konviktě za účelem horlivější úcty mariánské. A přece to byla událost v dějinách katolického obrození velkého dosahu.

Vzorem jim byla studentská družina římská, založená v jezuitské koleji okolo roku 1563 a později povýšená od Řehoře XIII. (1572—1585) bulou z 5. prosince 1584 na mateřskou („prima primaria“) všech ostatních kongregací. Již 8. prosince 1574 se jich přihlásilo dvanáct do chystaného spolku, v lednu poté si zvolili zatímního předsedu v alumnu Šebastianu Pastlerovi z Pasova, definitivní slavná volba se konala v srpnu a prefektem se stal Vavřinec Leisentritt, žák rétoriky, později děkan v Budišíně. Papež Řehoř XIII. schválil listem z 15. října 1575 kanonické zřízení tohoto „Bratrstva Mariina“ a udělil mu odpustky, které v roce 1580 ještě rozmnožil. Za duchovního vůdce, moderatora, byl jim od počátku přidělen profesor rétoriky, Angličan, rodem z Londýna, Edmund Kampián (Campion), jemuž se také připisují stanovy pražského bratrstva. V mládí (narodil se r. 1539 nebo 1540) jako jáhen složil přísahu na supremát králov, což se rovnalo odpadu, potom se však smířil s církví katolickou (1569) a v Římě roku 1573 vstoupil k jezuitům. Noviciát svůj konal napřed v Brně, potom v Praze, kde působil po šest let jako profesor rétoriky a filosofie. Na kněze byl vysvěcen teprve roku 1579. Prahu si upřímně zamiloval a těžce se s ní loučil, když v roce 1580 byl poslán do své rodné země, aby tam tajně v přestrojení působil mezi katolíky. Brzy však byl vyzrazen, krutě mučen, nakonec oběšen a rozčtvrcen v Londýně 1. prosince 1581. Je přirozeno, že mučednická smrt tohoto oblíbeného profesora se mocně dotýkala mysli českých jeho

přátel. Za nebezpečné misie v Anglii sepsal svých proslulých Deset důvodů o pravosti katolické církve, které vyšly latinsky v Praze již roku 1592 (Edmundi Campiani, Soc. Jesu theologi, qui non ita pridem pro Catholica religione in Anglia mortem oppetiit, oblati certaminis in causa fidei, rationes decem redditae Academicis Angliae), později ještě v roce 1764, v českém pak překladě P. Ondřeje Modestina roku 1601 s názvem: „Spis krátký Edmunda Kampiana Societatis Jesu, theologa a mučedníka Božího, který ne tak dávno pro víru svatou katolickou smrt ukrutnou podstoupil, vznešeným doktorům, mistrům učení Oxonienského, Kantabrig. podaný. Z latinské řeči na česko přeložený.“ Hned následujícího roku bylo vydáno v Olomouci (1602) nové, poněkud textově opravené vydání s titulem: „Všech pikartských, luteriánských, i jináč zrotilých previtkantů⁶ hostides, to jest Deset podstatných příčin, kterýchž jistotou velebný kněz a zmužilordnatý mučedník Edmund Kampian, z Tovaryšstva jména Ježíšova pohnut jsa, vše víry římské odpůrce, k zjevnému, před anglickou královnou, o víru potýkání, pobídl: jim se pak z brlohu na světlo vyjiti nechťelo.“⁷ Útočná katolická polemika, která již v osmdesátých letech XVI. století prudce a účinně napadla České bratry rozměrnými díly Šturmovými a Brosiovými, dostala v spisku Kampiánově dobrou zbraň.

S počátku se družina v konviktě vyvíjela velmi pomalu. Snad to bylo tím, že Kampián, který zůstal moderátorem až do svého odchodu z Prahy, přijímal do ní jen nejhorlivější a nejlepší žáky. Aby také studenti mimo konvikt bydlící mohli se zúčastnit tohoto mariánského ruchu, založil Kampián roku 1578 kongregaci též pro theology, filosofy a rétory a později k nim přistoupila ještě třetí větev seminaristů. Při slavnostních produkcích spojovaly se všechny tři kongregační složky v jedno těleso.

Do družiny vstupovali se zvláštní horlivostí četní šlechtici. Jejich přijetí za členy mělo pak ten následek, že správa kongregace přešla skoro úplně na nestudenty. Počínajíc rokem 1593 bývali voleni za prefekty neb rek-

tory vždy vysocí duchovní a světští hodnostáři, kteří mívali v každém z těch tří oddílů jako výkonnou sílu podprefekta neb vicerektora, jimiž se dávali ve schůzích zastupovat v čas potřeby.

V Praze, již v roce 1575, stal se též první pokus, rozšířit mariánské družiny i na vrstvy mimostudentské, mezi prostý lid. Italský kazatel Blažej Montagnini sdružil své krajany v kongregaci, která se soustředila kol proslulé vlašské kaple. Jeho úmyslem bylo získat pro tento způsob mariánské úcty i české měšťany, ale tehdy ještě bez úspěchu. Do těchto širších kruhů pronikly družiny u nás i jinde až za několik desetiletí a razily si pak cestu do všech stavů, po všech zemích evropských a s misionáři i do krajin zámořských. Ženám, jež měly dost jiných náboženských spolků, otevřely se dvěře do družin až v polovici XVIII. století (od r. 1751). Tento pozdější vývoj sledovat není mým úkolem. Rád bych toliko vyzvedl několik zajímavých a poučných dat z družinských počátků, zejména pokud mají vztah k písemnictví.⁸

Bylo by omylem spatřovat v kongregacích jen jistý druh organisace mariánského kultu. V XVI. a XVII. věku kladl se spíše důraz na korporativní úsilí o způsob křesťanského života. I v samém názvu: *sodalitas vitae christianae sub auspiciis B. Mariae Virginis*, mariánská patronance přichází až na druhém místě, a tak tomu bylo i chronologicky.⁹ Nejbližším účelem bylo sice pěstění úcty Bohorodičky, ale vlastní a nejvyšší metou zůstávala křesťanská dokonalost života podle stavu a povolání jednoho každého. Jelikož dle stanov býval přijat za sodála jenom ten, kdo podal důkazy své opravdové snahy po vyšší dokonalosti, shromáždily kongregace v svých řadách za tohoto prvního období opravdu výkvět mužů, vynikajících nadáním, mravní ušlechtilostí a apoštolským zápalem, který se nezalekl ani smrti. Není jistě náhodou, že přední činitelé katolické renaissance v Čechách vyšli z pražské družiny, která mezi svými členy má i několik mučedníků.¹⁰ Její školou prošlo v mládí mnoho kněží světských i řeholních, kteří později zaujali vynikající místa.

Mezi nimi byli též příslušníci jiných zemí, jako na př. opat benediktinského kláštera v Göttweigu v Horních Rakousích, proslulý vydavatel německého katolického kancionálu, David Georg Corner (1587—1648), který žil v pražském konviktě roku 1610 a napsal později pro mariánskou družinu latinskou sbírku modliteb, častěji vydávanou, *Magnum promptuarium catholicae devotionis* (1635), kde v úvodě vzpomíná své činnosti v pražském kroužku.

Českému kleru vypěstila družina skvělou osobnost v plzeňském rodáku Kašparu Arseniovi z Radbuzy, žáku jezuitských škol, římskému doktoru a naposled děkanu kapituly u sv. Víta. Za české rebelie jako neohrožený muž setrval na svém místě. Když Bedřich Falcký přijížděl do Prahy, zakázal ho vítat zvoněním v katedrále, začež měl být uvězněn, ale dostal včas výstrahu a ukryl se v Praze, dům jeho však byl vypleněn. Za kalvínského řádění znovu se vynořil a svou rozhodností zachránil poklad chrámový, knihovnu a archiv před zkázou. Tentokrát však neušel vazbě a jen únik v přestrojení mu zachoval život. Po vítězství na Bílé hoře, když 29. února 1621 chrám sv. Víta byl znovu posvěcen ke katolickým bohoslužbám, Kašpar Arsenius, jakožto děkan, proslovil řeč a zároveň dal výraz své bolesti nad zpusťením této svatyně, která „v žalostném onom zmatku náboženských a církevních věcí byla tou měrou svatokrátězně vyloupena a vydrancována, že lépe by bylo nad tím plakati, než o tom mluvití“.¹¹

Tento Kašpar Arsenius z Radbuzy, o němž dí soudobý pramen, že byl „horlivec víry katolické, kacírů hrůza a jádrný kazatel“,¹² sepsal také první českou družinskou příručku „O blahoslavené Panně Marii, přechisté Rodičce Syna Božího, a o divích, kteříž se dějí před jejím obrazem v Staré Boleslavi“ (po prvé vytištěna v Starém Městě Pražském u Kašpara Kargezia léta Páně 1613). Tato i úpravou i obsahem líbezná a poutavá knížka, „sprostně beze všech odporův a hádaní sepsaná“, jak dí sám autor, „tak aby čest a službu přechisté a důstojné Rodičce Boží

náležitou, žádný křesťan učený neb neučený, kdož to v bázni Boží čísti bude, v pochybnost stavěti nikterakž nemohl“, podává v první své části katolickou nauku o Panně Marii, jakýsi stručný nástin tehdejší mariologie, s úzkostnou dbalostí o správnou formulaci věroúčného obsahu, místy prožehnutého obrazností odkojenou Písmem, jež připomíná vroucnost pathosu bl. Grignona z Montfortu. Někdy jeho cit přímo propuká v zanícené vyznání, jako na konci sedmé kapitoly, líčící mateřskou lásku Mariinu, kde praví: „Nyní tedy, ó Panno nad pannami, ó Matko Krista Ježíše, ó spomocnice má nejmilostivější, já Kašpar, nehodný kněz, a neužitečný služebník tvůj, k tobě se utíkám, k tobě volám, a tebe, an to Satanáš slyší, s jakou největší mohu pobožností a ponížeností ctím, chválím a velebím, a miluji: tvé svaté milosti, že jsi mne darův božských hodného učinila, vysoce a velice děkuji. Tvým prosbám a zásluhám všemohoucím všeho sebe na věčnost poroučím, ty chraň mne v tomto životě, ty těš mne při mém skončení, ty přijmi duši mou, když se od těla oddělí, a ji Synu svému rukama tvýma odevzdej, a poruč ji jemu modlitbami tvými, aby milosti a milosrdenství dojíti mohla.“ Tento úryvek jako celý spis svědčí o pokorné oddanosti Arseniově, která s ním rostla od malička, jak ujišťuje v předmluvě: „od mladosti mé vždycky jsem byl služebníkem nejblahoslavenější Panny Marie, a budu ještě, bude-li v tom vůle Boží, až do poslední hodiny života mého...“ Její sladké a mocné jméno, jehož „se knížata temnosti těchto bojí a strachují“, zdá se mu takové úcty hodné, že „všechny ženy, které slují Marie, měly by se čistotnými a neporušenými zachovati, aby toto přesvaté jméno nějak neposkvrnily: ano jistě žádné hříšné ženě tak svaté jméno dávati by se nemělo“. Křesťané mají prý dosti mnoho jiných jmen svatých vdov a panen, jež možno dávati na křtu a birmování, a proto pokládá „za slušné, aby pro uctivost té nejčistotnější Panny, jejím jménem dcery své nejmenovali“.¹³

V druhé části popisuje Arsenius vznik poutí staro-

boleslavských a zázraky, které se tam udály. Při tom nezapomíná na velký národní význam mariánských svatých, přední ozdoby království, kde „dává se zdraví nemocným, potěšení zarmouceným, a spasení zavedeným“: „kdybychom“ — praví — „takové památky blahoslavené Panny Marie, a při tom těla svatých milých dědicův našich okolo nás neměli, bojím se, že častokráte bylo by veta po naší víře, po církvi, po naší vlasti, po všem tomto království českém“.¹⁴

Knížka Arseniova je věnována oběma místodržícím českého království a mariánským sodálům Vilému Slavatovi a Jaroslavu Bořitovi z Martinic, jejichž zachránění při defenestraci se podle přesvědčení katolíků stalo zázrakem. Dosud se uvádělo v bibliografiích toliko druhé vydání z roku 1629, pokládané za první.¹⁵ Dedikace oběma katolickým pánům pro jejich „zvláštní jakousi uctivost a pobožnost“ k Rodičce Boží, a že její „čest a slávu přede všemi protivníky zastávali“, jakož i proto, že měli velkou lásku a náchylnost k svatyni staro-boleslavské, spadá tedy do doby předbělohorské. Tímto jejím pošinutím o sedm let před osudnou bitvu nabýváme teprve správné dějinné perspektivy. První generace mužů odchovaných mariánskou družinou, — a dlužno podotknout, že mnozí z nich pocházeli z rodin nekatolických —, vstupuje na kolbiště veřejného života na samém počátku XVII. věku. Již při prvním velkém střetnutí protivných stran za bojů o majestát Rudolfův hájí s nekompromisní pevností katolických zájmů tytéž osobnosti, Zdeněk Lobkovic, Slavata a Martinic, které později přejímají vůdčí roli za vzpoury v roce 1618. Jest jistě významné pro pochopení situace, že týmž třem pánům je věnován též shora zmíněný spis Jakuba Horčického z Tepence „Konfessí katholická“ z roku 1609 „pro jejich stálost a nepohnutelnost a trpělivé snášení všelijakého protiventství pro Krista a církev jeho“.¹⁶

Dvě věci lze vytknouti jako charakteristické pro tehdejší družiny: předně jejich rozdělení podle stavů, čímž se umožňovala pronikavá působnost v nejšířších vrstvách li-

dových, a pak důraz, jaký se v nich kladl na náboženské sjednocení národa v tradiční víře katolické, zaštípené na naší půdě krví a obětmi domácích světců.

Obojí tato stránka družinské ideje promlouvá k nám zřetelně z jiné knížky, vydané pražskou staroměstskou kongregací v roce 1642 s názvem „Mariano-panenský věnček“.¹⁷ Najde se tu sneseno v jedno vše, co sodál potřeboval vědět: všeobecné regule družin, poučení o odpuštěních, tridentské vyznání víry, litanie, pobožnost v čas morového nakažení s překladem vzletného „žaltáře blahoslavené Panny Marie“ od sv. Bonaventury,¹⁸ modlitby za nemocné a zemřelé, návod k dennímu zpytování svědomí. Skoro polovici této knížčky zabírá „Rejstřík svatých lidí všelikého stavu a obchodu podlé abecedy“, od apatekářů až po zlatníky a zvoníky, a u každého stavu či řemesla se uvádí jeden neb více světců téhož povolání s popisem jejich života: je to poutavý, a místy i zábavný návod k svědomitosti, k soucitu s bližním, k čistotě a cudnosti, ke snaze o vyšší dokonalost. Zde i ta nejvšednější práce se stává něčím na výsost cenným, přímo žebříkem do nebes. Nejzajímavější však na této drobné a úpravné knížce je to, že staroměstská družina, která ji vydala, věnuje ji „z upřímného, křesťanského, bratrského srdce a pobožné nadpřirozené affekcí a náklonnosti“ sodálům a spolubratřím kongregace v biskupském městě Kroměříži s přáním „všelikého na duši prospěchu, zdraví na těle, štěstí na statku a obchodu“, označujíc při tom postupné šíření družin z Čech na Moravu za jakýsi akt dějinné vděčnosti za příchod křesťanství odtamtud: „Máme a pokládáme to za veliké dobrodiní Boží naší české zemi prokázané, že jako více než před sedmi sty léty víra křesťanská z Moravy se k nám do Čech dostala: tak zase za našich časův pobožnost mario-panenská, na způsob českých kongregací uvedená, utvrzená a schválená, jako z našich rukou do Moravy dodaná kvetne, roste a se rozmáhá...“ Toto vědomí pospolitosti a bratrství vyrůstá z nadpřirozeného určení, z křesťanské naděje v budoucí posmrtnou oslavu, k níž má dopomoci úcta

Boží Rodičky: „Její práce,“ — píše pražští sodálové kroměřížským — „její péči, mateřskou starost často ku paměti přivozujte. Onať péči o nás má. U nás přebývati za svou rozkoš pokládá. Pro nás místa strojí, a milosti u Syna svého den jako den nám hledá, žádá, jedná: v té společnosti jedny i druhé země, jednoho i druhého jazyka, lidu a řeči spolusousedové, spolusodálové, budoucí pak milosti Boží na onom světě spoludědicové, jednostejným srdcem, myslí a ústy nebeskou královnou velebme...“ Tím se znovu vybuduje kulturní společenství Čech, izolovaných kacířstvím, s ostatní Evropou. To asi má též Arsenius z Radbuzy na mysli, když napomíná: „nevytahujeme se z jiných národův“.

Tím, že se všude míří k podstatě věci, že se vztahy lidské řeší a vše se hodnotí pod zorným úhlem křesťanské eschatologie, zbožnost tehdejších lidí je prosta jakékoli rozbředlé sentimentality a její citová složka se často dopíná výšin heroismu a tragiky. A tak i v mariánském kultu nepřestává na mlhavém roztklivění, nýbrž hrouží se s oblibou do úvah o nesmírných mukách Bolestné Matky, prosíc, aby „je ranila ranami svého srdce“ a opojila svatým křížem. Výrazem této nálady je třetí družinská knížka, složená patrně jesuitou Jiřím Plachým a vydaná v Praze roku 1649, s věnováním nově založené kongregaci v Březnici u Příbramě: jsou zde sneseny v jedno sedmeré hodinky o žalostech Panny Marie, vyňaté z různých autorů.¹⁹

Již z těchto tří knížek, spjatých svým vznikem s pražskými družinami v době jejich počátečního rozvoje, stává se dosti patrné, jak mocný ideový i citový kvas vnesly tyto spolky do zápasu stran. Staly se důležitým činitelem náboženské obnovy, započaté Tridentinem. I na nich se odrazila pečeť této epochy opravdu veliké. Styllová ryzost, soulad myšlenek, a jejich duchovní odkaz, v svém celku dosud ještě neprobádaný, může být i v přítomnosti poučením a příkladem.

14. kapitola

MODLICÍ KNÍŽKY

Nemalý vliv na prostý lid, netoliko na jeho náboženskou a mravní výchovu, nýbrž i na pěstění jeho intelektuálních a imaginačních vloh a na schopnost vyjadřovací měly knížky, z nichž se modlíval nebo v nichž čítával za dnů svátečních. Nechci rozbírat všech složek tohoto v celku uznávaného zjevu. Rád bych jen obrátil pozornost na slovesnou povahu těchto větších či menších sbírek modliteb, říkaných rok co rok s nábožným soustředěním, leckdy přímo s vášnivou horoucností, takže zapadly hluboko do paměti. Stačí pootevřítí kteroukoliv z nich, — jejich většinou defektní, ohmatané a rozpadávající se exempláře samy svědčí, že byly stále v rukou, — abychom ucítili závan svěží a zduchovnělé obraznosti. V modlitbě k sv. Anně (Rozkoš rájská, aneb: Každodenní věčné moudrosti poklona, 1636, str. 409) čtou se tyto vznícené invokace: „... záře světa, sladká útěcha všech, kteří tebe ctí a vyznávají. Ó sladký kořene živých! Olivo milosrdenství, z nížto se vyprýštil pramen vši milosti! Ó blahoslavený strome... Ó Anno, paní svatá, hojná radosti!... Ó úrodný strome, jak jsi nám bídným hříšníkům milostivé ovotce vydal, rovně jako výborný vinný kmen, sladké hrozny vydávající! Ó kořene ženského zvelebení...“ atd. Podobně je vzývána tato svěťice v litanii v jednom tisku ze XVII. století:

Stánku zlatý.

Ratolesti z proutku Jesse.

Kořene od stromu života.

Ty svatá země, na níž trnový keř Mojžíšů stál.

Ty vzáctného stromu zahrado, v níž ovotce vykoupení rostlo.

Ty čistotný liliový proutku, z kteréhož kvítek panenství vyrostl.

Ty proude živé studnice, z kteréž všechno naše blahoslavenství plyne.

Ty ourodný olejový strome, z kteréhož vždycky olej milosrdenství teče...

Jiná modlitba, přeložená z frančtiny,¹ „Sedmero pozdravení k svaté Anně“, velebí ji jako vzácnou a vonnou růži, plnou milosti, jako liběvonný levandulový kvítek, ozdobený modrou barvou nebeskou, jako liběvonné kadidlo, naplněné vůní všech ctností, jako vzácný kvítek fialy, ozdobené všemi milostmi, jako libý kvítek slunečný, obdařený božským připodobněním, jako drahý kvítek rájský, ozdobený krásou a přívětivostí, konečně jako rozkošný charbový² kvítek, dalece rozšířený a bohatě ozdobený nebeskou barvou...

Nejproslulejší sbírkou modliteb, která vyšla ve víc než dvou stech vydáních, je Zlatý nebeklíč, původně sepsaný německy kapucínem Martinem z Kochemu a přeložený od Edilberta Petra Nymburského († 1705), z téhož řádu, někdy koncem XVII. století.³ Omylem, vzniklým u Jungmanna (Hist. lit. V. 1539a), se stalo, že byl za jeho autora pokládán skoro všeobecně Cyriacus Ricci a za tlumočníka jesuita Jiří Plachý.⁴ Martin z Kochemu, od osvícenské kritiky stavěný do jedné linie s „Pekelným žalářem“,⁵ byl u nás znám i jinými svými spisy, „Malou štěpnou zahrádkou“ (1752), „Knížkou odpustkův“ (1693), obzvláště však svým „Velikým životem Ježíše Krista a nejsv. Panny Marie“, třikrát tištěným (1698, 1729 a 1759). Jasná nauka, řeč plná krásných obrazů a vroucí výlevy citů učinily jeho nebeklíč drahocenným mnoha generacím žen, pro něž byl určen. Jako ukázkou kladu sem jednu z modliteb vánočních (ve vydání z r. 1747, str. 411—414), totiž „Pozdravení Pána Ježíše v jesličkách“:

„Pozdravuji tebe, ó nejsladší Pane Ježíši Kriste, jenž jsi z klína nebeského Otce do tohoto plačtivého oudolí, v kterém samý pláč a naříkání jest, vstoupiti ráčil. Pozdravuji tebe, ó přerozmilé Dítě, opravdový tichý Beránku Boží, jenž jsi přišel, abys sňal hříchy světa, a za

pokolení lidské abys byl usmrcen a obětován. Pozdravuji tebe, ušlechtilé Dítě, toužící hrdličko, jenž jsi přišel nad tvými ztracenými tovaryši žalostně toužiti, a tu ubohou holubičku, která již téměř docela od ďábla byla pohlcena, z jeho ust mocně zase vysvoboditi. Pozdravuji tebe, přerozmilé Jezulátko, krásný rájský ptáčku, který jsi z pouhé lásky z ráje vyletěl, abys nás všechny potěšil a obveselil. Pozdravuji tebe, ušlechtilé Dítě, krásný jarní kvítku, jenž jsi přišel, abys nám radostné jaro zvěstoval, a čas našeho vykoupení nám oznámil. Pozdravuji tebe, můj nejušlechtlejší bratříčku, krásný a vonný kvítku, jenž jsi v životě čisté Panny vzrostl, a všecken čerstvý a krásný v noci tvého narození v betlémském chlévě ven jsi se vypučil. Pozdravuji tebe, rozkošné pacholátko, slávo a světlo jasnosti božské, které v tmavé noci světu vzešlo, a všechny zatmělé srdce jasně osvitilo. Pozdraven bud', ó roztomilý Synáčku, přechutný a sladký chlebe anjelský, kterýs v čistém životě nejčistší Panny byl způsobený a všemu lidu za pokrm daný. Budiž pozdravené, přespanilé Dítě, opravdová studnice nebeských sladkostí, která se v nebeském ráji vyprejstila, a až do tohoto našeho plačtivého oudolí tak hojně se rozlila. Pozdravuji tebe, ó nejdobrotivější Jezulátko, Synáčku nejbohatějšího Otce, jenž jsi z lásky k nám v největší chudobě na svět se narodil, a po celý čas tvého života zde na zemi nic vlastního jsi neměl. Budiž pozdravený, zamilovaný Ježíši, ušlechtilý Synáčku královské Panny, jenž jsi od světa docela byl opuštěn a zavržen, že jsi se v chlévě naroditi musel. Pozdravené bud', milosti plné Dítě, rozkoši a potěšení pobožných srdcí, jenž jsi v jesličkách tak žalostně plakalo, a tak hojně slzy prolévalo. Pozdravuji tebe, ó přepodivné Dítě, pokrme všech anjelův a všech vyvolených: jenž jsi zde na zemi hlad trpěti ráčilo, a nouzi podrobené bylo. Pozdravený bud' na věky, požehnaný Ježíši, sladký nápoji a občerstvení pobožných duší: jenž jsi v tvém dětinství žížeň trpěl, a prsem tvé milé Matičky byl napájen. Pozdravuji tebe, nejdůstojnější a nejvelebnější Pane Ježíši Kriste, opravdová horkosti zastuzených

srdeci: jenž jsi sám v chlévě nahý ležel, a velikou zimu snášel. Ta všeckna krátká pozdravení v jednu květnou a vonnou kytku svázaná, a se všemi pobožnými modlitbami, které ke cti a slávě tvého svatého Narození byly vykonané, sjednocená, ó nejmilejší Ježíši, k obzvláštnímu tvému zalíbení a obveselení laskavě obětuji: a těmi krásnými kvítky žádostivá jsem tvé svaté jesličky ozdobiti, a celý ten betlémský chlév posypati. Budiž tedy, ó Pane Ježíši Kriste, toto mé dobré mínění tobě milé a příjemné, a přitom též pokorně tebe žádám, abys také chlév srdce mého láskou a pobožností ozdobiti, a příjemné obydlí v něm sobě přihotoviti ráčil. Amen.“

Obliha nebeklíče vysvětlí se také tím, že v něm je myšleno na všechny duchovní potřeby křesťanské ženy, hlavně též na její poslání mateřské. Jsou tu modlitby za těhotenství, v čas porodu i šestinedělí, nebo modlitba manželky, která se nešťastně vdala, dokonce i pobožné poroučení sv. Antonínu dobrého přítele přes pole jedoucího. Zdůvěrnění nadzemské skutečnosti jest jedním z podstatných rysů těchto modliteb, kde žena o velikonocích pozdravuje vzkříšeného Krista jako miláčka duše své, jako svého nejmilejšího ženicha a nejvěrnějšího přítele: „Tebe do vnitřnosti srdce mého zavřu a rukami pravé lásky přátelsky objímati budu. V rozjímání tvé krásy a ušlechtilosti budu se veseliti, a v okušení tvé sladkosti duši mou budu občerstvovati. Nebot, ó můj rozmilý Pane Ježíši! přívětivější jsi nad povětrí, krásnější nad louky, veselejší nad háje, pěknější nad zahrady, barevnější nad kvítí, příjemnější nad slunečnou jasnost, a nad celý svět tisíckrát sladší a milejší . . .“ (494). V „přívětivém zamilování k Marii Panně“ je to Píseň písní, jejíž obrazy autor vkládá ženám na rty: „Jsi nad slunce jasnější, nad měsíc krásnější, nad hvězdy světlejší, a nad stříbro a zlato daleko vzáctnější. Oči tvé jsou jako krásné holubičky, zuby tvé jako z slonových kostí, tvoje rty jako květoucí růže, líce jako jablka zrnaťá, a usta tvá nad med jsou sladší. Celá jsi krásná, přítelkyně má, a poškvrny není na tobě. Celá jsi krásná a ušlechtilá, a obli-

čej tvůj jest plný milosti . . .“ (286). Kdykoli žena jde okolo mariánského obrazu, má říkati toto pozdravení: „Pozdravuji tebe, spanilé lilium nejsvětější Trojice božské: pozdravuji tebe, květoucí růže nebeské rozkoše, svatá Panno Maria. Ach! nerač mne v posledním mém tažení opouštět!“ (280).

Chťit snad redukovat význam nebeklíče jenom na jakousi pomůcku pro udržení a posílení lásky k českému jazyku v dobách útisku,⁶ vedlo by k nedorozumění. Plnil úkol daleko naléhavější a platnější pro trvání národa tím, že živil ono skryté bohatství srdce, uchovávané „v neporušenosti pokojného a skromného ducha“, které bylo a jest posavad tajemstvím výchovné moci prostých žen, strážkyň posvátnosti rodinných krbů, nekonečně povýšených nad mnohé dnešní čtenářky večerníků a podobných tiskovin.

Jiná často vydávaná knížka jsou „Rozkošné duchovní a velmi nábožné modlitby . . . sester svaté Gertrudy a svaté Mechtildy“.⁷ Jako by ani nebylo čtyř věků, které je dělí od Martina z Kochemu: táž vroucnost citů z nich dýše, táž svěžest obrazů, týž těsný vztah k životním potřebám. Anonymní pořadatel tohoto výboru, původně latinského, snažil se, jak čteme i v české předmluvě k laskavému čtenáři, „sebrati co nejkratší modlitby, a zanechaje obšírné řeči, samou podstatu podati, aby dlouhost modliteb tesknost nějakou nezpůsobila“.⁸ Poněvadž mi jde o to osvětlit několika příklady, pokud možná typickými, nesmírný dosah náboženské literatury, ať přeložené či původní, šířené mezi lidem, pro pochopení tehdejšího myšlenkového a citového ovzduší, uvedu i zde obšírnější citáty (podle vydání olomouckého z roku 1718), a sice na prvním místě z „Korunky perlové, z třech zlatých a patnácti stříbrných perel kunstovně spojené“ (133) první část s nápisem „První zlatá perla“:

„Pozdravený bud', obživující kamene drahý božské vzáctnosti. Pozdravená bud' zlatá perlo lidské hodnosti, ó nejhodnější Ježíši! ty přepřejavající propasti nebeských rozkoší: v moci tvého božství pozdravuji a dobrořečím

tobě, a jménem všeho stvoření tobě se modlím, klaním, a těch pět drahých kamenův, tvých nejsvětějších pět ran activě líbám. Amen.

Následuje pět stříbrných perel.

Pozdravený a požehnaný buď, ó nejsladší Ježíši, ty nejdražší perlo Trojice svaté, skrz jejižto cenu celý svět vysvobozen a vykoupen jest.

Pozdravený a požehnaný buď, ó nejdobrotivější Ježíši, blesku zlatý otcovské slávy, jenž všecky vyvolené jasnosti obličejte tvého obveseluješ.

Pozdravený a požehnaný buď, ó nejprívětivější Ježíši, ty ohnivě slunce oblohy nebeské, jenž ohněm lásky všechna anjelská i lidská srdce zahříváš a rozsvěcuješ.

Pozdravený a požehnaný buď, ó nejvýbornější Ježíši, tys obraz a podoba Otcovské podstaty, jenž všecky bloudící ovčičky na cestu spasení věčného uvádíš a provádíš.

Pozdravený a požehnaný buď, ó cti nejhodnější Ježíši, tys jasně stkvoucí dennice nebeská, jenž osvěcuješ temnosti světa, a všechna zatmělá srdce hříšníkův. Amen.“

Tímto způsobem se dostaly do lidu nejkrásnější plody středověké mystiky, plné poesie, kde se čtou tak ryzí metafory jako „hořící upění“ (každé pohnutí srdce má býti nové hořící upění, 15), kde řeč se stává nástrojem milostného roztoužení božské lásky:

„... Ježíši, ty jediný živote duše mé, ach kyž srdce mé s tebou sjednocené, a mocí hořící lásky tvé rozplynouti se může! Nebo ty jsi krása všech barev, sladkost vši chutnosti, lahodnost všech vůní, příjemnost všech zvukův, a milostné přátelství všeho objímání. V toběť jest nejveselejší rozkoš, z tebe přepletující hojnost, k toběť jest vábení lahodné, a skrz tebe všeho dobrého vlévání, ó nejhodnější prohlubně božství... Ó přechutné sjednocení vnitřní lahodnosti. Miláčku nejsličnější, žádostníku nejtíšíší, milovníku nejvroucnější, ženichu nejsladší, horliteli nejčistotnější: ty jsi květoucí kvítek krásy nejvýbornější...“ Široce rozvinutá symbolika květinová skýtá množství obrazů, uvitých do tří „květových kyték“, pro Spasitele, jenž se tu apostrofuje: „nejkrásnější stříbrné

bělosti růžičko rájská, jasně stkvoucí kvítku zlatý vnitřní hořící lásky, nad sním bělejší liliový kvítku nevinné čistoty, plná růže zimní nejvyšší hodnosti, nejmocnější šafránový kvítku neporušenosti... nejvonnější fialový kvítku poníženosti, přívětivý sedmikrásky kvítku tichosti, krásný aksamitový kvítku štědrosti, plný jarní kvítku dokonalosti, mocný konvalinkový kvítku přívětivosti, tys zlatohlavní kvítek aneb amaranth⁹ neskončené dobrotnosti“ (140) atd. V modlitbách o umučení Páně stávají se barevné efekty protivou ještě účinnější (176):

„Pozdravené buďte nejlaskavější oči Pána mého Ježíše Krista, vy hořící diamantové, a nejčistší křišťálové, jenž jste od věčného bití všecky krvavé, a od mnohého pláče všecky zatmělé a oteklé byly.

Pozdravené buďte spanilá růžo-červená líčka Pána mého Ježíše Krista, nejvzácnější granátové jablička přívětivosti, jenž jste tak velmi zdrápané a ubité, že jste k málo-mocnému podobné se zdály.

Pozdravené buďte cukrosladká usta Pána mého Ježíše Krista, pramenná žílo sladkosti, jenž jste tak velmi zbledly, a od nemilostivého bití všechny oteklé a roztrhané byly...“

Také z františkánské mystiky středověké nalzáme v modlicích knížkách nejeden překlad. Zvláštního rozšíření došel tak zvaný „žaltář blahoslavené Panny Marie“ od sv. Bonaventury, po prvé se vyskytující v „Marianopanském věnečku“ (v Praze 1642, str. 65—78),¹⁰ potom s textem značně, ne však zdařile přepracovaným jako „chvály Matky Boží, na způsob žalmů složené“ ve „Štitu mariánské pobožnosti“ (2. vyd. v Příbrami 1729, str. 28 až 35),¹¹ konečně jako „lékařství mariánské proti morové ráně“ v jedné knížce, bez titulního listu, podle kalendáře svátků z roku 1762 (str. 247—259),¹² a snad i jinde. Jiného rázu nežli tyto hymnické chvalo zpěvy mariánské, je alegorisující traktát, přeložený z němčiny a čtyřikrát vydaný (1634, 1660, 1675 a 1706): „Všeho světa vojna. To jest: Bedlivé a rozkošné rozmlouvání o ustavičném boji rozumné duše, proti třem ouhlavním nepřátelům,

totiž: tělu, světu a d'áblu“:13 vedle kapitol s jinotaji, jako na př. druhá, kde Čas na bílém mimochodníku, nazvaném Nevinnost, provází duši krajinami Dětinství do země Mládenectví, a odtud s komonstvem, Vůlí jako hofmistrem, Pamětí jako nejvyšší radou, Rozumem jako kancléřem, Počestností jako regentem a Smyslností jako jejím komorníkem, do krajiny mužské dospělosti a do města Dobré Vůle, od něhož ji kníže Rozkoš myslí odvésti skrze své lstivé holomky, Zlá myšlení a kochání —, jsou tu též modlitby, živěné týmž pathosem jako sbírky dřív uvedené. Alespoň malou ukázkou z III. dílu kapitoly deváté, z modlitby duše před přijímáním:

„... Potvrď mne Svatým Duchem tvým a tvým svatým prstem do srdce mého vlož víru a doufání v tvou pomoc, tak dlouho, až projdu těsnost smrti, k kteréžto pro hříchy mé musím přijíti. Šťastná jest ta rána, ale blahoslavenější smrt Syna tvého, který mi tu smrt milou činí. Obejmi ducha mého tvou milostí, abych na nic jiného nemyslila než na tebe: nedopouštěj, aby moji nepřátelé, kteří mne tak těžce pokoušeli, víc než já síly neměli. Ó Bože můj! již cítím vyplnění tvých slibů; již vidím, že jsem nohu postavila na břehu blahoslavenství, po kterém jsem tak dychtěla: protože tobě bez přestání děkuji, vidouc, že ramena svá roztahuješ k přijetí mne do nebeské slávy, a k obživení mne. Ó štěstí nad štěstí! Ó Bože můj! velikou mám naději k blahoslavenství! o nic nejde, než skrz těsné místo projíti. Ó ukrať, Bože můj, toho passu, ne abych mého trápení zproštěna byla; nebo nad tím nelibosti nemám, co ti se líbí, vědouc, že žádné trápení není hodné budoucí slávy; toliko žádám projíti, abych se mohla z mého věna radovati, a na Boží Tvář patřiti...“

Ačkoli je překladů značně víc, což se snadno pochopí při rostoucích potřebách vítězného katolicismu, přece vzniká tehdy i u nás pozoruhodná produkce domácí. Chci se alespoň o jednom autoru zde zmíniti, posud nepovšimnutém, nehledíme-li k stručným záznamům bibliografickým. Je to minorita Daniel Doležal,¹⁴ původem z města Kostelce nad Orlicí, písmá svatého doktor. Do-

chovaly se nám dva jeho spisy, český: „Vera effigies, totiž: Pravý kontrfekt královny nebeské, z originálu Ducha svatého v písních Šalomounových přemalovaný“ (v Praze 1656), a latinský, obsahující veršované skladby k počtě sv. Antonína Paduánského, s názvem: „Sanctus Antonius de Padua, Urbis et Orbis delictum, afflictorum asylum“ (v Praze 1672),¹⁵ věnovaný oseckému opatu cisterciáckému Vavřinci Scipionovi. Česká knížka má před titulním listem moto z Písně písní (4, 1): „Kterak krásná jsi, přítelkyně má, kterak krásná jsi!“ V předmluvě P. Doležal nazývá sebe „neumělým a nezkušeným duchovním malířem“, který chce přemalovati obraz Rodičky Boží, nakreslený skrze Ducha svatého, a „těm, kteříž pobožností a láskou duchovní k ní hoří, předložit“, a „aby jej tím podobnější originálu Ducha svatého učiniti mohl, vlastních jeho barev z vysokých písní Šalomounových užívati bude, a jak co nejpodobněji a nejzřetelněji možná bude, jedenkaždý oud duchovně vymalovati se přičiní“. To je obsahem první, prosaické části (str. 1—47), v níž se líčí zevní tvářnost Mariina, její hlava, vlasy, oči, líce, nos, rty, ústa, zuby, hrdlo, houžve aneb okrasa hrdla, prsy, ruce a prsty, život, nohy a postava, duchaplnou interpretací příslušných textů z Písně písní. Uvedu jako příklad jednu z těchto v jádře střízlivých, přesně naukových mystických črt (str. 30), nadepsanou „Houžve aneb okrasa hrdla“:

„Houžve zlaté uděláme tobě proražované stříbrem (v Písn. Šal. kap. 1, rozd. 11). Houžve zlaté, zápona aneb spínadlo, ozdoba a krása jest, kterouž panny na hrdle nosí, rozličnými a nejdražšími věcmi otočená a proražovaná: duchovně mluvic, skrze houžve zlaté, rozumí venerabilis Beda (lib. 2. in Cant.) svaté Písmo, proražované zlatem, totiž moudrostí, a stříbrem, totiž učeností. Kteroužto okrasou Nevěsta Páně se stkvěla, nebo ustavičně v Písmě svatém zůstávala. Jakž se jmenuje: *Stolice moudrosti* (v letaniích lauretánských). Někteří skrze houžve zlaté rozumí svatou poslušnost, proražovanou pokorou, etc. Tak svatý Bernard (Serm. 41. in Cant.). Byla

Nevěsta Boží nejposlušnější, neb se jmenuje: *děvka* (u sv. Lukáše v 1. kap.): Ej *děvka* Páně. Jiní skrze houžve zlaté rozumí lásku proražovanou učeností. Tak 70 vykladačův. Zdaliž blahoslavená Panna nebyla *Láska*? Jakž o ní Písne Šalomounový lahodný vydávají hlas (v k. 8. rozdílu 5): Která jest tato, kteráž sstupuje z pouště, plná rozkoší, vzpolehající na milého svého? A (v rozd. 7): Vody mnohé nemohly uhasiti lásky, aniž řeky zatopí jí. Jiní zase skrze houžve zlaté rozumí lásku Boží, proražovanou láskou k bližnímu. Tou láskou okrášlené bylo hrdlo Panny: o kteréž ona zpívá (v Písn. Šal. kap. 2. rozd. 4): Uvedl mne král do pokoje vinného, ukázal mi lásku. (A v kap. 3. rozd. 1): Na ložci mém přes noc hledala jsem toho, kteréhož miluje duše má: hledala jsem ho, a nenalezla jsem: vstanu a obejdu město, po ryncích a po ulicích hledati budu, jehož miluje duše má. (A v rozd. 4): Nalezla jsem, jehož miluje duše má: chopila jsem se ho, aniž se ho spustím, dokavádž ho neuvedu do domu matky mé, a do pokojíka rodičky mé etc. Anjelský doktor Tomáš nejlép houžve zlaté Nevěsty vyložil, rozuměje skrze ně chvály blahoslavené Panny, kterýmiž od svatých vyznavačův okrášlena jest, kteréž podivným způsobem všelijak jsou proražované, a Církev svatá v ní takto rozmlouvá: *Panno ctihodná* (v letaniích lauretánských). A tak v tom smyslu Duch svatý ji maluje: Houžve zlaté uděláme tobě, proražované stříbrem.“

V druhé části převládá verš, střídající se s modlitbami a různými pobožnostmi. Je tu především „Koruna královny nebe i země, sestávající z dvanácti hvězd“ (str. 48 až 77), kde zvláště krásné jsou úvodní invokace v „modlitbě rozjímající“. Ukázkou budiž první hvězda:

První hvězda aneb ctnost. Svatá víra.

Hvězda první jasná
víra svatá byla,
kterouž Panna krásná
v Početí se stkvěla;

věřice Tajemství,
že Matkou má býti,
zůstanouc v panenství.

Modlitba rozjímající.

Ó slavná Paní, moře ctnosti, břehu bezpečnosti, potoku lásky, a studnice milosrdenství: kteráž jsi uvěřila od nejsvětější Trojice svaté vyslanému kurýru, a legátu, Archanjelu Gabrielovi, že netoliko Matkou Boží býti, ale i spolu nepoškvrněná Panna zůstati máš, kteroužto víru tvou vychvalující otec svatý Augustýn mluví: žes blahoslavenější byla počnouc víru Kristovu, než Tělo Krista. Tebe žádám, že mi u Syna tvého silnou víru vyžádati ráčíš, abych nepochybně věřil všeckny artykule, i všechno, což všeobecná Církev svatá katolická věřiti poroučí, a to žádám skrze tvou svatou víru.

Ť. Pannu nepoškvrněnou rty mé vyznávejte.

Ř. Matku blahoslavenou usta má vzývejte.

Zavírka.

Zdráva buď slavná Paní,
královno nebeská:
tys Panna nad pannami,
světlá hvězda mořská.
Od věčnosti nařídil
tě za Matku míti
Bůh Syn: kterýž oblíbil
z tebe tělo vzíti. Amen.

Řada písní s odkazy k nápěvům uzavírá tuto i zevní úpravou sličnou knížku. Jsou to: *Panegyricus* nebeských stvoření o blahoslavené Panně Marii (15 strof, z nichž první: Chvaliž všecko slavnou Paní, / kteráž kraluje nad námi / v nebesích u Syna svého, / Pána Ježíše ctného), *Panegyricus* stromův a kvítí spolu o bl. Panně Marii (6 strof, z nichž první: Slyš stromův a slyš kvítí, / hlasem vás žádám zbuditi, / nemeškejtež hned splniti, / což já od

vás žádám míti. / Chvalte kněžnu krásnou, / nad nebesa jasnou, / i nad vás krásnější / strom, květ spanilejší, / Pannu Marii), *Echo*, totiž hlahol figur a proroctví Starého Zákona o bl. P. Marii (12 strof, z nichž první: Zdráva bud', slavná Paní / královno nebeská, / Tys panna nad pannami, / světlá hvězdo mořská. / Od věčnosti nařídil / tě za matku míti / Bůh Syn, kterýž oblíbil / z tebe tělo vzíti), *Allegoria*, tejný výklad dvanácti hvězd z Zjevení sv. Jana (14 strof, z nichž první: Zvěstujem vám radost / převelmi velikou, / dvanácti hvězd jasnost / a krásu všelikou / vždy nepoškrvněné / Panny: dvanáct ctnostmi / divně okrášlené), *Harfa* pěti smutných strún, totiž: pěti mečových holestí bl. Panny Marie (každá struna má pět strof, zakončených modlitbou, na konci je závěrka, první strofa: Svatá Matko, / rájské jablko / zavedlo otcí i syny: / plodem tvého / břicha ctného / Bůh ráčil změnit proviny), konečně *Cythara* Starého Města Pražského: ke cti a chvále zázračnému obrazu blahoslavené Panny Marie v chrámě svatého Jakuba natažená (20 strof, z nichž první: Vzáctná Praho, město slavné, / Bůh ti dal místo posvátné: / Alleluja, písničku sezpívejme).

Třebas Doležalova poesie se pohybuje v polohách poněkud nižších, nedopínajíc se vrcholků současné musy Bridelovy, je třeba k ní přihlížeti už proto, aby se pochopila obecná nálada doby, se silným sklonem k mystické symbolice, jež dává rozlet i modlitbám. Minorita Doležal je také významný tím, že se v něm, vedle jesuitů, ovládajících v XVII. století takřka veškeré katolické písemnictví, hlásí k slovu zástupce jiného mnišského řádu.

Při pročitání modlicích knížek se nám nejednou otevře hluboký pohled do spleti životních jevů dobových, jako když v pouťové příručce „Oudolí křtinské nejsvětější Rodičky Panny Marie“ (v Litomyšli 1665)¹⁰ čteme toto líčení (str. 54—55):

„A předně nejslavnější její (Panny Marie) zvelebení a ozdoba jest, tak slavné u velikém počtu pobožných putování: ač častější v roce od svých pobožných navštěvovaná bývá, však dvakrát v roce nejslavnější pout k ní

se koná. První tu neděli po Božím na nebe vstoupení: druhá na den navštívení Panny Marie. První jest nejhluchnější: nebo vídati jest v sobotu od samého rána (ač již ode tří dní poutníci se ukazují), an z pěti stran veliké houfy se scházejí: tak pak veliký počet z Moravy, z Čech, z Uher a z Slézska, že někdy přes 8.000 komunikantů, kromě jinších poutníkův, jako i kupcův a žebrákův, sečteno bývá. Ten celý den a noc, na ráno až do veliké mše, v obou kostelích, na krchově a po celé vsi, hlas pobožného zpívání neumlkne: a že oba kostelové a domečkové obyvatelův tak veliké množství lidu pochopiti nemůže, po všech kopcích a lesích okolních mnoho set ohňů jest viděti, a u jednoho každého zpívání, anebo různě modlení, přes celou noc jest slyšeti. Jestliže v množství lidu hodnost králova (Proverb. 14), kterak mnohem větší hodnost bude královny nebeské, kdežto tak veliké množství lidu pobožného ponocuje u jejích dveří, a bdí v synovských Matičce své službách? Ze všech processí nejslavnější jsou brněnská a vyškovská, tato nad onu ozdobnější a hlučnější, která obyčejně v pěkném pořádku a křtaltu nese obraz Panny Marie na trůně vyzdvížený, přitom pobožná tajemství z umučení Krista Pána, a života Panny Marie, jako i mnoho párů mrskajících se, někdy přes půldruhého sta mívá: počet pak lidu tak veliký jest, že dle mnohých zdání přes 4.000 za sebou vede. Jiné taky odjinud tak u velikém počtu, s takovou pobožností, v tak pěkném pořádku se shromáždují, že na to dívající od slzy potěšení zdržeti se nemohou. O čemž všem, jak tu mnoho dobrých skutků se koná, jaké celou noc mrskání a trýznění těla, jaká pobožnost, jak hojné rozdávání almužny, kolik horlivých a spasitedlně vzdělávajících kázání, jak mnoho od půl noci až do poledne mší svatých sloužení, to vše, a jiné mnohé, opomijím, aniž mohu tak hojné zvelebení Matičky Boží, a jejího oudolí křtinského, v tuto tak kratičkou knížечku shrnouti...“

Kdo viděl pouť na Podkarpatské Rusi, s těmi hloučky zpívajících po celou noc kol hořících světél, s tou hrmo-

tivou a vroucí zbožností, s tím návaem u zpovědnic a ol-
tářů, nemůže nepřiznat podobnost v projevech lidové
psychy, arci bez těch veřejných flagelantů, mezi Moravou
XVII. století a nynějším naším východem. I pro otázky
novověkého písemnictví českého možno v této asketické
literatuře baroka naléztí mnohý cenný detail. Tak legen-
du, podle níž J. Zeyer zpracoval svou Sestru Paskalinu,
čteme již v knižní snůšce příkladů a zázraků od domini-
kána Tomáše Nigrina s názvem: „Ovotce růží nejsvě-
tějšího arcibratrstva svatého růžence“ (v Praze 1672,
str. 265—268).¹⁷ I zde se objeví hojnější vztahy, svěd-
čící o kontinuitě slovesné tradice.

HOMILETIKA

JESUITÉ POBĚLOHORŠTÍ A ČESKÝ
JAZYK

Hlavní zřetel Tovaryšstva v českých zemích byl obrácen k obnově katolictví školou, kázáním a tiskem. Při tom však nebyli nijak lhostejní jeho čeští členové k osudům rodné řeči. Již první skupina těchto misionářů s Václavem Šturmem a Baltazarem Hostounským v čele starala se o uplatnění českého jazyka nejen v kázáních, nýbrž též ve školním vyučování, při divadelních hrách, ve výcviku řádového dorostu.¹ Později, když nuceným odchodem rebelů a nekatolíků z vlasti stali se takřka monopolisovanou firmou vydavatelskou, alespoň po několik desetiletí, vidouce toho potřebu, přihlédli i k theoretické stránce české řeči a skládali příruční mluvnice, které by byly vodítkem jak spisovatelům, tak jmenovitě impressorům a „positorům neb liter skládačům“.² Jejich zásluhy v tom oboru jsou ostatně příznávány. Pro pochopení těchto jejich snah na poli jazykovém není jistě bez významu připomenout, že jesuita české provincie Xaver Jakub Ticin († 1693) sepsal a vydal r. 1679 v Praze na základě podřechí katolického první mluvnici hornolůžickou (*Principia linguae vendicae*), v níž použil zásad českého pravopisu, a jiný jeho vrstevník, Jiří David († 1713), který působil nějaký čas v roce 1689 v Moskvě jako misionář, sestavil první cizojazyčnou gramatiku ruskou.³ Zůstává tu však stále mnoho drobnějších otázek nerozřešeno.

K těmto jesuitským pracím mluvnickým patří Jana Drachovského (1577—1644) *Grammatica Boemica in V libros divisa*,⁴ vydaná šestnáct let po jeho smrti M. V. Šteyerem r. 1660 v Olomouci; Jiřího Konstance (1607 až 1673) *Lima linguae Bohemicae*, to jest: Brus jazyka českého neb spis o poopravení a naostření řeči české (1667);⁵ Šteyerův „Výborně dobrý způsob, jak se má dobře po česku psáti, neb tisknouti“ (tak zv. *Žáček*),

tříkrát vydaný (1668, 1730 a 1781); posléze mluvnice jesuity Kotela (1645—1708) okolo roku 1691, o níž nic bližšího posud nevíme.⁶ Mimo to vydávali též jesuité v své tiskárně stručné příručky s titulem „Prima principia linguae Bohemicae“.⁷ Mezi jesuitské autory českých mluvnic bývá počítán též Václav Jandit, sestavitel a vydavatel díla „*Grammatica linguae Boëmicae, methodo facili, per regulas certas ac universales explicata, in Orthographiam, Etymologiam, Syntaxim et Prosodiam divisa; omnibus, tam discentibus ac exteris, quam linguarum magistris ac domesticis, historicis, oratoribus etc. perquam utilis. Specialiter insertae sunt Regulae orthographicae accuratissimae R. P. Konstantii de Soc. Jesu.*“ S tímž doslovně titulem byla vydána šestkrát: po prvé r. 1704, dále 1705, 1715, 1732, 1739 a 1753. Jak patrně již z titulního listu, hlásí se k jesuitské tradici mluvnické, hlavně ke Konstancovi; vedle něho připomíná v úvodě též Šteyera, a jako třetího k nim řadí Václava Rosu. Toliko první a druhé vydání obsahuje dedikaci knížeti Janu Gastonovi z Etrurie, jakožto milovníku českého, t. j. svatováclavského jazyka, podepsanou Václavem Janditem,⁸ který však nebyl jesuita, nýbrž laik, sloužící jako instruktor českého jazyka při knížecím dvoře Gastonově.

Václav Jandit předeslal své „Grammaticae“ z r. 1704 úvodní stať „ad lectorem“, která vlastně není ničím jiným než stručnou obranou českého jazyka.⁹ Její význam se zvyšuje ještě tím, že byla pak otiskována beze změny ve všech pozdějších vydáních této příručky až do r. 1753. Jazyk český se tu klade na roveň jazyku českoslovanskému. Prvním, kdo jemu vyučoval ve veřejných školách českých, byl sv. Metoděj, který písemnictví slovanské povznesl k takové slávě, že latinské upadlo v nevážnost, užívání slovanského jazyka v samé mši a v hodinách kanonických se stalo obvyklým; tento obyčej trval dlouho, jsa přes žaloby schvalován od svaté Stolice, a znovu podivuhodně rozkvetl za Karla IV., jenž od papeže Klimenta VI. dostal povolení, aby v Praze byly konány v slovanské basilice, založené ke cti sv. Jeronyma na

uctění slovanského jazyka, posvátné obřady výhradně jen v slovanském jazyce. Zbožný král chtěl tím napodobit sv. Vojtěcha, který r. 977 dosáhl z Říma toho, že v Praze u sv. Víta se každodenně slovansky zpívalo. Za tím účelem také složil první arcibiskup pražský, Arnošt, onen proslulý a prastarý hymnus: Svatý Václave. Odtud se vznítil onen zápal českých velmožů pro zvelebení českého jazyka, z nichž někteří již dědictvím přijali vlasteneckou výmluvnost, takže jeho čest kdysi hájivali i válkami, při čemž sv. Václav s nebes první se vrhal na nepřátele a přinášel vítězství (r. 1315 a 1318). Karel IV. doporučoval jeho znalost kurfiřtům římské říše, za Rudolfa II. se mnoho tisklo a též disputovalo o zdokonalení českého jazyka, Ferdinand III. dokázal jeho znalost v Štyrském Hradci, když česky pozdravil svého otce a na obrázek napsal: Svatý Václave, králi český, pros za mne. Vše to stvrzují jistojistě statuty královských sněmů z r. 1545 (článek 4) a z r. 1556. Touto přízní králů a pánů se stalo, že český jazyk je podobně jako dnešní německý, dnes (t. j. 1704) dokonalejší, vyštěněnější (excultior), jak svědčí díla Veleslavínova, Berličkova, Komenského a co do pravopisu Nový zákon, vydaný r. 1677 v Dědictví svatováclavském. Potom probírá otázku, proč Češi na rozdíl od jiných Slovanů užívají ou místo ú a ř místo r, a i z toho vyvozuje některé závěry pro přednost české řeči, které se v Praze a jinde nyní učí mnozí cizinci. Podle Raynaua (XI, 5) původ její sahá až k věži babylonské. Užitečnost její, třebaž dnes již Sasové, Bavoři atd. nemluví slovansky jako dřív podle svědectví Vidukindova, jest přece tak obsáhlá, jak širé jest království české, polské, uherské, říše turecká, moskevská, tatarská atd. Jak je bohatá, skvělá, libezná, pádná a mocná, vyjádřil Veleslavín, když řekl v předmluvě k své Silvě, že kdybychom byli následovali příkladu Řeků, již dávno by se bylo u nás všem vědám vyučovalo v jazyce českém (iam dudum omnes scientiae apud nos lingua Boëmica traderentur). Za éry vševládné latiny je toto přání, pěstít i vědu českým jazykem, což

si později v době obrozenského romantismu vepsali Jungmannovci na svůj štít, samo o sobě pozoruhodné a již Konstanc v dedikaci svého Brusu (1667) počítá to za zvláštní zásluhu Tomáše Pešiny z Čechorodu, že „takový latiník jsa, a moha větší vážnosti, lásky, přízně i věčně široce trvajícího jména, latině Moravskou Historii vydáváje nabýti, nicméně ji českým jazykem psáti ráčí...“ Mimo to je dále podle Jandita čeština velmi prospěšná k naučení se cizím řečem. Ostatně, kdyby prý český jazyk ani neměl všech těchto schopností, jistě se to nehodí, abychom se s těmi, s nimiž se stýkáme a společným chlebem i vzduchem živíme, nemohli dorozuměti leda tlumočnickem...¹⁰

Většina těchto myšlenek, které jsou zde Janditem co nejstručněji vyjádřeny, tvoří obsah známé obrany Balbínovy. Někde je shoda i v odkazech, třebaš tu není přímé závislosti. Je to důkazem, že tyto úvahy byly obecným majetkem doby, která tkvěla pevně v tradici. Také jesuitští theoretikové byli v mluvnici víc tradicionalisté, než by se čekalo. Nejen že nezamlčovali zásluhy bratrských spisovatelů, nýbrž přímo na ně navazovali. Bylo poukázáno na to, že Jiří Konstanc použil snad při svém Brusu nějakým způsobem, na př. v žakovském opise, gramatiky Blahoslavovy.¹¹ Šteyer se hlásí výslovně k bibli králické jakožto prameni pro svého Žáčka. V nejednom smyslu byli tedy tito otcové Tovaryšstva liberálnější než novodobí vykladači české otázky, kteří z jednostranného zaujetí vymycovali z kulturní české minulosti celá období. Nešlo však jen o správnost gramatickou, nýbrž, jak již Konstanc zdůrazňuje, též o čistotu a šíři české řeči. A zde jesuité si uchovali jistou svobodu oběma směry: ani neustrnuli v své praxi na pravidlech veleslavínštiny, ani se nedali bludnými cestami Rosova neoterisování. Právě tím, že byli v ustavičném styku s lidem, jsouceni nuceni zkoušet významovou nosnost mluveného slova i jeho zvukový účín na vnímavosti svého posluchačstva, vypěstili si zdravý smysl jazykový, který jim pak byl bezpečným vodítkem i při literární práci. Že se i tito prakti-

kové zamýšleli nad jazykovou stránkou svých kázání, dobře jsouceni si vědomi svých povinností k řeči, a to nejen k její správnosti, nýbrž i k její kráse, o tom nějaký doklad.

Mezi jesuitskými kazateli zjevem nad obyčej skvělým je pražský rodák Daniel Nitsch¹² (1651—1709), od něhož se nám dochovala jediná sbírka „Berla královská Jezu Krista“, vydaná posmrtně r. 1709 v Praze u Jiřího Koniáše. Pomímám její rozbor homiletický, který by jistě ukázal nemalou původnost Nitschovu ve volbě látky i ve zpracování, a zastavuji se jen na její slovesné povaze, kterou dostatečně znázorní delší úryvek z kázání na 23. neděli po sv. Duchu (str. 244—245):

„Slunce jest to, kterému se přičítají všickni oučinkové nad- i pod-měsíční, nýbrž i podzemští; od něho a moci jeho zelenají se louky, květnou zahrady, štěpnice k ovotci dozrávají, vzrůst berou lesy, ujímají se štípkové, množí se háje, barví se kvítí, červenají tulipanové, rozvíjí se růže, bělí narcisové, žloutnou fialy, modrají lampatky, kropějí se karafilatové, rozhojňuje se obilí, vinohrady hrozny vyvařují, ptačtvo k zpěvu se vzbuzuje, šveholí a štěbetá; nýbrž i člověka plození jemu taky se připisuje, *sol et homo generat hominem*. Slunce jest to, které tolik služebníkům má na obloze, kolik hvězd... Slunce jest to, které ihned příštím svým všeliké tmy rozhání, jako nejmocnější král a jenerál nepřátele svý; které nedá se obmeziti jen toliko tímto naším *hemisphaerium*, anebo polovičným okrškem světa, ale i taky na spodním světě, jako vítěz celého světa jasný praporce paprskův svých a blesků velebnosti své obnáší. Nyní, laskaví křesťané, myslíme sobě, kdyby nám od milostivého Boha přislíbeno bylo, že se někdy dostaneme mezi to nesčíslné, hvězdnaté a světlohošné komonstvo slunečné, a seděti budeme blíž samého slunce, kteréhožto nebeská spanilost, ohnivá mocnost, blesk a jasnost tak se na našich tělech vyrážeti bude, že i my jeho jasnosti, blesku, mocnosti, spanilosti oučastníci budeme; zdaž bychom toho sobě nevážili? zdaž bychom toho sobě za to největší a

nevyslovitelné štěstí nepokládali? zdaž bychom tu neřekli: hodnat' jest ta jasnost, abych pro ni opustil jakéhokoli množství zlata, stříbra, kov, perel, drahých kamení, všelikého zboží, důstojenství? Poněvadž slunce to všecko *eminenter*, v míře převyšující a předčící ukázalosti své a mocnosti přestupuje a v sobě obsahuje: zdaž bychom tu neřekli: tu jest pravá ryzí a zlatá ruda, tu jest jako živý šarlat, tu jest zlatohlav vysoké ceny, nade všecko šacování hodný; tu celý ohnivý, a nesmírné velikosti karbuňkl. Ach! kdož nám dá, abychom v takové hojnosti blesku a jasnosti slunečné obtáčeli se, obíhali, obcházeli vůkol a vůkol celého okršlku zemského: tuť bychom jistě okem jakýmsi neporušitelným hledíce na všecko pod sebou, a přehlídající, prohlídající, nahlídající i tady do vnitřností podzemských těchto věcí, uznali prázdnot jejich, a patrně vzhledli, že ta krása, kterou svět ukazuje, jest proti slunci mrzutost, ten jeho blesk proti slunci jest sotva malá jiskřička, to blískání drahých kamenů proti slunci jest uhel trošku roznicený, to zlato proti slunci jest pozlacené bláto: tuť bychom rádi a slušně celým světem pohrzeli, po něm více hleděti nechtěli: *totum mundum despiceremus*, praví Mudřec. Já nyní sobě z toho všeho tento důvod беру: jestliže by ta věc nám tak vzáctná byla, kdybychom my toho rozjasnění domnělého a zvelebení slunečného někdy od slunce dojíti mohli, i co pak mysliti sobě máme, když v samé pouhé pravdě, a v jistotě neomylné nám jest zaslíbeno, že Kristus Ježíš, Syn Boha živého přemění tělo naše bídné, nuzné, a již uhnilé a zkostlé, a připodobní je tělu jasnosti své: ach! což jest slunce a paprškování jeho proti neskončilé, nevypravitedlné, proti nezpytatelné jasnosti božské? Slunce, co má, od Boha má; i co pak má ten, jenž to v takové hojnosti dodává, jemuž proto ničeho neubejvá, aniž přes celíckou věčnost ubýváti může . . .“

Jeho výmluvnost má široký dech a stačí na nejdělsí a nejsložitější souvětí, jsouc zahrnována stále novými obrazy, jež mu vnuká jeho představivost vpravdě básnic-

ká: „sen je nám jako karkule noční k polehčení hlavy, jako šátek anebo vínek k obvázání smyslův, jako pentle k přidržení rozumu, aby se nevytrousil“ (112); Kristus chce, aby panny zůstaly „jako kvítky nejrozkošnější v jaru mladosti své, tak jako lilium nejbělejší v lité horlivosti své, tak jako růže holandské v červenosti stydlivosti své, tak jako předrahé perličky dorostující v matce perlové, to jest v poslušnosti mateřské; nic tu nemá býti uvadlého, zmrhalého, vyvětralého: tak chci je býti v stavu dorostlým, jako přemile třpytící se hvězdičky na obloze nebeské, tak v čas nevinnosti své jako křišťál nejpěknější; a tak chci je trvat ustavičně, aby zasloužily požehnánu býti od Matky mé a Panny přecisté, a stkvěly se jako ode všech okují a otrusův očistěné zlato ryzí . . .“ (133). I v horlení derou se mu na mysl líbezné představy, jako když varuje před „sparchantilou jakousi láskou, která hodná není láskou a milováním slouti“: „Jest mládež sláma, jak snadno se jí plamen chytí; jest vosk, jak snadno se rozpustí; jest skleňce, jako snadno praskne; čistota má býti *lilium inter spinas*, lilium mezi trními, i nedá se dotknout bez zranění a upíchnutí; má býti jako voda křišťalová, i nedá se smíchat s špinavými pomejemi, sicej se zakalí: má býti jako bělostkvělý sníh, ale do rukou vzatý rozplyne se; má býti oheň, všecek dým ze sebe vyrážející, i nedá k sobě sáhati; má býti květ milostný, ale opadá a zčerná, jak sucho přílišného vedra, nějaké totižto chlipnosti, srdce opanuje; má býti nádoba zvolená, ale udělá se z ní křaplavý hrnec, když prázdňá milosti Boží, beze všeho ušetření, k prudkýmu ohni se přistaví . . .“ (108). Zjevy přírodní vystupují s tvárnou názorností. Z podobenství o slovu Božím a semeni máme se učiti, že „jako zem bez trpělivosti užitku nenese, ale musí se dáti rádlem a pluhem protahovat, převorávat, podvorávat, hnojit, zmáčct, kopat, a tak mnoho strpět; símě pak musí se dát od větru vyfoukat, od deště svlažit, od slunce pálit, od sněhu umorit; musí se vyležet, pochovat, zahrabat, zavláčct, a tu teprva žádaný užitek přináší; tak taky srdce lidské musí mnoho sněsti a vystáti,

aby užitek očekávaný v hojnosti přinášelo to poželnané símě slova Božího...“ (272). Někde používá i alegorie po způsobu básníků a malířů (247): „— již zima stojí přede-dveřmi, již ji máme ve dveřích; tolikrát jsme ji zkusili, a zkusíme opět. Poětové a malíři, podle svobodnosti své, ti nám ji v způsobu starce šedivého, svráskalého, zasmušilého předtvářejí, jenž asi s desíti kožichy oditý všecken se rukama i nohama třese, s hůlkou lidí do teplé setnice shání, mnoho tisíc vorů, vozů dříví svážeti, smejkati, řezati, sekati, pálení poroučí, a sám sobě rád na uhlí anebo při ohništi, při peci, při kamnách sedávati oblubuje: *inde senilis hiems tremulo venit obvia passu, aut spoliata suos, aut quos habet, alba capillos*, zazpíval Ovidius: což my nápodobně na češtinu rýmovati můžeme:

„... tam přichází stará zima,
třesouc se po celým těle,
mráz jí vlasy z hlavy snímá,
led a větry má přátele:
má šediny sněhy zimný,
toť jsou její vlasy bídný,
dělá sněhem obílený
i roviny i štěpiny...“

Jeho slovník má bohatě odstíněnou stupnici výrazů, kterých dovede užívat s podivuhodným jemnocitem i na místech důrazněji podložených: „— mají dýmem oči zakouřené, i rozum svůj, protože dýmem podezřelosti zlého se o jiných domejšlejí, a domnění plní jsou, aniž břevna v oku svém, ba hrozné hříšné klády, *trabem in oculo*, to jest velikých prohřešení svých neznamenají; mají hubu nadutou, protože k důtkám a nářku a ze cti loupění, vždycky hotoví jsou; mají křídla podle fantování svého spliskaná, proto samí před sebou dobří jsouce, nade všechny se vznášeti a létati usilují, marní vyletákové: mají nos dlouhý, protože směle do všeho jej strkají; mají rozšířený podolky, protože nepravost svou

zakrývají: slovem, to jsou ti hrdopyškové, chlubné plíce, vychloubačové, nevážní všetyčkové, jenž před cizím domem metou, před svým pak smetí a celé hnojniště nechávají, u sousedů mnoho vidí, doma sotvá co: vně jsou vokáčové, doma krti slepí, *pro aliis Argi, pro se talpae*; chce takový před jiným býti *Argus* stooký, ale pro sebe ani šilhan, ani mhouran brlooký“ (156).

Kdo rozumí technice slovesné tvorby a jejím možností, jistě ocení takové hříčky, jako jsou zde „vyletákové“ nebo „šilhan a mhouran brlooký“! Snad právě taková místa, jež předpokládají u čtenáře nebo posluchače bystřejší smysl pro otázky stylu, mohla vzbudit výtky „afektovanosti“, jež se donesla k uším Nitschovým. Proto předeslal II. dílu své Berly královské „předmluvu k čtenáři“, která je důležitým svědectvím pro postoj autorův k otázkám jazyka. Otiskují ji zde v původním znění, jak následuje:

„Laskavý čtenáři. Za dobré jsem uznal tento krátký list tobě zde k vejstraze přivrhnouti, aby z něho ponaučen jsa, nedomníval se, že v těchto kázáních mých nová nějaká čeština, a zrozenému přímému našemu jazyku nepřislušející, a jak říkáváme latině, *affectata*, aneb ouliseně zfaldovaná se vynachází. Znam se k tomu, že mnohá slova, a způsoby mluvení, kterých zde užívám, běžné, a obyčejné rozprávky, a společné obecní rozmlouvání předčijí; ale ujišťuji při tom, že tu nic nového není; aniž se pamatuji, že bych některé slovo sám ze sebe toliko vymyšlené zde byl přiložil, nýbrž jist jsem sebou, že takové, buďto u Veleslavíny v Silvě jeho, aneb Dikcionáři, buďto v zlatých dveřích, jenž slovou: *Janua Lingvarum*, buďto v knihách českých uměle od předkův našich sepsaných, buďto a předně v biblích českých, tobě prokázati mohu. Tak jsou mluvili předkové naši, tak se nám čtou až posavád svatá evangelium, tak pozustavený jsou nám biblí české; kteréžto poněvadž tištěné máme více než před sto a padesáti, nýbrž i před dvěma sty lety, kdyžto království české v svém květu bylo, poznati arci můžeme, že tehdejší předkové naši přímého, a čistého

jazyka vlastenského užívali, tak podlé něho i taký biblí české, věc tak drahou, tisknouti dali. Nechci já se její krásomluvnosti, a vlastnosti vyrovnávati; odvolávám se však nejvíce k biblím českým výborněji vydaným, nebť velmi často slovo od slova, texty z ní, tak jak stojí, jsem vypsal, způsoby taký mluvení svatopísemského, některý její pochytiv, sobě poznamenal; a naučily mne tomu umělé gramatiky více než před čtyřiceti léty¹³ sepsané, které mne k biblím českým vedly, jakožto k zanechalým nám od předkův našich pokladům, a pramenům naší vlastní, a čisté češtiny. Že snad tobě se zdám něco ozdobněji někdy mluvit, lituji toho, že jsem té ozdobnosti nedosáhl, jakou hodnost, a důstojnost slova Božího zasloužila: to pravím, že by to řeč naši nectilo, kdyby ona proti gramatickým pravidlům s mnohými chybami po zemi se plazila, a nikdá s řečnickou výmluvností se neokázala. Jistě by to přišlo tak, jako bychom nedostatečnosti její obviňovali, a z čisté, dobré vůle se přiznávali, že v češtině slov po ruce nemáme, z kterých však jiní jazykové sobě slávu činějí. Podívej se do biblí českých, podívej se do Silvy Veleslavíny, a uziš, opravdu tam býti Silvu, a pravý Les, v kterýmžto tak hojně kořeny, kmeny, stromoví, a ratolesti, a listí slov, a češtiny naší se vynacházejí, tak že přiznati se musíš, že česká řeč naše jiným jazykům v hojnosti slov nikoli neustupuje; odtud za hanbu pokládati sobě máme, jestliže ji s dotčenou hojností, jako v knihách pochovanou necháváme, a nikdá na světlo vyvesti nechceme. Přijmiž tedy toto upřímné přičinění mé k dobrému, a k spasení duše tvé. Pán Bůh ráčiz řídití rozum, a jazyky, aby bez ouhony bylo dorozumění naše, a sláva Boží, i spasení předrahých duší našich po všech místech jediné se objednávala.“

Jak viděti, Nitsch se v theorii drží tradičního jazyka Veleslavínova a jazyka českých biblí, a na něj poukazuje jako na nejvydatnější zdroj slovní zásoby, nezakalený cizími vlivy, z něhož sám hojně nabírá. Ještě na jednom místě v II. díle Berly (str. 239) vyjadřuje svůj obdiv nad krásou české řeči v knihách předků. Uváděje delší

citát z knihy Štěpána Gwazy „O ctném a chvalitebném v světě obcování“, přeložené do češtiny od urozeného pána Bartholoměje Havlíka z Varvažova a vytištěné v Praze 1613, předsílá tato slova: „Vypsal jsem já schválně slovo od slova tak, jak jsem našel, abychom i taky z toho poznali, jak milovníci českého jazyka předkové naši Čechové ozdobně mluvivali již tehdež před devadesáti třemi léty, a jak uměle psávali...“

Mohu poukázati ještě na jeden projev z kruhů jesuitských o poměrech k tradičnímu českému jazyku, a sice u Fabiána Veselého v jeho díle „Kázání na svátky přes celý rok, jakož i chválořeči na některé obzvláštní slavnosti svatých Božích“ (v Praze 1724), kde praví v latinské předmluvě k čtenáři: „Pokud se týče krásy českého stylu, chtěl jsem většinou kráčet urovnanou cestou: neboť jsem se nestaral o to, abych příliš hledanými a ne všeobecně známými výrazy usiloval o vznešenost řeči, ježto jsem si byl dobře vědom, že v tom je víc marnivosti než užítku. Pročež abych pomohl chápavosti posluchačstva, nezdráhal jsem se vplétati do mluvy tu a tam slova cizí, převzatá z jiných jazyků, ale vžitá již mezi lidem a v denním užívání, jsa přesvědčen s Augustinem, že je lépe, aby mě kárali gramatikové, než aby mi lid nerozuměl.“¹⁴ Nicméně, třebaš Veselý zde tolik zdůrazňuje populárnost jako vodítko při práci, nelze nazvat jeho styl tím, čemu se dnes říká „lidový“.¹⁵ Spousta citátů, duchaplně vybraných jmenovitě ze sv. Otců, ale též, nehledíc k Písmu, z antických klasiků a ze středověkých pomůcek homiletických, dává jeho kázáním vzhled značné učenosti, ač jsou jinak srozumitelná a dostupná i širším vrstvám. Ani cizích slov se tu neužívá nad míru jinde obvyklou. Do této sbírky kázání jsou zařazeny Veselým i některé „chválořeči“, sermones panegyrici, a to na sv. Anišku Policiánskou (r. 1727),¹⁶ na sv. Kláru (r. 1714), druhé kázání na Narození Panny Marie (r. 1728), čtvrté kázání na sv. Martina, zároveň na inauguraci nového faráře u sv. Martina v Starém Městě (r. 1728), a kázání k padesátiletému kněžskému jubileu známého spisovatele Ja-

na Floriana Hammerschmidta (r. 1727); jedna řeč na den Mlad'átek se označuje jako sermo allegoricus, nepozorovat však, že by se tento druh příležitostných řečí lišil od ostatních rozsahem, nebo složitější strukturou, či slovním výrazem. Ale již samo toto generické třídění v thematickém obsahu kázání zasluhuje povšimnutí.¹⁷

16. kapitola

K NOVÝM PŘETISKŮM Z BILOVSKÉHO

V roce 1932 vyšla v staroříšském Dobrém Díle tři kázání Bohumíra Hynka Bilovského (1659—1725) a 1933 v Olomouci jeho veršovaná skladba o bl. Janu Sarkandrovi.¹ Těmito dvěma edicemi je umožněno seznat obě stránky slovesné tvorby tohoto typického, jak se uznává, představitele baroka. Literární historie se spokojila dosavad toliko zcela povrchní charakteristikou jeho kázání: Hynek Hrubý (České postilly, 1901, 244—255) všímá si víc „smýšlení kazatelova“ než povahy jeho díla, a to jen na základě jedné z jeho sbírek; u Jaroslava Vlčka (Dějiny čes. literatury, 1931, II, 14—17) ani náběh k podrobnějšímu rozboru, nic než snůška citátů, namátkou posbíraných při zběžném listování; stručný a neúplný souhrn životopisných a bibliografických dat v Dějinách J. Jakubcových (1929, I, 919—920) není bez chyb.² Bilovský byl jediný z katolických barokních homiletiků, jenž k sobě vábil pozornost badatelů. Cítilo se instinktivně, že je to duch složitý a přesahující průměr. Jeho kázáním dostalo se dvou dobrých monografií. Karel Kadlec podal v své studii (Sborník histor. kroužku XXII, 1921, str. 65—76), které předeslal podrobný výčet spisů Bilovského, thematický a topický rozbor jeho duchovních řečí, poukázal na jejich prameny a látkovou pestrost, dotkl se i metodických prvků v dispozici a ve zpracování: Bilovský „měl asi veliké množství výpisků z nejrůznějších knih, neboť některá jeho kázání jsou skoro jen z takových citátů složena, takže jako v kaleidoskopu přejdou před očima čtenáře nejvýznačnější spisovatelé církevní i světské až do XVII. věku“. Není sporu o tom, že zásadou Bilovského, jak sám výslovně přiznává, bylo mluvit na kázání lidově, ale vedlo by k omylům, kdybychom řeč Bilovského, velmi tvárnou a mnohdy až rafinovaně

kultivovanou, chtěli ztotožňovati s řečí lidu, stejně jako nelze ony dobové, ryze barokní výstřelky jazykové se sklonem k trivialitě přičítati na vrub snaze po populárnosti dikce.³ Stejně i autor druhé studie o „hlučinském kazateli“ (Věstník Matice Opavské 1922, 22—40), Vojtěch Martínek, shledává příčinu vulgárnosti, nízkosti, ba sprostoty (!) mluvy Bilovského v téže „snaze, aby byl přístupnější a srozumitelnější, aby hovořil lidu jeho jazykem“, v této snaze prý „nedovedl zachovati pravou mez, kdy přestává vážnost a začíná obhroublá, i když nechtěná komika“ (o. c. 29).

Ve skutečnosti však věc není tak jednoduchá. Především dlužno nezapomínati, že mnohé z těch vulgárních slov, dnes odpuzujících, jako hovado, smrad, huba, trunk, chliphný, mordovati atd., mělo v XVII. a XVIII. století jiný citový přízvuk, někdy i jiný odstín významový, takže hranice dělicí slušné od sprostého se nekryly úplně s nynějšími. Potom třeba vyšetřiti, zda a pokud tato příměs triviality je koncesí tehdejší literární módě, aneb zda a pokud souvisí s procesem jazykové přetvorby, vyvolané naléhavými úkoly, jež kladl barok tradiční spisovně mluvč, neschopné vyjádřit v své veleslavínské poklidnosti všecku citovou a myšlenkovou překotnost nového životního pathosu, a nutící spisovatele, aby odvrhli archaistickou přítěž a plnou dlaní nabírali z bohatého toku řeči lidové. Mnohá slova, dobově laděná, vyznívají arci dnešnímu čtenáři, není-li zrovna znalcem a milovníkem starobylosti, bizarně a podivínsky, nebo i protivně, zvláště v citátech, vyrvaných ze souvislosti. Důraz, jaký klade novější literární věda na funkční a strukturální úkol jednotlivých jazykových prvků v tom či onom slovesném projevu, přispěl nemálo k spravedlivějšímu hodnocení památek tohoto rázu, a tudíž i Bilovského.

Podobně i to, co jemu Martínek s jinými vytýká jako další nedostatek, že totiž je „rozvláčný, na četných místech až nevkusně povídavý“ (o. c. 28 a jinde), opět není, než jeden z podstatných rysů barokního stylu, libujícího si v slovní amplifikaci, v asyndetickém kupení synonym,

v hojných digresích. Zkusme opravit něco z těchto domnělých chyb, a uvidíme, že jsme porušili samou ústrojnou tkáň stylovou.⁴ Prostě, i ta trivialnost a vleklost plní nezbytnou funkci v souhře stylových prvků. Na to jsem také poukázal v doslovu k své staroříšské edici Bilovského „Vína ze svadby“ proti citátové metodě literárních historiků, že jednotlivá místa mají se posuzovati vždy v souvislosti s celkem. Jak by se jinak mohlo stát, aby to, co lze pokládati zrovna za kabinetní kousek stylového umění, uvádělo se na dotvrzenou vulgárnosti? Myslím tento passus z Hlasu duchovní labutě (1720, str. 83) z kázání o „opatrnosti božské“ (u Martínka zkráceně str. 29), kde se astronomický zvěrokruh žertovně přivíjí do tkáň lidského osudu:

„... Krkavce stravou zaopatřuje, a tebe opustí Bůh? Ó malé víry, a menší naděje člověče! Potkal se nějaký takový Starosta s pánem Veselým, ten sobě zpíval, hvízdal, veselou mysl na sobě beze všechně starosti ukazoval. Starosta zatím v hlavě se drbal, truchlivě hleděl, a plný starosti, milý Bože, pravil: ó kyž já také tak mohu vesel býti! Než já jsem pod znamením Raka, všechno mně spátkem jde; můj dům jest pod znamením Vodnáře, přes celý rok žejdlíka piva v domě nevidíme. Má žena letos byla pod Blížencema, dva syny porodila, přátelé naši jsou proti mně na Štíru, děti u mně stojí, jako troupy při varhanech, stále pískají: Táto chleba. Co vyděláme za den, to za den sníme. Což bude, když budu nemocný? Nebylo by dív, abych se oběsil. Ode všech, i od Boha jsem opuštěný. Ó bláznivý Starosto, pravil jemu pán Veselý; od tvého rozumu, ne od Boha jsi opuštěný, kdybys ty uměl dobře Otče náš se modliti: jináče bys mluvil, a o tom nejbohatším Otci smejšlel. Nemáš v domě chleba? Jacta super Dominum curam tuam, vlož na Pána péči svou, a onť tebe vykrmí. Nemáš s manželkou a dětmi, čím bys své tělo poctivě prikryl? Pamatůj na Boha Otce svého, který čtyrytčet let syny izrahelské na poušti šatil. Nepodařilo se tobě obilí, ani vinnice? Pamatuj, že manna z nebe padala, a Kristus z vody víno učinil, tím se

potěš, v toho doufej, nechybiš: já tím způsobem nic nemám, než doufám v toho, per quem nec ales esurit, kterýžto svou opatrností ptačtvo živí do sýtosti. Však také podlé rady bohyně Minervy: manum appono, ruce k dílu přikládám, nebo Pán Bůh zázraky nedělá, ale pracujícím požehává. Rozhněval se Starosta na toho kazatele, a obrátivše se, šel dál cestou v truchlivosti své, a bláznovsky na to myslíce, co by dělal, a jak by chodil? kdyby zrak ztratil a oslepl: protož zavřel oči, chod průboval, a polehoučku sobě pokračoval. Zatím v tom slepém pokračování, měšec peněz na cestě ležící, pomínil, které pan Veselý, jdouce za ním, našel, nebo v Pána Boha doufal...“⁵

Martínek přímo tvrdí, že Bilovského nelze považovati za význačného spisovatele, i když jeho povídkový sloh je nezřídka velmi hybný a barvitý, pro nás že zůstává především dokumentem doby a bohatým pramenem pro poučení kulturně-historické (o. c. 34), jeho řeč že je úpadková (40). Upozornil jsem v edici „Vína ze svadby“ (88) na to, že ony zvláštnosti v jazyce Bilovského, v kterých se shledává úpadkovost, dají se vysvětliti současnou konvencí literární a někde i vlivem rodného lašského nářečí autorova.

Nemyslil jsem tou „konvencí“ nic jiného nežli usus jazykový, na rozdíl od nynější mluvnické normy, jak jej poznáváme ze soudobých literárních památek a z Rosovy Čechořečnosti (1672), kde mnohé z těch domnělých znaků dekadence se uvádějí buď jako správné tvary nebo jako jejich přípustné varianty.⁶

Ostatně Martínek neskrývá jistých rozpaků před robustním zjevem Bilovského, a tak jinde zase nachází vřelá slova uznání jeho řeči, že je „v celku při všech vulgárních nehoráznostech živá, plynná, osobitá, že je to odlesk řeči mluvené, ne papírově vymyšlena“ (40), postihuje i správně dojem, jaký vyvolává jeho četba v dnešním čtenáři svým bezděčným humorem, mnohdy až nenapodobitelně účinným (25). Obecná výtka těmto kazatelům barokním, kterou nacházíme také velmi často u dějepisců homileti-

ky, bývá ta, že jejich způsob hlásání slova Božího je vloženy nevkus, odporující zdravým zásadám Církvě. Není arci myslitelné, aby kdo dnes doslovně kopíroval Bilovského, ale typy takových lidových kazatelů, kteří rádi koření své řeči dávkou drsné triviality, udržely se ojedinele až posavad: jedním z nich byl i z Bezruče známý hrabyňský pan farář Böhm. Nepochybuji, že i moderní homiletika se může mnohému přiučit z těchto kaceřovaných památek po stránce metodické: jejich životnosti, jež stále přihlédá k nejnáléhavějším potřebám, jejich odvaze, neváhající se dotknouti i nejošklivějších ran lidské psychy, jejich způsobu, jak věc podat názorně a jak vzbudit zájem, „udivit, rozesmát, uděsit a rozetřást duše“ (Martínek 24), aby kázání nesplývala bez účinku přes hlavy zlhostejnělých posluchačů. Martínek velmi případně dí, že „neví, jak by lépe vyslovil svůj dojem z četby, nežli že Bilovský vždy považoval kázání za činnost úzce spřízněnou s divadlem“ (23). Dodal bych: posluchač, často oslovovaný, stává se mimoděk spoluhercem, námitkami, jež mu kazatel bere z úst, je vtržen do duchovního dramatu a prožívá s kazatelem celý pohnutý průběh jeho výkladu.⁷

Vkus či nevkus je velmi složitá a měnivá hodnota, bývá často subjektivně zabarven, a proto třeba ho užívati jako kriteria v estetickém hodnocení s jistou obezřelostí. Tak se zdá Martínkovi (25), že Bilovský „dosahuje vrcholu násilnosti a nevkusu“, když na Nanebevstoupení Páně rozvíjí thema: „kdo chce v nebi královati, musí s Kristem tancovati“. Zatím je to jedno z běžných kázání emblematických,⁸ jaká byla v oblibě již v XV. století. Tanec, prastarý symbol náboženský, ve středověku dával podnět k různým alegoriím: vzpomeňme jen na danse macabre, známý ze soch, maleb i dřevorytů; od tance smrti nebylo daleko k srovnání života s tancem, k rozlišení tance ďáblova od tance Kristova a světců. Na téměř motivu tance, antitheticky prokomponovaném, je taktéž zosnováno celé druhé kázání v šestidílném cyklu o svatém divotvorci Liborioví, zvaném Siclus Sanctuarii anebo Šest-

ka duchovní (1713). Musel bych věnovat mnoho místa rozboru této sbírky, jež zůstala mimo zájem badatelů. Právě na ní by se dalo ukázat to, co činí z homiletického díla Bilovského součást krásného písemnictví a co posud nebylo ani studováno, ani hodnoceno: umělá architektura jeho kázání, v nichž každý detail plně vystupuje, aniž je přetížen na úkor celku, a svrchovaná harmonie slova s myšlenkou, spínající nebe se zemí a procházející všemi stupnicemi nálad a citů. Ze zmíněné druhé řeči o „sv. Liboriovi tanečníku“ ocituji zde alespoň peroraci, nejchoulostivější část každého kázání, kde Bilovský mistrně a po svém zpracoval motiv páva, dosti častý v středověké symbolice, s obvyklou závěrečnou aplikací:

„To se čte o městě Paderbornu, že když jeho svatě *reliquiae*, na processi tak říkáje po městě tancují, jeden z nejpřednějších kněží, před těma svátostmi, páví ocas nese. Proč to? poněvadž jsem příčiny najít nemohl, místo příčiny, toto naučení, v tom krásném pávím peří nacházím. Páv jak nejmenší nemoc na sobě znamená, anebo neřád vidí, tak dlouho se v čistotné vodě koupá, až se očistí, a uzdraví. Mnozí jsme nemocní jak na těle, tak na duši, ukazuje nám zde studánku vod živých, a zdravou lázeň sv. Liborius: pokání, a Velebné Svátosti přijímání, *lavamini mundi estote* (Isaiae I.), umejte se, a čistí budete, a podívá se na vás svatý Liborius jako páv. Páv dívá se na nečisté nohy, a svým krásným peřím je přikrývá; tak se na vaše nezdravé nohy, na vaše polámané ruce, a na vaše jakékoliv nedostatky, od kterých uzdravení býti žádáte, podívá sv. Liborius, a uzdraví vás. O pávu píše sv. Augustýn: *Quis nisi Deus dedit carni pavonis mortui, ne putresceret*. Pán Bůh dal tu milost pávovi, že maso jeho neshnije. A proto snad nosí se to krásné peří pávové před svatým tělem Liboria svatého: že rovně tělo jeho jest neporušené, a jeho pomoc, a outočistě, které my vzýváme, nikdá nepomine. A protož s největší důvěrností, k tobě všichni se utíkáme, ó zázračný tanečníku, pomáhej nám v našich nemocech, uzdravěj oudy naše, abychme mohli s tebou věčně tancovati, a Boha velebiti.

Páv: jak píše Paracelsus: jistotně znamená smrt pána svého, a proto jak on dokládá, stále bude okolo pána svého choditi, zpívati, a smrt jemu oznamovati. Tak šťastný páv budiž nám, ó sv. Libori, a v tom posledním tanci, tak nám pomáhej, abychme zle neskočili. Páv z peří svého udělá okolo sebe kolo, kterému kolu podepsal někdo: *In rota venustas*, v kole krása, a radost. Kolečko, v kterém tancujeme, jest náš život, z toho kolečka musíme vkročiti do kola věčnosti. Ó svatý otče patrone svatý! svatý Libori! dej nám, aby skrze tvé kolo, v kterém jsi svatě tancoval, v naším posledním kolečku byla *in rota venustas*, v kole krása, to jest svatá smrt, která nám způsobí, abychme vskočili do života věčného, a tam s tebou v tom neskončeném kole Boha chválili, velebili, a s ním se na věky věkův radovali.“

Jak si dovede pohrávat s tím kolečkem, v němž je krása! Třeba však vědět, že je to protiva jiného kolečka z exordia, z úvodu, kde se světský tanec přirovnává ke „kolečku, kterého kolečka centrum a prostředek jest černý rarášek, otočení pak toho kola, tovaryši jeho“. Řekl bych, že právě lidé, jejichž vkus klade nejvyšší požadavky na literární dílo, najdou u Bilovského ukojení, jako zřídka kde jinde. Teprve srovnání jazykové aparatury Bilovského s mluvou vrstevníků zjistí jeho tvůrčí přínos k tradičnímu básnickému slovníku. Neoterismy a vulgarismy, kterými se tolik hemží spisy barokní, byly vyvolány mocným pathosem, potřebujícím nových výrazových prostředků k svému vyjádření. Kromě těchto příčin emocionálních byly to i zřetele formálně stylové, které nutily spisovatele hledat neb tvořit nová slova. Užívali na př. Bilovský výrazu „paumistr“, proti němuž se bouří náš nynější jazykový cit, není to snad z nějaké neobratnosti, nýbrž úmyslně k vůli variaci proto, aby se vyhnul jednotvárnému opakování synonyma „stavitel“, tedy z důvodů stylistických. Podobně střídá praporec — štandára, specacula — komedie — divadla, peří — plumáže, smolnice — fakule, rek — soldát, obětovati — oferirovati a j. Zdánlivá jeho mnohomluvnost, kupící celé shluky syno-

nym, není produktem improvisační povrchnosti, nýbrž i ona je řízena záměrnou tvůrčí vůlí, provádějící vědomě selekci jazykového materiálu.

Uvedu jiný příklad tvárné a svěží retoriky Bilovského z počátku jeho „Praporce spasení“ (1709): „Tyto naše nešťastné léta nic dobrého není slyšeti na tom světě. Pošli na poštu, vyptávej se kurýrů, čti noviny, přehlídni štafety, a nic jiného se nedovíš, nic se nedoptáš, nic se nedomakáš, nic neuslyšíš: než Mars, Mars, Mars, ze všech stran vojna, ze všech stran bitva, ze všech stran krve vylití. Celý katolický svět Mars a Bellona, bohové vojny, opanovali: a tak nic dobrého není slyšeti na tom světě. Mars a vojna k východu, Mars a vojna k západu slunce, Mars k poledni, Mars k půlnoci, Mars na celém křesťanstvu. Ó, meči spravedlnosti božské! i dokud se neupokojíš, ptám se tebe s Jeremiášem prorokem, ach vejdi, vejdi do pošvy tvé, upokoj se a přestaň. Vylej, ó Pane Bože náš, vylej na ty národy hněv svůj, kteříž tebe nepoznali, a na království, kteráž jména tvého nevzývaly, a odpust katolíkům tvým. Pomož nám, Spasiteli náš, a pro slávu jména tvého vysvobod' nás od vojny, a milostiv buď' hříchům našim pro jméno tvé. Než již jest darmo, ze všech stran Mars dává lermo. Mars bije na Afriku, Mars tluče na Ameriku, Mars zapaluje Asii, Mars smělosti dodává Europě, nabíjí kusy Špaňhelům, strojí bomby Francouzům, zakládá miny v citadellích, granáty hází do pevnosti, podminýruje reveliny, brousí palaše Moskvánům, ostří šavle Uhrům, kordy Švejdům, a slovem sousedy proti sousedům podpaluje...“

I zde hlavní věc je duchaplný nápad a smělá výstavba celku, spočívající na centrálním motivu praporce-kříže, k němuž tihne všecek thematický obsah. Východištěm je tu Bilovskému pověst o únosu Sabine. Římané zmocní se sabinského praporce a přisvojí si jej i s jeho emblematickým tetragrammem S. P. Q. R., jehož se pak autor na konci opět chápe, aby antithetickým výkladem těchto čtyř písmen rozpoutal slovní pětiku dvou nepřátelských praporců, babylonského a jeruzalémského,

d'áblova a Kristova, o město Prostějov. Proti členité struktuře a motivistické rozmanitosti, jež již samy, nehledíme-li ani k výrazové síle, řadí Bilovského řeči mezi opravdová díla slovesného umění, jeví se nám na př. kázání jiného Slezana, Jana Brhela, rodem ze Zbyslavic a posledních 26 let faráře v Prostějově (1688—1756), otištěné v prostějovském farním věstníku (1934), jen prací prostřední.

Ovšem, nejsou všechna kázání Bilovského, třebaže jejich úplný soubor bude vždy poutat zájem linguistů, homiletů neb národopisců, na stejné umělecké výši. Velká část jeho díla je určena za příručku pro kazatele a sleduje ve výběru temat i v jejich zpracování tyto víc praktické cíle.

Básně Bilovského⁹ jsou kvantitativně toliko nepatrnou složkou jeho slovesného odkazu, a také látkově přestávají na jedinkém předmětu. Obírají se výlučně mučednictvím Jana Sarkandra, jehož oslavují také latinské věnovací hymny (parrhesiae), přidané k některým jeho sbírkám kázání. Vedle jedné české skladby s názvem „Církevní Cherubín, anebo slavný, a stálý v ohni, a mukách víry a svaté zповědi zástupce: Jan Sarkander“ (1703) sepsal Bilovský dvě latinské, „Stella nova... seu Joannes Sarcander“ (1703) a „Zodiacus Sarcandri de Skoczova“ (1712), v kteréžto poslední je sloučeno v jedno sedm menších spisků z let 1706—1712, tištěných v Olomouci a v Brně. „Stella“, opěvající život a umučení Sarkandra v patnácti zpěvích, je složena ve strofách sapfických, ovšem přízvukných, jaké zdomácněly v středověké duchovní písni, se sdruženým rýmem na konci, této podoby (z III. zpěvu): Ergo Sarcander pavidus tenebras / Frondeas quærit nemorum latebras / Quaerino intrat Tobaczow recessus / Undique pressus. V Zodiaku vlastně jen první dva spisky (druhý je psán prosou) se týkají přímo Sarkandra, ostatní jsou příležitostné publikace, plné nejrozmanitějších prosodických hříček. Záliba pro eteogrammy, která se zřetelně projevuje i v latinských a českých nápisech Bilovského kázání, vybudela tu v dlou-

hé řady chronostich a chronodistich, do nichž ještě bývají vpravovány prvky kabbalistické číselné symboliky. Sappfické rýmované slohy, samy o sobě dost tvrdý oříšek pro latinského veršovce, jsou v některých ódách opatřeny akrostichem (ode acrosticho-Leonina). Najde se tu i t. zv. Cephalonomastichon, kde všechna slova v jednotlivých dvojverších se počínají touž písmenou podle pořadí písmen daného hesla. V Bilovském, jako v jiných latinisujících veršovnících jeho doby, žijí ještě tradice humanistických snah renaissance, udržované v jesuitských školách, a není pochyby, že najde své místo v dějinách naší latinské poesie.¹⁰

Pro Církevního Cherubína, který svým barvitě vzniklým líčením muk je spíš jakýmsi lyrickým dramatem než epickou legendou, zvolil si Bilovský vhodně písňovou, sedmiveršovou strofu s trojím rýmem (8a 6b 8a 6b 6c 6c 6b nebo 7a 6b 7a 6b 6c 6c 6b): našel ji v bohaté zásobnici metrických schemat, v českých barokních kancionálech, a sice v písni o sv. Janu Nepomuckém „Velký hříšník přichází“ (v J. J. Božanově Slavičku rájském, 1719, str. 644). Avšak proti značně nepravidelnému metru předlohy dal Bilovský své básni pevnější prosodickou strukturu, toliko v prvním a třetím verši zůstalo kolísání mezi sedmi a osmi slabikami. Aby se uvaroval únavné jednotvárnosti při tolikerém opakování téže strofy ve skladbě o devatenácti zpěvích, přitlumil poněkud pravidelnou stopovost veršů hojnějšími mezislovnými předěly před sudými slabikami, tím se členění na sestupné trocheje tolik nevnučuje, a mimo to často porušoval syntaktickou a metrickou souběžnost veršů různými přesahy (enjambement), i několikrát v jedné sloze (na př. Tomu nic neodpouštějte, / který nechce sobě / odpustiti, přidávejte / síly, važte obě / ruce, i ramena, / nohy i kolena, / ať jest spíše v hrobě). Také rým, tu a tam nahrazovaný assonancí, je proti písňové předloze pěstěnější, ač i u Bilovského převládá rým mluvnický. Většina rýmových dvojic je převzata ze starší tradice veršovnícké.

Básnický jazyk Bilovského, jeho znaky dobové a individuální, bude třeba vyšetřiti zvláštním rozbořem. Nepochybně najde se u něho mnoho míst, svědčících o tvůrčí schopnosti a jemném smyslu pro intonační stavbu slohy. Srovnej na příklad počátek: „Jak dennice vychází / v krvavém šarlatu . . .“ (19), nebo: „Omdlívaje byl bez sebe, / podobný mrtvému . . .“ (131), nebo strofu:

Tu kůže jak troud doutnala,
sírou pokropená,
krev ze sebe dejm dávala,
s volejem sražená,
řeč se proměnila,
tvář barvu ztratila,
smůlou promíšená.

Také eufonika jeho veršů, jistě nikoli nahodilá, někde se přímo dovolává naší pozornosti (na př. „ . . . zdála se mu hříčka / ta hrubě zuřivá, / a darmo hněvivá / hrozících písnička“; 53).

Literární historie nezavadila o básnickou činnost Bilovského ani rádkem. A přece bez její znalosti je víc než na pováženou pokoušeti se o literární portrét tohoto kazatele, který i ve svých duchovních řečech na mnohých místech prozrazuje básníka. Svrchovanost, s jakou Bilovský vládne latinskou řečí, je obdivuhodná. V této tvrdé škole formální kázně naučil se zacházet se slovem opatrně a svých zkušeností užil pak nejen v své básnické skladbě české, nýbrž také v svých kázáních. Teprve včleněním poesie do vývojové linie jeho díla získá se možnost řešit spolehlivěji stylové a thematicko-kompoziční otázky v tvorbě tohoto hluchinského rodáka, jehož integrální češství jest zároveň svědectvím o národné české minulosti jeho užší vlasti.

LITERÁRNÍ STRÁNKA KÁZÁNÍ

Pobělohorská renaissance katolictví měla v zápětí též nebyvalý rozkvět homiletické literatury, která odtud tvoří po víc než půldruha století nepřetržitou řadu sbírek i jednotlivých řečí značné umělecké ceny. Zpracování této rozsáhlé látky není ani zdaleka začato. Jedinou výjimku činí dílo Bohumíra Hynka Bilovského, které snad právě pro silnou příměs burleskních prvků a pro své opravdu mimořádné kvality stylové bylo předmětem několika speciálních rozborů.¹ Jinak, psalo-li se o těchto kazatelích, stalo se tak bez soustavnosti, a k charakteristice se používalo znaků nahodile posbíraných při zběžném listování v tom kterém svazku, proto výsledky jsou tápavě nejisté nebo i namnoze nesprávné.

Problematika tohoto odvětví slovesné tvorby je složitější než u děl vysloveně literárních, ježto jsou zacílena jinam, k náboženské výchově, a tudíž třeba tuto jejich stránku theologicko-homiletickou rozlišovat od úvah slovesně formálních. České kazatelství těch dob řídilo se teorií podrobně propracovanou, které se též vyučovalo na bohosloveckých akademiích nebo řádových učelištích. Krátký souhrn takových pravidel podává na př. Bohuslav Balbín v svých známých Verosimiliích:² nastiňuje tu metodu a disposici v kázáních, způsoby, jak rozvádět dané thema nebo některý výrok Písma, pojednává o jednotlivých částech duchovní řeči, doporučuje kazatelům poříditi si dva rejstříky, jeden abecední, seřazený podle hesel, obsahující themata a výpisky z bible, z otců církevních, ze sbírek příkladů a z četby, aby nemusel, když třeba kázati, teprve pobíhat a prošťárávat knihovnu; druhý podle neděl a svátků s poznamenáním, o čem by se na ten neb onen den mohlo mluvit, a s udáním pramenů; na konec jako příklad otiskuje své vlastní zápisky na první neděli adventní. Podobnými zásadami se řídili též

kazatelé nekatoličtí. Kázání, zvláště příležitostná, byla vždy pečlivě připravována a kolikrát po léta dozrávala, než byla otištěna. Jiří František Procházka de Lauro v dedikaci (hraběnce Marii Zuzanně Vratislavové z Mitrovic) svého kázání o sv. Janu Nepomuckém (Svatýho Jana Nepomuckého... veliká vznešenost a vážnost, v Praze 1735) výslovně píše, že vybral toto „kazaničko, před některým již rokem na papír uvržené, však k cíli a konci svému, totiž k vymluvení a slyšení dokonale ještě nepřivedené“.

Ani literární historik se neobejde bez zřetele k této theoretické základně, podle níž jsou kázání dělána. Musí si zanalyzovat jejich strukturu, zjistit poměr části k celku, jejich nosnost, citovou gradaci, po případě i výstavbu celých cyklů. Když si takto ujasnil individuální rysy jednoho kazatele, jeho kompoziční zásady, jeho výrazové prostředky, může pak přikročit k jeho srovnání s jinými homily, domácími i cizími, a pomalu dospět k syntetické studii vývojové.

Jinak je tu nebezpečí mnohých a zásadních omylů. O františkánu Damascenu Markovi, abych volil autora, který je mi blíže znám, praví Jaroslav Vlček (DČL² 1931, III, 20), že jeho „Trojí chléb nebeský“ (1728) — je to silný svazek přes jedenáct set stran —, není než „vlastně snůška anekdot, často triviálních a světáckých“ a spisovatel sám „šprýmař, jenž si hraje slovy a zahrává si rýmy, z prosy dělá verše a z veršů prosu, pravý ohlas veselých hovorů z chodeb a zahrad klášterů františkánských“.³ Nic vzdálenějšího pravdy než to. Všecek ten trojnásobný soubor kázání, vyšlý až posmrtně, jak v předmluvě ještě za života Marek „na samém prahu k nastávající věčnosti“ píše, porízený „ne bez velké práce“, ovoce jeho dlouholeté kazatelské praxe, měl být jakýmsi jeho životním odkazem, „památkou na rozloučenou milým vlastencům a krajanům“. Chce-li se to nazvat „snůškou“, pak spíše snůškou citátů z nejrůznějších spisů, svědčící o velké sčtlosti a pili. Tak zvaných anekdot a šprýmů, záměrně vsunutých tu a tam pro osvěžení,⁴ není tu víc než u lec-

kterého soudobého kazatele a bývají většinou čerpány z obvyklých sbírek příkladů neb facetií, jak je ostatně autorem po straně udáno.

Jeden poukaz se u Marka vyskytuje nápadně často, a to na Abrahama od Svaté Kláry, jehož vlivem byli u nás zasaženi i jiní duchovní řečníci. Jak a pokud tento vídeňský augustinián, jenž byl beze sporu stejně velkým kazatelem jako básníkem a umělcem slova,⁵ přispěl k obměnám českého homiletického stylu, jaké reakce vyvolal u toho či onoho, bude se muset vyšetřiti zvláštní studií.⁶ Každý jej nedovedl v sobě překonat jako B. H. Bilovský, uchovávací si svou osobitost a vyrovnanost i tam, kde kráčí v jeho stopách. U Marka bylo by lze přičíst na vrub ne zcela asimilované abrahamovštiny ono „přecházení z prosy do veršů“,⁷ jež mu vytýká Vlček, neboť někde, ač ne všude, opravdu působí rušivě, prolamujíc zákonitost stylové jednoty neústrojným přebujením ornamentálních hříček. Něco jiného jsou rýmovaná dvojverší, jimiž se velmi účinně do heslovité zkratky shrnuje a jakoby plakátuje buď v nápisech obsah kázání⁸ nebo dále po straně jednotlivé body jeho dispozice. Ukázka to nejlépe znázorní. Je vzata z počátku druhého kázání na III. neděli adventní a má nápis: Zrcadlo se představuje, co každý jest vyjevuje.

„Mezi jinými z pilnosti lidské vynalezenými věcmi, není nejmenší vážnosti zrcadlo, jakožto které člověku *ukazuje*, jak jest, žádnýmu *nepochlebuje*, než jak sám v sobě jest, tak ho *vytváří*, jaké čelo, jaké oči, jaký nos, jaký uši, jaké líce, jaké rty, jaké zuby etc., slovem všechny těla našeho oudy, jaký samý v sobě jsou *vyobrazuje*, aniž barvu proměňuje. [Po straně nápis k první části: Babice zrcadlo haní, že víc není mladá paní.] Z té příčiny velmi se rozhněvala na zrcadlo jakási stará *babice*, z Aleiny druhá *opice*, a to tím způsobem: šla ona přes *ulici*, a maně uzřela před sebou *ležící* jakýsi kus zlámaného zrcadla, a poněvadž v mladosti své zvyklá musela býti před zrcadlem se líčiti, shejbla se, jak mohla svým rancem a hrbem k zemi, ten kus zrcadla *pozdvihla*, do něho se *zhlídla*,

a vidíce, že není ta, která před časy *byla*, náramně se *rozlobila*, s velikým hněvem to zrcadlo na zem *hodila*, a reptajíc *pravila*: »bodež tě mrcho kat roztlouk: věrná pravda jest, čím dál, tím hůř, nyní patrně vidím, že již na tom bídném světě všecko se naopak plete, *mine, hyne*,⁹ *proměňuje, lidí šidí*, a *šáluje*. Již také i ty zrcadla na nic *dělají*, z lidí samých posměch *mají*! Před padesáti léty dělali mnohém lepší, nebo tehdáž, když jsem se do zrcadla podívala, měla jsem pěkné, rovné a lesknuté *čelo*, kam se *podělo*? Nyní již jest nabírané a jak starý měch složené: tehdáž měla jsem oči krásné jako *papoušek*, nyní vyhlížím jako *kalousek*: tehdáž slonové pořádné *zuby* byly ozdoba a stráž mé *huby*, nyní se všechny trátí a *hubí*: ten tu, ten tam samotný *stojí* jak vyložené v *poli koly* po velikém *boji*, již nejsem ta, která jsem *byla*, skrz to zrcadlo jsem se *ošidila* etc.« A tak ta *babice bláznice*, naříkala na zrcadlo, všecku vinu starosti a škaredosti své na ně složila: kdyby se s Senekem dříve ta Seneka byla poradila, jináče by o zrcadlo smejšlela...“

Látkově se opírá toto srovnání stařenecké šerednosti se zmizelou krásou mládí o běžný motiv, jehož použil též na př. François Villon v svém „nářku někdejší sličné zbrojmistrové“, *arci transponovaném do jiných poloh*.¹⁰ Tím se již dotýkáme vlastní podstaty literárně-historického badání na tomto poli. Jeho úkolem není tolik podat soustavné dějiny tehdejší české homiletiky, jako spíše vytěžit ze studia kazatelských děl vše, co nám může objasnit otázky slovesného stylu, básnických forem, látkových zdrojů, gramatické i leksikální povahy jazyka. Chci zde podat některé ukázky tohoto nového pojetí, ovšem jen jako podnět k další práci v tom směru.

V kázáních se tu a tam užívá i bajek k znázornění mravních pouček. Dal by se z nich sestavit slušný výbor. Pramenem pro tyto alegorisující příběhy ze života zvířat byla tradiční sbírka Ezopa a jeho pozdějších napodobitelů, snadno dostupná každému v té době z mnoha edicí, jak nás přesvědčí nahlédnutí do katalogu kterékoli staré knihovny.¹¹ Osudy českého Ezopa jsou známy: v polo-

vici XIV. století byl po prvé pořízen od nějakého anonyma překlad veršovaný, jehož opis se nám dochoval v rukopisném sborníku hraběte Bavorovského z r. 1472; nová dvojí verze ezopských fabelí prosou, přeložená jednak z latinského, jednak z německého vzdělání Heindr. Steinhöwla, zachovala se nám, prvá ve zlomcích tisku z roku 1488 (?),¹² druhá úplná ve vzácném vydání prostějovském z roku 1557, dílu to Jana Albína Vrchbělského († 1551), správce školy u sv. Štěpána v Praze,¹³ které pak bylo částečně opět a opět přetiskováno až do nové doby.¹⁴ Proti tomuto pozdějšímu vývoji, který se přimyká těsně k předlohám a nevybočuje z mezí střízlivé didaxe, sledujeme u kazatelů nové prvky dobového stylu: rozvláčnost a mnohomluvnost, zřetel k detailům, někde přímo nanášení křiklavých barev, rozvinutí dialogu, bohatou stupnici citových odstínů. Vzniká nový typ bajky, ostře odlišený od dřívějšího i následujícího postoje k látce. Vezměme nejrozšířenější ezopskou bajku o vráně a lišce, která u nás zobecněla zvláště v podání Puchmajerově.¹⁵ Damascen Marek (Trojí chléb II, 1081), z něhož ji zde přetiskují, dal si zvláště záležet, aby vyjádřil protivnou nasládlou a směšné zveličování v lichotných řečech liščiných; při tom narážky na „urozenou krev“ nebo na obraz ražený na mincích míří proti pochlebníkům „zdržujícím se podnes u mnohých panských dvorů a v příbytecích rozličných, jak duchovních, tak světských pánů stavů“.¹⁶

„Poslechněme, medle, co o lišce a krkavci vypisuje ostrovtipný Aesopus. Krkavec, dí on, ukradl jednoho času, dlé přirozené své vlastnosti, znamenitý kus dobrého a mastného sejra, a zrovna s ním na nejvyšší svršek jednoho stromu vyletěl. Což když byla potutedlná liška vyšetřila, hned s chvátáním k tomu stromu pospíšila, a toho krkavce, jak nejlépeji věděla a mohla, oulistnými slovy chváliti počala řkouce: »Ale, ale, ale to je mi pták, toť je mi krásný pták, jak jsem živá, tak krásného ptáka jsem neviděla! Mně se všecko zdá, že jsi ty onen slavný fénix,¹⁷ aneb onen vysoce chválený, a na nejvyšš zvelebený ráj-

ský pták sám. Tvá milá paní máteř musela se na aksamitu zhlídnouti, když na vejcích seděla, že tak krásné, hladké a spanilé ptačátko vylihla. Tvoje oči na způsob blesku slunečného se třpitějí. Ano i ty pazoury, ježto na způsob zbraně obnášíš, dokazují patrně, žes ex progenie Martis, a z urozené krve boha vojny pocházíš. Ó překrásné stvoření! Jak dobře, ó jak svatě tvůj obraz v zlato a v dukáty se tlačí! Než jednu jen ještě věc, ó vyvolený ptačku, ráda bych na tobě vyzkoumala, to jediné, pravím, ráda bych vyzvěděla, poněvadž od přirození tolikerými milostmi a darmi tak velikými nadán jsi a slavně okrášlen, jaký hlásek pak musíš míti? Nebo myslím, a jináč se nedomnívám, nežli že konopnický!¹⁸ I čížkové, pěnice i stehličkové, pěnky i slavičkové, a jiní všickni ptačkové před jediným tvým zpěvavým hlasem vopodál i daleko skovati se musí. Ach! Kyž je možná, abych tě, mé spanilé ptačátko, jen jednou aspoň do smrti slyšeti mohla, ihned a z té chvíle by mně všeckna tesknost pomínila! Otevři, ach otevřiž tedy, můj rozmilý krkavečku, tvou rozkošnou hubičku, a potěš lištičku, tvou nehodnou dívčičku.« Krkavec tu nadmut a pozdvížen jsa takovými, a tak nenadálými liščinými chválami, počal k zalíbení jejímu zobadlo, hrdlo i usta svá dokořán roztahovati, a k neforemnému krkaveckému »kras, kras, kras« hlasu pozdvíhovati. V tom skutečném ale předírání vypadl mu ten kus sejra z huby ven, ježto ihned liška pod stromem stojící a na lahudku oulistně očekávající do své tlamy zajala, do své peleše s ní vandrovala, aniž se kdy více lačnivému krkavci ukázala.“

Stejný poměr k dané látce jako u Marka pozorujeme i u B. H. Bilovského, který rovněž se zalíbením rozprává děj do šíře a podtrhuje jeho citové složky, ale s větším smyslem pro úměrnost. V nově vydaných jeho třech kázáních (Vino ze svadby, St. Říše 1932, str. 34) čte se též jako odstrašující příklad nerovného sňatku jedna bajka, nejistého původu, o myšce přející si vdát se za lva.¹⁹ Jinde, v Křesťanském učení (1721, str. 132) používá Bilovský Gabriovy bajky o kohylce a mravenci k výkladu o po-

vinnostech hospodáře (v Truhlářově edici Albínova Ezopa, str. 124 a 209). V téže sbírce Bilovského (str. 114) je česká verše Phaedrovy bajky „Aquila, feles et aper“, jež není obsažena ani v staročeském zpracování, ani u Albína, ale je na př. u La Fontaina (III, 6), proto ji sem kladu jako další příklad.

„Orlice na vršku dubu hnízdo sobě udělala, divoká kočka v díře v prostředku téhož dubu pro své vylihnutí místo sobě našla, pod dubem divoký kanec svůj mladý plod položil. Litala nad dubem i nad kancem orlice pokojná častěji, kanec vycházel ze své vykopané jámy svobodně, a se svou sousedou orlicí přátelsky se snášel. Nemohla to trpěti kočka, protože vpнула se až do hnízda orlice, ta mourovatá souseda, lítostivě mňoukala, smutně předla a z očí slze vypouštěla. »Co jest tobě kočičko?« ptala se orlice. »Ach nejjasnější královno,« odpověděla kočka, »běda tobě, běda tvým mladým knížátkům, i mně bídné s mým plodem, běda. Zdaliž nevidíš dole toho našeho nepřitele každodenně zemi rejpati, strom podkopávat, kořen jeho zubami trhati? Co skrze to myslíš? Chce strom převrátiti, a jak tvou královskou krev, tak mé koťátka zmordovati a hltavě sežrati.« Řekla to, a orlici v strachu zanechala. Znamenejte dobře ty klevety. Domů jak se navrátila kočka, ani místa neměla, až se do díry divokého kance spustila: »Ach můj bratříčku,« tak jej pozdravila, »v velikém nebezpečení jsou tvé prasátka, škoda jich přeškoda, obzvláště toho strakatého kanečka.« »Kdo jim o život stojí?« začal se zlobiti a ptáti kanec. »Ach roztomilý sousedku, vidíš onu černou sousedu na hoře, jak jest černá, tak jest nevěrná, jenom čeká, až ty na pastvu odejdeš, spustí se dolů, a tvé čurnátka pro své orličata tobě odnese. Kam ty za ní bez křídel poletíš?« Ulekl se těch novin kanec. Kocourek zatím v noci své koťátka nakrmil, ve dne strach na sobě na oko ukazoval. Co orlice? Co kanec? Orlice na pád stromu očekávala, kanec z díry od mladých nevycházel, tak dlouho, až orličátka s orlicí v hnízdě, prasátka s kancem v díře hladem pocepenaly, a skrze víru klevetám danou pohynuly,

kočce pak i sebe i své plody za skvostný panket na několik dní zanechaly. Toto jest sice fábulé, ale každodenní u nás historie . . .“

Několik bajkových sujetů zpracoval též v své české sbírce kázání „Chválořeč“ (1736) Ondřej Frant. de Waldt, o němž se jedná obsírněji v poslední kapitole. Bajku o krkavci a lišce podává jen v stručném obsahu (64), zato jinou fabuli Ezopovu o raku a lišce (v Truhlářově vydání str. 195) prokresluje do podrobností až groteskních (530):

„. . . Kdyby byl mnohý, co rak zustal v svém žylu, v šranku, a byl nelezl přes své hranice, byla by ho liška pekelná nesnědla. Rak taky jednou, jak fabulírují poëtae, nechtěl doma zustati, ale chtěl vandrovati, a co na světě passíruje, zhlédnouti. Vylezl z díry své na louku, na tej se co nějaký grand špaňhelskej vážně procházel, a bylinky jedl; v tom se tu kdes vezme liška, trefí na něj; hlídá na něj, nohou ohledává, převracuje, obracuje jej, co šišku na másle, díví se novému stvoření na zemi, a poněvadž rak klepety, co nožikama jí hrozil, řekla liška k raku: Ó zrádce, tak jsi ty to ten krejčí, který jsi mých rodičův, a všech předkův kožichy, neb kůže rozstříhal, a mně též již hroziš? Aby se to nestalo, sním tě. I též hned dala se do něho, a snědla. Kdyby byl ten rak ve vodě, v díře své zustal, byla by ho liška jistě nesnědla. Kdyby mnohý svého se držel povolání, byl by k takovému neštěstí nebyl přišel, a zatracení věčného ušel, ale hle, již jej pekelná liška věčně pohltila . . .“

Ondřej de Waldt přejal také, a to s jistými změnami, pověst o králi Midasovi, známou u nás z fabulí Šebestyana Branta (v Truhlářově vydání Ezopa str. 319), ale neudává, odkud ji čerpal, takže nelze říci, zda ony odchylky od obyčejného podání — místo barvíře (= holiče) je zde tajný rada, místo trestu Apollinova zhlídnutí matčino — jsou jeho invencí, což se při jeho originalitě zdá pravděpodobné. Poněvadž, jak známo, Havlíčkův „Král Lávra“ se zakládá na téže látce, ovšem přejaté německým prostřednictvím z „irské povídky“, nebude jistě

bez zajímavosti, podám-li tuto versi Waldtovu, starší o víc než století, z jeho „Chválořečí“ (str. 513—514):

„Poslechněte fábuli, která se povídá o králi Arcadiae, Midas řečeném. S tím, když matka jeho byla těhotná, zhlídla se na oslových uších, pročež když se narodil král Midas, narodil se s oslovským ušima. Dokud malý byl, byly též uši malý, ale když velký byl, měl ten dvounohý kleprlík dlouhý oslovský uši, které on, jak mohl, zakrýval (snad smyšlenou ponejprv parokou, s kterou až podnes mnozí uši oslovské zakrývají), takže o tom žádný, jedině jeho nejtejnější přítel a rada věděla. Nemohl ale týž člověk to smlčeti, šel k vrbě, a pod ní jámu vykopal, a chtěje tam tu tejnost ze sebe složit, a pochovati, do ty jámy sehna se křičel: Rex Midas, habet aures asininas, to jest: *Na mou duši, náš král Midas má oslovský uši*. A ty slova zahrabaje, odešel. Zatím ty slova přitáhla k sobě vrba, a do každé větve se ty slova vtáhly, a když foukal vítr, větve jsou se klátily a křičely: *Na mou duši, náš král má oslovský uši*. Zvěděl to všecken lid, že král Midas má oslovský uši, ale i králi se to doneslo, který věda, že to žádný nevěděl, krom jeho tejný rady, povolal jej, a ptal se ho, proč tu tejnost o jeho uších vyzradil? Odpověděl on: že to žádnému nepověděl, krom jámě; jáma ale mimo jeho nádeje, pověděla to vrbě, vrba ale každému.“

Ojediněle zabloudila bajka o lišce a kolčavě (v Truhlářově vydání strana 382) do asketické příručky jazykové i věcně zajímavé, s mnoha drobnostmi folkloristickými, kterou vydal v Brně 1766 nějaký misionář „stavu petrinského“ s názvem „Duchovní výborná pravidla“. V naučení o církevním postu (str. 254) čte se:

„Ouzká a těsná cesta jest, dlé Krista Pána vejповědí, která vede do nebe. A protož dobře Horatius k tomu předsevzetí následující příklad poznamenal:

Jednou liška lačná byla,
do špižírně se vloudila,
a vlezla tam malou děrou,

neb byla tenká tou měrou;
i najedši se tam dobře,
a jsouc již tlustší, kam hoře
chtěla zas tudy vyjítí,
nemohlo se jí trefítí;
kolikrát se pokoušela,
nedala jí tlustost těla.
V tom se kalčava ozvala
a zpodál na ni zvolala,
řkouc: Chceš-li tudy vyjítí,
musíš tenká, lačná býti,
jak jsi sem hubená vešla,
tak hled', abys zas odešla.“

Někdy není ani ze souvislosti patrné, že jde o bajku, přebírá se z ní jen hlavní myšlenka, jako když na př. Markovi (o. c. 868) „vepř, i také sit venia verbo svině, heslo jest nevďčnosti, a to z té příčiny, že se nikdy vzhůru na strom nepodívá, pod kterým a z kterého žaludy sbírá a tak dobré lahůdky požívá, nýbrž jakž přijde, tak odejde“ — u Ivana Krylova je tento motiv zpracován v samostatné bajce s názvem „Svin'ja pod dubom“.²⁰ Užití Ezopa ovšem nebylo omezeno jen okruhem kázání. Již Jar. Vlček (DČL² II, 227) upozornil, že bajky o zajíci a ježku použil Bohuslav Balbín v své proslulé „Obraně“, aby zobrazil tím účinněji nestoudnou rozpínavost cizinců v Čechách.²¹ Balbín zde rovněž Ezopa stylově přetváří podle vkusu své doby. Stojí za zmínku, že i drastický příklad k sedmému přikázání z Bridelova veršovaného katechismu — jak syn, jehož matka netrestala z malých krádeží v dětství, dopouštěl se pak větších a větších, až byl za to odsouzen na smrt a cestou k šibenici ukousl své matce nos, aby veřejně dosvědčil, že je vinna jeho žalostným koncem — sahá svým původem do tradice českého Ezopa.²²

Do kázání zaléhají dále zřetelné ohlasy duchovních písní. Je to pochopitelné, máme-li na mysli jejich vynikající roli v procesu rekatolisačním. Ojediněle se tu

setkáváme i se zbytky světských popěvků. Tak na př. Damascen Marek (Trojí chléb I, 557) vplétá do svého textu písničku o sedlákovi, zaznamenanou již Čelakovským a Erbenem²³ (různočtení proti nim vyznačují kursivou): „Dobře pravil onen (ne o všech): Sedlák jest Boží stvoření, — v *prácech* hned od narození, — před pánem *heká*, před knězem *kleká*, — předce jest *kopa* veliká.“ U Jiřího Jana Libertina (Plášť v Plášti 1724, f. C) čteme známé pořekadlo: „Zbytečného toulání, vidíte panny, zanechati musíte. Stará latinka, ale pravdivá: »*Panenko, sedávej v koutě, jsi-li nač, najdou tě.*« Tak blahoslavenou Pannu, královnu panen, anjel Páně našel v pokojičku . . .“ (srov. Čelakovský, Mudrosloví XIV, 558). František Jan Jeronym Barton, odchází roku 1736 do Skutče, rozloučil se s farníky charvateckými, mezi nimiž působil, kázáním na slova písně „*Sedum let jsem u vás sloužil*“, jejíž známost je tím dosvědčena pro tuto dobu (srov. A. Podlaha v ČČM 1891, str. 306).

Než i tam, kde estetisující záměry se projevují jen místy v ojedinělých pasážích, možno nashromáždit spoustu cenných poznatků k výkladu soudobé poesie. Dovedl-li Bridel s hravou lehkostí užívat kosmických motivů v Rozjímání o nebi v noci na jitřní,²⁴ vysvětlil se to též tím, že měl k tomu dobrou přípravu ze škol, jak svědčí Balbínova Verosimilia, a že takovéto přibírání astronomických obrazů k ilustraci duševních stavů bylo tehdy obvyklé i v kázáních. Stejně tomu bylo o půl století později. Tak svatopolský farář a později děkan berounský Jiří Frant. Procházka de Lauro († 1750) celé své kázání o sv. papeži Piu V., konané u sv. Jiljí v Praze ten rok, kterého řízení a panování držel královoc,²⁵ t. j. 1713, založil na srovnání jeho s královocem-Jupiterem: s kazatelnou se dívá „jako s nějaké matematické vížky“, hvězdy jsou mu světa tohoto oči, vojsko neb rytířstvo nebeské,²⁶ veškerá dispoice i dikce svědčí o odborných znalostech, ačkoli to autor s líčenou skromností v úvodě popírá, dovolává se Barclaye²⁷ a Komenského: „Nebo já, ať se upřímně přiznám, obloze nebeské málo rozumím. Míval jsem sice

někdy chuť k umění hvězdářskému: však umenšil mně ji Nicopompus u Barclaja, kterýžto o hvězdáři z postavy a patření světél nebeských to, co by následovati mělo, prokujícím, rovně tak mnoho smejšl jako o slepým, který k terči kamením hází: nebo když jich 150 vyhodí, byl by div, aby aspoň jedním nebo druhým terče netrefil. Odradil mně též od toho kunstu chytrý Amos Comenius (Labyr. 11, n.), který mezi hvězdáře přijda, viděl sice, že oni svými šňůrkami, závažím, pravidlem, kružidlem cesty hvězdám vyměřují, však když bedlivěji ke konci pozoroval, spatřil, že předce svývolné hvězdy podle těch muzikantův hudby nechť se řídit; že předce jináč tancují, než se jim hraje . . .“ Farář charvatecký, potom arcijáhen v Plzni, svém rodišti, a naposled kanovník u sv. Víta, František Jan Barton († 1780), třeba podobně jako Procházka de Lauro prohlašuje, že jakožto v kunstu hvězdářském nezkušený, „hvězdnické dioptry, šňůry, závaží, cirkle zanechal hvězdářům, a přidržel se svatého evangelium“, přece jich hojně používá v své řeči o sv. Norbertu, jak již samo thema k tomu vybízelo: „Coelum Novum (Apoc. 21. v. 1), *cujus elevata est magnificentia super coelos* (Ps. 8) seu Divus Norbertus . . . Nebe Nové, kteréhožto pozdvížena jest sláva nad všechna nebesa, totižto Norbert Svatý“ (v Praze 1732).²⁸ Při tom pro svůj názor geocentrický se dovolává P. Benedikta Peyera (Coelum philosophicum) proti nauce Kopernikově: „Psal sice o slunci Nicolaus Copernicus, člověk veliké zkušenosti hvězdářské velmi důkladně, všechno téměř na ruby chtěl obrátiti, nebo učil, žeby slunce bylo celého světa centrum, aneb punkt prostřední země, a žeby okolo něho svůj běh konaly planety, aneb hvězdnicové, ano i také koule zemská, kteréžto učení Copernicus skoprněle zastával. Ale jináče Písmo svaté nás učí . . .“ Mimo nebesa hvězdnatá, andělská, jsou ještě jedenácterá nebesa nižší, z nichž poslední, jedenácté, jsou bydlištěm a stanovištěm svatých, „a ve všech těch jedenácti nebesích sláva Norberta svatého jest povýšená: v nebesích *měsíce*, který pro svou velikou jasnost, kterou ne tmy noční tělu škodlivé,

ale temnosti kacířské duši o spasení věčné uvádějící, zapudil; v nebesích *krásopaní*, pro své krásné a podivné, jak jsme slyšeli, ctnosti; v nebesích *slunce*, pro velikou rozumu svého moudrost; v nebesích *krystalových*, pro svou anjelskou, anobř více než anjelskou neporušenost; v nebesích *prvního hýbání*, pro své od prvního dvorského života pohýbnutí, a odvrácení, k Bohu pak obrácení; v nebesích *královoce*, pro svou královskou moc, neb nejenom on z rodu královského pocházel, ale i od Boha sobě královskou moc danou měl...“ Znamení zvířetníku byla vůbec u kazatelů často ilustrační pomůckou. Tak Matěj Václav Jan Kupšina, farář kruhský, v svém kázání o kříži (Zsprutka táhnoucí do života věčného magnet, to jest: kříž svatý, v Praze 1734) rozprává široce tento motiv: „Ej hle! visí zde onen silný a nepřemožený *Lev* z pokolení Júdova... Visí zde náš nebeský *Vodnář*, o kterém již dávno prorok Izaiáš prozpěvoval: Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris (Isai. 12. c. v. 3). Vážiti budete vody v radosti ze studnic Spasitele... Visí zde onen nebeský *Had*... Visí zde ona nebeská *Labuť*, která před- a při svého života konci ona sedmera slova sladce prozpěvovala, a každou lidskou, ano i anjelskou muziku daleko převyšovala. Jest zde na tom nebeském stromě přítomný onen *Střelec*, který kuši svou natahuje, a střelou božské lásky srdce lidské proráží. Jest zde přítomný ten nebeský *Královec*, místo dvořenínův s dvěma lotry, jako s *Bližencem* obkličeny... Jest zde přítomný onen nebeský *Vůz*, o kterém Izaiáš prorokoval: Ibi morieris, et ibi erit currus gloriae tuae (Isai. 22. c. v. 18), Tam umřeš, a tuť bude vůz slávy tvé atd.“ Zvěrokruh je přímo rozložen do osnovy latinského panegyriku o sv. Tomáši (Zodiacus circulus maximus signorum coelestium: Via solis seu Angelicus et Quintus Ecclesiae Doctor S. Thomas Aquinas), který proslovil v dominikánském chrámě u sv. Jiljí v Praze r. 1739 křižovník Julius František Vaha.

Motiv, že pohled na nebe vzbuzuje v člověku odpor k zemi, zvláště výrazně formulovaný ve slovech sv. Ignáce

z Loyoly: Quam sordet mihi terra, dum coelum aspicio, vzal si za předmět celé básně Bedřich Bridel,²⁹ a týž výrok Ignácův citují B. H. Bilovský (Coelum novum 1724, str. 231) i Damascen Marek (Trojí chléb 333). K Bridelovým úvahám o marnosti lidské, v jeho básni „Co Bůh? Člověk?“ možno uvést jako paralelu tento úryvek z Damascena Marka (o. c. 57):

„Podle všech jak duchovních, tak světských spisovatelův snešení, a dle samé pravdy potvrzení, nic jiného není člověk, quam fortunae lusus, inconstantiae imago, invidiae et blasphemiae trutina: toliko hra štěstí, obraz nestálosti, hřídel zlořečení a závisti. Tu quis es? Kdo jsi ty? Rymotok a žluč, zrcadlo porušení, kořist času, otrok smrti, pocestný odcházející, zlomivá rytina: míč, nimžto Bůh hraje, křehké a nedostatečné, nahé a bezbranné, pomoci cizí potřebné, a ke všemu štěstí opovržením zanechané tělo, ještě se ptáš, kdo jsi? List, který vítr rozhání, květ zvadlý, seno vysušené, zem a popel, shnilotina a červ, všeobecní marnost: ještě nemáš na tom dosti? Jsi hlína a slína, dejm a pára v krátkém čase pomíjející, loď roztržená, mrcha citedlná, hrob s sebou hejbající, stín utíkající. Anobř ne stín, ale stínu sen, prázdnota a ničemnost, poběhlec toho nuzného světa, skrejš bolesti, zběh žalosti a škola marnosti, na tom již tenkrát můžeš míti dosti.“³⁰

Byla tu konečně jistá zásoba oblíbených emblemů a symbolů, k nimž často sahali básníci i kazatelé. Bridel složil báseň o tom, že „Velebná Svátost oltární jest kniha“,³¹ Fabian Veselý T. J. (Kázání sváteční i nedělní 1724, str. 21) srovnává nebesa s knihou, bosákovi P. Karlu Borom. od sv. Remigia v kázání „Žena krásná náravně Sara u zrcadla“ (v Litomyšli 1735, str. 12) „obloha nebeská je jedna veliká kniha“, křižovník Benedikt Pretlík († 1756) má jedno kázání na thema „Svatý kříž pod způsobou knihy uvnitř i zevnitř popsané“ (1735). Někdy jsou založena celá kázání na symbolice jednotlivých písmen některého jména, jako B. H. Bilovského kázání o jménu Maria³² nebo kapucína Petra Štěpána z Tejnle

o jménu sv. Jana.³³ I orientace v soudobém umění výtvarném, k němuž kazatelé nebyli lhotejší,³⁴ nám leccos osvětlí. Uvádí-li B. H. Bilovský v svém Křesťanském učení (1721, str. 96) příklad z Valeria Maxima o tom, jak dcera svého otce, mořeného v žaláři hladem, kojila svými prsy, odstavivši dítě, nebudeme se nad tím pozastavovati, když shledáme týž motiv zpracován na př. P. P. Rubensem na jedné kresbě v leningradské Ermitáži.³⁵

Výmluvnost, tato „královna myslí“, ať již světská či duchovní, byla po léta ve školách soustavně pěstěna a hlavní její snahou bylo povznést se nad všednost, přijít s něčím novým a nečekaným, zaujmout duchaplností a ostrovtipem.³⁶ Byl to požadavek baroka, jehož zaklinadlem bylo právě „ingenium“, duch, rozum, vtip.³⁷ Na jednom exempláři sebraných spisů Drexelových z r. 1645, pocházejícím ze strahovské knihovny, našel jsem na přední stránce připsán citát z protestantského theologa, M. Jana Adama Osiandra (1622—1697): *Vivitur ingenio, caetera mortis erunt*, žije se duchem, ostatní propadne smrti. Taková byla i devisa českého barokního člověka, jehož složitá a jemná duchovost se v celé své náplni zrcadlí v kázáních.

ČTYŘI KAZATELÉ

Do této poslední kapitoly jsou zahrnuty stati o čtyřech českých kazatelích pozdního baroka, jež možno pokládati v jistém smyslu za zjevy typické. Práce v tom směru byla mnohonásobně poučná. Již prosté zjišťování potřebných životních dat, jež bylo shledávati z pramenů archivních, svědčí o tom, jak doba ta je neprozkoumána. Není úplného soupisu tehdejší české knižní produkce, mimo to Jungmannova Historie literatury, která zůstává vlastně jedinou užitečnou příručkou, všímá si jen spisů českých, což při dvojjazyčnosti, ba i trojjazyčnosti některých spisovatelů vede k osudným mezerám.

Není též bez významu, že jsou to vesměs kazatelé z řad světského kleru, který se počíná víc uplatňovat i v literatuře. Duchovní správa se zvolna ocitá v správných kolejích. Úroveň kněžstva je pozoruhodná. Farní knihovny, pokud se zachovaly z té doby, jsou skvělým toho důkazem, obsahující nejen nutné příručky kazatelské, ale i odbornou literaturu spekulativně theologickou, díla encyklopedická a nezřídka i cennou kolekci prvotisků. Že pěstili hudbu a že si všímali přírody, jmenovitě astronomie, je patrné z jejich kázání, i kdybychom o tom neměli jiných zpráv. Památky, o nichž je zde řeč, jsou na výsost důležité také tím, že jimi je dosvědčena kontinuita české slovesné tvorby až skoro do samého obrození. Posavadní názory o jejím úpadku a násilném přervání, vysvětlitelné jen z neznalosti nebo úmyslného pomíjení celé řady významných děl, musí býti podstatně opraveny.

I. FRANTIŠEK MATOUŠ KRUM

Jeho slovesný odkaz je nevelký; jsou to, pokud známo, jen tři příležitostná kázání, jež byla vydána jako samo-

statné tisky v letech 1712 až 1723 a byla zaznamenána též v Jungmannově Historii literatury české (V. 912, str. 304 a 588).¹ Takových ojedinělých textů z té doby je zachováno v knihovnách ohromné množství. Posavad si literární věda česká všímala, pokud vůbec se obírala památkami tohoto druhu, jen větších svazků, zatím však může se najít právě v těchto pracích malého rozměru, a leckdy i anonymních, závažný materiál pro registraci prvků stylotvorných a pro odhalení kořenů nebo skrytých souvislostí u mnohých závažnějších fakt jazykového a literárního vývoje.

František Matouš Krum se narodil v Pelhřimově² v Čechách a byl jakožto alumnus Pontificius semináře sv. Václava 2. června 1708 vysvěcen na kněze. Následujícího roku 1709 si jej vyžádal od konsistoře za kaplana sobotecký děkan Pankrác Quinodo, původem Francouz, později farář v Jindř. Hradci. V Sobotce Krum působil až do počátku roku 1719: jak svědčí jeho přepis ze 6. února, doptával se konsistoře po příčině, proč byl odtud odvolán, a ještě 13. dubna prosil o nějaké kaplanské místo. Příštího léta jej nacházíme kaplanem v Kolíně, kde se jeho jméno vyskytuje v tamní matrice narozených od 25. července 1720 nepřetržitě až do 21. května 1725.³ Asi ještě téhož roku nastoupil na nově zřízenou faru do Litně u Berouna jako první administrátor. V Litni také zemřel 28. prosince 1733. Jeho závěť, sepsaná již za smrtelné choroby 16. prosince, v níž s hlubokou pokorou poroučí svou duši Bohu, a učiniv potřebná pořízení o své pozůstalosti, dojemně se loučí se svými farníky,⁴ prose je za odpuštění a modlitbu, svědčí o tom, že odcházel se světa v naprosté chudobě. Kromě nábytku jediným jeho bohatstvím byla nevelká knihovna (74 čísel), jejíž soupis se rovněž v pozůstalostních aktech zachoval. Svě rukopisy, bohužel, nepraví jaké, odkázal bohoslovci v pražském semináři sv. Václava, Františku Svobodovi, jemuž byl jako kaplan v Sobotce kmotrem na křtu.

Jako kaplan sobotecký vydal Krum tiskem první svou práci s názvem: „A. M. D. G. Sacro Sanctae ac Individuae

Trinitatis Honorem et Venerationem. K větčí cti, a chvále nejsvětější, a nerozdílné Trojice Boží: při vejroční její svato-slavnosti na Křešněniku, v panství královského věrného svobodného města Pelhřimova, slavné pouti, a připominání“ (v Praze 1712).

Již v této prvotině jeví se některé význačné rysy jeho pozdějších dvou spisů: vroucí pathos, zjednávací si průchod v častých apostrofách a široce rozevlátých periodách, opakování vždy několikrát za sebou týchž slovních neb větných formulí, a tím vznik několika motivicky od sebe rozrůzněných částí,⁵ snaha po poetisaci řeči, její zvukové ladění. Ukázkou budíž druhá část úvodu.

„Laskaví v Kristu Pánu posluchači, a ke cti a chvále nejsvětější a nerozdílné Trojice sv. poutníci, a věrní milovníci, připomínáme sobě dnešního dne v tomto zeleném křešněnickém místě, vejroční slavnost nerozdílný Trojice svatý; o kteréžto vejroční církevní slavnosti, kdybych všetečně kázati mínil, byl bych učiněn jako nějaký strom nezdárný mezi lesním stromovím, větrem se na poušti klátícím. Poněvadž tedy nemohu sám dostatečně o dnešní církevní slavnosti jednati, tě vzývám, Pravdo Věčná! jenž jsi někdy skrze slovo: Epheta! němýho jazyk otevřela: a mluvil právě; otevři podobně usta má, a vlož prsty své v uši poslouchačův mých; dotkni usta má řežavým uhlem, jako jsi se někdy, skrze Serafína svýho, rty Izaiáše proroka dotkla, a rozvaž svazek jazyka mýho. Vzhledni na kalné slepé oči mé: Lux antiquissima, quae lucebas ante originem mundi: Světlo věčné, jenž jsi před počátkem světa svítilo, vzhledni na tmavé slepé oči mé: Lux invisibilis, Světlo neviditelné, kterémužto všeliká, srdce lidskýho neviditelná myšlení, viditelná jsou. Vzhledni na nepravé slepé oči mé, Světlo věčné a pravé, jenž jsi někdy při počátku světa skrze jedině Slovo, všemu světu svítilo. Řciž temnostem mým: budíž světlo! by neviděly, co jest temno: nebo bez tebe, mé Světlo, jest temnost; bez tvýho světla, není pravda; bez tvýho osvětlení, jest zaslepení; bez tvýho obměkčení, jest zatvrzení; bez tvýho potěšení, jest zarmoucení. Sví-

tilo jsi někdy onomu zakalených očí Izákovi; a žes svítilo, požehnáni synům dával. Svítilos někdy onomu věkem sešlým starci Jakubovi; a žes svítilo: hle, slzavýma očima radostně k svému synu Jozefovi do Egypta se odbíral. Svítilos onomu slepému Tobiášovi; a žes svítilo: hle, k cestě spasení syna svýho Tobiáše vyučoval. Svítíť taky přirozeným tmám mým, Světlo nepřirozené; hle, kalnost tmavá, nad vodami srdce mýho jest, utopiti se může, kdybys ruku svou dílu svému nepodal. A poněvadž nemohu o tobě, nepřístupitelné Světlo, k chvále Izraelovi, při dnešní vejroční církevní slavnosti, já nehodný, a nestatečný, žebrající z života matky mé, putující v světě kazatel, jednati, a tě pochopiti, pochop ty mě, ó nejsvětější Trojice blažené světlo, a osvět přirozené tmy mé, bych mohl něco, k větší cti, a chvále tvé, o tvých nezpytatelných soudech (ale však s dovolením tvým, a jestli jsem našel milost před očima tvýma) k duchovnímu naučení a k potěšení, dlé míry daru tvýho, poutníkům a ctitelům tvým mluvíti, a k větší cti, a chvále tvé, ó blažená Trojice, jednati a kázati. O kterýchžto soudech Božích, když dále jednati míním, za soudy vaše trpělivě a pozorování bedlivě žádám a prosím.“

Za deset let, když skládal roku 1722 svou vánoční „Pastorellu betlemskou“ (nový přetisk vyšel v Praze jako vánoční tisk Katolického Literárního klubu 1937), jeho hlas jako by ještě víc znězněl, zvroucněl. Bohoslovná učnost, stavěná ještě okázale na odív v kázání o nejsv. Trojici, je zde nahrazena rozjímáním, jež se sklání v tklivém pohnutí nad Jezulátkem, jako matka, beroucí je na lokte, líbající a zpívající: „pujaja, pujaja! nynej, dětátko! nynej, poupátko! nynej! usni!, synáčku! usni, miláčku!“ Aby vyjádřil své city k „nebeskému jelínku“, používá slov z duchovních písní, jež zapřádá uměle do textu. V následujícím úryvku jsou vyznačeny kursivou.

„Ten tehdy v nově narozený nebeský Synáček, Boží miláček, světa panáček jest: totus amabilis, desiderabilis, totus dilectus; totus electus! celý milovaný, celý vinšovaný, celý rozkošný, celý milostný! O toho tedy v nově

narozeného milého, ona sulamitská chotě, Církev svatá, s jeho nejupřímnější a nejmilejší matičkou, s Marií Pannou, dnešního dne tak tůze se stará, a nás, jakožto dcery jeruzalémské, dcery sionské, věrné duše, ne již skrze nějaké srny, neb jeleny polní, ale skrze spasení naše, nás zavazuje, aby jsme dnešního v nově narozeného milého miláčka a panáčka našeho, z jeho milého a líbezného usnutí nezbuzovali, ani procítnouti nedali. Usni tedy, usni, po tvém dětinském přirozeném pláči, usni, milované, vinšované dětátko! Usni! Budeme my tě s onýma anjelskýma na výsostech prozpěvujícíma hlasy, na citaru a harfu, houslích a loutnu hraje obveselovati; s nejsvětější matičkou tvou budeme my tě kolibati, milovati, dobrou noc vinšovati, tě líbati; s onýma pastouškami hudby a písně vánoční štemovati. Usni tedy, usni, a spi, *spanilé z archy holubičky, usni, vinšované holoubátko! Marie bez trní růžičky, usni, zaobalené poupátko! Papršlku hvězdy mořské, svazečku mirrhy hořké, usni, robátko, spi, pacholátko, spi, Jezulátko! Ó fialo! Ó lilium! Ó růže má, usni, vonné konvalium, zahrádka má, ó loutno má, ó labuť má, můj slavičku! Usni, líbezňá harfo má, cymbaličku!* Dormi! Puer candido sicut nix! vere fulgide sicut sol! Usni, snížečku, usni, slunečko! parvule pupule! dormi agnelle, dormi tenelle! Usni, usni, maličký, co beránek outličký! Caelestis ocelle, blandule Jesule parvule! Nebeské očičko, maličký Ježíšku, usni, usni. Nebudu já tě dnešního dne buditi, aniž mým laskavým posluchačům dovolím, by oni tě z tvýho líbýho sna, neb z usnutí probudili. Silentium! silentium! pst, pst, mlčte, mlčte! Dormit! Usnul, spí maličký, spí! Ne suscitatis, neque evigilare faciatis dilectum, donec ipse velit (Cant. 3. v. 5)! Abyste nezbuzovali, ani procítnout nedali milému, dokavadž sám nebude chtítí . . .“

Pastorella, inspirovaná Velepísní, odkud je vzat její předslav: „Abyste nezbuzovali, ani procítnouti dali milému“ (Cant. 3, 5), dávající thematickou základnu pro celé kázání, je plná symboliky, plná hudebnosti, a liší se do té míry od střízlivého průměru, že duchovní

vrchnost ji přijala po jejím otištění se zřejmými rozpaky, jak vysvítá ze stížnosti, která byla poslána z konsistoře rektoru klimentské jezuitské koleje, P. Jakubu Stesslovi, na P. Jiřího Petra, že jako děkan filosofické fakulty, udělil Krumovu spisku svou aprobaci. Stessl v své odpovědi⁷ z 25. července 1722 poukazuje na to, že P. Petr rozhodoval jako děkan fakulty, nikoli jako člen Tovaryšstva, a jemu že nepřísluší soudit, stalo-li se tak v mezích práva, že však i jemu samému zdá se být udělení Imprimatur pro Krumovu Pastorellu s podivem.⁸

Nicméně tento zákrok neměl následků pro budoucnost. Neboť když Krum vydával příštího roku 1723 v Praze u téhož Karla Rosenmüllera, který tiskl též Pastorellu, své nové velkopáteční kázání, s titulem: „Candidus et rubicundus (Cant. 5, v. 10), Candidus a Nativitate, Rubicundus a Passione, Mysticus ille Canticorum Sponsus . . . Dilectus Dei Filius“,⁹ tolik se shodující thematem, díky i celým provedením s Pastorellou, že s ní tvoří takřka nerozdílnou část diptychu,¹⁰ dostalo se mu od nástupce Petrova, děkana P. Bernarda Raschdorfa, přece opět přízlivé církevní censury.

Delší výňatek, který zde kladu jako ukázkou z tohoto třetího díla Krumova, je v mnohém ohledu poučný. Především se v něm citují měrou ještě hojnější nežli v Pastorelle, soudobé duchovní písně. Dále je tento passus vlastně, jako celé kázání, stálou rozmluvou či spíš rozepří kazatele s trpící „sulamitskou chotí“ z písně Šalomounovy, s touto milenkou ukřižovaného Krista, chápanou jako symbol Církve. Tímto dialogem, oblíbeným vůbec u barokních kazatelů, vnáší se do takovýchto konceptuálních kázání, založených na duchaplné myšlence, obyčejně z Písma vzaté, jakým je i tato velkopáteční úvaha Krumova, a do jejich mnohdy smělé a úžasné dynamické tektoniky prvek jednotící.¹¹ Písně, jež Krum do textu vplétá, dobře zapadají do vznícených úvah o barvách zmučeného těla Spasitelova a jsou vzaty ze soudobých kancionálů.¹² Zvláště široce využil písně „Černěť já se přistrojím“, z níž cituje celou polovici (ze 120 veršů 60).

Je to jedna z nejoblíbenějších písní, s podivně sugestivními, přítlumenými tóny, a byla přetiskována častěji i na samostatných lístcích až do nové doby. Není českého původu, nýbrž je přeložena z němčiny.¹³ Mimo to se tu uvádí první strofa (z celkových osmi) písně „Kristus příklad pokory“,¹⁴ pak druhá, třetí a čtvrtá strofa („Tvá krásná tvář se zachvěla“ atd.) z písně „Zdráv buď Kriste, Boží synu“ (celkem 9 strof),¹⁵ konečně ještě dvě písně, které se mi nepoštěstilo blíže určit: „Sem, sem, lovcové“ a „Nesmrtelný od věčnosti“. Písně ty jsou opět vyznačeny kursivou.

„ . . . Než moje sulamitská choti, pověz mi, ptám se tě, co pak to musí býti za milýho tvýho, že o něm dcerám jeruzalemským povídáš, žeby milý tvůj byl candidus et rubicundus, bílý a červený? Kolikerý pak barvy, ó sulamitská choti, milý tvůj je? Dvojí-li toliko barvy? Co pak žádné jiné barvy milý tvůj není, toliko ty dvojí, bílý a červený? Anebo velice musíš, ó sulamitská choti, tu dvojí bílou a červenou barvu milovati, že milýho tvýho candidum et rubicundum, bílýho a červenýho býti nazýváš? Co pak žádná jiná barva, ó sulamitská choti, se ti nelíbí, mimo ty dvojí, bílý a červený? Musela jsi se tůze do ty dvojí barvy dnešního dne zamilovati, nepamatuješ-li se již, že jsi někdy milýho tvýho připodobnila k barvě srncí, neb jelinkovi, když jsi řekla: *similis est dilectus meus capreae hinnuloque cervorum*, podobný jest milý můj k srně a k mladému jelinku! Srneček ale jako i mladý jelínek mnohonásobně kropenatý barvy je, jak ona pobožná, v písničce své o staroboleslavském zázračném krucifixu: *Sem, sem, lovcové!* nazvané, po ony duchovního nebeského jelínka stopě, jenž do Egypta hnán, v Getsemanech polapený, s mnohými barvami zbarvený, v duchovním revíru jakr-partaj¹⁶ sobě zpívá! A kterak ty nyní, ó sulamitská choti, dnešního dne, a to na Velký Pátek, o milým tvým řícti můžeš, žeby milý tvůj toliko dvojí barvy, a to bílý a červený býti měl? Aneb zdali nevíš, že jsi někdy milýho tvýho připodobnila k sobě, když jsi o něm řekla: *Dilectus meus mihi et ego illi*, žeby

milý tvůj byl podobný tobě a ty jemu! O tobě ale, sulamitská choti, pro dnešní veliké nad milým tvým upění neb smutek dobře se ví, že jsi černá, neboť tak sama o sobě dnešního dne povídáš, černát jsem! A nyní nepřípodobně pro svou černou barvu milého tvého k sobě, že by byl černý, ale povídáš, že by milý tvůj byl candidus et rubicundus, bílý a červený. Musela jsi se tůze, ó sulamitská choti, dnešního dne do bílý a červený barvy zamilovati, neb v ní nějaké obzvláštní zalíbení své míti, že milého tvého candidum et rubicundum, bílýho a červeného býti nazýváš. Co pak žádná jiná barva se ti nelíbí, toliko ta dvojí bílá a červená? Kde pak zůstanou jiné milého tvého barvy?

Nevíš-li, ó sulamitská choti, že ona truchlivá hrdlička do milého tvého dnešního dne zamilovaná, rozjímajíc sobě, po oné nejsvětější, na památku mirabilium suorum, divných skutkův svých, včerejší učiněné poslední večeri, onu přehořkou, do zahrady Getsemanské na horu Olivetskou cestu, v osobě tvé po milým tvým toužící, na dokázání mnohonásobných pašijových tajemství do kolikeré barvy se chystá a oblecti strojí, aby tím lépeji milého svýho vykontrfirovat a vyobrazovat, jaké by barvy byl, mohla — takto bolestně kondoliruje a jemu cukruje, zpívajíc: *Černěť já se přistrojím, k tobě Kriste Králi! a nad tvým umučením srdce mé mne bolí! pro naše provinění umučeno nevinně; kdo tě litovat nechce, má srdce kamenné.*

A jakoby chtěla tu černou barvu v zelenou, nota bene na znamení budoucí radosti, která pojíti má z neskončených jeho zásluh... barvu proměnit, žádá: *Zelenou sukni vezmu, na Olivet jde Pán! hledí truchlivě smutně, třikrát se modlí tam! Kalich před sebou vidí, potí se krvavě, anjel ho z nebe těší v jeho těžké mdlobě.* A nemaje dosti na ty dvojí černé a zelené barvě, žádá na znamení jeho nejvyššího kněžství, i třetí barvu, řka: *Modrou mi barvu dejte, tvář Páně zmodrala; nevinným udeřením krví se zalila.* A jakoby ještě dosti na ty trojí barvě neměla, jde pro pláč anjelův, kteřížto nad svým králem amare flebant, hořce plakali, do mořské barvy, chtějíce

v propasti mořské hlubokost pašije jeho zpytovati: *Mořskou mi barvu dejte, Pán drží mořský trest, slzavé oči mějte pro jejich se mnou lest!* A ty, ó sulamitská choti, dnešního dne milého tvého dvojí toliko barvy býti nazýváš, žeby milý tvůj byl toliko candidus et rubicundus, bílý a červený. Zdalíž dáleji, teď jmenovaná, v osobě tvé, ó sulamitská choti, pobožná ona hrdlička nejsouce s těmi barvami spokojena, šarlatovou taký nežádá, chtějíce jako věrná choti milého svýho obnažené panenské tělo přikryti, takto necukruje? *Vezmu plášť šarlatový, Pán v šarletě stojí, maje věnec trnový, za krále se strojí.* A do vodní barvy jdouce, jakoby svou lásku ochladiti a občerstviti chtěla, když by milého svýho v trnové koruně, k smrti odsouzeného, stojícího v síni, státi viděla, žádajíc: *V barvě pochodím vodní, Pilát se umývá; že smrti není hodný Pán, lidu povídá; Židé křičí: ukřižuj, ukřižuj, Piláte! Císaře se nestrachuj, odpovíme za tě!* A na znamení velikého nad hříchy potření, žádá: *Roucha popelatého budu užívat; již Ježíše milého na smrt vedou kati!*

A že brzo již skrze jeho smrt chirographum decreti, zápis ustanovení, kterýž byl proti nám, zkažen, a Bůh s člověkem, když misericordia et veritas, milosrdenství a pravda spolu se potkají, a iustitia et pax spolu se políbějí, skrze vylití krve smířen bude, na znamení toho žádá barvu nebeskou, takto ještě cukrujíc: *Barvu vezmu nebeskou, pohlídnou do nebe, zvím, co říká nad hořkou smrtí Stvořitele! Slunce svou jasnost mění, měsíc se zatmívá, pukají se kamení, země se otvírá.* A jakoby ještě té truchlivé nad smrtí Páně hrdličky jedna jakási gruntovní barva scházela a se nedostávala, skloňuje hlavu svou k zemi, velice se divíc hlubokému milého svýho — dle onoho: *Kristus příklad pokory, Bůh náš milostivý, Otce svého Syn milý a jednorozený, pro hříšného člověka ráčil býti chudý a jsa od věčnosti Bohu Otcí rovný — usque ad mortem crucis, až do smrti kříže tajemství zmaření a poníženosti, žádá ještě jednou na »Valete, Měj se dobře« uviti jemu fialový věnec, s ním jeho hlavu přikryjíce, takto cukrovou melodii zavírá: *Do barvy se zavíji poslěz**

fialové, Kristus po své pašiji odpočine v hrobě. Kamenem přivalený, měj se dobře, Pane, na tebe do skonání srdce mé spomene! A ty, sulamitská bolestná dnešní choti, o milým tvým povídáš, žeby milý tvůj ani nebyl černé, ani zelené, ani modré, ani mořské, ani popelaté, ani fialové, ano i té nebeské, která naň nejvíc přísluší, žeby nebyl barvy, toliko žeby byl dvojí barvy: candidus et rubicundus, bílý totižto a červený. I kterak pak to býti může, aby milý tvůj, sulamitská choti, dvojí toliko barvy byl? Je-li bílý, i kterak je červený? A je-li červený, i kterak je bílý? I zavazuji tě, ó sulamitská bolestná dnešní choti, pro toho milého tvého barvu, abys mi pověděla: qualis est dilectus tuus? jaké milý tvůj barvy je? Je-li pak předce milý tvůj dnešního dne candidus et rubicundus, bílé a červené barvy? Jistě, ó sulamitská bolestná dnešní choti, když já dnešního dne na milého tvého barvu patřím, nevidím já jej více candidum et rubicundum, bílého a červeného, ale vidím jej celého v barvě proměněného, v tváři zatmělého a zsinálého. I jak jsi se proměnil, jenž neproměnitelný jsi? Kamž jest se ta někdy slíčná tvářnost tvá, pulchritudo mea, krásno má, poděla? Quomodo mutatus est color optimus? neb: kterak se proměnila barva tvá nejlepší? I jenž jsi ty byl někdy speciosus forma prae filiis hominum, krásný nad krásu synův lidských, pulcher et decorus, krásný a pěkný, electus ex milibus, vyvolený z tisícův? A kterak jsi nyní tak celý proměněný v krásu? V tváři zatmělý a zsinálý? I kterak jsi se proměnil? Kamž jest se ta někdy slíčná tvářnost tvá, pulchritudo mea, krásno má, poděla? Již v pravdě mohu o tobě, milý můj, krásno má, s oným bolestným hagiophilem tvým s podivením dnešního dne řícti, a tebe se tázati: *Tvá krásná tvář se zatměla, kteráž se nad slunce stkvěla! Oči krásné, hvězdy jasné, krvi jsou zmáčené, smrti zarmáčené, krásno má, kamž se poděla? Usta od bití zsinaly, jako fiala zmodraly, zbledly líce převelice, hlava jest zbodená, takliž jest zrušená krásno tvá, nebeský králi? Ruce prohnali hřebové, tělo zedrali bičové, až do kosti bez lítosti je raněn milý Pán! Ach kolik tisíc ran jeho vy-*

stáli oudové? Ach právě předivné, sulamitská choti, dnešního dne milého tvého proměnění, život umřel, Boží oko, Pán stvoření oči zavřel! *Nesmrtedlný od věčnosti smrt podstoupil, aby od ďábelské zlosti svět vykoupil! Země, skály se pukají, tmí se slunce: žádné lítosti nemají lidské srdce.* Již v pravdě mohu se ty tvé tak těžce proměněné dnešního dne barvě podíviti a řícti s oným pláctivým prorokem se tážíc: Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color optimus? kterak jest zašlo zlato, proměnila se barva nejlepší? A kterak ty, sulamitská, bolestná dnešní choti, povídáš, žeby milý tvůj dnešního dne byl candidus et rubicundus? bílý a červený? Co ti řeknou, ó sulamitská, bolestná dnešní choti, starozákonní figury? Co řeknou patriarchové a proroci, jenž jsou o jeho tváře zatmělosti a sínalosti v Duchu předpovídali? Co řekne onen v krvi ležící Abel? Co onen svázaný Izák? Co onen patriarcha Jakub, jenž o něm v Duchu pověděl: Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae pallium suum, zmejeť v víně roucho své, a v krvi hroznové oděv svůj! Co ona Jozefová tunika neb sukně v krvi kozelčí smoeaná? Co onen uposmíváný Noe? Co onen jatý a svázaný Samson? Co onen poličkovaný prorok Boží Micheáš? Co onen bez jazyka mluvící, mezi dvouma špehyři na sochoru visící botrus neb hrozníček? Co onen fasciculus myrrhae, snopček myrhy? Co onen od hlavy až do paty z řetězem raněný a na smetišti sedící trpělivý Job? Co onen za nemoudrého držáný David? Co onen korunovaný od matere své in die desponsationis suae, v den zasnoubení svého, král Šalomoun? Co onen prorok Boží David, žalmista Páně, jenž jej nazývá červíčkem a ne člověkem, opprobrium hominum et abjectio plebis, pohanění lidí a opovržení obce, a že de torrente in via bibet, z proudu na cestě píti bude, a že bude flagellatus tota die, mrskán přes celý den? Co zase onen starozákonní prorok Izaiáš, který pro jeho tváře zatmělost a sínalost poznati ho nemohl, takto se diví: Quis credit auditui nostro? et brachium Domini cui revelatum est? Kdo uvěřil slyšení našemu a rámě Páně (tajemství umučení Božího) komu zje-

veno jest? Non est ei species neque decor, nemá krásy ani pěknosti, vidimus eum et non erat aspectus, viděli jsme ho a nebylo nač pohleděti. Despectum et novissimum virum dolorum, et quasi absconditus vultus eius et despectus, pohrdaného, nezavrženějšího muže bolesti, a jako skrytý obličej jeho a potupený, odtud nevážíli jsme ho sobě! Co zase řekne onen prorok Boží Jeremiáš, jenž o něm mluví v pláči svém: Dabit percutientibus se maxillam, saturabitur opprobriis, že nastaví bijícímu sebe líce a nasýcen bude haněním, a že není bolest jako bolest jeho, a že morte turpissima, smrtí nejohavnější potupen bude, a cum iniquis reputatus, s zločinci počten bude? Aneb sulamitská bolestná dnešní choti, co ti řeknou oni dva jeho učedníci Petr a Pavel, jenž první z nich nazývá jej petram scandali, skálou pohoršení, druhý ale stultitiam et maledictum, bláznovstvím a žeby učiněn byl pro nás zlořečenstvím — což vše jeho přehořká dnešního dne bedlivěji povážena, nejsvětější pašije ukazuje a potvrzuje. A kterak ty, sulamitská bolestná choti na tom stojíš, že dilectus tvůj je candidus et rubicundus, bílý a červený? I ptám se tě, ó sulamitská choti, ještě jednou: Qualis est dilectus tuus? Jaký je pak milý tvůj? . . .“

Je to pověděno jakoby jedním dechem, s vášnivou naléhavostí, která se prozrazuje častým opakováním týchž slov. Celá ta spousta citátů o barvě zmučeného Krista plyne v lehké, hravé linii, nesena proudem jeho žhavého pathosu. Z novodobé prosy české sotva co jiného než jisté úryvky z meditativních skladeb Jakuba Demla dají se srovnati s touto vznícenou výmluvností.

Za posledních deset let svého života, pokud známo, Krum již nic nepublikoval, a kam zapadly rukopisy, o nichž se děje zmínka v jeho závěti, nevíme. Ale tři kázání, jež vydal, svými slovesnými i homiletickými kvalitami zaručují mu navždy čestné místo v dějinách našeho písemnictví.

II. ONDŘEJ FRANTIŠEK DE WALDT

Psalo-li se,¹ že sv. Václav byl protireformaci v 1. polovině XVIII. století světcem „příliš českým, příliš národním“ a že kultem sv. Jana Nepomuckého, „národně nerozněčujícím“, měla být zatlačena nebo zastíněna jeho památka, třeba říci, že nic takového vskutku nebylo. Naopak, jedna z nejvášnivějších obran českého jazyka z té doby vyvěřela z úcty k tomuto světci baroka.

Jejím autorem je Ondřej František de Waldt.² Narodil se roku 1683 v Písku v Čechách, po studiích bohoslovceckých v Praze byl 18. prosince 1706 vysvěcen na kněze a působil napřed v Skočicích u Vodňan, potom jako farář v Dobrušce, ve vikariátu volyňském, až do roku 1751, kdy odešel na odpočinek do svého rodného města. Zde zemřel hned následujícího roku, 19. července 1752, odkázav svou bohatou knihovnu tamnímu děkanství, v jehož chrámě byl podle svého přání pochován.³ První dílo, které vydal tiskem roku 1730, bylo 31 latinských kázání o sv. Janu Nepomuckém s názvem Conciones de S. Joanne Nepomuceno, glorioso Christi martyre et Thaumaturgo, inclyti regni Boemiae patrono (v Praze u Jana Václava Helma, stran XVI + 699 + XII, in 4^o). Psal je v roce svatořečení 1729 a v předmluvě k čtenáři uvádí důvody, jež ho k tomu vedly: kanonisací sv. Jana byl též svrchovaně poctěn český národ a české království a tudíž je nutné, aby světec byl oslaven spisy a panegyrickými řečmi svých krajanů, domácích, českých lidí, aby se snad v tom k vlastní hanbě nedali předstihnouti od cizinců. Píše sice latinou, o níž praví s líčenou skromností, že je lidová a vulgární a jen drobet osolena a opepřena literárním kořením, ale duch celé knihy je český. Nejednou vkládá do textu i česká slova nebo používá české písně jako thematické formule.⁴

Nejvýmluvnějším svědectvím o jeho národním smýšlení je kázání čtrnácté (str. 342—354) na slova žalmu (2): Linguam nostram magnificabimus. Je to jakási chvalořeč na český jazyk, Boemici praeconium idiomatis, jak se

dí v úvodních slovech, ale zároveň i jeho obrana, arci homileticky zpracovaná. Jazyk český je podle de Waldta jazyk slavný pro své slavné svaté patrony, kteří jím mluvili, a přímo nesmírnou váhu slávy a cti mu dodává nej-slavnější mučedník Kristův, sv. Jan Nepom., poněvadž tolik let tímto českým jazykem hovořil a kázal, stejně jako je posvátný jazyk hebrejský proto, že ho užívali světci starozákonní. a potom sám Spasitel, Matka Boží a apoštolé. Bůh sám je vynálezce a tvůrce jazyků, a tudíž člověk, sám jsa tvorem Božím, nesmí míti v nenávisti dílo Boží, jakým je každá hotová řeč, a tak i řeč česká, ani žádného člověka pro ni, neboť by tím nepřímo nenáviděl samého Boha, jejího tvůrce a vynálezce, porušil křesťanskou lásku, trhal jednotnost údů Kristových, dával nevěřícím příležitost k potupám a pohoršení, mimo to dal najevo svou povrchnost, neprozíravost, ano hloupost. Vždyť jako nikdo nemůže být rozumně nenáviděn nebo opovrhován pro místní kraj zděděný po předcích, tak ani pro svou řeč, jelikož jedině zlo mravní má být stíháno nenávistí, nikoli však dary a milosti Boží, jako jsou rozličné jazyky. Každý jazyk, kterým se Bůh chválí, a tím je i jazyk český, jest pozhnaný, toliko jazyk ztracenců si zaslouží opovrzení. Který tedy závistivec nebo ničema, opovrhovatel ostatních jazyků, chtěl by vztekle lát na českou řeč a tolik ji tupit a metat na ni své neurvalé blesky, když ne jazyk neboli řeč sama sebou dodává člověku ceny, nýbrž spíše člověk vynikající ctnostmi šlechtí jazyk neboli řeč, jak to pozorujeme na jazyku hebrejském a rovněž na našem českém, od tolika světců a jmenovitě od sv. Jana Nepomuckého nejvyšším povznesením. Království české může se chlubit svým jazykem ne snad proto, že kdo zná latinsky, německy a česky, snadno může projíti celý svět, nebo snad pro jeho starobylost, ale že po tolik staletí byl jím Bůh chválen, a že mimo to byl rodnou mluvou tolika světců a jejich užíváním byl významen a posvěcen. Nevím, pokračuje de Waldt, proč tak mnozí nerozvážně pohrdají českou řečí! Snad pro její drsnost a nesnadnou výslovnost? Když

ano, ať prosím, se ohlédnou po jiných řečech ve světě, a shledají, že jsou mnohem drsnější a těžší k pochopení než česká. Smí jí tedy někdo rozumně pohrdati proto, že jí nemůže pochopiti nebo se jí naučiti? Jistě ne, ba spíše má velebiti moudrost a moc Boží a žasnouti nad její vynalézavostí v těch přerozmanitých podobách lidské mluvy a litovati toho, že mu pro nezpůsobilost ustrojí vlastního jazyka není dána milost jazyků a uschopnění naučit se jim. Takoví měli by se snažit napodobiti Josefa Egyptského, který si osvojil řeč své nové vlasti k velikému prospěchu své rodiny a veřejného blaha. Jazyk český neodmítá řeči jiných národů, ani jimi nepohrdá, ježto Čech pro svůj vnímavý a pružný jazyk snáze než jiní národové se učí kdekteré řeči světa a správněji ji vyslovuje. Poněkud drsný je v tom, že oplývá slovy, složenými ze samých souhlásek bez vokálů; nicméně i ta mají svůj vrozený půvab, a právě tím se stává mezi ostatními slovanskými jazyky nejkultivovanějším a nejvytříbenějším, a jako český voják je pokládán za statečného, vytrvalého, a podle doznání samých vojevůdců za nejschopnějšího a jistě nejužitečnějšího, tak i jazyk český se uznává za nejlepší pro čisté a ryzí vyslovování jiných jazyků. Již to samo musí velmi doporučovati českou řeč těm, kdo jí neznají. Co však český jazyk, kromě schopnosti a daru od přírody, či spíše od Boha, jejího strůjce, zvláště šlechtí, jest to, že tolik proslulých českých světců, nejvíc pak sv. Jan Nepomucký, slavný Čech, věhlasný patron celého křesťanského světa, vždy ho užívali jako svého mateřského a rodného jazyka, a tím jej učinili pozhnaným a do jisté míry jej posvětili. Kdo se tedy odváží být tak neuctivý, aby buď českým jazykem opovrhoval, nebo nám, když svůj jazyk velebíme, se posmíval nebo nás nenáviděl! Nikdo není pravým ctitelem sv. Jana, kdo si oškiví jeho mateřskou řeč,⁵ kterou obyčejně od dětství mluvil a již kázával. Kdo neuctívá jazyk svatého Jana, slavného Čecha, ani samého tohoto světece nectí opravdu, ten však ho nectí, kdo pohrdá mateřskou jeho řečí, jelikož pohrdá i samým jeho jazykem,

jímž tuto řeč článkoval a vyslovoval. Ty věci, které bývají dotýkány neporušeným jazykem svatého Jana, slavného Čecha, už tím samým jsou úcty hodné! proč ne také sám jazyk neboli řeč česká, kterou od své matky, abych tak řekl, s mlékem ssál a již užíval vždy od útlých let, kterou mluvil a kázal, neměla by být skrze něho úcty hodnou? Ano tím více, když ty věci, které se toliko zevně dotýkají, bývají posvěceny, česká pak řeč byla v jazyce svatého Jana číms nitrným, a proto se třeba domnívat, že byla skrze něj hojnější měrou posvěcena. Tuto myšlenku pak de Waldt ještě dále rozvíjí poukazem na neporušený jazyk sv. Antonína Paduánského: pocta, prokázaná od Boha jazykům těchto obou světců, slouží též k chvále té řeči, kterou kdysi mluvili. Jazyk český se zrodil, jako ze své matky, z jazyka slovanského. Říká se a psává obyčejně *Slavonia*, od některých však nesprávně a chybně *Sclavonia*, jako by slovo to souviselo se *sclavus*, otrok, což je nejen mylné samo v sobě, ale nehodí se také naprosto na český jazyk, který jsa vznešený a dokonalý, a tolika světcům rodný, jakožto jeden z předních jazyků světových, nemůže býti otrokem jiných jazyků. Má se tedy správněji říkat a psát *Slavonia*, což je spřízněno etymologií s českým „sláva“, takže jazyk „slavonský“ značí tolik co slavný; nebo snad lépe „slovanský“ od slova, jako by se řeklo: „slovutná řeč česká“. Ale ať již řekneme tak či onak, buďto slavanská nebo slovanská řeč, jistě v obojím tom názvu zůstává české řeči, jakožto protřibené mezi jinými jazyky téhož druhu a původu, vlastní znamenitá chvála, jednak že je slavný a vynikající, jednak že je poctěn tolika českými svěťci, jmenovitě svatým Janem Nepomuckým. Nic nevedí, bude-li připadat toto odvozování a velebení českého jazyka některým jeho odpůrcům méně příjemným, neboť každá řeč, jakožto vynález samého Boha, jest úcty hodná, a hodnější této úcty, je-li užívána od světců. To platí i o českém jazyce, posvěceném sv. Janem, přijmím Hlasilem nebo Hlasalem,⁸ který jako patron cti, stane se soudcem, a nepochybným mstitelům a krotitelům jazy-

ků hanobících a zneuctívajících jeho mateřskou řeč českou. Tuto roli mstitelů de Waldt znovu s důrazem vytýká ke konci svého kázání. Nelíbilo se Bohu, když český král vypudil Němce z Čech pro nenávisť jejich řeči, takže si proto zasloužil napomenutí a pokárání od svatého Petra: kterak se bude líbiti Bohu a sv. patronům českým, zvláště však sv. Janu, našemu slavnému Čechu, jestliže v samých Čechách česká řeč nerozvázně se podceňuje, ze záští odstrkuje a zlovolně utlačuje! Nechápu, volá de Waldt, s jakou drzostí a smělostí může se odvážít ostouzeč českého národa a české řeči volit si sv. Jana, našeho slavného Čecha, za ochránce svého dobrého jména a za svého patrona a vzývat jej ve svých potřebách, když pošetile pronásleduje jeho národ a jeho vlast! Nevidím, kterak může někdo vpravdě ctít tohoto svěťce, kdo se zároveň nesnaží oprostít od nenávisť proti jeho národu a jazyku.

V jednomyslném kultu sv. Jana spatřuje de Waldt nejspřávnější cestu k řešení jazykové otázky v Čechách. Třebas se zde v království českém nyní vyskytují a jsou užívány různé řeči národní i cizí hovory, přece jest proti všeobecnému zmatku posvátný prostředek, jest posvátná hráz, totiž jediný, posvátný jazyk sv. Jana Nepomuckého, slavného Čecha; jako jest on jediným patronem všech ohrožených na své cti utrhačnými jazyky, tak ať se rozhostí v nás všech k němu, i k sobě navzájem, jeden zbožný cit, jedno srdce a jedna láska. Jazyk lásky je svrchovaně slyšán a vážen u Boha. Bůh sjednocuje, ale totéž činí i láska boží neboli křesťanská: vezmi kterékoli obci lásku, a bude se zdát, že je to Babylon, tolika řečí lidí tam najdeš, žádné jednoty, naprostý zmatek a neshodu ve všem, žádnou lásku, tolik sprostoty a zloby mezi občany. Láska tedy působí, že lidé jsou jedné řeči. K sjednocení, ku pěstění a utvrzování lásky budiž nám prostředkem jediný, svatý a ke všem láskyplný, český, neporušený jazyk sv. Jana. Aťsi jsme sebe různější řeči a mluvy, přec všichni jsme ctiteli a služebníky jednoho jazyka.

Podal jsem zkráceně většinou doslovný překlad de

Waldtova kázání, v němž se stížnosti na útlak českého jazyka přednášejí před forem takřka světovým, neboť sv. Jana Nepomuckého, jak se jinde (o. c. 456) zdůrazňuje, ctí a slaví nejen dědičné země rakouské, nýbrž z větší části též Německo, Itálie, Francie, Španělsko a Portugalsko, mimo Evropu pak též křesťanská Asie, Afrika a Amerika. Mezi proslulou obranou jesuity Balbína, otištěnou arci teprve roku 1774 od Pelcla, a apologiemi obrozenskými jest projev de Waldtův jedním z těch nepopřných svědectví, dokazujících kontinuitu vlasteneckého smýšlení i v první polovině XVIII. věku, a řadí se časově za stejně důležitou stať o slovanském jazyce v Mercuriu Moraviae (1705) pavlovického faráře Jana Jiřího Středovského.⁷ Vzrušený tón, svědčící o silném vlasteneckém citění de Waldtově, jakož i důraz položený na křesťanskou lásku jako na jediný lék proti národnostním třenicím a zmatkům v zemi vícejazyčné, dává jeho slovům zvláštní naléhavost, která je činí srozumitelnými i lidem dneška. Tyto de Waldtovy Conciones o sv. Janu Nepomuckém jsou arci zajímavé i svou stránkou homiletickou, majíce ne jeden společný rys s jedinou jeho prací českou: originalitu ve volbě temat, svěžest výkladu a zálibu ve hříčkách slovních.⁸ Do podrobnějšího rozboru však zde zabíhat nelze.

De Waldt sepsal ještě dvě jiná díla latinská. Jsou to předně panegyrická mariánská kázání na všechny neděle a svátky celého roku, s názvem: Cygnus Marianus, hoc est: Opus Mariale quadropartitum, v pěti svazcích, z nichž za jeho života byly vytištěny tři; v pražských knihovnách jsem však našel toliko první díl, partem hie-malem, z roku 1741.⁹ O druhém díle, dvousvazkové sbírce svátečních kázání s dodatkem o českých patronech (Festivalia cum sua de ss. patronis Boemiae appendice), dovídáme se jen z jeho závěti, kde na tisk těchto festivalií a posledních dvou svazků Cygni Mariani odkazuje 600 zlatých;¹⁰ zdá se však, že nevyšly, alespoň nelze jich nikde nalézt.

Pro české písemnictví jest ovšem nejdůležitější jeho

dílo české, s titulem: Chválořeč neb kázání na některé svátky, a obzvláštní roční slavnosti svatých Božích (v Praze 1736), označené jako „první díl“; o druhém není nikde zmínka a nebyl patrně ani napsán.¹¹ Vynikající kvality jazykové a stylové dávají mu nemalý význam.

Svou knihu, co „papírovou českou skořápku, co mušli perlovou“, věnuje ze svého „perlového prachenského kraje“ zbraslavskému opatu Tomáši Budeciusovi, rodáku z Horažďovic, jakožto „českého jazyka milovníku“. V předmluvě k pobožnému čtenáři navazuje na své německé jméno de Waldt a praví: „Dříví do lesa nesu, ó laskavý čtenáři, když tuto knihu na světlo vydávám. Dlé příjmení zajistě mého, jsem z Lesa; dlé jména ale Ondřej s dřevem kříže, a tak téměř dřevěný člověk. A tím jest, že jakkoli z Lesa jsem, zase do lesa kráčím, a do něho dříví nosím.“ Do tohoto hustého lesa učených spisovatelů, v němž stromy jsou knihy, přináší i on svou, a chce se skromně spokojit, že „neponese-li tobě k chuti ovotce, a to sice štěpné, aspoň vydá plané, kteréž když se odleží, snad se ohniličí, a tak aspoň pro lid sprostý se hodí.“

Jako svého vlastního jména, tak používá de Waldt k typicky barokním hříčkám i jmen jiných, na př. bibličkou *Jahel* uvádí ve spojení s kaší z *jahel* 67, nebo názvů místních: boučení ne *strak*, ale *Strakonických* 242; milovníkům v *Radomyšli* činila *radost myslí* 288; na den slavného, milostného a *krásného lovu v Krásilově* 454; *Horažďovice* — *horas do vice*, to tak zní, jak bych řekl: *Hodin dávám více* 476; *Nezamyslice?* jak by řícti chtěl: *Nejzád myslíce*, vám všem v hlavě leží *nezamyslice* 752; není daleko od Prahy jedno místo, který se nazývá *Prosik*, a z toho Prosiku obyčejně se dostávají páni faráři k svatému Martinu, do Starého Města za faráře, a odtud opět obyčejně svým časem na zámeček za kanovníky, a tak po Prosiku nabývají bílého svato-martinského koně, na němž bývají nešeni *candidati canonicatus*, i též kanovníci pražští. Ejhle co Prosik nemůže? Chceme my, aby naše žádost promovovaná byla k Bohu, a šťastný ouči-

nek dnes nabyla, *utečme se dnes do Prosiku*, to jest prosme, tlučme, volejme... 836.

Líčení rodu, z něhož vzešel sv. Václav, v podobenství o sedmnácti ratolestech, mění se těmito duchaplnými nápady přímo v báseň (648 násl.):

„Kořen stromu kdo? a ej tuto otec Čechův, první kníže české! *Čech* 1408 lét leží, a prúdece ty léta od něho k nám běží. Čech, praktiče české, ten jest za kořen vzáctného stromu, z něhož ta šťastná a slavná linie svatováclavská svůj počátek bere a zachovává.

A ej od kořenu k ratolestem a jablkům! Ratolest první jest *Klen*, syn Čecha. Klen otce svého, jediný syn, a proto klen, že otce svého klenot, klenot linie, jakožto otec synův, otec Čechův, z něhožto nám a český zemi posel vzáctný klenot svatý Václav, a též jiné slavné rody.

Ratolest druhá jest *Krok I.*, kníže české; ale ten nechtěl v Čechách krokati, zaletěl do Polska krokati, a tam od jména svého založil slavné město Krakov.

Ratolest a ovotce třetí jest *Krok* toho jména druhý, kníže české. Aj kroká! kroká! že v český zemi vzejde holubice krotká svatý Václav. Tu kde vrány krokají, a havrani, tu se role s bránami kráká, tudy se od neourody brání; jaro před rukama jest, léto a ouroda se zvěstuje. Aj Krok krokáním svým nám to vinšované jaro, to šťastné léto po zimě pohanstva, a ourodu duchovní zvěstuje, totiž svatého Václava.

Ratolest čtvrtá a ovotce jest *Libuše*: jako by chtěl řícti: libá duše. Libá duše, kněžna a paní, škoda že pohancka, a ne tak paní, jako matka české země, která moudrosti ne ženskou, ale mužskou knížetství řídila a spravovala...

Ratolest pátá a jablko jest *Přemysl*, kníže český a muž *Libuše* urozený, však vorbě a hospodářství oddaný. Přemysl, jakoby chtěl řícti: na pře myslil, aby pře v český zemi rušil, na to myslil.“ Atd.

Těmito a podobnými hříčkami (dříve ten pekelný klofát v skále díru proklofat musel 246, muž, že muž mlčet, žena ne muž, že nemůž mlčeti 500, smilného a smolného

nečistého ohně plní jste 722) je často jeho výklad kořeněn. Při tom nejednou vzniká použitím latiny zvláštní druh makaronštiny, který jistě měl svou oporu v soudobé konverzaci, do níž se latina hluboce prolínala.¹² Stůj zde na důkaz z Chválořeči (412) tento úryvek:

„A to snad jest, že v popeleční středu nám všem se v kostele sypá na hlavu popel, s těmito slovy: Pamatůj člověče, že prach jsi, a v prach se obrátíš. A to vše nám na památku, že prach jsme, co nějaký drobný tabák, kterého my užíváme, a nás zase smrt stráví, a z nás nezůstane nic nežli některá kost *na fletnu, ad flendum*, k politování naší bídy a oplakání. Když tabák užívati chceme, obyčejně nos dříve čistíme, a za něj se popadáme. Co jest ale to, za nos se bráti? nežli, jak by jsi sobě sám řekl: *Nosce te ipsum*, poznej sebe samého, *vem se za nos...*“

Jeden příklad se dokonce opakuje v jeho české i latinské sbírce: „Bylo-li (srdce sv. Bernarda) zahrada, tak v ní nebylo jiných kvítí nežli liliium convallium, Ježíš neb *tulipán* Maria, která nám *attulit panem*, ten anjelský chléb přinesla, neb růže Maria, poupátko Jezulátko“ (Chválořeč 559); podobně v Conciones de S. Joanne Nep. (379): „Sanctus Norbertus... flos est, *tulipa* dictus, Boëmis *tulipan*, ac si diceretur, *tulit panem*, sed cur ita? quia fert angelicum in Monstrantia panem...“ Tamtéž (376) se praví o sv. Vojtěchu, že je flos caryophilli, což zní po česku *karafiat* nebo *karafilat*: „Ego primum hic nomen premo, quod ex boëmico et latino verbo conflatum est: *kara*, idem est, quod *castigat*. *Fiat* verbum, quidnam significet, Latinis per se patet.“ *Nepomuky* mu dává per anagramma: *pone muky*, id est pone tormenta (tamtéž 685). Nebo v Chválořeči (106): „*Just, just*, tehdy, podle šnury, dle závaží! *just, just, iusta iudicate*, spravedlivě sud'te... Zlato ať je zlato, stříbro ať je stříbro, mosaz, měď a cín ať při svým zustane, olovo ať zustane *plumb, plumbum*. *Just, just*, dle šnury *iusta iudicate*, abyste snad na přehrozný božský váze nebyli nalezení minus habentes, míně mající.“ Výjimkou používá i němčiny: „Kři-

čím, křičím, co *varta* křičívá: *Wer da?*“ (ib. 685). Tento druh slovních figur ožívá u Jakuba Demla, na něhož si ostatně nejednou vzpomeneme při četbě barokních textů.¹³

Jako jiní barokní kazatelé, i de Waldt tu a tam vtrousí rým do své prózy: Pokudž ale vůle Boží jest, aby života našeho byl již poslední tento *rok*, zase vám vinšuji, aby v něm každý *krok* byl do nebe *skok* 2, ať nás v týž úterní den, v den *seče*, před kterou žádný *neuteče*, když v ustech budou Ježíš, Maria, Anna, trefí nás smrtedlná kosa *rána* 451, ó jistě kdo před jazykem má vždy otevřenou *bránu*, uveďte třebaš na duši skrz to těžkou *ránu* 517, sv. Václav ale život pracný skonává v *sobotu*, a přichází, dovolte hospodáři, do světa *chobotu*, korunuje nebem svou časnou *robotu* 665 atd.

Důvěrná znalost všech stránek lidského žití, přirozený vtip a jedinečná pohotovost výrazová s bohatou zásobou lidových úsloví, toť podstatné složky de Waldtova stylu, který dýše zvláštní bujarou silou zdravého venkova. Odtud vznikají věty ryze české, ale přes to literárně jakoby neučesané: „Co tak vězí ženíchům v hlavě jako nevěsta, co nevěstám jako ženích? a za často dostává ženích nastrojenou pěkně bídu, uhlazený ženidlo, potom hrbr rozdrchaný fífidlo; ošidí se nebohý na zevnitřním strojení a kráse, kdyžto brzy na to hodila by se za strašidlo na pole pro vrabce; ale i nevěsta mnohá místo raka štíra, místo ouhoře hada, místo beránka kozla, rozhospodáře, kartáře, doktora Trumbu dostává . . .“ (262). Nebo jinde: „Kdo dává krávé, dostane od ní zas. Kdo dává poli, dostane od něho zas. Kdo dává mlejnu, dostane od něho zase. Říkají Čechové: Kdo dává krávé do dršky, dá ona mu do díšky. Za drobet trávy dostane mlíko, máslo a sejr, aj to je mastná. Kdo dává poli správnému, bude se těšiti užitku švarnému, dostane obilí mnohokrát víc, a k tomu těž slámu. Aj to je šmačná! Kdo dá do mlejna, mlejn dá tolik i víc, a k tomu otruby, ano pěknou bílou mouku. Kdo dává dušičkám pomoc, dostane jí zase, a to tím větší . . .“ (704). Z jeho rázovitých obrátů

a přirovnání aspoň několik ukázek, které ovšem vynětím z kontextu ztrácejí část svého účinu: čas jako voda mezi prsty se tě roztratí 13, čekajíc jenom na konec, by honem zase z kostela mohl utecti, co pes z prázdný a studený kuchyně 22, tomu tak pravda byla, jako že ta sekerka v hráchu se rozvařila 62, jeden habán nad druhého se nadýmá 222, zdrží tu tejnost co pes půst 231, lenoši byli, dokud co měli, jedli, pili, štveřili, spali, nic nepřidělali, tak dlouho vážili, až studnici vyprázdnili, nyní suší zuby, špatnou večeri po dobrým snídání mají, nyní suší jinýho mozoly, práci a chléb zevlují! ó jak mnoho jest těch, kteří by až podnes hesky živi mohli býti, ale rukavičky z rukouch sundati, a pracovati nechtějí, flaxy se jim skrčily, ruce k dílu nemohou natáhnouti, a protož hladem slušně co škvor se trápí anebo kradou 244, hříchů mám víc než pes blech, než nebe hvězd 339, světa do heku užiješ 397, psu sádlo, vlku stádo svěřil 503, tyto tejnosti každý šindel a hřebík věděl 515, mějte jazyk za zuby, a skrz to nebudete se báti ani černého kuby (t. j. d'ábla) 517, nesluší, aby kapr v kleci, a kanárek v haltýři vězel . . . tak se to k sobě foremně šikuje co srp do pošvy 528, šikuje se co trdlo do Božího hrobu 532, ale co řeknu o těch, kteří vždy v knížách vězí, mermo do kněh vlehají, jakkoliv čistých, rovně co pokálená svině do čistých peřin 725, jiné učí tak ozdobně a foremně, rovně jako osel velblouda na loutnu hráti 726 a j.

Jeho slovník, neobyčejně bohatý a pestrý, vyznačující se jak úsilím o přesnost významovou, tak odvahou sáhnout na vyjádření nevole, oškřivosti a rozhořčení i k nadávkám¹⁴ a slovům vulgárním, volá přímo po monografickém zpracování. Dosti hojně je tu též slov cizích, jak románských (o d'áblu: ten rohatý Monsieur z Leviathan 221, Curios! jestli kdy, tak tehdy hrubě zhloupil d'ábel 216, má moc a svoje guberno 429, jiný drbá galežon 521, přátelským firmajzem lazyrovaná faleš 522, v zbroji a kašketu 660, jako vepř . . . nehlídá, odkud' mu ta potrava v konfekt svinskej přichází 791, spletená allapatrida v šatech 159, jedno turbidum chaos, neřádnou allapatridu

520, škodná světu allapatrida 531 atd.), tak německých (štokfišové, hloupí špalkotluci 420, já budu Fisch-místrem 16, lenochů, peciválů, telplův a limlův zahálčivých 244 atd.). Právě tato příměs cizích a obhroublých slov obráží živě, bez literární destilace, běžnou konveršáckou češtinu té doby v městech a kruzích inteligentských.

Všechny tyto výchylky z jazykové normy dlužno posuzovati v jejich funkci: nebyla to bezradnost ani neucta k české řeči, nýbrž zřetel k posluchačstvu a touha zvýšiti dojem použitím útočnějšího, drastičtějšího slova. U de Waldta bychom marně hledali ona umělá komposita, jež tvoří podstatnou složku básnické mluvy Antonína Jarolíma Dvořáka; sleduje spíše linii Bohuslava Hynka Bilovského, kterého slychával kázat za svého mládí v rodném Písku v letech 1694 až 1701, a Tomáše Xav. Laštovky, ovšem s velmi patrnou osobitostí, podmíněnou snad též povahou kraje a místa, kde působil.

Poněvadž jde o autora dosud zcela neznámého, kladu sem delší ukázkou z kázání na den sv. Jakuba Většího o tematě: „Kalich Husa rozpuštěný“, spolu též zajímavý doklad o setrvačnosti husitských tradic mezi jihočeským lidem.

„... Nuz co na to říkáte, mnozí kališníci, husím sádlem i Husou kacírstvím nakažení, napáchnutí, a jakékoliv husitské dobroty bílým péřím na oko přiodění? Co řeknu? že vás do dnešního dne v Čechách mnoho jest, a to sice pokoutních, tejných, o nichž by se ani žádnýmu nezdálo, to pravda jest, a že mezi těmi housary, i také husy, to jest mezi mužemi i ženy tím jedem husitským jsou nakaženy a zacuachany, každodenní téměř zkušenost dokazuje, kdyžto v sklepích, a v rozličných skrejších takové učení a nápoje od mumrovejch kněží přijímají, a mnozí z nich, pokudž nemohou zde pokoutně kalicha užiti, do Saska, Lučka,¹⁵ do Žitavy na ohavnou pouť pro kalich pod lecjakým fochem ucházejí, toliko aby toho tak dumělého nebeského nápoje (poněvadž kacírští kněží praví kněží nejsou, ale toliko pravých kněží opice, leč snad od církve katolické zběhnou) z rukou predikantův, lid-

ských duší zlodějův, přijítí¹⁶ mohli. Aj všickni, kteří takoví jste, se zastýd'te, že pro trochu pouhého vína, od Krista a jeho pravé svaté církve odcházíte, poněvadž máte za to, že s Tělem Kristovým spolu i Krev Krista nepřijímáte! zastýd'te se! skrze tu příčinu nezasluhujete víc křesťani, tím méně katolíci slouti, ale ukazujete, že onoho svůdce a duší lotra, Husa, ano i též Luthera, obouch kacírův, obouch nad církví Kristovou zrádcův, pravý jste děti, ucedlníci a následovníci. Ó což byste daleko lépe udělali, abyste toho času, místo té nemoudré procházky, a čertovo poutí, raděj doma poleželi, a při pokoji, dobrého trůnk piva neb i vína s domácími se napili.

Ale co to jest? kdesi tu nějaká kopulétá babička těžce vzdychá, a to sice z hluboka, a praví: »Ó vy nevíte, co jsou nynější lidé v Čechách ztratili. Já když jsem bývala mladá, od mých starších slychávala jsem, jak jsou naši předkové šťastní bývali, a to tak sice, že při stole Páně Krev Krista Pána, rovně jako kněží píjí, i oni též pivali. Ach ó my přenešťastní lidé! hle jak jsou ti kněží, a ten pán papež proti nám závistiví! kteří, aby nětco více měli, nežli my ubozí lidé, nechťejí nám více Krve Páně z kalichu podávati, a přáti; i kterak pak ono s námi na druhým světě bude? I co kdybychom my pro ty kněze dostali se do pekla? Ó! to jest těžké lekání!« Slyšíte, jak hrubě si nařiká ta babička? I kdož by jí medle nepolitoval z armády husitské? Ale ještě ji dál poslechněme; nařiká dále: »Již my jen předce do pekla přijdeme, a přijdeme! Mám kníhy, čítám v nich; mám, mám summaří, mám postilu, čítám v ní, ten kdo nečítá, nic neví, co v mý knize stojí; chcete ale věděti, co tam stojí? Povím vám takto:

*Ten kdo nepřijímá obojího,
neujde pekla hořícího.*

To hle tam stojí.«

Nu slyšeli jste koncepty babské, nařikání daremné; mám za to, že ničemnost a hloupou slepotu při ní poznati jste mohli; dřív ale, nežli na ně odpovídati budu,

potřebí jest věděti, že dvě částky neb sorty pismákův jsou. Přední částka pismákův jest takový lid, který trochu čísti umí, tak jako kterýkoliv pacholík v evangelium. Pakliže náležitě čísti umí, však pro svůj tupej mozek tak mnoho Písmu svatému rozumí, rovně jako koza petrželi. Avšak to jsou předce, a slouti chtějí pismáci, tím, že totižto znají, která litera jest A, která B, a tak dále; item že skládati umějí slova do hromady, jakož jest i tato vejš nad všecky hambalky, vyštudyrovaná pismačka, kopolétá babice.

Druhá částka a partaj pismákův jest těch, kteří dobře čísti umějí, a nemají v hlavě řezanku, jakž oni praví, ale jsou, jistě jsou pro slovo Boží schopní. A ti, že trochu do Písma svatého nakoukli, že vědí, co jest kniha která, a co jest kapitola v ní; ku příkladu Mojžíše, Jozue, Judicum, Ruth a Královské knihy, etc. etc. Aj to jsou již pismáci! tuť již oni sami sobě dlé zdání a konceptu svého, i ty také nejhlubší tajemství, které i v tom učení bez zvláštní milosti Duchu svatého vyložiti nemohou, vykládati budou. A to jsou tedy ty dvě pismákův částky.

Nyní ale zase se navracuji k jmenovanej babici, která sobě tak hořce před tím na kněze a papeže naříkala, že jí a jiným též ubohým lidem kalich od huby odňali. Ej nuž tedy, ó babice, mně odpovídej! — Máš summaří, máš postilu? Ř. Mám. — Čítáš v ní? Ř. Čítám. — Stojí to tam, že kdo nepřijímá obojího, neujde pekla hořícího? Ř. Stojí. — Pověz ale, kdo jest tu knihu skládal? Ř. Nevím, nebo nemá prvního listu, však proto to jest svatá kniha, jest postila, jest summaří. — Ano, ano, ó babice! první list té knihy neomylně zůstal někde v nějakém sklepe při kalichu, v němž otravného authora té knihy jméno se utopilo. Potom ale dále medle považ to trochu, že není všecko Písmo svaté, svatá kniha, co jest toliko písmo, a to, co tištěno nebo psáno jest, sice by tolik Písem svatých na světě bylo, kolik jest pisařův; a na ten způsob každý by mohl Písmo svaté splaskati, což vše nepravé jest. Potom, o čem ty ovšem nevíš, co jest medle kněh podobných těm, které ty, babičko, máš, od svaté římské,

apoštolské a katolické církve pod kletbou neb vyobcováním z počtu věrných, před tím i nyní zapověděných, a to sice pro jejich nectné, pohoršlivé a kacířské učení a jednání. Slychával-li jsi kdy o tom? řekneš-li, že nevíš, snadno uvěřím, neb o tom leda učení a zběhlí v knihách lidé věděti nemohou. A co zatím ty? vždy jen přece tvou postilu a summaří na mysli a paměti máš, a dlé obyčeje tvého zlého, a právě daremného, ony slova rozvažující opakuješ:

*Kdo nepřijímá obojího,
neujde pekla hořícího.*

Vidíte! a ty, praví bába, v písmě svatým slova stojí. Ale poslechni, ó bábo! pověz, zdaž jsi kdy četla neb slyšela to taky, co v jiným písmě, tomu tvému verši nápodobně stojí, kde takto zní:

*Kdo neužívá všeho trého,
vína, piva, páleného,
tabáku drobného, kuřícího i strouhacího,
plémena česnekového, cibulového a řetkového,
ten neujde keje dubového.*

Nuž co na to říkáš, ó babičko? Hled', to taky stojí v knize tištěno. Zdaž ale se tomu proto to stane, čím se mu hrozí, pokud' to, co v těch verších stojí, nevyplní, sama považ. Jako tedy tyto verše jsou směšný a daremný, takť rovně i tvůj, kterej tobě takové v hlavě cvrčky plodí...“ (365—369).

Jednu věc třeba zvláště vytknouti. Je to úžasná konkrétnost, která de Waldtovým kázáním dává jedinečnou působivost. Kolik je na př. jenom v úvodě ke kázání o modlitbě (str. 831—836) krásných obrazů, jež se pak důvtipně rozvádějí: modlitba je líbá muzika, vonné kadidlo, zlatý peníz, křídlo, ano dvě křídla, jadrná suplika, krátký a dokonalý memoriál, ne pak jedna pomíchaná a spletená miškulanci neforemná, přezdravý duše po-

krm, zlatý klíč. Jinde (343) kající slza je mu slunce, poklad, pokrm a nápoj, líbá muzika, přítel, vartýř, pevný šanc, medicína. Pochlebník, jehož již v titulu charakterisuje jako „ohavný a škodný zvíře“ (55 násl.) se tu představuje jako ohavná potvora, hnůj sněhem přikrytý, pilule apathekářský, falešný prým, fermež samého ďábla, had strakatý, strakatá straka, zlý trubač, chameleon, zrcadlo, slunečnice, jako jeden z psů Akteona, jako Sirenes, mořské ochechule, ďábla chůvy, krkavci, ptáci šibeniční, krokodil, kočka. Také v jeho latinských Conciones o sv. Janu Nepomuckém je táž snaha znázornit předmět obrazem: škola na příklad (38 násl.) se tu líčí jako žebřík k vznešenému poznání, vzdělavatelka různé půdy, dílna sochaře, slévačská výheň, kadlub na třídění kovů, štěpnice atd.

Většina kázání obsažených v české sbírce byla proslovena mimo Dobrš, působiště de Waldtovo, o poutích a slavnostech, k nimž byl zván pro svůj věhlas. Mnoho záleželo na tom, překvapit shromážděné. De Waldt používá k tomu několikrát jednoho z oblíbených prostředků tehdejšího kazatelství, že rozdílí jednotlivcům i různým stavům poutní dary, které tvoří takto osnovu celé řeči. Na josefské pouti v Písku (19. března 1734) odevzdává z „mobilii“ sv. Josefa velkým pánům a soudcům šnuru a závaží, magistrátu krokvici, manželům prsten „záselní“¹⁷ neb manželský, rodičům prut liliový, sedlákům oslíčka, řemeslníkům nástroje tesařské, hrudku lidem starým, „aby s ní života svého jak etnosti tak i hříchy poznamenali, sečtli a poznali“ (87—131). Ve Strašíně na křížovou neděli dává ze štědré pokladnice, kterou jest Maria Panna, kněžstvu čistý korporál a kalich utopení, všeho stavu pánům plnou mísu lískových ořechů, mládencům sůl moudrosti, pannám rozmarýnu, vdovám zrcadlo bez poskvrny, manželům pár hrdliček, hospodářům sedm klasův plných krále faraona, sobě i posluchačům, s překrásnou úvodní invokací, dobrý, stálý a čerstvý duše zrak, všem trpělivé nesení kříže a slávu věčnou.

Je přirozené, že se de Waldt při své práci ohlížel pilně

po obvyklých homiletických pomůckách, ale i to, co převzal odjinud, dostalo pečeť jeho ducha. Je málo děl tak ryze českých, jako jeho Chválořeč. I zde se hlásí jeho národní vědomí, jako v latinské obhajobě českého jazyka pod záštitou sv. Jana Nepomuckého, a sice tentokrát v kázání o sv. Václavu, kde čteme tato slova (668): „Le-káte se vojny, voláte k vůdci, k jenerálovi svému svatýmu Vácslavu: a hle, ó Čechové! vás zastává svatý Vácslav, a mocně stojí proti všem českého národa nepřátelům!“

III. ANTONÍN JAROLÍM DVOŘÁK Z BORU

Spisovatelé barokní, v svém mládí pečlivě školení klasickou latinou, řídili se zásadami její stylistiky a poetiky i při české slovesné tvorbě. Je u nich rozhodně víc vědomého úsilí formového, než se mělo za to. Zvláště poučné jsou v tom smyslu panegyriky, poněvadž bývaly tvořeny se snahou přijíti s něčím novým a překvapujícím již volbou látky, udivit smělou alegorisací skutečností ať dějinných či osobně neb místně sdružených s předmětem slavnosti, vykřísnout také z řeči co nejvíc jiskřivých nápadů a jak výstavbou celku, tak i spádem vět docílit co největšího účinku. Bývaly zpravidla vydávány v krásných příležitostných tiscích a je jich množství veliké. Nikdo se nepokusil o jejich utřídění, tím méně o podrobnější rozbor, ač právě v nich možno naléztí nesmírně důležitý materiál pro určení stavu českého jazyka a jeho vnitřního napětí v tom či onom časovém úseku. Najdou se tu díla nemalé umělecké hodnoty, a to i v čtyřicátých letech XVIII. věku, tedy v době, jež bývala představována jako literárně naprosto neplodná a úpadková.

Mezi ně patří i panegyrik, který složil a proslovil při jubilejní slavnosti v Sedlci u Kutné Hory Antonín Jarolím Dvořák z Boru. Dvořák se narodil v Praze r. 1711 v měsíci srpnu,¹ r. 1727 byl již alumnem pražského semináře, a jako takový vydal r. 1729 tiskem svou latin-

skou řeč s titulem: „Divinus Proteus neo-natus Salvator Christus Jesus amore factus Unio in Unione Hypostatica propositus Unio orientalis, qui est Oriens ex alto (Luc. 1), Praegae in celeberrimo Archi-Episcopali Collegio ad S. Adalbertum In VIgILLIa beatI ThoMae apostoLI tenVI DICtIone VeneratVs ab Antonio Hieronymo Dworzak de Boor, AA. LL. et Philosophiae Magistro, SS. Theologiae Sacrorumque Canonum Auditore, praefati Archi-Episcopalis Collegii Alumno Ecclesiastico.“

Byl tedy již v svých 18 letech mistrem svobodných umění a filosofie a dovedným latinským stylistou. Uvedu zde počátek, z něhož dostatečně vysvitne povaha této prvotiny Dvořákovy, mající ne jeden společný rys s jeho pozdější prací českou, jako řečnickou apostrofu, slovní hříčky a pod.:

„Indignor tibi antrosa Bethlehem! Ergone luminare Solis de nocte vis abscondere? Tune illam facem, quae quoquo fixa diem tulit, Solem illum, a quo mundi faenerantur Soles, stabuli tenebris pateris obscurari? Illud aeterni Patris Verbum, quod nulla unquam percepit intelligentia, non intellexit sapientia, non sapuit scientia, non scivit comprehensio, non comprehendit divisio, non divisit definitio, non definivit ars, calamus non circumscripsit, lingua non expressit; aeternum, inquam Verbum hodie Caro factum (Joan. 1, v. 14), ex Maria Virgine natum, non sinis divertere in diversorium? Dixissem te lucis filiam, ni te vivam tenebrosae olim Aegypti experirer ideam. Assurge in medium labium² universi! Numquid Hic Ille, cuius Alpha nec principium, nec continuit origo, Omega non vidit corruptio, infinitatem non conclusit mundus, ubi quitatem non exclusit infernus, latitudinem non continuit continuum, longitudinem non exhausit infinitum, altitudinem nullus expressit polus, profunditatem sensit abyssus? Numquid (Te nunc requiro, Evangelistarum effare Codex) Hic Ille est, Lux Mundi (Joan. 8. v. 12), Lumen de Lumine (Symb. Nic.), et oriens ex alto (Lucae 1. v. 78), et tu Bethlehem Juda (Matth. 2. v. 6) Lumen de Lumine nocte vis abscondere?

Antrosa es, dum Regem regum e regali venientem solio locas in stabulo, tenebrosa es, nam Lux venit in mundum (Joan. 3. v. 19) illuminare te, noluisti; divertere ad te, expulisti; tenebrosa es: Plus tibi enim tenebrae, quam lux in amore fuere. O! male hospitalis Bethlehem! Domus panis diceris, et panem Angelorum, qui de coelo descendit hospes, non recipis in hospitium? ...“

V českém překladě to zní: „Horším se na tebe, jeskynitý Betleme! Což snad světlo slunce chceš za noci skrýti? Dopustíš, aby ona pochodeň, která kamkoli jsouc zaražena, přinesla den, slunce ono, od něhož slunce světa se odvozuji, ve tmách stáje bylo zastíněno? Nedovolíš, aby ono Slovo věčného Otce, jehož žádný nikdy nepojal vtip, nedovtípl se rozum (moudrost), nesrozuměla znalost, neseznalo pochopení, nepochopilo roztržidění, neroztržidil výměr, nevyměřilo umění, péro nepopsalo, jazyk nevyjádřil; věčné, pravím, Slovo dnes Tělem učiněné (Jan. 1. v. 14), z Marie Panny narozené bylo uhoštěno v hostinci? Řekl bych, že jsi synem světla, kdyby mi zkušenost nevnucovala o tobě živou představu tmavého kdysi Egypta. Povstaň doprostřed kraje všehomíra! Zdaž On není ten, jehož Alfa nezadržel ani počátek ani vznik, Omega nespatriřila zkáza, jehož nekonečnosti nesevřel svět, všudypřítomnosti nevyloučilo peklo, šíře neobsáhla neobsáhlost, délky nevyčerpala nekonečnost, výšiny žádný nevyjádřil pól, hloubky neseznala propast? Zdaž (tebe se nyní ptám, kniho evangelistů, mluv) On není ten, Světlo světa (Jan 8. v. 12), Světlo ze Světla (Symb. Nic.), vycházející z výsosti (Luk. 1. v. 78), a ty, Betleme Judský (Mat. 2. v. 6), Světlo ze Světla za noci chceš skrýti? Jeskynitý jsi, když Krále králů z královského stolce přicházejícího umisťuješ ve stáji, temný jsi, neboť Světlo přišlo na svět (Jan 3: v. 19) osvitit tě, a nechtěl jsi; zavítati k tobě, a vyhnal jsi; temný jsi: víc tobě zajisté tmy, než světlo byly milé. Ó špatně pohostiný Betleme! Zoveš se domem chleba, a chléb andělský, který sestoupil s nebes jako host, nepřijímáš do hostince? ...“³

V letech 1730 a 1733 se podrobil zkouškám z kano-

nického práva a z theologie, a při té příležitosti vydal, jak bývalo zvykem, svým nákladem spisy předsedajících profesorů: *Selectarum quaestionum analysis ad lib. IV. Decretalium Gregorii IX. premonstrata Thadaea Frant. Schweigera*, sám napsav jako předmluvu vzletnou latinskou apostrofu na sv. Jana Nepom.,⁴ a za tři léta „pro suprema doctoratus theologici laurea“ dílo P. Josefa Dalberta *Sacramentum poenitentiae iuxta mentem praepri-mis Concilii Tridentini*.

Po vysvěcení byl nějaký čas kaplanem ve Slaném,⁵ potom po sedm let (1735—1742) farářem u sv. Vojtěcha v Praze. Z té doby pocházejí jeho dvě německá kázání, tištěná v Praze: a) *Ein Leben ohne Sorg, gleich denen Vögeln desz Himmels, und Lilien desz Feldes. Das ist: der von der Fürsichtigkeit Gottes lebende heilige Cajetanus und von der Fürsichtigkeit desz heil. Cajetanus lebende Theatiner-Orden, deren Hoffnungs-Gebäu auf einem drey-hübligen Vertrauungs-Berg gegründet, durch wahren Glauben, Hoffnung und Liebe erbauet, mit der vogel-freyen Sorgfältigkeit, und sorg-losen Vogel-Freyheit verglichen (1734)*⁶; b) *Der nach verflossenen Hundert Jahren zu der Pforten dess Profess-Hausz zuruck Kehrende, und nach den Hausz-Brot gantz hungrige hundert-jährige Bettler, das ist: die ausz der hoch-löbl. Bruderschaft unter dem Titel der heil. Jungfrauen und Blut-Zeugin Barbarae, in Gott verschiedenen Brüder, welche ihren annoch lebenden Herren Mit-Sodalen, in Vorbildung eines blinden Bettlers, bey denen (nach erreichten ersten Jahr-Hundert...) gehaltenen solennen Exequien, als eine... bittende Congregatio Pauperum in einer geringen Todten-Predig zugeführet worden ist (kázání toto bylo prosloveno v profesním domě jesuitském u sv. Mikuláše na Malé Straně 12. prosince 1735, censurní approbace je z 31. ledna 1736).*

Tyto jeho německé spisy by zasluhovaly zevrubnějšího rozboru. Jsou na slušné úrovni, přece však nedosahují té výsostnosti mluvy přímo básnické, k níž se dopíná v své práci latinská a česká.

Pět let jeho farářování u sv. Jindřicha, od 25. února 1742 do 5. února 1747, spadá do doby politicky zneklidněné válkou o tak zvané dědictví české, jejíž první fáze — vypuzení Francouzů, Bavorů a Sasů počátkem roku 1743 z Čech — obráží se i v literární tvorbě Dvořákově. Jmenovitě je to latinský chronostichický panegyrik, oslavující královnu Marii Terezii jako Juditu zvítězivší nad nepřáteli: *Triumphus gloriae et honoris et diu suspiratae felicitatis totius regni, et urbis Pragensis, quem invicta Judith Holoferne superato, et fortis Jahel Sisara substrato erexit, Maria Theresia, regni Hungariae et Czechia regina... (Vetero-Pragae, in Aula Regia apud Joannem Norbertum Fitzky.)* Rok 1743 je udán chronogramy a chronostichy. Právě v květnu tohoto roku byla Marie Terezie v Praze korunována, a tato hymnická skladba byla dělána k této příležitosti. V srpnu se slavilo v Sedlci u Kutné Hory šestisté jubileum založení tamního cisterciáckého kláštera, s velikou nádherou a pompou, „při zvuku mnohých kůrův trub a bubnův, neméně při vypalování děl a moždýřův“ po celý oktáv a za slavnostního kazatele byl pozván také Antonín Jarolím Dvořák: v neděli 18. srpna kázal kutnohorský jezuita P. Leopold Svojský, v úterý poté Dvořák, v sobotu františkán reformát Kvido Bleyweyz, na ten čas nedělní kazatel v Zásmukách, a v oktáv opět kutnohorský jezuita P. Jan Svoboda. Kázání Svojského a Svobody bylo v týž den, kdy bylo prosloveno, v tisíci tištěných⁷ exemplářů rozdáno mezi přítomné. Také ostatní dvě vyšla tiskem — v Praze u Karla Františka Rosenmüllera —, a kromě toho též zevrubný popis celé slavnosti s názvem „Díkočinná pobožnost kláštera Sedleckého a vejhradního řádu cistercienského v roku 1743 dne 18. srpna, a skrz následující ochtáb“ (v Kutné Hoře 1743). Kázání Dvořákovovo má nápis: „Divotvorné vítězství medotekoucího učitele a claravallenského opata svatého Bernarda nad hrůzoplnou smrtí, kterou u vítězství pohltil, škůdní osten z pravice její vytrhl: a nejenom ze sedla vejhradního kláštera sedlického shodil, nýbrž i také koně, to jest

nádhernost s zubošklibným jezdcem tímto do moře časů uvrhl; kterážto po vypršeném šestistýletém běhu sedlického Cistercu jak za živobyti Otce svatého, tak i od duchovních synů jeho vysmána, a k veřejné potupě zdrcena leží“ (v Praze, u Karla Františka Rosenmüllera, královského dvorského impressora, 1743). Nový přetisk jeho vyšel v Pourově edici (v Praze 1938, svazek 11). Jest jediným českým dílem Dvořákovým, které se nám zachovalo, a Jungmannův údaj (Historie lit. V. 1004 a, V. 1004 b), přejímaný pak Jos. Jirečkem (Rukověť I, 178) a jinými, jako by vedle tohoto, bylo ještě druhé „Kázání šestistýleté památky sedlecké“, zakládá se na omylu: jde tu v obou případech o jednu a touž věc. Zda Dvořák již před rokem 1743 nebo později vytiskl ještě něco jiného v českém jazyce, není známo. Jisto však je, že býval častěji zván k slavnostním příležitostem jako řečník. Jak zaznamenává pamětní kniha fary jindřichské, v roce 1745 na den sv. Prokopa 5. července za nepřítomnosti Dvořáka, jenž toho dne kázal v Sázavě, zapálil blesk kostelní věž a požár tím vzniklý ohrožoval i vlastní chrám.⁸ Jeho věhlas kazatelský způsobil, že byl 30. ledna 1747 zvolen kanovníkem u sv. Víta a 5. února instalován. Ale téhož roku 28. října⁹ zemřel a byl pochován v kapitolní kryptě.

Z téže rodiny Dvořáků z Boru pocházel ještě jeden spisovatel, snad bratr Antonínův, Jan Nepomuk Václav, který byl profesorem práv na Karlo-Ferdinandově universitě, advokátem konsistorním a prokurátorem království českého. Již jako posluchač metafysiky a ethiky vydal tiskem svou řeč ku počtě sv. Kateřiny (Felix Annuli in Coronam Metamorphosis, seu divae Catharinae in amore Coelestis sponsi sui constantia... minis tentata, v Praze 1724), potom v letech 1740—1762 řadu vesměs latinských spisů, většinou právníckého obsahu, mezi nimi zajímavý panegyrik, proslovený při universitní slavnosti na paměť třístého výročí vynalezení knihtisku, s krásnou rytinou od Rentze: *Apollo olim Admeti regis tutela, inter Thessaliae armenta novennis exiguus, obscurus, in-*

glorius; hodie inter nigellas Cadmi pecudes, nempe inter literarum, typique elementa magnus, illustris, immortalis; sive artium liberalium scientiarumque studium Artis Typographicae beneficio, tertio iam saeculo ubique terrarum, ac imprimis Bohemiae Magno Athenaeo florentissimum... v Praze, 1740, tiskem Karla Rosenmüllera.

Kázání Antonína Jarolíma Dvořáka o sv. Bernardu¹⁰ je významné nejen jako dílo homiletické, jsouc typickou ukázkou panegyriku, velmi uměle stavěného s duchaplnými obměnami ústředního motivu, — vítězství sv. Bernarda nad smrtí — vyjádřeného předslovem („Kde jest, smrt, vítězství tvé?“ I. Kor. 15, 55), jehož opakováním na konci jednotlivých částí se kázání přirozeně člení na devět souladně vyřešených kusů, nýbrž i jako projev slovesného umění svou bohatou a tvárnou řečí, tíhnoucí ke klasické vybroušenosti, s vyloučením prvků lidových. Již evokace personifikovaného Času na samém začátku kázání, který zde přetiskují jako ukázkou, zjevuje nám podivuhodnou sílu této výmluvnosti:

„Věkem sešlá starobylost, vyvstaň znova z popelného červolože, odval rychle kamenné dvěře hrobového obydlí svého, obdechni svou skrz nepaměť zpopelněnou vznešenost, vezmi ku pomoci vymazané létopisy, předočni sobě přítomné i budoucí věkoběhů nepochopitedlné místo, však ale ve vsí podrobenosti: *Locus enim, in quo stas, terra sancta est* (Exod. 3, v. 5): neb místo, na kterém stojíš, zem svatá jest. Když pak jsi ale nad divotvorem nového příběhu dosti již se podivila, tak uděl přítomnému zástupu povážné zdání své; ano příznej se, jak se tobě dnes v Sedlici líbí. A hle, vidím z podzemního klenutí po čtvermo ven lezoucího šedivce, kterýžto, s červy prolezlé berle potřebovati nemoha, rozházených hnátů místo podpory užívá, když po divným sem a tam lelkování vejhradní klášter sedlický v obličej svůj porušený vchopil; počítá cosi třesavou rukou na poloshnilých prstech, zatřásá sklopenou hlavou, navrácuje se zase vážným krokem do zatmělé hroboskrejše, mluví, jak se

mně zdá, sám s sebou sípavým hlasem, a slova, která jen polouchem slyšeti mohu, jsou tato: *In pace dormiam, et requiescam* (Psal. 4, v. 9): Tenkrát v pokoji spáti a odpočívati budu, co jsem hledal, to jsem našel: *Reposita est spes mea in sinu meo* (Job. 19, v. 27): Složena jest nádeje má v lůnu mém: *Bona nox, vado cubitum* (P. Todtfeller in Fun. or.): Dobrou noc, již spáti počnu. Podivný jest obličej tvůj, milovaný starče, mnoho z tvé s bělotou posněžené hlavy přestálých zim, a z každého vlásku tolik přečkaných lét snadně počítati můžeme. Mathusalem byl živ devět set šedesáte devět lét, a já slyším, žes tak dobře při jeho narození, jako při skonání přítomen byl, a co více: když svrchovaný Bůh podivný světosklad na nohy postavil, již jsi se za nádeníka tenkrát potřebovati dal, od té doby vždycky více k věku dospícháš, a v stáří vzházíš. Laskaví v Pánu: mám-li já podivného příchozí toho neobyčejným způsobem oděného, tak jak jej vidím, vypsati? Podlouhlá tvářnost jeho jest scvrklou kůží obtažena, vyboulené oči strašlivě blejskají, nos sešpicatilý, a vypráchnilá usta, krvavé dásně, vyžrané zuby šklíbí, vyzdvížená brada s fousami až přes ni roztaženými, vážnost nemalou přidává: na svá stará léta jest více k letu, než k chůzi zvyklý, v jedné ruce sypací hodiny, a v druhé sezrzavělou kosu drží, někteří jej lidožrouta, mnozí hastroše dětí nazývají. Abych ale lásky vaše déleji nezdržoval, vypsáný tento hrůzošedivec žádný jiný není, krom *Tempus: Čas*.“

I smrt je tu jakoby osobnost živá, nepřítelkyně člověka, nemá, mstivá, hluchá vražednice, slepá loupežnice, plechaté lebky, bez drdolu, bez mozku, nevšímavá, neb „koruny králů, berle biskupů, mlaticů cepy, nádeníků rejče na hromady hází“, studuprázdná, zubošklíbka a lidožroutka, ale sv. Bernard a jeho duchovní děti umějí „této podvodné škůdnici při posledním lámání očního křišťálu nejináč než jako spravedliví bojovníci nepříteli svému i do bělma v očích bez strachu patřiti.“ Také osudy české země se silně Dvořáka dotýkají a jeho radost nad tím, že cizí vpád vítězně odražen, nachází svůj výraz

v těchto slovech: „Bud' Bohu věčná chvála! od začátku roku lev český kráčí zase v síle své předešlé, vylámané zuby se mu vyrovnaly, vyškubaná srst narostla, pazoury tupé se zostřily, lítostivé řvaní jeho v zuřivost nevyslovitelnou proměněno jest.“ Myšlenka, která byla předmětem celého kázání, končí se pathetickým závěrem, ztlumeným pokorou, hroužící se do mlčení“:

„Ty pak ale, divotvorný reku, medotekoucí učiteli, claravellenský opate Bernarde svatý, skrze vítězoslávu, kterou jsi nad ukrutnou smrtí obdržel, když jsi jí u vítězství pohlcené škůdný osten z kostnaté pravice její vytrhl, tebe v nejhlubší pokoře žádám, abys jí již jednou s koněm svým, chci říci nádherností svou, do moře šestistýletého sedlického létoběhu uvrženou, starožitné sedlo sedlického sídla opanovati nepřipustil. Ty tedy od otce svatého i od duchovních synů jeho v sedlickém Cistercu vysmaná, a veřejně zahanbená smrt: *Ubi est victoria tua* (1. Corinth. 15, v. 55)? k posledku dokaž: kde jest vítězství tvé? Odejdi raději do hrobokrejšje molného obydlí svého, počítej zlámané lučiče, vytržené střely, stupené kosy, zaházené rejče, zdrobocené motyky, považ, že jsi těchto na klášteře sedlickém skrze šest set lét uložných nástrojů beze všeho zisku potřebovati se pokusila; oněměj tedy u přítomnosti toho, o kterémžto když dáleji chválořečiti si netroufám, v nejhlubší poníženosti mlčím. Amen.“

Pozoruhodný je způsob, jakým dovedl Dvořák použití k svému účelu tendence, před tím již po několik desítek let se projevující v českém písemnictví a směřující k rozmnožení slovních složenin: třebaž že se to jimi u Dvořáka přímo hemží, nemáme nikde dojem schválnosti a podivinství, do té míry jsou vyváženy v své esthetické funkci, zapadající přesně do myšlenkové i rytmické linie věty. Pouhé nahlédnutí do Jungmannova Slovníku, který platí za kodifikaci češtiny i pro toto období, neboť jiných lexikologických prací sem spadajících není, přesvědčí nás o jeho velkých mezerách. Marně bychom tam hledali následující slova z kázání Dvořáka: červolože,

červoplaz, čtveroliterní, hroboskrýše, hrůzoplňný, hrůzosedivec, chválosklad, lačnivý, létoběh, lidožnec (nemiloserdnému lidoženci pod kosu rezavou k sežetí přijde), obdechnouti, pěchokrok, pisoběh, poloucho, sežilněný (sežilněná vazba kostí), shnilotrus, slovoběh, smrtozdrce (sláva medotekoucího smrtozdrce pozůstává v zahubení svém), svatoklad, trůbozvuk, věkoběh, vítězozvuk, zdrobocený, zubotřesoucí... Jungmann zná na př. jen: chvalomluvec, molnatý, obydlitel, opelichalý, u Dvořáka jsou doloženy též varianty: chvalomluvný, molný, obydllec, opelichatilý...¹² Tyto složeniny přispívají k poetisaci řeči, pro niž arci má autor i jiné prostředky, jako perifrázi (uděl zástupu povážné zdání své 7, klášter v obličej svůj vchopil 8, Bůh podivný světosklad na nohy postavil 8, příchoz můj s hrůzou Ezechiele proroka stejnou váhu drží 17, rok k vypršení pospíchal 34, nit spředného mého slovoběhu přestřihuji 44 a pod.) nebo metaforu, někdy přímo oslňující svou novostí (zpopelněná vznešenost 7, klášter sedlický jest rolí s pluhem železných časů zvoraná 20, poslední lámání očního křišťálu 27, pršící sedmeroobloha 28), a ovšem i rytmisaci prosy, assonanci, slovní hříčky (Bernard — nard 32). Český jazyk spisovný nejeví se ani v této akademické formě panegyriku, jak se zcela mylně předpokládalo, něčím ztrnulým a odumřelým. Jsme tu naopak svědky mocného tvůrčího procesu, přivádějícího novou mizu do české řeči, jehož význam je tím větší, že se odehrával v samé blízkosti doby obrozenské.

IV. TOMÁŠ XAVERIUS LAŠTOVKA

Role Hlučína v naší kulturní minulosti nebyla ještě dosti důrazně vyzvednuta, ačkoliv odtamtud vzešlo několik vynikajících postav, daleko převyšujících průměr, a což ani netřeba zvláště podotýkat, každým coulem českých, bez nejmenšího zdání němectví. Jmenuji jen jesuitu Adama Kravarského z Bavorova, misionáře typu Chanovského, o kterém psal již Balbín ve svých Miscella-

nech,¹ anebo posledního opata premonstrátského v Hradčích u Olomouce, Ferdinanda Václavíka, pocházejícího přímo z Hlučína. Z téhož města rodem byl, vedle B. H. Bilovského († 1725), který je rozpětím svého díla i stylými kvalitami jedním z předních spisovatelů barokních, též mladší jeho vrstevník Tomáš Xaverius Laštovka († 1747).² Jeho jméno je spojeno se spisem, který vyšel posmrtně, roku 1748, v impressi akademické v Trnavě s názvem: „Čtvrtý Článek Wjry Katolické: Trpěl pod Pontským Pilátem, ukřižován, umřel, y pohřben gest; od s. Jána Aposstola do Srownánj Aposstolského wložený, od weleb. Pána Pátera Wilhelma Stanyhursta z Towaryšstva Gežjssowého obssýrně wyložený. Od (Tit.) Tomásse Xawera Lasstowka z Hulčina, Aposstolské Stolice Notaria, Král. Města Hradjsstě Faráře a Děkana...“³ Titul sám budí dojem, jako by Laštovka byl pouhým překladatelem slavného latinského díla Stanihurstova „Dei immortalis in corpore mortali patientis historia moralis“, které bývalo opět a opět vydáváno jak v latinském originále, asi v šestnácti vydáních až do roku 1863, tak v překladech, německém (také ve volném zpracování v Mnichově 1857, 1861, 1871 a 1881 a v Paderborně 1893), českém, nizozemském, francouzském, španělském a maďarském (v Trnavě r. 1770), — ale je to omyl.⁴ Věc se dá snadno zjistit, poněvadž máme doslovný český překlad tohoto díla od nějakého anonyma z roku 1708 s názvem „Boha nesmrtného v těle smrtelném trpícího historie mravným naučením vysvětlená“ (v Praze, v impressi Klementinské): Laštovkův spis se jen docela volně přimyká k Stanihurstovi, a i tam, kde se ho přímo dovolává, buď jej parafrazuje, nebo cituje-li ho v uvozovkách, podává svůj překlad, rozdílný od anonyma z roku 1708.⁵ Stanihurst⁶ pronikl k nám ještě jedním svým dílem, o němž třeba se zvláště zmíniti, totiž „Starého člověka skrze uvažování čtyř posledních věcí proměna a nového člověka zrození“, které „k duchovnímu užitku milým vlastencům“⁷ v češtinu uvedl blíže neznámý překladatel a vydal v Dědictví sv. Václava r. 1741. Obsah sám je

zajímavý pro poznání barokní psychy a její rozeklanosti. Sotva se najde jinde tak jasná formulace ontologické barokní antithetiky, udržující člověka v napětí až do smrti jako zde: „Takového dokonalého pokoje darmo na světě, a v běhu života tvého očekáváš, nebo ten pokoj na výsosti nebes své bezpečné a neproměnitelné obydlí má. Celý tento svět jsa z jakostí sobě protivných způsobený a vzdělaný, vždy k zbouření a protimyslnostem příčiny podává, nímiž život lidský téměř zasutý a zařícený jest“ (214).⁸ Eschatologické úvahy, které se za tohoto období stále vracejí v rozmanitých variacích, mění se Stranihurstovi v jakési hymnické improvisace, plné krásy a síly. Jako příklad stůžž zde passus (str. 133—134) o hlasu Kristově při posledním soudu:

„O tom hlasu mluví David: »Hlas hřimání tvého v kole«. Tento hlas jako kolo točiti bude zavržené z jedné muky do druhé, jako kolo od bouřlivého větru se vždy točící, a to na věky věkův. Ten bude hlas poslední Kristů, bude ale hlas nad vseckny trouby zvučnější, nad vseckno naříkání smutnější, nad vseckny kola hbitější, nad vseckny hromy hroznější, nad vseckno hřmění strašlivější. Slyšte, a zhrzte se. Než kterak může ta vejpověď od člověka smrtného vyslovená býti, jestliže skrze samé toliko její připomenutí krev v těle stydne, a oudové mrtvějí? ó nebesa! ó moře! ustrňte, a kvilte, a zbledněte! tu ať hřmí povětrí; ať padají z nebe hvězdy; ať skály se pukají; tu ať byliny, zrostliny, a stromové vadnou; tu ať zvířata výjí, lvové řvou, tu ať všechno stvoření smutné naříkání vydává, a s oným bídným stavem ach! přes-příliš nešťastným spoluutrpnost má. Ó hlase můj třesavý, vyjdi, a rozlíhej se po dvořích královských, císařských, po obydlích duchovních, po školách učitelů, a žáků, po radních domech soudců, po krámích kupeckých, po lihárnách manželských, po všech lidského obydlí koutech, aby k zvuku tohoto hlasu jim pro strach vlasy vzhůru stály, oudové se třásli, a srdce se zhrzily. Ejhle! kráčí kroky strašlivými skrze oblaky ohnivé král zástupův; lev řve, kdo se nezhrzí? ...“

Není to překlad ledajaký. Jeho autor ovládal plně jemnou významovou odstíněnost české řeči a její melodickou tvárnost a dovedl jimi rozezvučet svůj převod: „Bože nesmrtelný! co mu odpovíš? Zavrou se tobě usta, umlkne jazyk, smysl ustrne, žíly ztuhnou, oudové se tráští budou, srdce se poděsí, duch zkrěhne, a svým vlastním mlčením, spíše než soudce svým vyrčením, sám sebe poděšís...“ (61). Někde si i pohrává se slovy: „... tu jest živobyť paběrek, komedie závěrek“ (51), hledá a nachází rázovitá česká úsloví pro latinské výrazy a jejich citový přízvuk (sciulus = všetečný vědilek 158, hyperbolicus rhetor = smyšlinkař, suae artis author = soukup svého kunstu nejvýbornější 250, sannio = plampač 255, audaces = smělouškové 255, ecce Iliadem mirabilium = ejhle, celou latinu věcí podivných 46, aeternum gloriae pondus = oblahoslavenění 52, přichází v chřestoucích střevíčkách [crepitantibus calceis], v sukni hedvábný nevím jaká pelešní dívčice [sordida pellex] 112, horrendi clamores ex crepitantibus flammis = přehrozný praskot chřestoucího ohně 145, altercabuntur, vociferabuntur ob digitale tuguriolum, ob pedale praedio-lum, ob exiguum agellum = hádati, handrkovati se budou o nějakou hrudičku a púlloketní plácek země, o brázdu pole 206 atd.), volí si a patrně i nově tvoří módní složeniny (arroganter insolens = bezmravospurný 285, votis omnibus = celosrdečně 208, hymnus = chválopíseň 239, carnivorum genus = masojidné pokolení 173, e suo quo sopitus est veterno = nebudí se ze sna své ospalolenivosti 75, martyrum coronae purpureis dotibus rutilantes = skvoucí růžovence mučedníkův 196, samochlubnost 49, zona pilosa et hispida = roucho vlasodraplavé 80), s oblibou užívá adjektiv na -livý a od nich odvozených substantiv na -livost (čekanlivost 273, důkazlivý 23, hrůzlivý 37, 103, kouřlivý 167, nenavrátlivý čas 175, neuvěřlivý 221, nevyskoumánlivý = inscrutabilis 273, nezměřlivý 203, nezměřlivost = immensitas 279, omrzlivý 215, omrzlivost 242, oplzlivost mravův = morum dehonestamentum 22, praclivý 265, překážlivý 274,

trpělivý 220 a násl., trvánlivost 274 n., krajina uvarlivá = regio fugienda 151), jeho sloveso má pregnantní výraznost (bujní v žilách tvých mladá a čerstvá krev = ebullit 37, kterak sem tak probláznila, že sem tě za Boha ctíla = insanivi 86, oči krhavostí zateklé, usta nezažité víno vypáchají = oculi lippiunt, vinum os olet 171 a pod.), někde projevuje i svůj dialekt⁹ — prostě je to text, který pro svou jazykovou povahu zasluhuje podrobnějšího studia a musí být veden jako jeden z důležitých článků jazykového vývoje v letech čtyřicátých, jako nezbytný ukazatel na cestě, na níž potkáváme slovesné tvůrce té síly jako Antonín Jarolím Dvořák.

Stanihurst je tedy, jak vidět, kapitola pro sebe. Laštovka se opírá o jeho dílo jen velmi zlehka, v celkové dispozici i v jednotlivostech pracuje na něm nezávisle. Jeho „Čtvrtý článek víry“ je vlastně dvanáctý cyklus, každý o sedmi kázáních na všechny čtvrtky v postě. Obsahem jeho jsou rozjímání o mukách Spasitelových, líčených barvami ohnivě a řízně nanášenými. Drsná plastika výjevů a plamenné výzvy, strhující nelitostně škrabošku neřesti a hříchu, musely mocně dojímat přítomný lid, jehož duši měl tento výmluvný řečník takřka ve svých rukou, hněta ji k obrazu a podobenství Božímu. Kladu zde delší úryvek (u Laštovky na str. 94—96), kde tyto rysy zvláště ostře vystupují:

„Myslete sobě, jakby jste viděli před vámi státi v rukouch židovských katův Pána Ježíše, má ruce vzadu s provazem svázané jako zločinec, když ho k šibenici vedou; těžký řetěz na krku, který mu až na paty visí, jako zbojník, druhým řetězem ho opásali v půli jako lotra; u ramen má uvázaný dlouhý provaz, za který ho vedou šerhové jako psa. Jak s ním přišli ze zahrady k potoku Cedron, přes který byl ouzký mostek, neb lávka, shodili ho dolu do vody jako mrchu, kdežto s svými nejsvětějšími usty na kamen padl, a snad vyrazil sobě několik zubů. Vytáhli ho za provaz z vody, z jedné strany na druhou strkali jako s bláznem, smáli se z něho, a vysmívali. Šel mezi nimi jako mezi vzteklými vlky bosými nohama vše-

chen mokrý nevinný Beránek. Tekla z šatů voda, z očí slzy, z ust krev. Pláče ode všech opuštěný Pán, nemá u sebe ani jednoho dobrého přítele, učedníci jeho všichni utekli, Marta, Magdaléna, a jeho milá Matička jsou daleko od města v Bethanii, nevědí nic o tom, co se s nejmilejším Pánem děje. Může-li co horšího, a zarmoucenějšího na nás hříšné přijíti, čeho by Kristus Ježíš nebyl vystál, nevinný Syn Boha živého. Pláče, pravím, radost anjelův, a potěšení celého nebe, nejmilejší Syn Boha všemohoucího od věčnosti, a ty, nemravný hříšníče, v ten čas, v tu hodinu večer, kterou tvého Pána pro tebe zajatého židovští rasové do města vedli, se směješ, touláš se po noci, chodíš k muzikám, skáčeš, štvěráčíš, vejskáš. Jsi ty křesťan? Stydí se za tebe Kristus. Ó kde jsi! kde blahoslavená *Agatho de Cruce*? Ty kdykoliv na figuru ukřižovaného Krista jsi pohlédla, omdlevala jsi; naše panenky za chlapama až mřou, běhají za nimi i v noci po hospodách s. v. jako čubky; stojí za oknami dveří, a číhají, až některý kozel ji trkne rohem, a ve-me k tanci. Ó kde jsi! kde blahoslavená *Kateřino Herre- ra*? Ta bez pláče, lkání, a vzdychání na umučení Páně si pomysliti nemohla; naše panenky na to ani nepomyslí, ony sobě vzpomínají, a povídají taký v kostele, s kým která vloni v maškarě skákala, s kým chodívala k tanci. Některá sice pláče, která sobě něco skrze svůj tanec uho- nila, ale praví: že se jí stal kvalt, a nekřičela, nemohla pro smích; a kdož tě, kozo chlipná, z domu na provaze k tvému kozlovi vedl? Ó kde jsi! kde blahoslavená *Maria de Ogniaco*? Ta když nějaký obraz umučení Páně viděla, tak jí slzy kapaly z očí, že kamkoliv šla, země od nich bývala mokrá; naše Kačenky a Mariánky v tanci tak se potí, až celé kozím balzámem smrdí. Ó kde jsi! kde blahoslavená *Benevenuto Rakušanko* svatá? Ta v poslední den postní na Veliký pátek pro veliké spolu-utrpení s umučením Pána našeho Ježíše Krista slzy s krví míchané z očí vylévala; naše Moravkyně hůř než s. v. svíně svou krev hanebně przní taký v půstě. Ó kde jsi! kde blahoslavená *Anižko de monte Politiano*? Ta neměla většího

potěšení, jak hleděti na kříž; když okolo kříže šla, pozdvíhovala se vzhůru na prsty, aby mohla figuru Krista Pána políbíti, a když nemohla dosáhnouti, anjelé ji pozdvíhovali vzhůru; nyní když jde okolo Božích muk ledasjaký chrapoun, sotva svou čepici ze své prašivé hlavy pohne, když někoho potká, neráčí podle katolického obyčeje celého pozdravení vysloviti, říká: Pochválen. Ó vy pět svatých moudrých panen! Udělte nám oleje vašeho, nebo lampy naše hasnou, zhasl oheň lásky Boží v srdcích našich. Ó pro nás prve od židův, nyní často od svých křesťanův opuštěný Ježíši! neopouštěj nás, když nás vidíš od vsí pomoci lidské na tomto světě opuštěných, obzvláště když posledně opuštění na smrtedlné slámě ležeti budeme...“

Laštovka operuje jinými stylovými prostředky než na př. Dvořák, brousí své věty do jemných, jiskřivých faset. Není to vždy subline genus dicendi, co mu vplynulo z pera, nevybírám slov a nezalekne se ani nejošklivějších, aby dal důraz své myšlence. Za to má bohaté rejstříky, s nimiž umí dovedně zacházet, od něžného roztklivění nad trpícím Pánem až do hrubých invektiv, chrlených bezohledně na hlavy vinníků. Vedlo by daleko, chtít rozebírat všechny typicky barokní znaky jeho slohu stále zviřovaného vnitřní pulsací mocného pathosu. Je z rodu Abrahama od svaté Kláry, jehož nadarmo necituje, a také leccos nám připomíná manýry jeho krajana Bilovského, jako sklon k satíře, smysl pro groteskní detail, příměs výrazů triviálních, ač jeho úsměvné šprýmovnosti nezná. Laštovka má své prostředky, jimiž dovede vystupňovat účín. Poslouží mu k tomu na př. lidové „ouha“ (190):

„... (Kristus Jidáše) v zahradě Getsemanské políbil, a řekl svému zrádci: *Amice, ad quid venisti?* Příteli, k čemuž jsi přišel? Ty, když se potkáš s někým, o kterém jsi nějakou klevetu slyšel, která je nejčastější lež, aspoň se to tak nestalo, jak ti pochlebníci povídali, odvracuješ od něho svou tvář, ani se naň nechceš podívat; mlčím, abys k němu, nebo o něm pokojně promluvil, a jemu něco dobrého vinšoval. Nabíhají ti žíly, zapaluje se krev,

srdce v tobě pomsty žádostivé skáče, jazyk se v ustech třese jako psa, když je zahřitý v psí dni, tak mu řekneš, tak ho vyhyzdíš, tak vyšpincuješ, že na něm dobrého stychu nenecháš. Ouha! stůj hovado! kde je rozum? pes hned na svého protivníka, když ho vidí, vrčí, štěká, zubama po něm brousí, proto, že je pes; člověk není pes, má rozum, pes nemá; a který je takový, říkáme mu; zlý pes, a ty se ještě pravíš býti dobrým; kdyby to bylo, říkáš, na jiného trefilo, byl by mu jináč platil...“¹⁰

Vplétá kolikrát do výkladu rázovitá úsloví nebo přirovnání blízká představivosti svých posluchačů: „Pší pokolení nemůže nic mlčeti, vždycky se vadí, vždycky štěká, vždycky vrčí: *bábo vad' me se...*“ (134), nebo: „Jest k víře nepodobná věc, kterak nejmoudřejším lidem *mozek v hlavě zakroutiti musí*, že věčná moudrost, král nebe i země jako nějaký blázen takové posměchy, hanbu a potupu vystátí musel, kdož to může věřiti, aby se to stalo?“ (300), nebo: „Víte, co je to pokání? vy se domníváte, že jste již příliš svatí, když *jako husy oves*, vaše svědomí přeběhnete, a nějaké pletky do uší knězových zavěsíte“ (359), nebo: „víra nám má býti *jako šňura tesarům*, podlé které, co ona učí, pokračovati máme“ (461). Stavba jeho věty je mnohdy značně složitá, ale člení se přirozeně, z vnitřní logiky, proto působí dojmem lehkosti: „Ach! když to pichlavé trní z koruny Kristové propíchno srdce vaše, aby láskou Boží raněné, milovalo samého Boha, a to, co jest jemu milé, pro něho, a vystříhalo se nebezpečné světské lásky, obzvláště ženské, která, jak se jednou srdce chytí, nebohá holubička duše člověka, velmi těžko bez zázračné milosti Boží se vyplete“ (367). Slovník jeho hemží se na některých místech cizomluvy, ne snad z nějaké nedbalosti nebo malé znalosti češtiny, — někde klade přímo vedle sebe slovo české a cizí (na př. „pfant a závdavek“ 259) —, nýbrž z důvodů funkčních, charakterisačních, zejména aby pranýřoval a zesměšnil jisté zlořády městské nebo panské.¹¹ Jinak se bez nich skoro obejde i při nejprudším horlení, kdy se mu derou na mysl hrůzné představy pekelného žaláře:

„... Z tých a všech svých šatův zvekleli svého Krále jeho ministři, židovští katové, až do naha v síni Pilátové, v které kusem hadru přikrytý po bičování snad v koutě neb pod lavicí seděl. Přišli k němu dva vojáci, a na nahého jako na psa, hodili provaz na krk, a táhli jej ven, do prostředku síně plné jeruzalémských štvrákův. Jak za to panenská čistota nahý Ježíš se styděl? tu nejstydlivější pan-na pomysliti může; a tenkrát trpěl za vás, masné krámy, které taký v pátek s otevřenýma jatkama chodíte, abyste oči nevinné mládeže přitáhly k milování vašeho tělska. Ó kolik smrtedlných hříchův jste příčina, nevěstky babylonské! pro které na věčnou hanbu, do pekla odsouzené, vaše nahé prsy ohnivým hadům a krokodilům k věčnému získání¹² dávati budete, prubirujte, jak vám to bude šmakovati, strčte si rozžítu svíčku za ňadra, anebo zížlavý uhel, který je jako červená růže proti jedné jiskře pekelného ohně...“ (363).

Kulturní historik najde zde mnoho prvků k povšechné charakteristice doby. Jako spisovatelé barokní, vytýká i Laštovka s důrazem rovnost všech lidí před Bohem: „Pán Bůh nemá dokonce žádného respektu osob, u něho jedno platí pán nebo sedlák, král nebo mušketyr, žebrák nebo císař, před ním všichni lidé jsou sobě rovní. Na tom světě, který nic jiného není, jedině nějaké theatrum, na kterým jsou samé komedie, je jináč, jeden má osobu krále, druhý žebráka, jeden má personu moudrého a druhý blázna, ten před Bohem platí, který svou personu, jakou má, dobře dělá...“ (445). Vyjadřuje to někdy slovy žíravě sarkastickými: „Bohatý člověk na své tabuli má plno jídel, žebrák s. v. plno vši v šatech, a je obraz Boží tak dobře strupovatý žebrák, jako milostivý pán v paruce“ (51). Větší mravní odpovědnost padá na pány, neboť poddaní následují jejich příkladu jako tělo stín:

„Ti, kteří nad nimi (t. j. poddanými) jsou, jsou jako tělo, jim poddaní jsou jako stín. Nyní: stín tělo člověka následuje ve všem: pije nějaký žíznivý bratr z nějaké konvice, stín jeho taký se náchyluje jako on. Tanejuje nějaká mladá Herodias minuety, stín její taký kaprioly

řeže na stěně, a dělá taký pukrle. Vytahuje nějaký Brunčvík svůj meč z pošvy, stín jeho také chápá se k kordu. Měří nějaký Lamech z lučičtě na zvěř, stín ho také následuje, jakou posuturu má tělo, takovou jeho stín; jak činí páni, tak jejich poddaní. Co vidí poddaný na svém pánu, myslí, že on to taký může činit. Odkud' neštudýrování sedláci naučili se latinsky hřešiti sacramenta? od svých pánův officýrův, obzvláště od pánův drábův. Odkud' dcěrky městské, taký ševcovské, krejčířské etc. naučily se divný fanfrnochy na hlavách stavěti? od pánských šlečenek, jejichžto ony jsou opice, již někdo s těžkým rozezná výsoceurozenou pánskou osobu od na peci uválené...“ (251).

Žehrá na pány, že trpí pro svůj hmotný prospěch, aby „privilegovaní lotři“ kradli, obírali lid, plundrovali domy, vedli vojny a mordovali nevinný lid (40); stěžuje si na úpadek křesťanského řádu porušením právního citu, místo něhož se rozmáhá jakési „neprávo-křesťanské právo“, které připouští úplatky na soudech, lichvu, protahování křivých procesů, souboje, pitky; artykule cechovní se pilněji zachovávají než prikázání Boží, na zemské řízení a na císařské patenty se dává pilný pozor, na Boží patenty nic. Práva advokáti „natahují jak švec kůži, na mnohých místech jsou pohrýzané a vytrhané, obzvláště na těch, kde napomínají Boha před očima míti, to oni praví, že jsou věci, které patří do zakristie, a ne na rathauz“ (394). Běda knězi, který by chtěl zjednat nápravu; „má krátkou ruku takové trestati, začne-li co domlouvati, hned má proces, že do světského práva sáhá“ (396). Laštovka odvažuje se za této éry osvěceného absolutismu přímo napadat nejvyšší princip státního machiavellismu, pokud se příčí křesťanství, když praví: „Proklatá ratio status jest někdy nad zákon Boží, nade vše práva, odtud' sluší vydírati lidem jejich těžkou práci, vésti vojny, pálení kostele, vypalovati města, hubiti země, mordovati lidi, zabiti mnoho tisíc lidí, k vůli vysokomyšlnosti jednoho člověka“ (396).

Jako farář, dbalý svých povinností, jistě se nejednou

střetl s panstvem, které mu dávalo cítit svou povýšenost a moc: „musejí často státi za dveřmi milostivého pána, a čekati audienci náměstkové Kristovi, posvěcené Bohu osoby, ku kterému prašivý žid vejde, kdy se mu líbí; jak musejí ponížene psáti, klaněti se; jináč, říká vysokomyslný Annás: toho grobiánského popa naučím moresu, a když nesmí na život, sáhá na jeho živnost“ (110). Měl jim za zlé, že v kostele panské lavice, třebaš pozlacené, zejí prázdnotou, zvlášt' o kázání, zato „chovají sobě své kaplany, kteří jim doma sloužívají mše, často proti duchovním právům po poledni. Milostivá paní je unpässlich, musí pít čokoládu, a kněz jako blázen čeká na ni u oltáře oblečený. Musí mši sloužiti na počtě, nechce-li míti domluvy od jich milosti, že je Kertzen-Brenner, bolí ji hlava od kouření svíček. To je všechna některých pánův pobožnost, všední den, i ve svátek; kteří chodí z nich poslouchati slova Božího? to je häuerisch, oni tomu víc rozumějí, než ten Pfaff, a ani neumějí syllabikáře, kolik je darův Ducha svatého etc...“ (283). „... Truc nechť jim der grobe Pfaff něco řekne, co on má s níma poroučeti, oni mají své zpovědníky, často hloupé, kteří jim pochlebují, vede slepý slepýho, a oba do jámy vpadnou. Je mnoho kronik o té materii“ (440). Vyčítá jim, že „nerádi čtou duchovních knížek, pekelného žaláře, o mukách zatracených, Dionyzia Kartuziána o soudným dni etc. Řikají: kdyby v nich čtli, že by byli melancholitští. Čtou raději fabule Ezopové, metamorphosis Ovidia, Macchiavella, staré Římanův kousky o lásce ženské, a jiné historie světské; historie a životy svatých, ty se jim nelíbí“ (283). Protiví se mu jejich odrodilectví: „kupujeme si praedikaty, nechceme se jménovati Kovář, ale Herr von Schmidt; Švec, ale Herr von Lastenberg; Krejčář, ale Herr Sartorius von der Nadel; Sedlák, ale Herr Collony; Sládek, ale Herr Pollentarie etc.“ (302), a bohatým měšťanům a officírům má za zlé, že „jsou opiče panské, co vidí na panského stavu lidech, to oni také následují, takové paruky, čepce, šaty nosí jako vašnosti, již taký musí míti své bále, třebaš se po sedmerce na ně

skládají“ (440). Daruje-li něco panstvo do kostela, musí na tom býti erb jejich: erb pána Maušle, neb pana Srole (186).

Ve svých kázáních dotýká se někde dost nešetrně luteránů, jinde je spíše ironisuje,¹³ polemisuje s nimi o bibli, háje tradici církevní,¹⁴ brojí proti pověrečným modlitbám svaté Brigity, sedmi zámeků a jiným (30), nebojí se kázat ani o hříších kněží (206—210), akcentuje, že hřích musí pocházeti od vůle ze všech stran svobodné, „svobodná paní, vůle, když nemůže činiti, co chce, zle nečiní,“ proto jestliže jsme zhřešili, marno se vmlouvat: „ani kněz, ani pán, ani žádný člověk, ani sám d'ábel, ani natura, ani komplexy, ani zlý příklad tě k hříchu nenutí, ani nemůže nutiti“ (514). Jeho obsáhlá sčtetlost¹⁵ a znalost života, jež pozoroval otevřenýma očima, učinila z jeho kázání pramen mnohého poučení o přerozmanitých stránkách českého duchovního bytu a jeho úrovně v polovici XVIII. věku.

Jeho kněžský soucit sklání se s porozuměním arcit' především nad ranami duše, jichž se dotýká ostrím svého slova, ale při tom nezapomíná na tíhu lidské práce a hmotnou bídu: „Pravda: že mušket na rameně nositi, taký v největší mráz, v zimě, v noci, ustavičně se báti kaprálovýho kyje, je těžký kříž. Pravda: vždycky tloucti kladivem na kovadlo, fechtovati se s jehlou ve dne v noci, až jsou oči jako maso červené, hoblovati tvrdé, sukovité desky, zdvíhati těžké trámy, nositi na ramenách měchy, každé dílo řemeslnické je kříž. Práce sedlská, kopati, orati, mlátiti, choditi na robotu, jinou těžkou práci prováděti, o kousku chleba a trunku vody, je kříž...“ (457). Když líčí na příkladech, jak milovníci tohoto světa musí nésti těžší kříž než milovníci ukřížovaného Krista, staví proti sobě mnicha a vojáka, při čemž jeho sympatie se bezděky kloní na stranu většího utrpení: „Nikdy toho nevystojí v klášteře mnich, co v poli voják; a mnich má za to nebe, voják kej na záda; nemá-li peněz, těžko avanzíruje; když několik plezur dostane na své tělo, pro které není schopný více ve vojně sloužiti, dá se mu obšit,¹⁶ je

privilegovaný žebrák, a když chodí po žebrání, honí ho jako psa, a říkají: kdybys byl co dobrého, nebyl bys šel na vojnu. Když chodí po žebrání mnich, třeba svého rodu sedlák, švec, krejčíř, nebo jiný řemeslník, když obleče habit, říkají mu Vašnosti, posadí ho za stůl, a traktují; vojákovi obdankovanému,¹⁷ aby třeba byl od stavu, nerádi dají něco; kdyby to pro Boha byl vystál, co pro špatný plat, byl by v takové cti a slávě, jako kterýkoliv svatý mučedník, jehožto kosti líbáme“ (419). Byl si vědom, že jeho poslání je k chudým, kteří tvořili hlavní kádr jeho věřících: „... Jsou mnozí Turci, židé, kacíři velmi bohatí. Právě věřícím katolíkům toho (Bůh) nedává, je mezi nimi nejvíc chudých lidí, žebrákův, tak, až se horšejí z toho kacíři, říkajíce: že je Pán více miluje než nás. Ovšem, že jich více miluje než nás, tak jak miloval zrádce svého Jidáše více než Petra a jiné apoštolů... Těm, kteří obrazy svatých trhají ze stěn, rubají šavlemi, vyhazují ven, šlapají po nich, jak dokazovali Brandeburci v Moravě, dává jim zdraví, žerou dobře, ožírají se vínem, jsou veselí, tancují; těm katolíkům, kteří pro uctivost obrazů svatých putují do Marie Celly v Štýrsku, do Častochova v Polště a na jiné svaté místo, nechává je nemocné, podagrické, šmatlavé etc.“ (50).

Tento příklon na stranu lidu proti cizáckému panstvu a soucit s jeho bledým a lopotivým životem, který se u Laštovky tak mnohostranně projevuje, péče o jeho mravní zušlechtění náboženskou výchovou, jest jedním z podstatných ideových prvků českého baroka, ovšem žádá si ještě, jmenovitě pokud se týče svého vývoje, zevrubnějších rozborů.

POZNÁMKY

1. ZÁBLESKY Z TEMNA.

(Původně otištěno v Akordu ročník III. [1930], strana 385—390.)

¹⁾ Originál, dílo Mikuláše Caussina, vyšel francouzsky „La journée chrétienne“ r. 1628. Den křesťanský i Studně zdravotní jsou překlady B. Bridela.

²⁾ Henri Bremond (Histoire littéraire du sentiment religieux en France VI., Paris, 1926, str. 249) soudí ho přísně: „Boudon est un écrivain médiocre.“

³⁾ Úplný titul českého překladu zní: „Bůh sám, aneb zřízení všech činů k větší cti a slávě samého Boha. Knížka předně francouzskou řečí od Jindřicha Marie Boudon, Písma svatého doktora, Církve Ebroicenské velikého arciděkana sepsaná, v rozličné řeči přeložená, v přítomném létu 1678 v českém jazyku na světlo vydaná skrze slovního pana Karla Rozenmüllera, měštěna N. M. P. Vytisťena v Praze v Tarmarce, u Daniela Michálka, 1678.“ Jako projev dobové nálady je pozoruhodné věnování, jež tento měšťan pražský klade v čelo své práce; proto je zde celé přetiskují:

„Svrchovanému Pánu Bohu, v Troj Osobách jedinému, v kterém živi jsme, hýbáme se, a jsme; šetrné připsání knížky této od překladatele českého, Karla Rosen-Müllera, M. N. M. P. — Svatý, Svatý, Svatý Pane Zástupův; Svatý Bože, Svatý silný, Svatý nesmrtdelný. Plná jsou nebesa i země velebnosti slávy tvé, tebe uznává všeliké stvoření. Tisíce tisícův nebeského dvorstva slouží tobě; a kdo co má, čeho by od tebe nepřijal? Slovem tvým všechny věci učiněné jsou, a viděl jsi, že vše, což učiněno jest, bylo dobré. A však trnu, když píši, oči slzí, ruka klesá, aniž vysloviti mohu zlé, které se spatřuje. Člověk k obrazu tvému stvořený, kterého jsi málo méně uctil než anjely; slávou a ctí korunoval si jej. Ten pravím člověk nezná tebe, nectí tebe. Ach slepoto! ach opovázlivosti! ó časové! ó mravové! Řekl nesmyslný v srdci svém: Není Boha. Ach slepoto převyšující všelikou slepotu! Srozumějte tomu nesmyslní v lidu a blázni, jednou moudří buďte. Zdaliž čest tomu samému nepřisluší, který cti a slávou obdařil vás? Sám Bůh! Bůh sám! všechno směřovati má k větší cti a slávě Boží. Bůh zajisté všechno ve všem jest. Kdo s nádobou vyvolenou řekne: Živ jsem já, ne již já, ale živ jest ve mně Kristus? Kristus blesk slávy Otcovské, Kristus Slovo věčné, Kristus Cesta, Pravda i Život; Kristus pravý Bůh, Bůh sám, sám Bůh. Veliký Pán a chvály hodný příliš. Pane zachovej nás, hyneme. Chceš-li, můžeš nás očistiti. Osvět, Pane, oči naše, abychom nikdy neusnuli v smrti, aby snad neřekl nepřítel náš: Přemohl jsem je. Ty sám, který si služebníky své k vyhledávání cti a slávy tvé vzbuzoval. Skrze přímluvu zástupcův tvé cti a slávy způsobil nás učiti, abychom jiného nic neuměli, neznali, nehledali, jedině cti a slávy tvé. Přijmi tuto jakouž takouž práci, inam nesměřující. Jestli sama v sobě mrtva jest, Ty, který jsi vzkříšení a život, obživ ji. Jedna jiskra lásky tvé v srdcích

čtoucích působí, aby všudy, vždycky, a ve všem jiného nevyhledávali, jedině cti a slávy samého Boha. Ne nám, Pane, ale Jménu tvému děj se chvála.“

V universitní knihovně pražské se chová od téhož, jak se zdá, Rozenmüllera rukopisné pojednání (sign. XVII F 11, s pozdějším přípisem: *Authore Domino Rosenmüller, natione Pardubicensi, cive Pragensi*) „O dávnosti a starožitnosti posvátného řádu kanovníkův regulárních de paenitentia bb. Martyrum, aneb s-ae Mariae de Mart., jinak svatého Quiriaka nazvaných, z rozličných svých autorův sebraná, a v naší české vlastenské řeči sepsaná. Léta 1697“ (101 popsaných stran). Ke konci se vypisují dlouze život a zázraky blah. Michala Gedrocia, knížete litvanského z řádu de paenitentia neb kajícnosti.

⁴⁾ Srov. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne IV* (Paris 1928), str. 128 násl., 149–153, 196.

2. O ČESKÉ BAROKNÍ POESII.

(Původně otištěno ve sborníku „Baroko“ v Brně [edice Jitra] 1934, strana 91–107.)

¹⁾ Josef Pekař, *Bílá hora* (1921), str. 108.

²⁾ Tamtéž str. 44; str. 106 podobně: „Vlivy doby románské nesený byly vůbec silou tak neodolatelnou, že by Čechové nedovedli ani nemohli (ba nanouze ani nechtěli) učiniti jim přítrž, i kdyby byli na Bílé hoře zvítězili.“

³⁾ O této polemice viz Jan Jakubec, *Dějiny literatury české* (2. vyd. 1929), I, 705–708; Jar. Vlček, *Dějiny čes. literatury* (2. vyd. 1931), II, 1–19. Patří sem též Bartoloměj Flaxius z Čenkova († 1601, srov. *Čes. slov. bohov.* IV, 151), v letech 1585–1596 přeložil a vydal asi deset polemických a vzdělávacích spisů, mezi nimi též *Základ víry katolické* (1594 a 1636); dále Jan Ctibor Kotva z Freyfeldu († 1637), naposled kanovník u sv. Víta, autor spisu proti Bratřím: *Mumraj zbornické pravdy vymaškařenej* (1615; srov. o něm *ČČM* 1880, 470–475).

⁴⁾ Srov. nový přetisk spisu Jana Tannera T. J. „Muž apoštolský, aneb život a ctnosti ctih. pátera Albrechta Chanovského“ (*Národní knihovna* č. 8, Praha, 1932).

⁵⁾ Arne Novák, *Die tschechische Literatur* (Dr. O. Walzel, *Handbuch der Literaturwissenschaft*, Potsdam 1931) str. 24. Nové, a to kladně hodnotí Arne Novák český slovesný barok v „*Česko-slovenské vlastivědě*“, díl VIII, *Pisemnictví* (1933) a v svých „*Přehledných dějinách literatury české*“ (4. vyd. 1936), zvláště str. 147 až 170 (*Vítězství katolického baroka*).

⁶⁾ Šaldův zápisník IV (1931) str. 113.

⁷⁾ Tato realistická koncepce smyslu českých dějin byla systematicky vyložena T. G. Masarykem v *České otázce* (vyd. 1924), a třeba že byla od většiny historiků zamítnuta jako apriorní a skuteč-

ností odporující, určuje posud historické předpoklady našeho literárního dějepisce. Srov. též Jos. Pekaře „*Smysl českých dějin. O nový názor na české dějiny*“ (Praha 1929).

⁸⁾ Srov. J. Vlček o. c. II, 110: „... že se tento převrat (pobělohorský) zračí i v *literatuře* naší, která jest jednak vytrvalou jeho pomocnicí, jednak věrným jeho odleskem, je nasnadě.“ Tamtéž str. 129: „... Tím naše literatura zůstavena samovládě katolických kněží, řeholníků i laiků, a na domácí půdě úplně přerušena jest ideová i slovesná souvislost, která u nás trvala od dob husitských. ... Převrat v zemi po porážce protestantského vojska r. 1620 ovšem nastal rázem. Přes to přese všechno kořeny nekatolické *literatury* v Čechách a na Moravě... hned po r. 1620 nadobro byly podřaty.“ Opatrněji formuluje význam Bílé hory v českém písemnictví J. Jakubec o. c. (I, 1929 str. 803): „V duchovním životě a tím také v české literatuře nepostavila »Bílá Hora« hned zjevně rozhraní mezi literaturou před revolucí a po revoluci. Pěstovaly se v ní aspoň v prvním období tytéž druhy a vyrazily z ní tytéž směry jako v literatuře do té doby... Z »Bílých Hor« zatím jen vycházely vnější podněty k myšlenkovému obratu v české literatuře ve vlasti; ta se stávala napařád katolickou...“

⁹⁾ K všeobecné charakteristice baroka, hlavně slovesného, použito bylo v roce 1933 těchto spisů: Herbert Cysarz, *Deutsche Barockdichtung* (1924), Dr. Günther Müller, *Deutsche Dichtung von der Renaissance bis zum Ausgang des Barock* (*Handbuch der Literaturwissenschaft* - Dr. O. Walzel, Potsdam 1927), Karl Viětor, *Probleme der deutschen Barockliteratur* (*Von deutscher Poeterey*, Bd. 3, 1928), příslušná hesla v *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte* (Paul Merker, Wolf. Stammler, Berlin 1925-1926). Barok chápu zde jako styl historický, vystřídávající renaissance, nikoli jako historickou konstantu kulturní ve smyslu theorie Eugenia d' Orse, kde „věčný“ barok tvoří protivu „věčnému“ klasicismu (srov. o tom zprávu Paula Fierens-e, A. Pontigny. *Entretiens sur le Baroque* v *Les Nouv. Littéraires* 29. VIII. 1931). Sem patří také úryvek z knihy Eugenia d' Orse „*Goya*“, který vyšel v českém překladě s titulem „*O baroku*“ v *Listech pro umění a kritiku* (roč. I, 1933, č. 12, str. 372–378). Od té doby vyšly některé novější spisy, jmenovitě: Herbert Cysarz, *Deutsches Barock in der Lyrik* (1936), *Vor- und Frühbarock* (1937); M. Soumerfeld, *Deutsche Barocklyrik*² (1934); u nás: V. Bitnar: *O českém baroku slovesném* (1932); V. Černý, *O básnickém baroku* (1937), stať Arne Nováka v *Naší vědě* (1935, roč. 16, str. 189–202), studie F. X. Šaldy v *Zápisníku* (1936), předtištěná v „*Studiih histor. a kritických*“ (*Dílo F. X. Šaldy*, sv. 11, 1937, str. 75), *Zd. Kalisty Z legend čes. baroka* (1934) a j.

¹⁰⁾ Tyto nové zásady, podle nichž dlužno posuzovati jazykovou správnost se stanoviska funkčního, jsou vyloženy soustavně a přehledně ve sborníku „*Spisovná čeština a jazyková kultura*“ (uspořádali B. Havránek a M. Weingart, Praha, 1932). Zvlášť podnětná je

tu stať prof. V. Mathesia „o požadavku stability ve spisovném jazyce“ (14—31) svou historickou retrospektivou.

¹¹) Příklady jsou uvedeny v kap. 4., str. 36.

¹²) V díle uvedeném v poznámce 9, str. 197—198; ... „von dessen (Jer. Drexel's S. J.) unerhört verbreiteten Schriften her... muss man sich den Zugang zu dieser Welt gewinnen. Sie wird scharf durch Eschweilers Wort von dem wahrhaft heroischen Aktivismus gekennzeichnet, im Vergleich mit dem schon der »kategorische Imperativ« mit seiner ganzen metaphysischen Tiefsinnigkeit den Eindruck einer harmlosen Privatangelegenheit mache. Höchste Kraftanspannung in höchster Zucht ist für dies »Barock« kennzeichnend.“

¹³) Myslím jeho „Histoire littéraire du sentiment religieux en France“ (I—VI). Dokud ovšem takového díla nemáme, nezbyvá než vlastním studiem nábožensko-vzdělávacích knížek zjednat si názor o vnitřním životě doby. Totéž žádá K. Viëtor (Probleme 47) vzhledem na německo-protestantské publikum XVII. stol.: „Die Geschichte des damaligen inneren Lebens fällt für diese Epoche also noch zusammen mit der Geschichte der Frömmigkeit. Solange sie nicht geschrieben ist, muss sich der Literarhistoriker begnügen, die Artung der meistgelesenen Erbauungsbücher der Zeit zu erkennen und die unmittelbaren Verbindungskanäle zwischen dieser wichtigsten geistlichen und der belletristischen Literatur aufzuzeigen.“

¹⁴) Ze španělských mystiků je to hlavně sv. Jan z Kříže, jehož zřetelné ohlasy nacházíme v reflexivní poesii Bridelové, a z německých Friedrich von Spee, přeložený Felixem Kadlinským (Zdoro-Slaviček 1665, Zlatá ctností kniha 1662). Blíže bude třeba tyto vlivy osvětliti zvláštní studií. Na význam španělských vztahů k německému baroku poukazuje častěji H. Cysarz (Deutsche Barockdichtung 196, 257 násl., 236 násl.).

¹⁵) O Rozenmüllerově překladu tohoto Boudonova spisu viz podrobněji v I. kapitole, str. 5.

¹⁶) Vyšel jako soukromý tisk olomouckého arcibiskupa Dra Leopolda Prečana (Katechismus katolickéj velebného Pátera Kanýzia, Olomouc 1931) a zároveň v Dobrém Díle ve Staré Říši, s hojnými poznámkami literárně-historickými a jazykovými. Srov. zde kapitolu 9.

¹⁷) O vlivu Ovidia na německou barokní poesii viz H. Cysarz (Deutsche Barockdichtung 12—14). Ovidia také velebí a doporučuje přede všemi jinými básníky svým žákům P. Bohuslav Balbín v svém spise „Verosimilia humaniorum disciplinarum“ (2. vydání 1701, strana 126).

¹⁸) V novém přetisku Tannerova života Chanovského (srov. pozn. 4) na str. 93.

¹⁹) J. J. Božan v svém „Slavičku rájském“ (1719), strana 358, má zvláštní výklad o tom, nadepsaný „Zpěv jest Bohu milý, a kdo zpívá jako by se dvakrát modlil.“ Táž zásada se častěji cituje, na př. v Zálmech Jiřího Václ. Paroubka (1736; srov. pozn. 32). Uvádí se

těž v žaltáři pro kalvínské Slováky, vydaném r. 1752 v Debrecině: „... chto ráz v sercu verně spévá, dvakrát se Bohu modřívá“ (citováno v „Českoslov. vlastivědě“, ř. II, Spisovný jazyk český a slovenský, 1936, str. 177).

²⁰) Tak ještě K. J. Erben v předmluvě k svým „Prostonárodním českým písním a říkadlům“ (2. vyd. 1886, str. V) definuje národní píseň jako „zpěv, z národu vůbec vyšlý i v jeho duchu, co do obsahu i co do formy, složený.“

²¹) Je si dobře uvědomit, že nemáme ani podrobné studie o katolických barokních kancionálech a jejich vzájemné závislosti, ani soupisu jejich písní, tím méně vydání jejich textu, obsahujícího tolik nového a důležitého materiálu pro osvětlení vývoje jazykového. Rovněž hudební jejich stránka není probádána.

²²) Podrobněji o nich se jedná v 9. kapitole, kde je také udána literatura.

²³) J. Vlček (o. c. 2. vyd. III, 49), J. Jakubec (o. c. 933).

²⁴) Myslím strofy, jako tato z písně o mukách pekelných: „Ten fraucimor rozmazaný sírou, smolou se líčí. K službám svým mají kalány, jenž je pomlázi bičí. Těch oprášnic obojí cic noční můry cecají: mouřeníní v tmavé siní v strašáka s nimi hrají.“

²⁵) Připouštím arci, že Angelus Silesius měl jiný účel na mysli při svém skládání než český anonym, nejde mi o hodnocení básnické techniky, nýbrž spíše o věc osobního vkusu.

²⁶) Spisy filosof. fakulty Masarykovy university v Brně, č. 29, 1929, str. 198. Nový přetisk Rakovnické vánoční hry vyšel v Řádu v Praze r. 1937 s názvem „Pastýřská vánoční hra z českého baroka“ s mými poznámkami.

²⁷) O Danielovi Doležalovi víc v 14. kapitole, kde jsou též uvedeny ukázky z jeho díla.

²⁸) O Janu Kořínkovi srovnej následující kapitolu.

²⁹) Podrobnější údaje i s příslušnou literaturou viz v 16. kapitole. ³⁰) V Jungmannově Historii liter. české str. 266 (V. 176) píše se správně titul „Dialogus aneb rozmlouvání...“ avšak v abecedním ukazateli na str. 560 je omylem: „Diadochus aneb rozmlouvání...“ a tato chyba pak odtud přechází do pozdějších záznamů (v Riegově Slov. nauč. III, 639, v Ottově Slov. nauč. X, 368, v Čes. slov. bohovědném IV, 677); J. Jirečka (Rukověť I, 125) uvádí titul zkráceně bez Dialogus. Knížka má 163 stran, na str. 1—146 je vlastní veršovaný dialog o věcech víry, ostatek do konce prosou psaný „Spůsob, kterak duchovnímu při oběti mše svaté se přísluhovati má.“ U Vlčka a Jakubce není o Hanuchnovi zmínky. Poněvadž z něho nebylo posud nic otištěno, kladu sem jako ukázkou „Rozmlouvání první. O víře“ (str. 1—4):

K čemu jest člověk stvořený? a skrz co
k spasení přijíti může?

Vít: Kdos ty, jenž mně zde potkáváš?

Václav: Člověk jsem, co se vpytáváš?

Vít: A kdo jest pak stvořil tebe?

Václav: Věř mi, že pravý Bůh z nebe,

Vít: Než, k jakému podobnosti?

Václav: I k obrazu svého božství.

Vít: Proč jest on tebe tak stvořil?

Václav: Bych já předně jemu sloužil,
za druhé, abych byl spasen,
a nebyl věčně zatracen.

Vít: Co pak všickni jsou k spasení,
od Boha na svět stvoření?

Václav: Arci, jsou také i Židi,
ti bezbožní lido-šidi,
kacíři, též i pohané,
Turci, všickni nekřesťané.

Vít: Odkudž tehdy to pochází,
že jich moc do pekla vchází?

Václav: I odtud: že nic dobrého
nechtí činit, a ctnostného,
též víry pravé nemají,
aneb ji přijmout nedbají.

Vít: Můž-li člověk sám od sebe
dobře činit? ptám se tebe?

Václav: Sám od sebe nemůže nic.

Vít: Toť je špatná odpověď sic,
neb tudy jsem utvrzený,
že s nedostatky stvořený
člověk na svět od Boha byl,
majíce svůj tak špatný cíl.

Václav: Bůh ve vši dokonalosti
stvořil člověka v rychlosti.

Vít: Než odkud' to pak pochází,
že se to vždy nenachází
při člověku, by dobře d'ál,
aby před svým Bohem obstál.

Václav: Adamová první vinna
jest toho všeho příčina:
že chtě býti co bohové,
první naši rodičové,
jablko z stromu jistého,
přísně zapověděného,
proti vůli Boží jedli,
tím hle se těžce zavedli.

Vít: Nechtě sobě, co nám do toho,
toť nám snad neškodí mnoho?

Václav: Ty to pravíš, ale já ne,
neb ten hřích padl i na mně,

všichni, všichni jsme zdělili,
ten hřích erbovně nabyli.

Vít: Než: jak pak ho zas pozbudem?
a bez hříchu v nebi budem?

Václav: Skrz svatý křest, jsouc pokřtěni,
v pravé víře utvrzeni.

Vít: Co pak ty pravou víru máš?

Václav: I arcí, co se na to ptáš?

Vít: Odkud to víš, že seš křesťan?
věčné slávy hoden měšťan?

Václav: Že má víra nejstarší jest,
a není při ní žádná lest.

Vít: Pověz, jakou ty víru máš?
že tak s tou vírou vyhejráš?

Václav: Já jsem katolický křesťan,
a proto se mně ptát přestaň!

Vít: Z čeho se uzná takový?

Václav: Skrz křest svatý jest hotový,
též když věří, co křesťanská
Církev věří apoštolská.

Vít: Z čeho se křesťan poznává?

Václav: Když se křížem znamenává.

Vít: Udělá mi veliký kříž.

Václav: Dělej: ve jménu Otce i Syna etc.

Vít: Umíš-li pak taky malej?

Václav: Dobře: jen se, Víte, dívej:
Zase malej kříž dělá.

Vít: Proč se s těmi kříži žehnáš?

Václav: Proto: že d'ábel satanáš
jich se bojí a strachuje,
utíká, a pryč vandruje,
nemůže nám uškoditi,
též zlý člověk nic činiti,
kříž znamená vítězství jest
Krista Pána, a naše čest.

Veršovnické obratnosti jistě Hanuchnovi neupřeme. Užívá též lidových tvarů „d'ál“ (dělal), v 3. os. plur. „pravěj, chtěj, viděj, hřešej atd.“ „seš“ (jsi); toho na př. u Bridela není. „Rozmlouvání“, dialog byl v té době oblíbenou formou pro řešení kontroveršních otázek (srov. J. Jakubec DLČ² I, 701 a jinde).

³¹⁾ O obou těchto sbírkách jedná kapitola 8.

³²⁾ Jiří Václav Paroubek v předmluvě o své knížce praví, že obsahuje žalmy „na písně v jedno uvedené a sformované, některé od dávna v Církví sv. katolické užívané, některé opravené, některé v nově vzdělané“. A skutečně, srovnání s Kancionálem českým od M. V. Šteyera (4. vyd. 1727) ukazuje, že 46 žalmů Paroubkových je tam již obsaženo a bylo prostě ze starší tradice písňové převzato. Jsou

to tyto žalmy: 3, 5, 6, 8, 9, 12, 13, 18, 26, 27, 30, 33, 35, 37, 41, 42, 50, 60, 66, 76, 78, 80, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 99, 100, 102, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 120, 129, 131, 133, 134, 137, 139, 142, 149. Počet ten by se snad ještě nahlédnutím do jiných sbírek o něco zvětšil. Zůstane tu však přece i po vyloučení těchto starších písní bohatý přínos vlastní, který zaručuje Paroubkovi čestné místo v řadě pokusů o přebásnění žalmů vedle Streyce, Vorličného, Komenského a j. (O Komenckého časoměrných žalmech srov. St. Součka „Rakovnická vánoční hra“ str. 172 násl.). Že jeho poměr k těmto starozákonním zpěvům byl vroucí, svědčí nadšená slova o nich v předmluvě: „To zdávna vaše po žalmích Davidových toužení, které hned od dětinství mého, obzvláště ale nyní jakožto kněz pracující mezi vámi na vinici Páně, nejednokrát sem seznal, jakož jest bylo neustálý, tak zajisté jest velice chválytebný; neb co medle jsou žalmy Davidovy? než dlé zdání sv. Otcův: *zpěvo-líbý modlitby*, které jako rozličnost libých hlasů, tak taky rozdílnost chvál Božích, vnaď, a žádostí v sobě obsahují; jedná nasmírnost lásky pro spravedlivý, jedná uražení srdce pro hříšný, nyní bídu naši k poznání představují, nyní milosrdenství k chválení vyvyšují, jiné božská dobrodíní, a předivné skutky Páně vypovídají, bychom z nich díky činili, jiné raddy dodávají, jiné vyučují, slovem: žalmy v každém času, ráno, i u večer, na usvitě, i o polednách, v noci, i o půl noci, na každém místě, na poli, horách, i oudolích, v lesích, i pustínách, v městě, i městečkách, v hradech, i vesnicích, po zemi, i po moři, člověka každého, bohatého, i chudého, starého, i mladého, pána i žebráka, hospodáře i vojáka, ve všem stavu, jak v duchovním, tak v světském k Bohu pozdvíhují, ve tmách osvěcují, v zármutcích potěšují, v ctném životě potvrzují, a upevňují...“ Melodie těchto písní se někde vracejí, ale většinou se střídají nové a nové. Se změnou nápěvu mění se i strofa, a tím vzniká vítaná rozmanitost i do veršů. Jako ukázkou podávám „žalm první“:

Blahoslavený člověk,
kterýž v dobrém strávil svůj věk,
neoblíbuj lidskou lest.
k vůli svému Bohu živ jest.

Kterýž vida bezbožného
a v své mysli svévolného,
nechceť ho nasledovati,
hledí se dobře chovati.

Mrzít ho zlí pokládačí,
převrácení posměvačí,
hledí se jich varovati,
v raddě s nimi nesedati.

V zákoně Páně raději
máť svou rozkoš i naději,

v něm se ve dne v noci těší,
že ho v ničemž neoslyší.

Tenť podobný bude k stromu
při vodách štěpovanému,
kterýž bude bůjně růsti,
rozkládaje ratolesti.

Tenť i ovotce ponese,
mnohý užitek přinese,
nic se nebude kaziti,
než všecko dobře dařiti.

Větrové ho neporazí,
povodeň ho nepokazí,
lístek na něm neuvadne,
aniž z něho dolu spadne.

Ale ne tak zlému bude,
ten své poctivosti zbude,
podobný jest prachu v poli,
s nimž hrá vítr po své vůli.

Protož na soudu neobstojí,
v kterémž se Bůh na ně strojí,
v počtu lidí spravedlivých
nebude státi žádný z nich.

Nebo cesta spravedlivých,
lidí dobrých, Bohu milých,
vždycky jemu známa byla,
a dobře se mu líbila.

Bohu Otcí budiž sláva,
Synu, i Duchu vzdávaná,
jakož byla na počátku,
buď na věky vždy bez zmatku.

²⁸⁾ Jediný známý exemplár tohoto starého tisku (z Hradce Králové z imprese Kleinwechterové) chová pražská knihovna musejní.

²⁹⁾ III, 2, 19—20. Edit. 1922 (Firenze, Salani), str. 489: „La concreta e perpetua sete del deiforme regno...“

3. KOŘÍNKOVY BÁSNĚ.

(Po prvé otištěno v Řádu roč. I [1933], str. 208—212.)

¹⁾ Nový přetisk od J. F. Dewotýho (Praha 1831). Na J. Kořínka mě upozornil prof. Jan Kubišta výkladem slova „petly“ z Bridelovy básně „Co Bůh? Člověk?“ (Akord IV, 405), které není než tiskovou chybou místo „pletly“, jak čteme v Starých pamětech Kořínkových (viz pozn. 7). O Kořínkovi srovnej též stručnou zprávu u Emanuele Kubička T. J. „Národní vědomí českých jesuitů“

(Výroční zpráva čes. arcibisk. gymnasia v Praze-Bubenči za rok 1929-1930, str. 11—12). Kořínek patřil mezi přátele Balbínovy (srov. Ant. Rejzek, P. Boh. Balbín, 1908, str. 369). Kromě Pamětí sepsal J. Kořínek ještě dva spisy latinské, jeden odborný „*Philosophia peripatetica*“ (Olomucii 1658), a druhý veršem: „*Quadruplex antidotum contra omne vitium*“ (Pragae 1674; Brunae 1696), ale tohoto posledního jsem se nikde v knihovnách nedopátral.

²⁾ kousky rudy.

³⁾ drobníčkou rudou.

⁴⁾ z kousku jalových skal.

⁵⁾ díla.

⁶⁾ Druzí jest ruda, na způsob řezaného křišťálu hranatá.

⁷⁾ Pletle jest ruda měděnými krupějemi pokropená.

⁸⁾ Kvarc jest ruda k počernalému mramoru nápodobná.

⁹⁾ Grub jest ruda nedošlá, a jako napilovaným cejnem posypaná.

¹⁰⁾ Guldantropy — ruda, podobu zlatých krupěji na sobě mající.

¹¹⁾ Čirlata jest ruda černosvětlá.

¹²⁾ Nysik jest ruda dírkovatá, požlutlá a blištící se.

¹³⁾ Fryše jest ruda světlá, měděnicovatá.

¹⁴⁾ Cyzury jsou mincovní ostrůžky.

¹⁵⁾ Klívr jmenuje se pomazanka-na rudě stříbrná, co hřbet u nože tlustá.

¹⁶⁾ Z něm. Handstein, kus rudy, zde tolik, co kapitola.

¹⁷⁾ Tento Kořínkův přepis slavičího zpěvu přetiskl O. F. Babler (*Song of Birds: How written down*) v revui *Notes and Queries* (vol. 164, No 20, May 20, 1933). Srov. též básničku Thomase Nashe, přeloženou F. Chudobou a otištěnou v *Lidových novinách* 1. července 1933, kde se opakuje jako refrén ptačí zpěv: kuku, džag-džag, pjuví, tu-vitavú. Na jiný pokus o interpretaci slavičího zpěvu mě upozornil pan Al. Skoumal: podal jej v Institut National v Paříži 1814 v přednášce o instiktu zvířat Dupont z Nemoursu a byl otištěn v brněnském *Redlicher Verkündiger* 1814/II (str. 574):

Dors, dors, dors, dors, dors, dors, ma douce amie,

Amie, amie,

Si belle et si chérie,

Dors en aimant.

Dors en couvant,

Ma belle amie,

Nos jolis enfants,

Nos jolis, jolis, jolis, jolis, jolis,

Si jolis, si jolis, si jolis,

Petits enfants,

Mon amie,

Mon amie,

Ma belle amie,

A l'amour

A l'amour, ils doivent la vie,

A tes soins ils doivent le jour,

Dors, dors, dors, dors, dors, dors, ma douce amie,

Auprès de toi veille l'amour,

L'amour,

Auprès de toi veille l'amour.

Slaviček býval oblíbeným thematem i v barokních kázáních. Ondřej František de Waldt (srov. o něm 18. kapitola) má v svých „*Conciones de S. Joanne Nepomuceno*“ (1730) jako třetí kázání thema: *Sanctus Joannes Nepomucenus Sancta Boemiae philomela*. Tam také uvádí (str. 71) zajímavý passus o „sonátách slavičkových“, převzatý jím z jesuity P. Kašpara Knittla z jeho *Conciones in Festa* (1707, str. 58), a Knittlem z ornithologa Ulissa Aldrovandi (1522 až 1605), který zde k vůli dokumentaci ocituji: „*Quis non elegantissimus alioquin vocalista admiratur quasi caelestem in philomela vocem. Quis non stupeat optimus de reliquo musicus artificiosissimam melodiae eiusdem texturam? Gratiose P. Casparus Knittel Soc. Jes. (p. fest. Conc. de S. Joan. Bapt.), vir eximius, describit ruptos eius modulus, et sonatas, quibus amores lamentatur, dolores querulatur, iam retortos gyros, celeres fugas, inexpectatas pausas, tarda suspiria, rupta intervalla. Vox iam alta, iam bassa, vox iam gravis, iam acuta, vox iam mollis, iam aspera, vox iam firma, iam tremula, vox iam plana, iam flexa, vox iam cita, iam tarda, vox iam longa, iam trunca, vox iam secta, iam collecta; verbo tot, ac tantis contrapunctis variegata, et plena, iam praeceps abit, iam velox redit, iam ridet, iam languet, iam vivit, iam deficit; iam sonum longissimo tractu in lineam extrahit, iam illum in meandrum torquet, iam in cuspidem acuit, iam gutturaliter inter mille trillas gyrat, iam amabilia suspiria vibrat, iam circulariter protrudit, iam firmiter stabilis, plicat, replicat, frangit, integrat, suspendit, librat, premit, abscondit. Mirabilis harmonia!*“ P. Kašpar Knittel byl akademickým kazatelem v Praze (*Conciones academicae* 1707), cituje jej též Tomáš Xav. Laštovka v Čtvrtém článku víry (1748, str. 313).

4. BEDŘICH BRIDEL.

(Po prvé otištěno v *Akordu* roč. IV [1931], str. 385—402.)

¹⁾ *Elogium P. Friderici Bridelii*, v rukopise Národní (dříve Dvorní) knihovny vídeňské č. 14074, na listě 55—60; je obsaženo též v rukopise knihovny jezuitské u sv. Ignáce v Praze. Některé úryvky odtud uveřejnil Ant. Podlaha v *Časopise Čes. Mus.* 1895, str. 316 až 318.— Z Vysokého Mýta pocházel též jezuita Leopold Fabricius (1715—1772), jehož kázání vydal nověji tiskem Ign. Bečák v své „*Bibliotéce nejslovutnějších kazatelů čes. starší doby*“ (v Kroměříži 1885—1887). Srov. *Čes. slov. bohov.* IV, 7. Ve spisku Em. Škorpila: *Spisovatelé vysokomýtského kraje* (1932) není uveden ani Bridel, ani Fabricius.

²⁾ Z téhož Mikuláše Kauzýna přeložil později do češtiny jezuita

Jan Barner (1643—1708) spis „La cour sainte“, a vydal v Praze 1700—1705 s názvem „Dvůr svatý“. Srv. A. Podlaha, Český slovník bohověd. I. (1912), str. 931, II. (1916), str. 761.

³⁾ Těto knížky jsem v knihovných nenašel, ačkoliv je uváděna ve starších bibliografiích, a též u Backer-Sommervogel, Bibliothéque de la Comp. de Jésus (t. II, col. 152). V olomoucké Studijní knihovně (sign. 32947) je jiný podobný spis: „Správa o velikém triumfu ku poctivosti sv. Františka Xaveria, Indie apoštola, Soc. Jesu, držaném, od města Neapolis řečeného ve Vlaších, když to město skrze jeho zásluhy, a mocnou u Boha přímluvou, od morního nakazení sprostěné, téhož sv. slavného apoštola, Františka Xaveria, za svého patrona, a ochránce velmi slavně vyzdvihlo. Nejprv v vláském jazyku na světlo vydaná v Neapoli. Potom na latinsko přenešena v Gracu. Naposledy na česko přeložená v Praze. Léta Páně 1658.“ K této „Správě“ je přivázána jiná knížka, stejného formátu a tištěná týmiž typy, z níž chybí počátek (listy A—A₈); na l. B₁ je napsáno: „Dobrodiní a obzvláštní milosti, které slavný apoštol Indův sv. František Xaverius Tovaryšstva Ježíšového rozličným v Potamu městečku kalabrským prokázal.“ Podle všeho, jest to onen spis, který přeložil Bridel, alespoň obsah, zázraky sv. Františkem v Potamu vykonané, souhlasí. Pak by bylo pravděpodobno, že také „Správa“ byla přeložena Bridelem. Mimochodem podotýkám, že pro kulturní historii je to čtení na výsost zajímavé, plně životní reality a dobového koloritu.

⁴⁾ P. Krieger: Fons Apollinis oder Sonnen-Brunen (Ober-Lauterbach, 1661).

⁵⁾ V. Bitnar vydal napřed jen část Bridelova Slavička vánočního s názvem „Slaviček velikonoční“ (1933), potom úplný text r. 1937 v edici Adamas s frontispicem Konůpkovým. V obou vydáních je také přitíštěn paralelně text latinský, důsledně se však píše „Philomena“ místo „Philomela“, chyba, která se vyskytuje již v „Slavíku sv. Bonaventury“ od Jakuba Demla. Ve vydání z r. 1937 Bitnar podává zevrubný rozbor překladu Bridelova srovnáním s latinským originálem. Některé nepřesnosti třeba opravit: praví se na př. (str. 65), že 30. strofa latinská je přeložena dvěma, 20. a 21. českou; ve skutečnosti však 30. je přeložena 21., a 29. je vyjádřena dvěma: 19. a 20. českou; nebo že 49. strofa je rozvedena do šesti strof českých: je však přeložena 39.! Co se pokládá za vlastní invenci Bridelovu, opírá se namnoze o cizí vzory. O tom nás přesvědčí konfrontace s německým překladem, který je v zpěvně Davida Gregoria Cornera „Geistliche Nachtigal der Catholischen Teutschen“ (3. vyd. 1649 ve Vídni, na str. 515—521; přetištěno u Jos. Kehreina, Die ältesten kathol. Gesangbücher, I. Band 1859, str. 703—713). Německý překlad je proti originálu sv. Bonaventury (90 strof) zkrácen na 50 strof, Bridelův na 71. Strofa 51., kterou Bitnar (str. 66) cituje jako charakteristickou pro Bridelovu samostatnou tvorivost: „O kříži, strome krásný, - ó rajská větvičko, - ó kříži,

strome vzácný, - Kristovo hnízdičko...“ je dělána nesporně pod vlivem německých veršů: „Creuz, o Creuz, o schöner Baum, - thu dich zu uns neygen, - Haben will sie Platz und Raum, - niemand kan sie gschweigen...“ (30. strofa Cornerova, str. 519). Také následující strofa česká: „Od kříže se nevzdám, - žádný nezabrání, - u kříže budu stálým, - večerní i ranní...“ příklání se k německé verši: „Von dem Creutz da weicht sie nit, - niemand kan sie zwingen, - Daran ligt der ganzte Stritt, - dass sie mög umbringen...“ Tyto názvuky německého překladu nacházíme i jinde, kde příslušný latinský text Bonaventurův buď chybí nebo se různí, na př. u Bridelova strofa 31: „Ó ušlechtilá hlavo, - jak jsi probodená, - nebe i země slávo, - naskrz zohavená...“ u Cornera strofa 24: „O du adeliches Haupt, - wie warst du durchstochen, - Deiner schönsten Gestalt beraubt, - etlich Dorn zerbrochen...“; nebo Bridelova strofa 45. (její rozbor u Bitnar na stránce 65): „Potom Nešpor se zvoní, - když ho s kříže sňali, - tu drahé masti vonný (Bitnar čte: voní) - Pána obmývaly - balsám, vonné koření - nové udělali, - potom po usmrčení - v hrobě pochovali,“ u Cornera strofa 28: „Als dann kombt die Vesperzeit - da ward Er begraben, - Joseph und sonst gute Leuth - sich bearbeit haben, - Salbten ihn mit Specerey, - schöne Leywandt gaben, - Also ist der Tag fürbey, - sich die Seel mag laben.“ Bridel, jak vidno, uchovával si volnost i vůči německé předloze, třeba jí používal. Celá tato otázka o jeho poměru k latinské a německé předloze bude se muset znova přezkoušet. — Týž motiv Krista-Slavička se vyskytuje ve Svorcově Kancionálu z roku 1681 v písni „Vímť já jeden stromeček“. Srov. K. Konrád, Dějiny posv. zpěvu staročes. I., 429 (IV. Liter. přílohy, str. VII.—VIII.) K harmonii sfér v „Rozjímání o nebi“ srovnej Ad. Müller, Die Harmonie der Sphären (Stimmen aus Maria Laach, roč. 61, 1901, str. 482-501).

⁶⁾ Cituji podle „doslovného překladu z původního znění španělského“, jež pořídil prof. Jaroslav Ovečka T. J. (Duchovní cvičení sv. Ignáce z Loyoly, zakladatele Tovaryšstva Ježíšova, na sv. Hostýně na Moravě, 1921, str. 122—123).

⁷⁾ K srovnání možno poukázat na báseň Friedricha Spee „Ein gar hoher Lobgesang, darin das Geheimnis der hochheiligen Dreifaltigkeit sowohl theologisch als poetisch, wieviel geschehen können, entworfen wird“ v jeho Trutznachtigall (vyd. Reclams Univ. Bibl. str. 140—148), přel. F. Kadlinským ve Zdoroslavíčku.

⁸⁾ Srovnej k tomu trojverší z Cherubinského poutníka Angela Silesia (Jana Schefflera), ve vydání H. L. Helda (Angelus Silesius Sämtliche Werke, Band III. Cherubinischer Wandersmann, München 1924) str. 11: *Man weiß nicht, was man ist. Ich weiss nicht, was ich bin; ich bin nicht, was ich weiss; Ein Ding und nit ein Ding, ein Stüpfchen und ein Kreis.*

⁹⁾ Srovnej Julius Rütch, Das dramatische Ich im deutschen Barock-Theater (Wege zur Dichtung XII, Zürich 1932) str. 19: „... die Problematik, die in der auf das Ich bezogenen Handlung des Ba-

rockdramas abgewandelt wird, stellt die für die ganze Epoche gültige Situation dar...; das Verhältnis von Ich Welt Gott, aus dem das dramatische Erlebnis entspringt, ist hier zu einem Gedankengut objektiviert, auf dessen Voraussetzungen die Dramatiker ihre heftig bewegten Personen und Vorgänge immer wieder aufbauen.“

¹⁰⁾ Netřeba myslit, že by je byl všechny Bridel nově vytvořil. Mnoho jich přejal z bible a z křesťanských mystiků; dá se také stopovat v Bridelovi vliv německého jesuity Friedricha von Spee, jako se najdou podobná themata i obrazy nezávisle u Bridela a u Angela Silesia. Profesor Dm. Čyževský v své recenzi o Bridelově čísle Akordu (IV, č. 9, 1931) v revui „Dzvony“ (Lvov 1932, č. 4, str. 306—308) uvádí řadu paralel k Bridelovi ze spisů filosofa-mystika ukrajinského H. S. Skovorody (1722—1794), zároveň však zdůrazňuje, že mnoho z nich je obecným majetkem křesťanské mystické tradice, počínajíc od sv. Otců.

¹¹⁾ Jak ukázal Vilém Bitnar v své studii „Bridelova píseň o nej-světější Trojici“ (Archa, roč. XXIII, 1935, str. 99—103), převzal Bridel veršové i rýmové schema pro tuto svou skladbu z krátké, šestistrofové písně „Boží Jednota a Trojice“ od Adama Michny z Otradovic (Česká mariánská muzika 1647, str. 68—71); jsou tu též slovné shody, jež svědčí o tom, že Bridel Michnovu píseň znal, na př. hned počátek u Michny: „Ó Bože můj - ó kdo jsi ty?“ zvláště však 5. strofa: „Jsi, jsi bez noci nebe - jsi mořem bez vlnobití, - aniž zamračí tebe - jakékoli krupobití. - Jsi, jsi bez pláče radost, - i jsi zdraví bez nemocí, - jsi, jsi naše všech žádost, - maje dobré všecko v moci,“ u Bridela (v novém přetisku str. 35): „...nebe jsi, než bez noci, - moře jsi bez vlnobití, - zdraví jsi bez nemocí, - smích jsi, nemůžeš kviliti.“ Jinak ovšem Bridel v thematicce i kompozici rozvedl námět Michnův úplně samostatně. Strofy složené z 8slabičných a 7slabičných veršů jsou v české poesii barokní (v kancionálech) dosti hojné. Jsou však dosud užívány i v novočeské praxi. Srov. na př. báseň Josefa Hory „Mimo“ (Tvar, IV, 1931, str. 16), s trojím rýmem a důraznými trocheji (7a 8b 7a 8b 7a 8c 7a 8c).

¹²⁾ Eufonie, nikoli ve smyslu blahozvuku, nýbrž jako „označení oněch zvukových kvalit básnického díla, které se zakládají na strukturálním využití rozdílů mezi jednotlivými hláskami“ (Jan Mukařovský, Eufonie Theerových „Výprav k já“, Listy filol., roč. 58, 1931, separ. str. 3, pozn. 1).

¹³⁾ Na tomto místě jest psáno v originálu hniž, jinde hnis.

¹⁴⁾ Srov. Č. Zibr, Bibliografie české literatury, díl V., II. zpracování (Praha 1912), str. 290, č. 16884: Disceptatio lyrica, coelum inter et terram de D. Ignatio Loyola, solenni illa sententia conclusa: *Quam sordet mihi terra, dum coelum aspicio*. Honori DD. baccalaureorum, cum prima philosophiae laurea donarentur, dedicata a poetis academicis Pragensibus. Anno 1659. Pragae, typis caesareo-academicis, 12^o, str. 69, 3. Přetisk z r. 1653. — Týž motiv býval zpracováván od kazatelů, na př. od B. H. Bilovského (Coelum novum,

1724, str. 231): „S tím andělským dítětem (dvouletou sv. Terezii) se srovnával velmi dobře veliký otec Tovaryšstva Ježíšova: *Quam sordet mihi terra dum coelum aspicio*: Jak mně země smrdí, když se na nebe dívám...“ nebo od Damascena Marka (Trojí chléb nebeský 1728, str. 333): „Kteří tu krásu, toliko skrze rozjímání, běžně spatřili, s svatým Hynkem, zakladatelem velebného Tovaryšstva Ježíšova ustavičně opakovali: *quam sordet mihi tellus, dum coelum aspicio!* ó jak ohydná jest mi zem, proti nebe spatření, všeliká zemská spanilost jest samé poškvrnění.“

¹⁵⁾ Bridel je také podepsán obvyklou zkratkou „F. B. S. J.“ na konci své předmluvy k novému vydání (vyšlo v Praze 1660) překladu z němčiny: *Všeho světa vojna. To jest: Bedlivé a rozkošné rozmlouvání o ustavičném boji rozumné duše, proti třem ouhlaným nepřátelům, totiž tělu, světu a ďáblu. Oko Páně všecko vidí*. Překlad sám však je přetištěn beze změny podle vydání z r. 1634, v němž místo předmluvy je věnování „Osvícené kněžně, důstojné a velebné Panně, Panně Regině Dadiusové z Kyrenbergku, abbatyši, velebné Panně Anně Hrachovcové, převově, a celému konventu kláštera sv. Jiří na Hradě Pražském“, a na jeho konci podepsán patrně překladatel „kněz Jan Ludvík Kodraba z Plobenštejna, hlavního kostela sv. Víta na Hradě Pražském, farář a sakristan“. Kodrabovo jméno se neuvádí ani v Jungmannově Historii lit. české, ani v Jirečkově Rukověti.

¹⁶⁾ Toto poslední vydání z r. 1699, které chová univers. knihovna pražská, je ozdobeno 37 rytinkami Daniele Dworzaka a vytištěno v Praze u Vojtěcha Koniáše; 2. vyd. z r. 1689 (v Stud. knih. olom.) má nápis „Sláva swatoprokopská...“.

¹⁷⁾ Srov. A. Podlaha v Čas. Čes. mus. 1895, 318.

¹⁸⁾ Titulní list má však vročení i chronogram 1684: Catechismus s novými obrazy v nově na světlo vydaný, který na místě daru Nového Léta 1684... obětovala k službám duchovním vřdycky volná kollej Societ. Jesu Kuttnohorská.

¹⁹⁾ O tom více viz v 5. a 10. kapitole. Ant. Podlaha Čas. kat. duchovenstva 1874, v článku „Styky hl. Petra Canisia s vlastní naší (separát, strana 26), napsal o tomto veršovaném Bridelově catechismu, že je to „bezceenné a místy nechutné rýmování“.

²⁰⁾ Můž se spívat jako: Takto volá sám Syn Boží (v Šteyerově Kancionálu z r. 1687 na str. 930). Aneb: Stála Matka litující, etc.

²¹⁾ Týkají se jí četné monografie prof. Dra Vlad. Helferta a Dra E. Troldy.

5. BRIDEL JAKO EPIK.

(Po prvé otištěno v Řádu roč. III [1936], str. 86—92.)

²⁾ Příklad o svatém Ivanu v Skále byl přetištěn v Akordu (IV, 425—426), příklad o chlipnosti v Řádu (I. 227) a v této knize str. 125—127.

²⁾ Poukazují při této příležitosti na mariánskou píseň „Milosti plná Maria, - tys po Bohu naděje má...“ (v Božanově Slavičku ráj-ském 1719, str. 565—566), v níž čtvrtá strofa (osmiveršová) se končí takto: „... vytrhni mne d'áblu z moci, - nedej mne d'áblu přemo-ci“; srov. Erben, Svatební košile: „... Bože svatý, rač pomoci, - nedejž mne d'áblu do moci.“ V téže písni se několikrát opakuje invokace o Marii „Matko milosti“, rovněž známá z Erbeny.

³⁾ Nebude snad zbytečno, uvedu-li zde i latinské znění ze sbírky „Speculum exemplorum ex diversis libris in unum laboriose collectum“ (Argentinae 1490), dist. IX, cap. LXV: Legitur in libro exemplorum, quod fuit quidam monachus, qui legens in matutinis cum aliis fratribus: Mille anni ante oculos tuos tanquam dies hesterni, quae praeterit (Ps. 89, 4), miratus est nimis, quomodo illud esset possibile. Erat enim sanctus et devotus valde. Post matutinas ergo mansit in choro in sua devotione, ut consuiverat, et petivit illum versum revelari sibi a Deo, et incepit discere. Et cum staret, avis pucherrima ante oculos eius volavit et avolavit. Sequebatur eam, quia totus fuit intentus ad visionem eius. Tandem volavit extra ecclesiam, tamen semper prope ipsum, ut posset videri, et *ita prope, ut posset apprehendi*. Tandem deduxit eum extra claustrum, et ulterius deduxit eum ad unum nemus, quod fuit ante claustrum, magnum et spaciosum valde. Et ibi monachum illum detinebat per dulcem melodiam per trecentos annos, nunc avolando, nunc appropinquando, quousque omnes monachi dicti monasterii essent defuncti. Et prae dulcedine cantus dictae avis non esurivit nec sitivit, nec comedit nec bibit. Postea avis avolans monachum dimisit. Statim monachus ad se reversus monasterium suum petiit, quia prope erat, putans se eadem nocte post matutinas recessisse. *Iam erat hora tertia*, ut sibi videbatur, et se petivit intromitti. Dixit portarius, quis esset. Qui dixit: *Sum sacrista* istius monasterii, qui post matutinas egressus sum. Portarius putavit eum delirum, non cognovit eum omnino, tamen requisivit ab eo nomina fratrum, scilicet abbatis, prioris et cellerarii. Recitavit ergo nomina eorum, qui erant temporibus suis et portario omnino ignoti erant. Et admirans monachus, quia non intromitteret eum et simularet se nescire nomina fratrum, petivit, ut duceret eum ad abbatem. Ductus autem ad abbatem nec ipse cognovit abbatem nec abbas e converso eum. Et inquisivit abbatem de praedecessore suo, et sic inventum fuit, quod abbas ille cum aliis, quos nominavit, ante trecentos annos esset defunctus. Tunc ostendit abbati et omnibus fratribus, quid deus secum operatus est per tot annos in heremo per avem et illum versiculum: Mille anni etc., et de gaudio paradisi. Et tunc ipsum in fratrem receperunt, qui statim sumptis sacramentis ecclesiasticis dulciter obdormivit in domino, et ad gaudia vitae aeternae pervenit.

⁴⁾ Je to legenda o tom, „jak sv. Mochaol naslouchal ptákoví“ ve sbírce „Kvítko Zeleného ostrova“ (Svatý Kopeček 1933, str. 12 a

49). Tam je též O. F. Bablerem uvedena podrobnější literatura, kterou zde ještě jeho laskavostí doplňuji několika dalšími údaji: Stith Thompson, Motif-Index of Folk-Literature, vol. II, Bloomington-Helsinki 1933, str. 306 (Years seem moments while man listens to song of bird); A. N. Andrejev, Ukazatel' skazočnych sjužetov po sisteme Aarne (Leningrad 1929, No. 471); E. May, Das mittelhochdeutsche Gedicht vom Mönche Felix (Acta Germanica 1903) a j. A. Novák (Lidové Noviny, 4. VI. 1936) řadí tuto legendu do okruhu motivu „mnicha heisterbašského“.

6. BRIDEL A KADLINSKÝ.

(Po prvé otištěno v Řádu roč. III [1936], str. 92—97.)

¹⁾ J. Jakubec DLČ II (1934), 199.

²⁾ Nesprávná perspektiva je tu zaviněna tím, že se bere za pozorovací bod datum 2. vydání Zdoroslavička z r. 1726, kdežto první vyšlo r. 1665, a německý originál Speeův byl dopsán již r. 1634.

³⁾ Německý text Trutznachtigala cituji podle vydání Jos. Kürschnera, Deutsche National-Litteratur (Stuttgart), svazek 31, str. 466 n.

⁴⁾ Originál má „působý“, ovšem v témž významu, jako „způsobý“ (species). Také v 7. strofě se čte: „působem divným“.

⁵⁾ Koltra — opona, záslona.

7. LEGENDA SVATOIVANSKÁ.

(Po prvé otištěno v Řádu roč. II [1935], str. 248—268 a ve vydání Bridelova Života sv. Ivana [Břevnov 1936], str. 88—126.)

¹⁾ Vyšla tiskem r. 1936 nákladem opatství břevnovského v Praze ve sbírce Opus Dei, svazek 2.

²⁾ O M. F. Sobkovi (1618—1675), který byl opatem benediktinů sv. Mikuláše na Starém Městě Pražském (1649—1664) a současně u sv. Jana pod Skalou (1652—1664), potom prvním biskupem v Hradci Králové (1664—1668) a konečně arcibiskupem pražským, srov. „Memoria Subrupensis“ P. Coelestini Hostlovský od P. Laur. J. Wintera v Studien u. Mitteilungen aus dem Benedict. u. Cister-Orden XI (1890), 458—461; Wenceslaus Andreas Macarius a Merfelitz, canonicus: Via navis in medio mari, id est Rssus et Cels. Dominus Matthaues Ferdinandus a Bilenberg... archiepiscopus Praagensis... oratione funebri adumbrata (1674, na rytině Mat. Küssela podobizna Bilenberkova s pohledem na Hradčany); jako znateli a příznivci českého jazyka dedikoval arcibiskupu Sobkovi z Bilenberka svou Čechořečnost (1672) Václav Rosa, a jak se připomíná v gramatice Václava Jandita (1704), byla jemu věnována „tanquam censori, iudicique sapientissimo, et huius linguae peritissimo, nec non linguae patriae, id est Wenceslaimae, promotori et protectori providentissimo“; Karel Uhl, Rajhradští znamenití rodáci (Kalendář „Moravan“ roč. 1931, str. 64-74). Také Uhl (str. 68, 72) při-

čítá Sobkovi tento latinský život sv. Ivana; podobně též Dr. P. Maurus Kinter O. S. B., *Vitae Monachorum* (Brno 1908, str. 164), Ant. Rejzek T. J., P. Bohuslav Balbín T. J. (Praha 1908, str. 372), Aug. Potthast, *Wegweiser durch die Geschichtswerke des europ. Mittelalters*², II. sv. (1896, str. 1412), F. Tadra, *Věstník České akad. XV* (1906, str. 423) a jiní. Právě-li tudíž i sám Bridel v své dedikaci české legendy opatu Bilenberkovi, že byl „Ivan Vašnostiným přem ozdobený“, možno tomu rozuměti jen tak, že se tím myslí jeho dlouhé a z části v hexametrech zveršované věnování císaři Leopoldu. Toto latinské veršování o sv. Ivanu mělo předchůdce již v I. pol. XVI. stol.: byl jím Simon Fagellus († 1549), poeta laureatus, probošt kapituly u Všech Svatých, autor heroické básně na hrob sv. Ivana (srov. *Český slov. bohovědný IV*, 1930, str. 10, V. Bitnar, O českém baroku slovesném [1932], str. 41 násl.); v rukopise univ. knih. praž. XVII E 49. f. 100 je její opis podle přetisku u Gonna 1625. Ve spise „*Portus Gloriam, quem... Math. Ferd. a Bilenberg... subivit*“ (Praha 1669) v Elogiu IX (S. Ivanus) je nářáčka na to, že arcibiskup Bilenberg „*dedicaverat a. 1656 Vitam S. Ivani Augustissimo Caesari Leopoldo tunc recens inaugurato Bohemiae regi*“, jak se upozorňuje v marginální poznámce, tedy že život sv. Ivana císaři Leopoldu dedikoval, nikoli že jej sepsal.

³) Srov. u Friedricha Spee (Trutznachtigall, ed. Reclam, str. 20 násl.): „*Ein Liebesgesang, ein Spiel der Gespons Jesu mit einem Echo oder Widerschall*“, „*Anderer Liebesgesang der Gespons Jesu, darin eine Nachtigall mit dem Echo oder Widerschall spielet*“. Zde je použito motivu ozvěny ve verších, ale Bridel, který Fr. Spee znal a z něho i překládal, mohl si vzíti odtud podnět k své hříčce s ozvěnou v prose. I později byly u nás tyto hříčky s ozvěnou v latinské produkci jak homiletické, tak básnické oblíbeny. Tak Ondřej Frant. de Waldt (Conciones de S. Ivano Nepomuceno 1730, str. 397): *Asylum famae periclitantis est S. Joannes, fama, dicet tibi Echo: ama... Ve veršované skladbě strahovských premonstrátů „Plausus sympatheticus“ (1697), věnované arcibiskupu Janu Josefu de Breunerovi, je celá báseň o 28 verších „S-to Woytiecho. Echo“ na toin založena: „Haec Celsissimi Principis memoria perpetua est, - Subjungit Norbertina Echo: Tua est. — Erit gloriosum Illius Nomen, - Bonum, addit Norbertina Echo, omen. — Futurus est Collegii Archiepiscopalis columen, - Hoc confirmans dicit Echo: lumen... atd. Příklad českého echa viz v básni piaristy P. Viktorina (Jevina) a S. Cruce, zvané „Epibateron“ z roku 1712 (Listy filol., roč. 47, 1920, str. 99): Lásky nikdy nepřestane, slovo jest tobě dáno. Ozvěna: Ano. — Ano, ano, moje panno, v té oumluvě zůstávám. Ustávám atd.*

⁴) V překladě, ovšem bez oněch rýmů-ozvěn, zní toto místo: „Ani Ozvěna, hlubokého údolí a skal dcera, mlčky nepominula jinocha: neboť když on pozdravoval pustiny, ona odvětila: věnce, věnce totiž že jsou chystány hlavě sv. Ivana z vavřínu tolika lístků kolik vítězství. Děť on: Ty skálo, jsi mé lásky svědkyni! Odvětila ozvěna:

jste. Zalkal on: Jaké zde budou mé námahy! Odpovídala Ozvěna: modli se. Vzdychal on řka: Ó pahrbkové, budete mnou milováni! Děla Ozvěna: lože. Tys mým odpočinkem! Ozvěna: jsi. Privil Ivan: Ó zdráva buď, skálo přelavná! Ozvěna zpěvem odpovídala: oltář. Co rodí tyto hory? Prameny, zpívala Ozvěna. Proč nepijeme? Jdeme. K jezkyni? Ozvěna: s tebou. Co jsou věci lidské, Ivane? Marné. Zdaž nezahyne život? Ano. Proč žijeme? Jdeme. Jaký je život bídný? Zdlouhavý. Co je v městě? Shon. Komu škodí nemoci? Světu. Co jsou věci vznešené? Opice. Co sláva? Struska. Jaké má radosti rozkoš? Strhané. Kde tedy jest místo bez bouře? Cela. Co tato skála? Nebesa. Co tu budeš jísti samotem? Byliny. Co řekne, Ivane, tvá životelka, Laň? Miluj. Zde se zalíbíš, jak vidím? Bohu. Tak si pohrávala ostýchavá či spíše hravá dcera skal, a jásala vstříc Ivanu, chystajícimu se vejít do jeskyně...“

⁵) Je to logaedická pentapodie akatalektická:

Regum Maxime, Principumque Princeps,
Tellum, cui levius pila rotunda
pondus, nos homines sumus myricae...

⁶) „... habent alii Iunoniam in coelo viam lacteam, qua Heroes astra subeunt; noster in terris Ivanus viam habuit lacteam, per quam est reperitus.“ — „Lacteam senem pridem iam via lactea e cervae vulnere profusa principi prodidit.“ Oblíbeným výrazem Bridelovým je „mléčný Ivan“, prokvetlý šedinami.

⁷) Obě mají touž hlavní myšlenku, studenost lidského srdce a žár lásky Boží, ale v docela jiném provedení. V latinské Bůh je „ter ingens trifidi Monarcha sceptri“, království, jehož se Ivan zřekl, „Fortunae paradigma Pantomimae“, na roztavení stýdlých srdcí třeba „*flammas ignivomas amoris Aethnam*“, „*Mulciberum Cupidinemque, - casta de pharetra novas sagittas*“. Ale i zde končí se báseň dětině prostičkou touhou, uhnízditi se sladce v Božství: „*O si mi liceat, brevi solutis - Carnis nexibus evolare sursum!* - *Nudum corpore liberumque membris, - In te, Numine dulce nidulabor*“. V české legendě je to příroda, která jej rozněcuje k lásce Boží.

⁸) Celé toto „Rozjímání k víře podobné všech těch, kteří opravdu se míní s světem rozloučiti“ bylo přetištěno již v Akordu (IV., 1931, str. 418—424) a pak v edici z r. 1936.

⁹) Srov. žalm 76, v. 6: *annos aeternos in mente habui*. Karel Račín (Čtyři živlové 1698, str. 1—63) dává prvním šesti kázáním jako moto týž citát z žalmu: *Léta věčná v paměti jsem měl*.

¹⁰) *Historiae B. Virginis in S. Monte S. J., Auctarium I*, strana 14—17.

¹¹) Rukopis sign. IV g 20 (srov. F. M. Bartoš, *Soupis rukopisů Národního musea v Praze*, sv. I, 1926, str. 225). Opis je celkem povrchní a nikoli bez chyb. Podle písma bych soudil, že je psán až v XVIII. stol., nikoli v XVII. Místy je prosaický text zkracován. Také skoro celá kapitolka, nadepsaná v originálu „*Svatý Anděl vůdce*“ je vypuštěna. Rovněž ve zprávě o zabití laně Bořivojem

jsou pomínuta slova, že „z jejího vemene velmi nad obyčej mléko teklo“, detail převzatý z Hájkovy kroniky. Jde tu tedy o kritiku originálu.

¹²⁾ Srov. Ferd. Menčík, Příspěvky k dějinám čes. divadla (Rozpravy Čes. akad. 1895), str. 101, 118, 150. — J. Máchal, Dějiny čes. dramatu (1917), str. 74.

¹³⁾ Žil v letech 1797—1852. Byl rodákem z Loděnice v okolí sv. Jana pod Skalou, a tam je též psána předmluva (17. října 1822). Mimo tuto báseň „Iwan“ vydal Smíšené básně (1827), o nichž se F. L. Čelakovský vyjádřil v dopise (24. VII. 1827) Vl. Kamarýtovi, že je to „miserie“, dále povídky a kázání. Srov. Ottův Slov. nauč. XXI, 914; F. L. Čelakovského Sebrané spisy (1869) 204; Literatura čes. XIX. stol. I.² 618, II. 494.

¹⁴⁾ Jason (Apollo), Jitřenka (Aurora), Května (Flora), Láda (Venus), Mílek (Amor), Snílek (Morphaeus), Umka (Musa), Větrovel (Aeolus, bůh větrů), Živa, Živena (Ceres) — tak básník sám vykládá v připojeném slovníčku.

¹⁵⁾ Budtěž uvedeny aspoň začáteční verše z prvního zpěvu:

„Vzhůru vypínajících se vrchů modřenin v dalekosti,
ouzkém Hesperii v okeánu co krk se napájí,
k východu jenž vrchonosnou dál hlavu rozprostírá:
v mráкотné hlubokosti věků duch můj je pohřžen.
Svrchovaný, tobě jen věkové do propasti bezedné
uplynutí, lesknou stkvěle před tváří se nebeskou.
Jedno ty sám minulosti nemáš a vidíš do budoucna.
Sešli rozum mně vyjasnit tvé světlosti paprsků;
prozpěvovat' chci o tvém vyvolenci památce živoucí,
jenž lopotu všelikou snášel k tobě háraje láskou.
Outlověký na tvé kynutí vlast spěšně opustil,
rozmílené vyvinuv se z náručí otci a máti.
Toužně nesáhala pěst jeho žezlu ni po zlatolesklém.
Dej perutí duši mé; jeho vážně by čin povynesla
ze mráкот minulosti šeré. Znáš zemšťana křehkost!
Ourodonosnou jak semotam hlavu klas v poli klátí,
šeptající větřík když tilkem zachvěje outlým,
onde a onde jehož skřivené se nedotknuo ostří:
tako v myšlenkách hlubokých pohřžen i Ivan...“

¹⁶⁾ Literatura čes. XIX. stol. III, 1, str. 8.

¹⁷⁾ Srov. K. Janský, Nové rukopisy K. H. Máchy (Rozhledy, roč. VI, 1935, č. 2, str. 18, a Listy filosofické, roč. 62, 1935, str. 156-158).

¹⁸⁾ Spisy K. H. Máchy (nákl. J. Laichtera, 1907), sv. II, str. 16-17.

¹⁹⁾ Vita S. Ivani str. 16: „Hactenus Benedictus Cononus Burgensis Monachus Caelestinus Lugdunensis, in Vitis PP. occidentaliurn Urbano VIII. anno 1624 dedicatis ex Nicolao Salio Pragensi: nos (t. j. Bridel) ad cunas atque alia ex probatis authoribus traditionibusque collecta manum, aninum calamumque admovemus.“ — Cononových, nebo správněji Gononových († 1656) životů jsem v knihovnách ne-

našel. Salius, skladatel české tragedie o sv. Václavu (srov. J. Máchal, Dějiny čes. dramatu 1917, str. 70), měl také sepsat jinak blíže neznámou hru o svatém Ivanu (Comoedia de S. Ivano) podle zprávy Balbínovy (srov. Bibl. de la Comp. de Jésus VII, 1896, col. 475).

²⁰⁾ Fr. Laurentius Surlus, De probatis Sanctorum vitis (Coloniae Agrippinae 1618, Junius, str. 326). Práví se tu výslovně v nápise: Beati Ivani, primi in Bohemia Eremitolae, vitae curriculum ex Annalibus Bohemorum per D. Nicolaum Salium Pragensem recens decriptum. Také v rukopise pražské univ. (Klementinské) knihovny. sign. 7 F 20, je opis Saliových životů svatých, mezi nimi i sv. Ivana, snad starší než přetisk Bridelův (srov. F. Tadra, Věstník Čes. Akad. XV, 1906, str. 424).

²¹⁾ Na př. ve sbírce „Vita Sanctorum, to jest: Životové, skutkové, utrpení a smrt Pána Krista, bl. Panny Marie a nejobzvláštějších svatých“, dříve Alb. Chanovskému mylně připisované (srov. Dr. Zd. Kalista v Listech filol. roč. 61, 1934, str. 299) a vytištěné r. 1625 na f. 120. — Bartoloměj Paprocký (Diadochos id est successio: jinnák Posloupnost, 1598, str. 263—265) rovněž se drží s nepatrnými obměnami Hájka z Libočan.

²²⁾ Zachovala se a) v rukopise univ. knihovny pražské, odkud ji přetiskl Gelasius Dobner (Annales Hagecii III, 8 a 422) a J. Emler v Pramenech dějin českých (1873, I, 112—120) podle Dobnera, poněvadž tehdy již tohoto rukopisu v univ. knihovně nebylo. Opis legendy o sv. Ivanu z tohoto nyní ztraceného rukopisu, pořízený v XVIII. stol., nalézá se v téže knihovně ve svazku sign. XI A 3; b) v rukopise knihovny benediktinů v Broumově (srov. Památky archeol. roč. IV, 1860, strana 154—157), nyní nezvěstném; c) v rukopise knihovny metrop. kapit. pražské sign. D XIV 2 (srov. Ad. Patera a Ant. Podlaha, Soupis rukopisů knih. metrop. kap. praž., I, 1910, str. 328), kde legenda o sv. Ivanu byla napsána, jak je výslovně poznamenáno, roku 1469. Proti textu Dobnerovu má některá různost, většinou synonymní a stylistické variace, na jednom místě text u Dobnera zkomolený je zde opraven.

²³⁾ Život svatého Ivana, jehožto tělo v kostele sv. Jana v Skále pochované v Pánu odpočívá. Od Jiřího Bartholda z Praitenbergku, děkana kostela hradu pražského, vydaný a vytištěný nákladem jeho. V Starém Městě Pražském u Jiříka Nygrina. Léta Páně 1592. — Je to doslovný překlad z latiny, patrně pořízený od samého Pontana, který použil nějakého textu shodného s rukopisem Klementinským (v Pram. děj. čes.), ale na mnoha místech jsou tu mezery, způsobené přeskočením řádek; zda tyto mezery byly již v latinské předloze, či byly zavineny nepozorností překladatelovou, nelze zjistiti.

²⁴⁾ Srov. Jos. Jungmann, Hist. liter. čes. 1825, str. 289 (V, 1247). Za upozornění děkuji p. doc. Dru Zd. Kalistovi.

²⁵⁾ I sám Barthold Pontanus v německém (Das Leben S. Ivani 1596) a latinském (Bohemia pia, Francofurti 1608, str. 50) zpracová-

ni života Ivanova má takovýto kompromisní text jako Wujkova postilla nebo Fiala Budínský. Německý spisek „Das Leben des heil. Ivani Einsiedlers“, sepsaný v r. 1660 (rukopis v knihovně břevnovského kláštera) a pak častěji přetiskovaný (ještě r. 1733 a 1740) je vlastně překlad ze Salia s nepatrnými změnami. Pozdní rukopisné kompilace, jež se dostaly patrně ze zrušeného kláštera sv. Jana pod Skalou do universitní knihovny pražské a) „Královská poust krále charvatského svatého Ivana“ z r. 1717 o 530 stranách, v rkp. XVII F 24, b) „Regia solitudo“, nedokončený a volný překlad předchozí Král. poustě v rkp. II E 16, c) „Zjevnější sláva neb obšírné vypsání krajin, vlasti, rodu, života... Sv. Ivana“ z r. 1758 od Eugenia Prudíka, podpřevora v klášteře podskalském, v rkp. XVII E 40 nepřináší nic nového o osobě světcově a mají význam spíše jen pro dějiny jeho kultu. K dějinám kláštera srov. „Memoria Subrupensis“ ve Studien u. Mittheilungen aus dem Benedictiner-Orden 1880 (IV, 110—142), 1890 (296—306, 448—463, 613—632); F. Tadra, Paměti kláštera Ostrovského i sv. Jana pod skalou (Věstník České Akademie XV, 1906, 423—431).

²⁶⁾ Prameny dějin českých I, str. XXIV—XXV, 337—346.

²⁷⁾ O jednom takovém kameni s vyhloubeninami jakoby dělanými pro lidské údy, u Bitize poblíž Svaté Hory, kde prý se zdržoval sv. Ivan, než se usídlil na Skále, vypráví Boh. Balbín (Historiae B. Virg. in S. Monte, Aut. I, str. 17), že jak sám zkusil, možno na něm pohodlně ležeti, nebo seděti a čísti, neb se modliti, kámen však prý byl takto upraven „manu facto opere, nisi divinitus id factum interpretari velis“ (rukodílnou prací, leda by sis to raději chtěl vyložit jako zásah božský), dodává s jistou opatrností.

²⁸⁾ Nápis ten zní: Historia b. Ivani, qui communicatus est a Paulo, capellano b. Ludmillae, corpore Domini *sub una specie*, qui postea communicavit etiam beatam Ludmillam *sub una specie*.

²⁹⁾ Literaturu o tom viz u J. Jakubce, Dějiny liter. čes.² I (1929), str. 663.

³⁰⁾ V legendě Křišťanově (J. Pekař, Die Wenzels- und Ludmila-Legenden, 1906, str. 99) se čte o sv. Lidmile: „dominici se corporis et sanguinis participatione munienis“; stejně v životě Vintířově (Prameny děj. čes. I, 346): „vir dei corporis et sanguinis domini perceptione se munienis“.

³¹⁾ Srov. jeho Historiae B. Virg. in S. Monte, Auctarium I (1665), str. 7—18; Miscellanea Historica regni Bohem., dec. I, 1. IV. (1682), 6—7. Gelasius Dobner (Wenc. Hagek a Lib. Annales Bohem. III, 1765, str. 426) praví o Balbínově líčení dějin kláštera pod Skalou (v Historiae): quorum tamen multa crisi egent et purgatione.

³²⁾ Balbín sám přiznává (Acta SS., Junius t. IV, 825): Scio totam hanc historiam haud paulo aliter ab Hagecio narrari, sed ego Pontani auctoritatem, et Salii nostri, et manuscriptorum fidem sum secutus.

³³⁾ Acta Sanctorum, Junii t. IV (1707), str. 823—828. Vydavatel

Daniel Papebroch objasňuje, proč svátek sv. Ivana zařadil k 25. červnu: zemřel prý 24. června, kdy se také konají pouti na Skalce, ale ježto se ten den slaví sv. Jan Křtitel, tu podle svědectví Georg. Crugeria (Sacri pulveres) byl svátek Ivanův přeložen na den následující; snad prý se koná v klášteře pod Skalou toho dne zvláštní officium, ačkoli v kalendářích pražské diecése se svátek sv. Ivana nikde neuvádí. V rukopise univ. knih. praž. (II E 16, č. 121) nalézá se Instructio pro obtinendo officio de communi Confessoris non Pontificis in honorem B. Ivani Eremitae, psaná asi v 1. pol. XVIII. stol., ale snad nebyla ani žádost taková podána. Jinak D. Papebroch proti Balbínovu datování smrti Ivanovy rokem 910 za pravděpodobnější má rok 904, a na jiném místě (str. 826) nevhodně chce posunout vročení smrti otce Ivanova Gestimula z r. 845 na 870!

³⁴⁾ Na př. Jan Jiří Středovský (Sacra Moraviae historia 1710, str. 261 a 417) zná, nevíme odkud, i sestru sv. Ivana Miloslavu, prodanou prý za moravského krále Radislava (Rastislava). Gel. Dobner (Ann. Hag. II, 549; III, 82), který to pokládá za výmysl Pešinův a Středovského, píše Miroslava.

³⁵⁾ Srov. F. Tadra ve Věstníku Čes. Akad. XV (1906), str. 379. Dopis Prudíkův se chová v univ. knihovně pražské.

³⁶⁾ Wenceslai Hagek a Liboczan Annales Bohemorum I-VI (1761-1782); o sv. Ivanu III, 82.

³⁷⁾ O. c. II, 549—551.

³⁸⁾ Bylo by se to stalo ještě za života otce Břetislava, knížete Oldřicha, který zemřel r. 1034, načež po krátkém mezivládí Jaromírově ujal se Břetislav vlády.

³⁹⁾ Je to sv. Aegidius, jak zní jeho latinské jméno, abbas in Fano S. Aegidii Occitaniae ve Francii, jehož svátek připadá na 1. září. Téhož dne se slaví jiný opat Aegidius v diecési asturské ve Španělsku. Také 23. dubna je sv. Aegidia, jednoho z prvních druhů sv. Františka z Assisi. Na Dobrovského poměr k legendě svatoivanské upozornil prof. F. M. Bartoš v referátě o mé stati z Řádu (II, 1935, 248—268) v Prager Presse (13. dubna 1935).

⁴⁰⁾ Fr. Palacký, Dějiny nár. čes. VI⁹, str. 28 (pozn. 112 k 82. str. I. dílu, cituje ze staroslov. života Metodějova (kap. XI.) známé místo o knížeti vislanském, který se dal pokřtít na domluvu Metodějovu a dodává k tomu: „Neukazuje-li to na sv. Ivana, královce neb krále Charvatského, který potom v Čechách, a to již za Bořivoje I., zbytek života svého ztrávil, jakož legendy o tom svědčí?“ — V Riegrově Slovníku nauč. (IV, 116) se označuje sv. Ivan za „syna jakéhosi charvátského (Charváty-li krkonošské v Čechách, čili Bělocharváty tatranské?) knížete Gostimysla v IX. stol.“ — Dr. Ant. Podlaha, Posvátná místa král. čes. (ř. I, díl II, 1908, str. 47—61): „... kolem r. 800 po Kr. vládl v Podkrkonoší nad Chorvaty, kteří byli jedním z kmenů, ve které se národ náš tehdy dělil, kníže Gostimysl. Syn jeho Ivan... (jiní se domnívají, že sv. Ivan pocházel z Charvátska uherského).“ — M. Weingart (Svatováclavský sbor-

ník I, 1934, str. 1030) má za to, že sv. Ivan „pocházel z českých Charvátů“.

⁴¹⁾ V. Novotný, České dějiny, díl I (1912), str. 441 (pozn. 1): „Legenda o sv. Ivanu... platí osobě, která neexistovala.“

⁴²⁾ Sborník prací historických. K šedesátým narozeninám... Gollovým (Praha 1906). J. V. Šimák, Prameny a pomůcky Hájkovy (str. 195—213), o legendách svatoivanských str. 201—204. Na str. 204, pozn. 1, praví Šimák: „O stáří této neznámé legendy Hájkem užitě, mohlo by svědčeti místo, že »Ivan se tělem božím a krví posilník, což hlásí se do doby aspoň před poč. XIII. století, kdy ještě přijímání pod jednou nebylo obyčejem, anebo před poč. XV. stol., kdy tělem i krví Páně mohla býti myšlena jediná způsobu po smyslu katolickém. Jenže v XV. stol. byl už napsán náš exemplář legendy latinské, vývojem daleko mladší; tudíž vznik neznámé legendy spíše klademe do staršího středního věku. Srov. obdobné rčení o přijímání sv. Ludmily v leg. Kristianově...“

⁴³⁾ Kult sv. Ivana, to je kapitola pro sebe. Již Gel. Dobner (Ann. Hag. III, 83) se pozastavoval nad tím, že před XV. stoletím o sv. Ivanu nikde není ani zmínky. Že však přece jeho památka žila v Čechách a na Moravě, svědčí křestní jména Ivan a jména místní, jako Ivaň, Ivanovice, Ivančice, doložená z části již v XI. stol. Pěknou ikonografickou sbírkou obrázků a rytin sv. Ivana, mezi nimi i Balzerovu a Caerd Van Bockel-a (Solitudo sive Vitae Patrum Eremico-larum), chová knihovna strahovská.

⁴⁴⁾ Hlavně v Monumenta Germaniae Historica, Scriptores - MGS.

⁴⁵⁾ Wilh. Bogusławski, Dzieje Słowiańszczyzny północno-zachodniej do połowy XIII. w. I—IV (Poznań 1887—1900); Kazimierz Wachowski, Słowiańszczyzna zachodnia (Varšava 1902).

⁴⁶⁾ Helmoldi Cronica Slavorum (ed. 2. Bern. Schmeidler 1909) str. 24; Pavel Papáček, Vyhubení Slovanů pobaltských. Slovanská kronika bošovského kněze Helmholda (Praha 1924) str. 59.

⁴⁷⁾ Srov. o nich Ottův Nauč. Slov. XVIII, 555—557. — Bogusławski o. c. II, 32 násl.; Wachowski I, 105 násl.

⁴⁸⁾ Jméno Gostomysl je též doloženo v ruských letopisech jako jméno prvního novgorodského náčelníka, tak zvaného „posadníka“, z počátku XI. stol. (srov. Polnoe sobranie russkich letopisej IV. 3. 580. 626, IX. 3, XVI. 34, XXII. 345, XXIII. 165, XXIV. 2). Ve Fuldských annálech (MGS I 364) je psáno: Gotzomiuuzli, Goztomiuzli, Gozzomiul, Gozzomiul, jinde: Gestimulus nebo Gestimus. Zajímavý je přepis samohlásky „y“ dvojhhláskou „iu, ui“.

⁴⁹⁾ Wachowski o. c. I, 109.

⁵⁰⁾ Srov. MGS I, 364; II, 228; III, 3, 46, 840; V, 3; VI, 575; XX, 784. Všechny annály kromě Fuldských, nejlépe poučených, jmenují nesprávně císaře Lothara místo Ludvíka.

⁵¹⁾ Bogusławski o. c. III, 59—60.

⁵²⁾ Ivan, pův. jméno hrdiny z kruhu Artušova (kymer. Owein, franc. Yvain, u Galfrida Eventus); jako jméno hraběte flanderského

de Alost (Aalst) doloženo v 12. stol. ve formách Iwanus, Iwan, Ivan, Ivannus, Iwainus, Ivenus (doklady v MGS), také Iuvanus (ib. XIV. 547), též jako jméno kněze v lamberské diecési v XII. stol. (Iwanus v MGS XII. 818, XX. 762). V církevně-slovanských památkách nejstarší doklad jména Ivan, pokud mi známo, nachází se v cyrilském přípisu, snad již z XI. nebo nejpozději z XII. století, na hlaholských zlomcích mešní liturgie, tvořících součást Euchologia Sinajského (srov. Rajko Nahtigal, Rozprave II, Ljubljana 1925, str. 221—288, o cyrilském přípisu str. 268—270). I zde je Ivan původu západního, neslovanského, neboť se vyskytuje ve spojení s jinými jmény, neobvyklými ve východním kalendáři, jako Romald, Mastal, Petrunija. V pozdějších církevně-slovanských textech se vyskytuje hojně Ivan za Jan. Jména obou bratří Ivanových, po prvé zaznamenaná Bridelem, Sifrid (Sigifridus) a Evard (Everhardus) správněji než Edvard (v rukop. praž. univ. knihovny II E 16, obsahujícím spis Regia solitudo z r. 1717, jména bratří byla zprvu napsána „Stivardi et Edvardi“, ale opravena po straně v „Sifridi et Evardi“) odpovídají rovněž IX. stol., a je sotva možno, aby si je byl někdo v XVII. stol. v Čechách vymyslel.

⁵³⁾ Hans v. Schubert, Geschichte der christl. Kirche im Frühmittelalter (1921), str. 505.

⁵⁴⁾ W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter⁵ I (1885) str. 235—6; Hans v. Schubert o. c. 606.

⁵⁵⁾ Srov. Roger Wilmans, Die Kaiserurkunden der Provinz-Westfalen 777—1313, svazek I, (Münster 1867, str. 94—113).

⁵⁶⁾ MGS II, 576—585.

⁵⁷⁾ Pověst tato pochází od Helmholda (ve vyd. Schmeidlerové str. 16—17, 211—213, v českém překladě Papáčkové str. 49, 253—256). O celé této otázce záměny sv. Víta za Svantovíta, kterou někteří historikové přijímali za pravdivou, viz L. Niederle, Slovanské starožitnosti II, 1 (1916), str. 140—142. V XVII. stol. bylo u českých dějepisců rozšířeno mínění, že si sv. Václav vyžádal ostatky sv. Víta, aby jeho kultem vykořenil kult bůžka Svantovíta, od Čechů uctívaného. Mínění to vyvrátil již Gelasius Dobner (Annales Boh. III, 509—510); srov. též Fr. Stejskala (Sv. Václav 1925, str. 60—62), který zde vlastně jen reprodukuje Dobnera.

⁵⁸⁾ Ve slovech „že jest synem krále korvatského“, pokládám „korvackého“ za dodatek pozdějšího upravovatele. Zmínka o pergamentu a inkoustu (i přím chartiju i černila) připomíná jednak II. Jan v. 12 (chartijeju i černilom), jednak podobná spojení v staroruské hagiografii (srov. Sreznevskij Materialy III, 1362: v životě sv. Alekseje XII. stol.: Prinesi mi chartiju i črnilo). Rovněž „čestně“ (čestno) o pohřbení je jakýsi terminus technicus ruských hagiografů (srov. V. L. Komarovič, Kitežskaja legenda, Leningrad 1936, str. 61; zde jsou doklady i literatura). To vše svědčí rovněž proti vzniku církevně-slovanské verze z české kroniky Hájkovy. Dodatkem upozorňují, že Jiří Polívka v ČČM 1891, str. 303—305 (Česká kronika

v ruské literatuře starší) zmiňuje se o textu naší legendy v rukopisném sborníku bibl. Petrohradské (č. 12) z konce XVII. století.

⁵⁹⁾ Již ve svém spise „Náš jazyk mateřský“ (1924, strana 125) pokládá církevně-slovanskou legendu o svatém Ivanu „za velmi pozdní překlad z češtiny, nejspíše z Kroniky Hájkovy“, podobně v ČČH. XLI (1935), strana 397: „Tato vložka v chronografech ukrajinských XVII. století... patrně polským prostředím pochází z Kroniky Hájkovy (cestou se ovšem změnila a zkrátila).“ Podotýká, že právě zmínka o Ivanovi v polských kronikách chybí. Círk. slovanský text má řadu míst odchýlných od Hájka, a zvláště konec, to vše by si byl musel zkracovatel vymyslet, a zvláštní náhodou byl by musel vyloučit z Hájka právě vše to, co je tam přežato z redakce latinské. Prostá juxtaposice všech tří textů nedopouští takového řešení.

⁶⁰⁾ B. Balbín (Historiae B. Virg. in S. Monte S. J., str. 16) o sv. Ivanu: annos ipsos quadraginta duos in spelaeis ritu *ferarum* exegit. Podobně J. J. Středovský (o. c. 261): inter *feras* sibi thronum sustulit.

⁶¹⁾ Hans v. Schubert o. c. 625, 630; M. Heimbucher, Die Orden u. Kongregation der Kathol. Kirche³ (1933—34) I, str. 163.

⁶²⁾ Tak na př. sv. Sturmí († 779) žil s dovolením sv. Bonifáce několik let s dvěma druhy v buchonském lese (srov. Heimbucher o. c. I, str. 172), nebo sv. Vintřil zřídil v bavorském lese kolonii poustevníků závislou na mateřském klášteře v Niederaltaichu (ib. I, str. 31).

⁶³⁾ Srov. Prameny dějin čes. I, 111; slovo to je a) v nápise: O pustynníce Ivane, koroleviče korvackom, b) v odpovědi Ivanově: Ivan korvackoj, a) na konci: syna korolja korvackogo. Vydavatel Josef Kolář překládá to „chorvatský“. V rukopise Uvarovského (Archiv XIV, 160) je po prvé „korvatekij“, ke konci na místě, jež pokládám za pozdější dodatek (viz pozn. 58), čte se již „cho[r]vatekago“. Hájek má „charvatský“, je to asi jeho kombinace; do polovice XV. století nebyl sv. Ivan pokládán za Chorvata, neboť jinak by byli emauzští hlaholité rozšířili jeho kult na jihu v své vlasti, o čemž není zpráv, a pak autor latinské legendy by o něm nebyl mohl psát jako o Uhru a o příbuzném králi sv. Štěpána. Bielského polská kronika na jiném místě, o Lechovi a Čechovi, má „rodzeni bračia księzeta karwackie“ což círk. slovanský chronograf vrchobřeznický přepisuje rovněž „brátia rodnaa knezovy karvackyi“ (Jireček, Zprávy, 133 n.). Byl-li prototyp ivanské legendy napsán slovansky v Čechách, jak nasvědčuje její jazyková a ideová přízvěnost s legendou václavskou, bylo její písmo hlaholské, a v něm záměna j za t, o níž tu běží, byla by tím spíše nasnadě. Starosaské jméno „Corvei, Corvey“ se mohlo vyslovovat v době, kdy prvotní legenda vznikla (X. stol.), „Korvaj“, takže přídatné jméno znělo „korvajský“.

⁶⁴⁾ Boguslawski o. c. IV, str. 214. Thietmar v své kronice (MGS III, 840) píše, že Obodrité po porážce r. 844 byli odezdáni kostelu korvejskému a dovolává se při tom annálů Korvejských, a vskutku tam čteme v přínosech z XII. stol.: „... eorum regem Gestimum

occidit, ceterosque sibi subegit, et *dedit* ecclesiae novae Corbeiae.“ Avšak původní text má správně k r. 844: „Dedicatio ecclesie nove Corbeiae sancti Stephani protomartiris.“ Z dedicatio vzniklo později „dedit“, „tradiavit“ a p. Srov. MGS III, 3; Phil. Jaffé, Bibl. rer. Germ. I (1864), str. 43; Gel. Dobner, Ann. Hag. II. 351.

⁶⁵⁾ Jaffé, Bibl. rer. Germ. I, str. 6.

⁶⁶⁾ Catalogus abbatum et fratrum Corbeiensium, Jaffé o. c. 66-72, MGS XIII, 274—277.

⁶⁷⁾ První forma u Jaffé o. c. 67, druhá v MGS XIII, 276. Jméno to vyskytuje se v Katalogu ještě jednou za opata Gerberna (948—965) a a je psáno Unuanus.

⁶⁸⁾ Unwan je jméno starosaské z unwona (nevěra, nedůvěra) z anglosas. unven, unvana. Doklady pro Unwan (nebo Unowanus, Unewan, Unwan) viz Ernst Förstemann, Altdeutsches Namenbuch, I. Personennamen², Bonn. 1900, col. 1481; srov. též Herm. Althoff, Grammatik altsächs. Eingennamen, Paderborn 1879, str. 23—28, nejstarší doklad pro Unwanus se tu uvádí z let 917—935. Že by se původní Unwan bylo na české půdě v legendární tradici změnilo v Ivan, na to nelze pomýšleti, nedopouštějí toho křestní jména Ivan a topografické názvy Ivaň, Ivanovice, Ivančice a pod., doložené z části již v XI. století.

⁶⁹⁾ Helmhold o. c. věnoval Unwanovi hamburskému zvláštní XVII. kapitolu. Jméno Unwan bylo rozšířeno právě v Sasku. Poněvadž se „w“ psávalo jako „uu“, snadno se mohlo při zběžném čtení „Iuuanus“ zaměnit za „Unuanus“.

⁷⁰⁾ Kladně se k ní staví Fr. Dvorník v Revue d'Histoire ecclésiastique, 1935, t. XXXI, n. 3, p. 709—710.

⁷¹⁾ Jos. Cibulka, Václavova rotunda sv. Víta (Svatováclavský sborník I, 1934, str. 349—353) naznačuje, jaké nesnáze působí najítí motiv svatovítského titulu Václavova chrámu: „... nelze zaň pokládati nějaký vynikající ostatek tohoto světce, získaný již před stavbou, jak to činí pozdní legendy. Jako motiv přichází v úvahu především význam sv. Víta, jakožto úspěšného patrona saské dynastie a saské země, a vedle toho Křišťanem naznačené a saskými annalisty potvrzené Václavovo přátelství s Jindřichem Ptáčníkem.“ Gel. Dobner (Ann. Hag. III, 510) cituje jako pravděpodobné mínění hollandistů (Acta Sanct. 28. Sept. § 7. n. 118), kteří volbu sv. Víta za patrona pražského kostela připisují, vedle jiných neznámých příčin, kultu tohoto světce v Sasku a hlavně v Korveji.

⁷²⁾ Sborník staroslav. liter. památek o sv. Václavu a sv. Lidmile (1929, str. 104).

⁷³⁾ F. M. Bartoš, Svatovácl. sborník I, 1934, str. 833—841.

⁷⁴⁾ Srov. V. N. Zlatarski ve sborníku Říša Vel'komoravská (1933, str. 279).

⁷⁵⁾ V. Chaloupecký v časop. Slovo a slovesnost (II, 1936, str. 197).

⁷⁶⁾ Jak se dostala na Rus, zbývá ještě vyšetřit. Flajšhansův názor, že prostřednictvím polským z Hájka, je neudržitelný. Myslím, že tam

pronikla již v době předmongolské, kdy ruská církev byla ve spojení se slovanskou církví v Čechách a kdy tam byl přenesen celý komplex českých legend. Ovšem, o církevním kultu sv. Ivana na Rusi není sledu, neuvádí se nikde v seznamu světců. Nebylo by nemožné, že prostředníky byli až v XV. stol. čeští husité, u nichž sv. Ivan hrál jistou roli v boji o kalich, jak svědčí latinská legenda polemicky proti nim zahrocená.

8. SPORCKOVSKÉ SBÍRKY VERŠŮ.

(Po prvé otištěno v Řádu roč. III [1936], str. 97—102 a ve vydání Smrtího tance [Přerov 1936], str. 41—48).

¹⁾ Srov. J. Jakubec DLČ² I, 938—939; J. Vlček DČL² III, 112—116; H. Benedikt, Franz Anton Graf von Sporck (Víděň 1923), str. 452—453. Jan Josef Božan (1644—1716), rodák z Frýdku ve Slezsku a farář v Chroustovicích na Chrudimsku, který marně hledal jinde peněžitou pomoc pro vydání svého díla, našel ji posléze u Sporcka, nedočkal se však jeho vyjití, zemřev za tisku. Sporck rozdával Božanova Slavička zdarma českým farám, školám a také mezi lid, takže v roce 1736 byl už celý, dosti značný, náklad vyčerpán.

²⁾ U Benedikta (viz předchozí poznámku) str. 453, čís. 112, 123 a 124; u Zibrta, Bibl. čes. hist. I, 20178. Kapucín P. Štěpán, zde zmíněný, je patrně P. Petr Štěpán z Týna (nebo z Tejnle), překladatel Zlatého nebeklíče P. Martina z Kochemu.

³⁾ Na př. duchovní ódy „Křesťanského roku“ nebo od Hancke-ho „Zalmy“ přeložené v rozměrech bonreposké arie (Benedikt o. c. 306). Na bonreposkou arii byly upravovány i protijesuitské verše, inspirované Sporckem v době jeho sporu s žíreckou residencí (srov. Karel Triska, Frant. Ant. hrabě Šporck, „Stopami věků“, č. 3, 1938, strana 31 a 61).

⁴⁾ Úplný titul německých sbírek zní: a) Christliche Kinder-Lehr, oder Das heilige Vatter Unser. Der Englische Gruss. Die Apostolische Glaubens-Bekanntnüs. Die Zehen Geboth Gottes. Die Fünff Geboth der Kirchen. Die sieben Heiligen Sakramenten. Sammt der gantzen Christlichen Gerechtigkeit in Reymen verfasst; b) Verschiedene Buss-Gedancken einer Reumüthigen Seele, über die Sterblichkeit dess Menschens. Welche auff dem Sr. Hochgräflichen Excellenz Herrn Frantz Antoni Grafen von Sporck (Tit.) zugehörigen Vogl-Berg, Bon Repos genannt, hin und her angeschriebener zu lesen seynd; in Reymen verfasst, und auff die Melodey eingerichtet.

⁵⁾ Typografická úprava je v obou stejná, v 1. vyd. 1720 zní titul „Vejtah učení křesťanského, aneb Modlitba Páně...“ a připojené notování první písně je nadepsáno „Spěw“, v 2. 1721 „Melodye“.

⁶⁾ Benedikt o. c. 306.

⁷⁾ Píseň s tímto názvem a menuetovou melodií jest v Šteyerově Kancionálu českém ve vyd. 4. (1712), str. 1098—1100 (v rejstříku

zde není uvedena) a ve vyd. 5. (1727), str. 1052—1054. První strofa zní: „Umřítí musím, tenkrátě skusím, jaký ten první den kvartýr bude, když duše od těla, tělo do popela, síla erbům, krása červům pokrm bude. Oslepnou oči, více se netočí, kde co milé, neb spanilé ten svět nosí, barva se promění, a jazyk oněmí, smutná lamentaci všecko změni.“ Takových strof je osm. Píseň „Sem, sem ve jménu Kristovém“, která je podložena nápěvu, vyskytuje se též jakožto píseň „o modlitbě Páně“ (s variantou, místo „Nuž k modlení“..., „Tou i nyní vyznávati připravte srdce vaše...“) v modlicí knížce „Duchovní výborná pravidla“, vydané v Brně 1766 (str. 376—378) a od „jednoho církevního stavu Petrinského duchovního“ sepsané, kde však se udává jiný nápěv: „Spívá se jako: Ukrutná smrt, přehrozná smrt, neb jinou notou.“

⁸⁾ Benedikt o. c. 307.

⁹⁾ Srov. Písně o čtyřech posledních věcech člověka (Pourova edice, Praha 1934, str. 83 násl.); viz zde kapitolu následující, tam jest udána ostatní literatura.

¹⁰⁾ Xylografická reprodukce kreseb „tance smrti“ od Hanse Holbeina vyšla v Praze u Jiřika Melantricha z Aventýnu r. 1563 a po druhé r. 1564, tvoříc úvod k českému překladu spisu Erasma Rotersdamského, pořizeného Janem Popelem z Lobkovic, jehož titul zní: „Kniha Erasma Rotersdamského, v kteréž jednomu každému křesťanskému člověku naučení dává, jakby se k smrti hotoviti měl“ (nový přetisk, bez tance smrti, je též z r. 1786). Jak zjistil Ant. Baum (Památky archeol. VIII, 1870, 124—130), toto dvojí melantrišské vydání z let 1563—1564 mělo za předlohu „Icones mortis“, tištěné v Basileji r. 1554, které rovněž jsou sloučeny v jedno se spisem Erasmovým. Provedení obrázků ve dřevě co do jemnosti řezby daleko se nevyrovná originálům Holbeinovým nebo jejich provedení v edici basilejské. Srov. též J. Jakubec DLČ² I, 716; J. Vlček DČL² I, 405—406.

¹¹⁾ Der sogenannte Sinn-Lehr- und Geist-volle vor vielen Jahren auf Befehl, Anordnung u. Unkosten... Francisci Antonii Grafen von Sporck: (Tit. pl.) durch die Kunstreiche Hand des Michaëlis Rentz gestochene, und weit und breit bekannte... Todentanz: anjetzo mit einigen einfältig, doch gut gemeyneten Reimen und Versen versehen durch F. Patritium Wasserburger, Ord. S. Ioannis a Deo Professum (Víděň 1767). Ve čtyřverších, arci se sruženým rymem (aabb), které jsou umístěny pod rytinami, opírá se Wasserburger někde o text ze sporckovských Bussgedancken.

¹²⁾ Ve „Smrtím tanci“ je to dvakrát Smrtholka, podobně u Daniele Nitsche T. J. (Berla královská, 1709, II, str. 50): „kostěná a ohyzdná Smrtholka“, nebo u Marka Damascena (Trojí chléb nebeský 1728, str. 1018): „na Smrtholku sobě nařikati“; v Písní o smrti (srov. Písně o čtyřech posledních věcech člověka, vyd. Pourovo, Praha 1934, str. 24) jen „Holka“; v kázání dominikána P. Kajetána Burgera „Nový starý Simeon“ (Praha 1715) o smrti se praví: „ne-

zdvěřil Smrtohnát⁴. V písni morní, otištěné Jar. Gollem v Čas. Čes. Mus. 1873 (str. 449—450) z rukopisného sborníku berlínského (Slavica, folio 25) je smrt „holka“ a „holice“. Docela jiné pojetí je v Bridelově Rozjímání sv. Ignáce (strofa 17), kde smrt je sestrou: „když k nám sestra Smrt přiskočí, s vlečem naši smrtedlnost...“

¹³) O prarodičích na př. se praví, že „Adam ryl, Eva předla“, u Holbeina vskutku Eva, kojící dítě, drží přeslici, u Renze tohoto náznaku jejího zaměstnání není.

9. PÍSNĚ O POSLEDNÍCH VĚCECH ČLOVĚKA.

(Po prvé tištěno v Řádu roč. I [1933], str. 212—219; roč. IV. [1937], str. 209—212 a v poznámkách k vydání těchto písní [Pourova edice 1934].)

¹) Na rozmanitost metrických schemat a umělou stavbu strof v písních kancionálů XVI. a XVII. stol. poukázal docela povšechně Jos. Král (O prosodii české, část I, 1924, str. 22). Mnoho cenných příspěvků k látkovému i formálnímu rozboru duchovních písní najde se v „statích informačních“ Viléma Bitnara (O českém baroku slovesném, v Praze 1932).

²) Již dříve jsem otiskl v Kvartu (roč. I, 1931, str. 274—283) zároveň s úvodní studií „Z poesie českého baroku“ (strana 266—273) píseň o mukách pekelných. Táž píseň o mukách pekelných byla otištěna jakožto dílo Koniášovo v „Šotku“ (roč. XI., 1883, čís. 10. a 12.). Jar. Vlček (Dějiny české literatury, 2. vydání, 1931, III, str. 48—50) cituje z nich některé úryvky podle Koniášovy Cytary (1727). Rovněž A. Denis (Čechy po Bílé hoře, 2. vyd., 1911, I. díl, II. kniha, strana 240) uvádí čtyři strofy z písně o pekle jako ukázkou Koniášova básnění. M. Pomucký ve Stopě (roč. I, 1910-11, str. 9-11) při popise Božanova Slavička rájského (1719) podává několik ukázek z písně o pekle.

⁴) V ostatních vydáních Šteyerova Kancionálu, v prvním (r. 1687), pátém (r. 1727) a šestém, pouhém přetisku pátého (r. 1764), písní těch není. Upozorňuji též, že v abecedním „Registru“ třetího vydání (1697) chybí píseň o mukách pekelných a píseň o slávě nebeské, ačkoli jsou v kancionále obsaženy.

⁴) Místo ní je tu zařazena píseň „o boháči evangelickém“ („Byl člověk kdosi bohatý, roucho maje drahé šaty...“), která se vyskytuje již v zpěvníku Jiríka Hlohovského (1622), srov. pozn. 13.

⁵) Dějiny české literatury, 2. vyd., 1931, III, str. 49.

⁶) Rakovnická vánoční hra (Brno, 1929), str. 106—111.

⁷) BCJ — Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Première partie: Bibliographie par les Pères Aug. et Aloys De Backer. Nouvelle édition par Carlos Sommervogel S. J. (Bruxelles-Paris, I-X, 1890—1909) — o P. Franckhovi III, col. 932—933; ib. Addenda p. X. V německých kancionálech bývá jeho jméno psáno Petrus Fran-

ciscus. Herb. Cysarz, Deutsches Barock in der Lyrik (1936), str. 89, zmiňuje se o třech bratřích jména Franck, Johannu, Petru a Michae-li, skladatelích duchovních písní.

⁸) BCJ III, col. 932.

⁹) Strofa originálu se skládá z osmi střídavě rýmovaných jambických dimetrů, z nichž liché jsou akatalektické, sudé katalektické; pátý a sedmý verš se rozpadá vnitřním rýmem na dvě dipodie. Vyskytuje se častěji u Friedricha von Spee v jeho „Trutznachtigall“ (č. 5, 6, 15), také v jeho „Güldenes Tugend-Buch“. Felix Kadlinský, který obě sbírky Speeovy přeložil, pomínil vnitřní rým v pátém a sedmém verši. A přece právě druhá část strofy je tu typicky výrazná, přicházející velmi často též sama o sobě. Tak v básnické parafrázi žalmů od Augusta Curtze (Harpffen Davids mit Teutschen Saiten bespannet, Augspurg 1659) je použito schematu 4a 4a 7b:4c 4c 7b při žalmech 22, 35, 53, 55, 114. 146; na př. počátek žalmu 22. zní takto: 1. Gott ist main Hirt - Der massen wirdt - Dass mir nichts soll gebrechen. 2. Er hat bestellt - Mein Waid im Feld - Bey frischen Wasserbächen. Podobné strofy najdeme i u Fr. v. Spee. V latinském překladě je však tento vnitřní rým v pátém a sedmém verši pomínut a vyskytuje se jen docela ojediněle na několika místech.

¹⁰) Nejstarší vyd. tohoto „Certamen poeticum super Lessa mortuali“ je z r. 1615 (BCJ III, col. 932), potom bylo toto básnické „zavodění“ často přetiskováno.

¹¹) Wilh. Bäumker, Das Kathol. deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen (sv. II, 1883, str. 302), udává, že tyto čtyři přidané strofy počáteční se po prvé najdou v 2. vyd. Cornerova kancionálu (Gross Catolisch Gesangbuch) z r. 1631. Srov. BCJ III, col. 933.

¹²) Zpěvník tento byl kard. Dietrichštejnem v olomoucké diecési oficiálně zaveden, jak vysvítá z aprobace na rubu titulního listu, zachovaného v exempláři Studijní knihovny olom. (sign. 33045). Josef Jireček (Hymnologia bohemia 1878, str. 36) zná toliko exemplář pražské univ. knihovny, kde titulní list chybí.

¹³) Jsou tu písně: 1. Ponejprve vůbec o všech čtyřech věcech (Kdo chce k spasení přijíti...), 2. O smrti a žalostech, skrze ní nastávajících (Ukrutná smrt, přehrozná smrt...), 3. Jiná, též o tom (Ach můj smutku, má žalosti, nemohuť mít vědomosti...), u Božana na str. 430), 4. O pekle. O pohřbu a mukách pekelných (Byl člověk jeden bohatý, roucho maje drahé šaty...), 5. Dialogus. Žalostné a plačtivé rozmlouvání, jedné zatracené duše s tělem svým (Když jsem počal dřímati, bděním unavený...) — obměna středověkých „sporů duše s tělem“; srov. D. G. Cornerus, Magnum promptuarium cathol. devotionis (ed. 5., Viennae, 1635, str. 1217—1227) „Dialogus animae et corporis damnati, excerptus ex opusculo R. D. Ruper, episc. Lincoln.“, 6. O rozkošech rájských. Vedle veršů svatého Augustýna (Vlasti má milá nebeská, ó rozkoše Boží rájská...). Eschatologická temata byla oblíbená v čes. poesii té doby, jak svědčí též veršovaná „O nebi a o pekle“ knížka, v níž se byt

budoucí všech vyvolených v nebi i tolikéž zavržených v pekle vypisuje a zavírá“ (v Hradci Králové I. 1620), srov. str. 17 a 275.

¹⁴⁾ Srov. na příklad v písni o pekle toto ironisující pobízení: „Jen z čerstva. Z ubohých zdírej - kůži: krví se nazírej: - těžkou práci vycezenou - stříbrem, zlatem nesplacenou. — Jez, pij, hoděj, a pohrávej. - Drobte chudým nepodávej. - Nazí nech zimou zdýchají. - Coť po tom, že nic nemají? - Tak, tak dělej; a doděláš...“

¹⁵⁾ W. Bäumker o. c. II, str. 302—303 má dva nápěvy písně „Der grimmig Tod“, první z „Cöln (Brachel) 1619, 1634“, druhý z „Rheinfelsisches Gesangbuch 1666“. Hlohovského nápěv, čtyřhlasně zharmónisovaný, při čemž vlastní melodie je v třetím hlase (tak zv. cantus firmus), příklání se zřejmě k německé variaci, a to druhé, s charakteristickou počáteční velkou tercí (f a b c), ale kromě prvního taktu ostatek je toliko vzdáleným ohlasem nápěvu německého.

¹⁶⁾ V I. vydání Šteyerova Kancionálu je píseň ta na str. 945—948, v II. na str. 1018—1021, v III. na str. 1032—1035 (zde tedy redaktor posmrtného vydání ponechal vedle sebe obě písně, „Ukrutná smrt“ a nově její zpracování v cyklu), v V. a VI. na str. 997—1000. Šteyer rozdělil píseň „Ukrutná smrt“ na tři díly a každému dal samostatný nápěv; první z nich je podobný poněkud nápěvu z Hlohovského Písní Katholických.

¹⁷⁾ V I. vydání Koniášovy Cytary (1727) chybí docela, další tři vydání (1745, 1762, 1808) však mají prvních 9 strof, t. j. první díl písně „Ukrutná smrt“ podle rozdělení v kancionálu Šteyerově, mezi písněmi při Requiem, a sice při Agnus. — Není též v zpěvnice Václava Karla Holana Rovenského „Capella Regia Musicalis. Kaple královská zpěvní a muzikální“ (1693). Podrobnější údaje o kancionálech zde zmíněných viz u Jos. Jirečka, Hymnologia bohemia, str. 36 násl.

¹⁸⁾ Srov. B. H. Bilovského Křesťanské učení (Olomouc 1721, str. 50; v novém přetisku tří kázání Bilovského „Vino ze svadby v Káni“, Stará Říše 1932, str. 48): „Přišli rektoři a kantoři, smutné pohřební písničky začali, „Ukrutná smrt“ opakovali...“ Cituje ji také Damascen Marek (Trojí chléb 383), ale jen po paměti, nepřesně. Jejího nápěvu užívalo se i pro píseň kramářské (srov. Č. Zibrť v ČCM 1888, 450 a R. Smetana a B. Václavěk, České písně kramářské 1938, 96).

¹⁹⁾ Srov. předchozí kapitolu str. 87.

²⁰⁾ Po prvé vydána ve sbírce: Judicium Dei. Letzter Posaunen-schall (Rauenspurg 1625). BCJ VIII, col. 1720—1721.

²¹⁾ BCJ V, col. 1767—1769. První píseň o věčných radostech nebešťanů vyšla po prvé v Alphabetum Christi (Mnichov 1618), druhá o věčných mukách pekelných v Alphabetum Diaboli (v jeho 4. vydání v Dilingách 1624). V univ. knihovně praž. je toliko 6. vydání (v Dilingách 1627), z něhož zde cituji.

²²⁾ BCJ III, Addenda p. VI; IX, Supplément col. 289. V německém překladě píseň o nebi má jen 56, píseň o pekle jen 49 strof.

Srovnej D. G. Corner Geistliche Nachtigal (1649), 626—634, Josef Kehrein Katholische Kirchenlieder I.—III. (1859—1863), II. str. 653—663.

²³⁾ Býval připojován na př. k proslulé asketické knížce, kterou sepsal Herman. Hugo S. J., Pia desideria tribus libris comprehensa (4. vyd. v Kolině n. R. 1682, str. 165—210).

²⁴⁾ BCJ II, col. 229; V, col. 1768. Czterzy rzeczy Czlowicka ostatnie, to jest. Novissima, z których dwie pierwsze X. Mateusz Rader, a dwie X. Jan Niessiusz S. J. po lacinie napisali. Poznań 1648, 1683; Wilno, Lublin 1742.

²⁵⁾ Na př. v písni o soudu německé verše (9. strofa): Dieser ist höfflich abgemacht, sein Angesicht verstelllet, znějí česky (7. strofa): Jedni se zdáli spanilí, druzí *co chlap od videl*. V latinských skladbách Niessových najdeme celý Olymp s veškerou mythologickou výzbrojí; německý překladatel Engelberger většinu těchto cizích prvků ze svého básnického slovníku vypustil, přece však zůstali v písni o pekle: Anacreon, Tantalus, Sisyphus, Bacchus, Aetna. V české versi odpadli i oni.

²⁶⁾ V českém zpracování jsou přibásněny strofy 6., 7., 11., 12., 17., 28.—31.; německá 13. strofa odpovídá české 18., 14. - 7., 18. - 6., 20. - 26. a p. Z textu Hlohovského bylo do Šteyerovy písně převzato a nově upraveno 14 strof, vynechány byly strofy 12., 15. a 18. a z 21. zůstaly jen dva verše. Srovnání obou písní viz v Kvartu (roč. I., str. 267—269).

²⁷⁾ Srov. v 2. strofě: „Byl jsem myslí vytržený asi za dvě hodiny...“ Tato strofa, i strofa 29. a 30. („Jak to dořek...“, „Tohle bylo mé vidění...“) jsou v české versi přidány.

²⁸⁾ V české písni o pekle líčí se „proměna stavů“ v šesti strofách (24.—29.), v německé a latinské v třinácti, a všechny se začínají touž interjekcí „Wehe...“, „Vae...“ Strofa 27.: „Ten fraucimor rozmazaný...“ (str. 60), jež nás upoutá svou baudelaireovskými oblidnou fantastičností, nemá s předlohou nic společného leda thema (srov. Niessovu píseň, strofu 43.: Vae comtulis Narcissulis, - Juvenculis comatis; - Qui colla cincinnatuli - Ad annulos retorquent. - Cirri caminos nutrient. - Glomique turbinati: - Assa micabunt penduli - Semper sub aure flocci); srov. str. 271, pozn. 24.

²⁹⁾ Byl farářem v Smidarech od 1668 do 1693 a spravoval zároveň fary ve Starém Bydžově a Petrovicích (srov. Jos. Jireček, Rukověť I, 234). Blíže data o něm nebylo možno zjistit ani v archivu konsistorním.

³⁰⁾ Jméno *Ignatius de Lojola* dává mu anagramma: *O ignis a Deo illatus*; okolnost, že památka jeho se slaví posledního července, připomíná mu, že milostí Boží hořel a celý od ní červený byl a pod.

³¹⁾ Tak před vlastním textem praví na adresu svých možných hanitelů: „Hanče, kdo jsi? rozváž sobě, - že mně Duch Svátý, ni tobě - všech darův neráčil dáti, - co dal, tím ctím Církev máti.“ Na otázku „Sluší-li *Agnus Dei*, vosk svěcený nositi?“ (Č. Zibrť, Staročeské

obyčejně 1889, str. 69 zná stručný doklad, vlastně pouhou zmínku, jen z roku 1644), odpovídá: „Sluší, a všeho toho, co Církev svatá užívá, a povoluje užívat; nebo sám nejsvětější Otce papež, při posvěcování takového, který se od Urbana toho jména Pátého papeže velikým darem jmenuje (Č. Zibrť o. c. v seznamu věcném řadí jej pod heslo *agnusek*), taktó v latinské řeči říká, jako tu na česko přeloženo jest:

Agnus Dei ty má ctností,
že bouřky krotí, a zlostí,
ohně jízlivost zahání,
před náhlou smrtí nás brání,
d'ábla vraha zapuzuje,
nepřátely pak snižuje,
žehnát i žen těhotných plod,
nese hodným moc darův rhod,
i hříšným mnoho prospívá,
když v počtě se od nich chová,
a ačby kousek malý byl,
tak platí, jakby celý byl.

Ten pak takový *Agnus Dei* dělá se z čistého bílého vosku, s balsamem a svatým křížem smíšeného, a papež prvního roku vyvolení svého, potom vždycky po sedmi letech v čase velikonočním ho světi, a všem žádajícím v Římě rozdává.“ Srov. Čes. slov. bohov. I, 162-163.

³²⁾ Odkud je toto dvojverší převzato, nevím.

³³⁾ Tyto čtyři verše jsou z 15. strofy písně o mukách pekelných (edice Pourouva str. 54).

³⁴⁾ V Pourově edici str. 80. Je to poslední strofa písně o slávě nebeské, v níž však jsou dvě odchylky od textu v kancionálech, zde vyznačené kursivou; u Šteyera zní 1. verš: *Já abych v té živ byl vlasti —*, a 3. verš: *nebudu se báti strasti*.

³⁵⁾ V Pourově edici str. 74. Je to druhá část 18. strofy písně o nebi s malými změnami; v kancionálech znějí první dva verše: *Mezi všemi však krměmi - jedna jest velmi zdravá*. Pozdější samostatné ohlasy písně o smrti lze pozorovati v rukopisných veršovaných skladbách bosáka P. Vincence a S. Vilhelma (F. Tadra, Z literární činnosti bosáků u sv. Václava v Praze, Věstník České Akademie roč. XV, 1909, str. 375, pozn. 7), jako na př. tato krátká básnička:

Mors ultima linea rerum.
Pomíjí čas, nepřijde zas,
síla z brku vystoupí.
Krása, jmění jsou blesk denní,
smrt nedá na tu koupí.

Až cíl přijde, nastav šije,
musíš umrlcem slouti,
bohabojný, v ctnostech hojný
nic se nad tím nermoutí.

10. VĚČNÝ PEKELNÝ ŽALÁŘ.

(Po prvé otištěno v Řádu roč. I [1933], str. 219—227.)

¹⁾ J. Vlček znal asi Šteyerovy Kancionály toliko z universitní knihovny pražské, kde mají jen 1. a 5. vydání; tam ovšem těchto písní naléztí nemohl. Trapné nedopatření se mu však přihodilo s Božanovým Slavičkem rájským (o. c. III, 114—115), jež vydal svým nákladem hrabě František Antonín Sporek, podle Vlčka, „první svobodný zednář, první velmistr masonský v Čechách“: v Božanově kancionálu jsou prý písně „vybírané s větším vkusem než v pověstné Koniášově Cytaře, a zejména nerozmnžované oblíbenými tehdy výkvěty mučirenské obraznosti veršů a kázání jezuitských“. Co těmi slovy myslí, nemůže býti pochybno, poněvadž při Koniášovi podobnými slovy charakterisuje právě písně o posledních věcech. A přece jsou všechny v Božanově Slavičku obsaženy, stačilo nahlednout do rejstříku.

²⁾ Druhé vydání české vyšlo r. 1679, třetí v Trnavě 1701, čtvrté české téhož roku 1701 v Praze.

³⁾ Vlašského originálu *La prigione eterno del Inferno*, který do roku 1701 vyšel čtyřicetkrát, jsem se u nás nikde v knihovnách nedopátral; bylo by zajímavé srovnat jej s překladem Šteyerovým, neboť podle titulního listu (4. vydání z roku 1701) české zpracování je proti vlašskému „přidáním jiných mnohých příkladů z rozličných hodnověrných spisovatelů vybraných velmi rozšířené“.

⁴⁾ V III. díle svých Dějin (str. 27) J. Vlček k těmž citátu, stejně upravenému, dodává: „Samostatně užívati božského daru rozumového vymykalo se z rámce výchovy jezuitské na počátku osmnáctého století.“

⁵⁾ Srov. na př. v Katechysmu katolickém P. Petra Kanýzia v překladě P. Šimona Hlíny (nové vydání 1931, str. 40—41).

⁶⁾ O. c. II, 245; III, 27.

⁷⁾ V Šteyerově překladě na str. 23.: „Vypravuje se v knize Speculum exemplorum řečené, z kteréž skůro všichni jiní příkladové v této knížce vypsání, se přivozují.“ Odtud také čerpal Šimon Lomnický pro svou Tobolku zlatou (srov. Jungmann, Historie liter. čes. str. 167).

⁸⁾ Srov. G. Bebermeyer v Reallexikon der deutschen Liter. IV (1930), str. 90—92, stať nadepsanou „Teuffelliteratur“. Největší rozkvět této „čertovské“ literatury spadá do století reformace a byla silně podnícena samým Lutherem. Sem patří také staročeské „Jiríkovo vidění“ (nový přetisk od Dra Fr. Tichého, edice Archa 1934) a staroruské „Choždenie Bogorodicy po mukam“, jehož popis pekla bývá srovnáván, i samým F. Dostojevským (Bratja Karamazovy I, 423, vyd. 8.) se smělostí visí v Dantově Božské komedii.

⁹⁾ Jungmann (Hist. lit.) spisu „Potworný drak“ neuvádí. O tomto odvětví pijácké literatury srovnej Eberh. Klaass, Trunkenheitsliteratur v Reallexikon d. deutsch. Liter. IV (1930), strana 102—104. —

Magnum Speculum exemplorum (1684), str. 250—251: Diabolus aufert corpus et animam cuiusdam ebriosis, a quo tamen tantum animam emerat. — Sederunt viri quidam in taberna, honesti quantum ad saeculum, et bibebant: et cum incalissent mero, coeperunt conferre de diversis ad invicem, et invecus est sermo, quid futurum sit post hanc vitam. Tunc unus, vanissime, inquit, a Clericis istis decipimur, qui dicunt animas sine corporibus vivere post ruinam. Hoc dicto omnibus in risum concitatis, advenit homo statura fortis et magnus, et residens cum illis, vinum postulat, bibit, quaeritque, quis sermo sit inter eos. De animabus, inquit ille, qui supra. Si quis esset, qui meam vellet emere, foro optimo darem eam, de pretio eius in communi omnibus ad bibendum. Tunc cachinnantibus omnibus, ille qui supervenerat: Talem inquit, mercatorem quaero, paratus sum eam emere, dicite quanti dabis. Et ille elato vultu: Tanti inquit. Mox convenientibus eis in pretio, solvit emptor statim pecuniam et laetantibus omnibus, biberunt pleno calice, non curante ad primum illo, quod animam suam vendidisset. Vespere autem facto: Tempus est, inquit emptor, ut quisque nostrum ad propria revertatur. Vos tamen antequam separemus, date iudicium. Si quis equum emerit capistri vinculo alligatum, nunquid cum equo ad ius ementis cederet et capistrum? Cui omnes pariter responderunt, utique cederet. Nec mora, venditorem, quaestionis et responsionis horrore trementem, emptor cum anima et corpore videntibus omnibus sursum levavit in aëra, et secum ad inferna perrexit: Diabolus enim erat in hominis specie. Quis enim alium se animarum diceret mercatorem, nisi ille, in cuius figura olim ad Abraham dictum est: Da mihi Animas, caetera tolle tibi? *Thom. Cantiprat. libr. 2. Ap. Cap. 56 part. 2.*

¹⁰⁾ Srov. Akord IV, 396—397.

¹¹⁾ Aug. et Al. Backer, Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus, VI (1861), str. 61: o Bridelově Křesťanském učení se tu praví: Sotwel et Balbinus disent que c'est la traduction du catéchisme du P. Vogler.

¹²⁾ Martinus Delrio S. J., Disquisitionum magicarum libri sex (2. ed. Moguntiae 1603) t. II, p. 73: Quando ad sordes libidinum sacrilega voti violatio, et scandalosa status ratione vita accedit, minus mirandum. Sed exemplum tamen dabo; quod etsi recenti fere memoria notissimum, sine horrore tamen nequit memorari. Loci nomen taceo. In Flandriae comitatu prioratus est. Tres ibi nominetenus monachi degebant, re ganeones et concubinarij. Sua cuique erat, nec pudor ullus aderat, simul helluari et libidinari. Quadam die in seram noctem comptatione protracta; unus qui minus scelerosus: sat (ait) Baccho Ventriquet datum: Deo gratias saltem. Ego vero, subinfert alius procacior, cacodaemoni gratias ago et agendas censo; cui operamur. Et cum risu mensa relicta, ruitur in cubilia. Singuli cum scorto vix decubuerant, ecce tibi in triclinium via ianuam reserata daemon magni, atrij trucis viri specie, habitu venato-

rio, et cum eo coci duo parvuli, obambulat, et lectos circumspicit torvo vultu. Deinde horrenda voce, ubi qui mihi gratias egit? adsum, referam. Lecto abstrahit pavitantem, et ferme prae metu animam efflantem. Traditum cocis iubet infigi veru, et luculento igne probe assari. Parent prompte, assatur infelix, emoritur, planissime, ceteri fere prae formidine; assi corporis nidore cubiculum impletur. Demum venator ad superstites sub stragulis trepidantes vix vivos: digni vos etiam (ait) pari supplicio, nec deest voluntas mihi. Vetur vi maiore. Invitus abeo et moneo: respiscite, aut manent terribiliora. Disparent larvae: nec tamen his aliis animus rediit vel vox, nisi clara iam luce. Ubi surrexere, collegam inveniunt mortuum, et (ne visum inane putes) plene assum. Haud scio an ab aliquot saeculis quidquam ad exemplum utilius acciderit: scio locum et ordinem; sed utrumque silentio involvo.

¹³⁾ Čert se stává komickou figurou nejen v divadle, nýbrž i na kazatelně, na př. u Ondřeje Fr. de Waldt (Chválořeč... svatých Božích I, 1736, str. 214 násl.) v kázání o sv. Prokopu.

11. KANISIOVY KATECHISMY.

(Po prvé otištěno v poznámkách k vydání Katechismu katolického veleb. Pátera Kanýzia [Stará Říše 1931], str. 219—244.

¹⁾ Slova papeže Pia XI. v kanonisační homilii (Acta Apost. Sedis, 1925, vol. XVIII, str. 214). Petr Kanisius (Canisius, Canis, de Hondt), byl prohlášen svatým a zároveň i učitelem Církeve 21. května 1925. Úřední zpráva, t. j. Litterae decretales, viz v Acta Apost. Sedis 1925, XVII, str. 349—365. Z nejnovější literatury srov. James Brodrick, Saint Peter Canisius (London 1935), zmínka v ČČH 1936, str. 417.

²⁾ „Ať vzdálí se odsud Pes, nás hlídá bděle Hus.“ — „Kdož Psa nenávidí, nejsou ovce, ale vlci.“ Slovní hříčka se jménem Kanisiovým: latinsky *canis* značí *pes*.

³⁾ Srov. Dr. Ant. Podlaha, Styky hl. Petra Kanisia s vlastní naší a stručně dějiny českého překladu jeho katechismu. K 300leté památce jeho úmrtí († 21. prosince 1597), v Časopise katol. duchovenstva, 1897, roč. 38, str. 577—613, též separát; v Českém slovníku bohovědném, díl II, str. 668—669, heslo „Canisius“.

⁴⁾ V svém výkladě o vzniku a o různých vydáních Kanisiova katechismu opírá se o důkladnou studii, kterou napsal Otto Braunsberger S. J. (Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des seligen Petrus Canisius aus der Gesellschaft Jesu, Freiburg in Br., 1893). Novější práce jsou: Fridericus Streicher S. J., S. Petri Canisii, Doctoris Ecclesiae, Catechismi latini et germanici. Pars I. Catechismi latini (Roma 1933, Pontif. Univ. Gregoriana); M. Barbera S. J., Il libro di catechismo e S. Pietro Canisio (La Civiltà Cattolica, anno 86, vol. I, 1935, p. 449—460).

⁵⁾ Lev XIII. v okružním listě u příležitosti beatifikace Petra Ka-

nisia praví o jeho katechismu: „... densum opus ac pressum, nitore latino excellens, Ecclesiae Patrum stylo non indignum.“ Dictionnaire de Théologie Catholique (Paris, 1905), t. II, str. 1524.

⁶⁾ Ve Staré Říši na Moravě, ve sbírce „Nova et vetera“, svazek 38 (roku 1920) vyšla v českém překladě první kapitola ze Summy (Blaženého Petra Kanisia, bohoslovce z Tovaryšstva Ježíšova, O víře a vyznání víry. Přeloženo ze Summy učení křesťanského. Stran VI + 223) s úplnou citací všech míst z Písma sv. a ze sv. Otců, k nimž v Kanisiově Summě bylo jen odkazováno. Po prvé vyhledal a otiskl všechna tato místa biblická a patristická jesuita Petr Busaeus v díle: *Authoritatum Sacrae Scripturae et Sanctorum Patrum, quae in Summa doctrinae Christianae Doctoris Petri Canisii, Theologiae Societatis Jesu, citantur, et nunc primum ex ipsis fontibus collectae, ipsis Catechismi verbis subscriptae sunt* (v Kolíně n. R., r. 1569—1570).

⁷⁾ Antverpské vydání z r. 1559 mělo titul: *Catechismus Catholicus iuventuti formandae hoc saeculo quam maxime necessarius*. Jiná vydání bývala nadepsána: *Institutiones Christianae Pietatis seu Parvus Catechismus Catholicorum*.

⁸⁾ Srov. A. Podlaha v Čas. kat. duch. 1897, str. 598—600. Roku 1559 vydala pražská kolej jezuitská český překlad malého (nejmenšího?) Kanisiova katechismu, ale vydání to není blíže známo, stejně jako vydání z r. 1572, o němž se zmiňuje Jungmann (Hist. lit. IV. 1268).

⁹⁾ Srov. A. Podlaha v Čas. kat. duch. 1897, str. 600—603. Neuvádí se tam však vydání z r. 1672, kde podobně jako ve vydání z r. 1681, po vlastním katechismu „následují obrázky, vejkldové a modlitby na nejpřednější články samospasitelné katolické víry“; počet obrázků i obsah je též jako ve vydání r. 1681, ale jsou to dřevoryty, kdežto ve vyd. 1681 mědirytiny. — Tím však nejsou všechna česká vydání Kanisiova katechismu vyčerpána; bude třeba dále pátrat po knihovnách. V strahovské knihovně jsem našel ještě tyto edice: 1. Malý Katechismus Obecnému Lidu i Mládeži velmi užitečný, tištěný v Starém Městě Pražském u Karla Rosenmüllera (bez udání roku), sign. B J VII. 150; 2. Katolickéj Katechysmus velebného Pátera Kanýzia z Tovaryšstva Ježíšova sv. Písma Doktora. Znovu na světlo vydaný, v Praze, v Královým Dvoře, u Matěje Adama Högra, Arcibiskup. Impresora, Léta 1736 (stran 36), sign. B Q VII 91; 3. Malý Katechysmus křesťanský katolický, Obecnému Lidu i Mládeži velmi užitečný, vytištěný v Praze v impressii Carlo-Ferdinandské S. J. u sv. Klimenta, léta 1758, sign. B J V 89; 4. Vejtah z Katechysmusu velebného kněze Pátera Kanýzia z Tovaryšstva Ježíšova, na str. 137—166 latinského spisu: *Intitutiones latinae. Pars Quarta. Syntaxis ornata, v Praze, v typografii kolleje Akademické r. 1766, sign. A C XIV 65.*

¹⁰⁾ Dictionnaire de Théologie Catholique (1905), t. II, col. 1526.

¹¹⁾ Chorvatský překlad (*Summa nauka hristjanskoga*) vyšel v Římě, na popud papeže Řehoře XIII., již v r. 1583 v dvojím vydání, latinkou a cyrilicí, pro katol. Illyry, jak se tehda Chorvatům říkalo.

¹²⁾ Srov. Český slov. bohovéd. IV (1930), 726. Jeho jméno se píše také „de Haies“ nebo „de la Haye“. Užívám způsobu, jak se sám píše v knihách, jež vydal.

¹³⁾ Podle rukopisného originálu a opisu v tajném státním archivě vídeňském byly tyto *Considerationes* vydány od Ant. Rezka ve Věstníku král. čes. společ. nauk, třída filos.-histor., 1893, str. 15—28; český překlad podal Dr. M. Kovář ve Sborníku histor. kroužku, 1894, seš. 3., str. 73—87.

¹⁴⁾ *Catechisme Catholique du venerable Pere Pierre Canisius. Theologien de la Compagnie de Jesus. De nouveau plus amplement deduit, en demandes, et réponses, propres pour la Jeunesse; et fortement prouvé par la Sainte Escriture; principalement en ce qui concerne les Controverses. Par le R. P. Jacques des Hayes, de la mesme Compagnie. A Cologne. Imprimé chez la Veufve de Pierre Metternich, proche l'Eglise des Augustins. MDCLXXVI. S věnováním: A son Altesse Serenissime Madame Sabelle Angélique de Montmorancy, Duchesse de Mecklenbourg et de Chatillon.*

¹⁵⁾ V brněnském zemském archivě, ve Sbírce Cerroniho (I. Scriptores Regni Bohemiae, tom. IX, f. 48), se uvádí „Hlina Oswaldus, Ledecae in Bohemia progenitus“, premonstrát a profesor theologie a posv. kánonů v Praze, který zemřel r. 1747. Psal jen latinsky.

¹⁶⁾ Myslí se proslulá asketické dílko jesuity Pavla Segneri (1624-1674) „La manna dell' anima“.

¹⁷⁾ Jméno Šimona Hlíny, psané buď „Hlyna“ nebo častěji „Hlina“, nacházíme tu na str. 325 v roce 1674 mezi novici scholastiky I. ročníku; na str. 377 v roce 1677 mezi logiky; na straně 411 v roce 1679 v pražské koleji u sv. Klimenta mezi metafysiky; na str. 529 v roce 1685 mezi theology 2. ročníku rovněž v pražské koleji u sv. Klimenta, na str. 575 v roce 1686 mezi theology 3. ročníku; na str. 620 v roce 1688 mezi „patres tertiarii“ v koleji a domě probace v Telči na Moravě; na str. 633 v roce 1693 v koleji jičínské jako prokurátora; na str. 656 v roce 1694 rovněž v Jičíně jako prokurátora, konsultora in oeconomicis a zpovědníka chrámového; s týmiž úřady ho nalzáme v Jičíně na str. 699 v roce 1698 a na straně 724 v roce 1699; potom až na straně 785 v roce 1704 je Šimon Hlina prokurátorem v koleji pražské na Novém Městě (in Collegio Neopragensi); pak na str. 849 v roce 1707 je superiorem a spolu též oekonomem v Opořanech (Vopořany, psáno Woporžani, v okrese bechyňském), a konečně na str. 899 v roce 1708 a na straně 921 v roce 1709 je prokurátorem v Hradci Králové.

¹⁸⁾ Srovnej na př. titul Tannerova životopisu Alb. Chanovského: *Muž apoštolský aneb život a ctnosti ctihodného pátera Albrechta Chanovského Dlouhoveského z Tovaryšstva Ježíšova. Skrze Janu Tannera z téhož Tovaryšstva* (1680). O Šimonu Hlínovi viz též záznamy u Jungmanna (Historie lit. čes.² 1849, str. 201 a 562), u Jiřečka Rukověř I, 247; 385.

12. PŘEKLADY Z JEREMIÁŠE DREXELA.

(Po prvé otiskáno v Řádu roč. III [1936], str. 217—225.)

¹⁾ Arth. Hübscher, Barock als Gestaltung antithetischen Lebensgeföhls, Euphorion, sv. XXIV (1922), str. 534: „Es ist charakteristisch, dass antithetische Zeiten immer die grossen Zeiten der Übersetzungen sind. Antithetischer Geist hat den Begriff der Übersetzung selbst geschaffen...“

²⁾ Deutsche Dichtung von der Renaissance bis zum Barock (Handbuch d. Literaturwiss. O. Walzel 1927), str. 197. — Jeho spisy, jichž v samém Mnichově do r. 1642 bylo vytištěno na 170.000 exemplářů, nehledíc k překladům anglickým, holandským, italským a českým, jsou jakýmsi zaníceným komentářem exercicií sv. Ignáce v názorně obrazném a rétorickém podání (srov. F. Schubert v Buchbergerově Lexikon für Theol. u. Kirche², 1931, III, str. 457—8). Srov. též Max. Neumayr, Die Schriftpredigt im Barock (1938), str. 177, kde se udává podle Schmettlera (Kirche und Kanzel 8, 1925, 72), počet exemplářů 21 tištěných knih Drexelových ve třech nakladatelstvích mnichovských za léta 1620—1639 na 158.700.

³⁾ Co se týče názvu Budič, srovnej spis Jiřího Bílka z Bilenberka († 1657) „Budič křesťanské pobožnosti“ (1617); bližší data o něm v Čes. slov. bohov. II, 244.

⁴⁾ Měl jsem v rukou toliko 2. vydání z r. 1674, vyšlé po smrti Celestýnově, kde v předmluvě jeho nástupce, Jan Hynek Dlouhoveský, praví, že vydáním plní přání nebožtíka, který ho za své nemoci prosil, „aby tuto knížku, kdyby ji nedočkal, a dříve s světem bidným se rozloučil, sobě poručenu měl, a o ní, by na světě přišla, se staral“. Dlouhoveský to učinil „věrně a upřímně“. Vypadá to, jako by vydání z r. 1674 bylo prvním. Údaj Jungmanův o vydání z r. 1636 jsem nemohl nikde ověřit.

⁵⁾ Jung. V. 488 uvádí „Brousrnu“ s datem 1637 bez udání překladatele jako spis rozdílný od Orbis Phaeton (V. 492), při němž však poznamenává rok 2. vydání 1762, ale neupozorňuje na změnu titulu. Kromě toho témuž Plachému (V. 715 e, f) připisuje ještě překlad dvou spisů Drexelových: De coelestibus gaudiis a Nunciis mortis.

⁶⁾ Také v Křesťanském zodiaku (vyd. z r. 1674, str. 224) je řeč o fechtýřích a běhounech, rovněž v Nebeském kolovrátku (str. 287).

⁷⁾ Křížová škola, částka I, kap. V. O tomto jesuitském systému psychotechniky, jenž znázorněním víry, zesílením ducha slouží povšechné úloze baroka srov. Herb. Cysarz, Deutsches Barock in der Lyrik (1936, str. 90).

⁸⁾ Do němčiny je převáděl většinou Meichel, překladatel „Cenodoxa“ (G. Müller o. c. 197).

⁹⁾ O Placaliovi viz J. V. Novák-Arne Novák, Přehledné dějiny lit. české, 4. vydání (1936), str. 162: vydal roku 1634 dva překlady: Obora panenská a Martyrologium (později ještě dvakrát otiskáno,

r. 1676 a 1760, nákladem Dědictví sv. Václava s doplňky). Srov. též J. Vlčka DČL² II, 118.

¹⁰⁾ Garamantes — obyvatel oasy v dnešním Fessanu (Vergil). Co je to „zákampí kalekuntské“, které má být českou obdobou latinských Garamantů, nemohl jsem se dopátrat. Slovo „zákampí“ přichází též u Jiřího Fr. de Lauro (Apoštolský učedník... sv. Apollinářů 1736): „Znamenám ale ku konci, že svatý náš Apollinářů mnohým snad obyvatelům pražským zdá se v místě tuze nepřiležitým, v jakémsi zákampí, zde na Větrově, zůstávati...“

13. POČÁTKY MARIÁNSKÝCH DRUŽIN.

(Po prvé otiskáno v Řádu roč. III [1936], str. 499—508).

¹⁾ Srov. A. Denis, Konec samostatnosti české, II (1909), str. 282. Ve spisku „Historia o těžkých protivenstvích Církve české“ (1756, str. 104) se ovšem tato neurčitost líčí v příznivém světle: „sepsali z toho artykule takovými slovy, aby se k nim každá strana podepsati i mohla i chtěla: k jiným příliš obzvláštním a subtilným některých otázek rozdílností nepřístupující. Kteráž jejich chvályhodná mírnost a opatrnost, netoliko jim v ten čas pomohla, ale i mnohým a velikým mužům v Němcích se líbila...“

²⁾ Srov. A. Podlaha, Styky hl. Petra Kanisia s vlastní naší, separát z ČDK. 1897, str. 24; J. Vlček DČL², III, 27, 45.

³⁾ Arcibiskup Ant. Brus jim skutečně ordinoval dvakrát v roce 1565 utrakvistické bohoslovce, když mu přislíbili jakožto řádnému biskupu poslušnost, ale seznav, že neplní převzatých závazků, odmítl tak dále činiti přes všechna naléhání císaře, jenž by byl rád pomohl církvi pod obojí v jejím katastrofálním nedostatku kněží, těžce poškozujícím duchovní správu (srov. Kl. Borový, Ant. Brus z Mohelnice, 1873, str. 183 násl.).

⁴⁾ J. Pekař, Bílá hora, 1921, str. 31.

⁵⁾ Byl to papež Pius V. († 1572). Svatopolský farář, Jiří František Procházka de Lauro v svém kázání „Nový velikomocný nebeský Královoc, to jest Svatý Pius Pátý“ (1713) podává jako jeden z důkazů jeho restující moci i to, že se protivil císaři Maximiliánu II. a hrozil jemu pomstou Boží, když chtěl dovolit, aby do jeho dědičných zemí byla uvedena bludná augšpurská konfessí. Jiné kázání o témž sv. Piu V. z téhož roku 1713 je od Jana Václava Mezleckého z Palmolevu, sv. Pisma doktora, dílu kraje Kouřimského vicaria foranea a děkana Šelakovského (Thymiana Pietatis Pii V. To jest: Pravá podstata vůně májový, Pocty Boží, ze čtyř hlavních ctností složená k větší cti a slávy svatého Pia V. vyznavače, a papeže římského, na den slávnosti svato-prohlášení... obětovaná); zde se rovněž děje zmínka o jeho působení na arcibiskupa, jehož napomínal „k zachování ostatkův katolictva“.

⁶⁾ Psáno: Prewytkantů, přiřhanná obměna slova predikantů, které nacházím též na př. v olomouckém tisku z roku 1606 „Krátké za-

vření o pravé církvi Kristové“ (Jungmann, Hist. lit., str. 267, č. 1358). „Spasení a svědomí pozbylých previkantův...“

⁷⁾ Novočeský překlad pořídil Ant. Rejzek T. J., „Desatero důvodů o pravosti víry katolické proti sektám novověkým“ (1888 a 1894). Srov. Čes. Slov. bohov. II, 664. Kampián byl také autorem tragédie o sv. Ambroži, která byla hrána v Praze a v Mnichově (srov. J. Máchal, Dějiny čes. dramatu 1917, str. 70).

⁸⁾ Srov. Al. Kroess, Geschichte der böhm. Provinz der Ges. Jesu I, 546—7, 564; Jos. Svoboda, Katolická reformace I, II (1888).

⁹⁾ J. Miller S. J., Die Marian. Kongregationen im 16. und 17. Jht. (Zeitschrift für kath. Theol. 58, 1934, 83—109); Archivum Historicum Soc. Jesu, anni V. fasc. II, 1936, str. 335.

¹⁰⁾ Kromě jejího prvního organisátora, Edmunda Kampiána, byl to bl. Melichar Grodecký T. J. (v Košicích 1619), bl. Jan Sarkander (v Olomouci 1620), student Jan Rokyta (ubitý r. 1629 na Turnovsku). Srov. Leop. Škarek, Pod prapórem královny nebes. 8. vyd. 1930, str. 49.

¹¹⁾ Ant. Podlaha-Ed. Šitler, Chrámový poklad sv. Víta 1903, str. 112—113; Jos. Jireček, Rukověť I, 23; ČČM 1888, 470; Jos. Svoboda, Katol. reformace I, 145; Ottův Slov. nauč. II, 791. Toto kázání Arseniovo „Oratio in solemni reconciliatione almae metrop. ecclesiae Pragensis...“ vyšlo v Praze 1621; byl vydán též český text (srov. Ant. Truhlář, Dodatky a opravy, v ČČM 1913, 160).

¹²⁾ Josef Svoboda o. c. I, 61.

¹³⁾ Konec I. kapitoly. Totéž připomíná o Polácích Frant. Frydrych Zalkovský z Zalkovic v své sbírce kázání „Růže duchovní líbeznosti“ (v Praze 1696), str. 2.: „... Jméno to (Marie) počestnosti velikou ctí národ polský, když totižto žádné osobě ženské jméno Marie neukládá, skrz kterýžto skutek věděti dáti chce, že v hříších počaté dcery jejich toho nikterak hodné nejsou, aby tím jmenovány byly, kteréžto neposkvrněně počatá, nejmilejší Panna na sobě nosila jest, Maria.“

¹⁴⁾ Konec X. kapitoly.

¹⁵⁾ Jungmann, Historie liter. V. 1158 (str. 318): „Kašpar Arsenius z Radbuzy, Pobožná knížka 1629. Z této třem (!) z okna shozeným pánům připsané knížky vzal Balbín předmět své historie Boleslavské latinsky sepsané (1673).“ Titul 2. vydání má totiž přidáno na počátku: „Pobožná knížka“ před původní titul z roku 1613, tedy: „Pobožná knížka o blahoslavené Panně Marii přecisté Rodičce Syna Božího...“ Věnování Slavatovi a Martinicovi je totéž jako v roce 1613, ale vzpomíná se tam ovšem jejich vyhození z okna české kanceláře.

¹⁶⁾ Jakub Malý, Vymožení Rudolfova majestátu od stavů českých r. 1609 (3. vyd. Pr. 1872), na několika místech se zmiňuje o *těchto třech* jako o „vychovcích jezuitských“ (str. 8), o „jezuitském trojlístku“ (72), který mařil jednání; odmítli podepsat amnestii císař-

skou (98), a jako „urputníci jesuitů“ (99) odlišili se nejen od „kompaktatistů“, nýbrž i od „strany mírnějších katolíků“ (88).

¹⁷⁾ Maryáno-Pannenský Věňček neblahoslavenější Rodičce Panně Maryji, od Kongregaci pod jmenem, a titulem jejího Anjelského Pozdravení, v Biskupském Městě Kroměříži, z povinné pobožnosti, i z pobožné povinnosti, k rozmnožení cti, a slávy Maryánské navitý... Vytíštěn v Starém Městě Pražském, v impressi Akademické. Léta spasitelného 1642.

¹⁸⁾ Tyto hymnické invokace, které se čtou jako básně, našel jsem v překladu značně pozměněném též ve spise „Štít mariánské pobožnosti proti nebezpečným střelám světa, těla a ďábla dobře a spásitelně od bohabojící se duše někdy užívány, pro šťastné skonání. Nyní zase znovu na světlo vydaný... v Příbrami 1729“ a jinde. Viz o tom též v následující kapitole str. 167.

¹⁹⁾ Titul zní: Sedmý starodávni officium, aneb: Hodiny a chvály o žalostech nejsvětější Rodičky Boží Marie Matky Bolestné, z rozličných starých pobožných kněh vybrané, tuto pospolu v lepší pořádek v české řeči uvedené, a častodennímu užívání vroucným ctitelům a milovníkům Panny Marie Matky Bolestné vydané... Vytíštěno v Starém Městě Pražském, v impressi císařsko-akademické. Léta Páně 1649. Za věnováním je podepsán: J. P. S. J., což značí, podle laskavého sdělení prof. Dra Jos. Vraštila T. J., „více než pravděpodobně“ Jiří Plachý (Ferus) starší (1588—1659), který poslední léta, od podzimu 1650, ne-li 1649, prožil v Březnici, řídil stavbu tamního kostela sv. Ignáce a sv. Františka Xav. a v něm též byl pohřben. Jsou tu tato officia: 1. z římského breviáře, z traktátu sv. Bernarda o pláči Panny Marie, 2. o spoluutrpění b. P. Marie od Klimenta papeže, 3. o útrpnosti blah. Rodičky Boží P. Marie od sv. Bonaventury, 4. o žalosti b. P. Marie zpořádané z hymny probošta hradu pražského Jiřího Bertholda z Breitenbergu, 5. o sedmi žalostech přeslavné P. Marie od bratra Anselma, 6. o sedmi žalostech bl. P. Marie, z Zahrádky duše modlitební vzaté a zpořádané, 7. o žalostech P. Marie, v starém breviáři řádu kazatelského tím titulem předznamenané: Officium Dominae nostrae de pietate. — Na posledních 16 stránkách je „Regule všeobecní Bratrstva b. P. Marie Matky Bolestné v městě Březnici“, s modlitbami.

14. MODLICÍ KNÍŽKY.

¹⁾ Originál tištěn v Bruselu r. 1658.

²⁾ Charbový — chrpový.

³⁾ Překladatel Nebekličče Edilbert Petr z Nymburku (ve vydání 1747 je psán „Edilbert Nymburský“) byl oblečen v roucho řádové 18. VII. 1667, zemřel 27. III. 1705 (Annal. Capuc. prov. Bohem. tom. VII, pag. 191 — podle laskavého sdělení P. Vavřince Rabase O. Cap.). Jungmann (V. 1244) a Jireček (Rukověť I, 179) jej uvádějí jen jako překladatele Velikého života Ježíše Krista od Martina z Kochemu.

4) J. Jungmann (V. 1539 a) podle Fr. M. Pelzela (Boehm. und Maehr. Gelehrten und Schriftsteller aus dem Orden der Jesuiten 1786, str. 17), a ten zase podle Boh. Balbína T. J. (Bohemia docta II), od něhož to přejali ostatní, a podle Nath. Sotvella (Bibliotheca Scriptorum Soc. Jesu, Romae, 1676, p. 288: „Ferus Georgius vertit Bohemice... Clauem Caelestem Cyriaci Ricci, Pragae 1637, in 8), připsal Jiřímu Plachému (Ferovi staršímu) překlad Zlatého nebeklíče tím způsobem, že do titulu Nebeklíče Martina z Kochemu vsunul do závorky: Cyriaci Ricci a na konec přidal rok 1637! Z Jungmanna pak se omyl ten přejímal do všech pozdějších příruček (u Vlčka a Jakubce však není o nebeklíči vůbec žádné zmínky). Jaký to byl „Clavis caelestis“, který přeložil Plachý-Ferus, nepodařilo se mi zjistit; ani spisovatele toho jména, Cyriacus nebo Cyriaco Ricci, ačkoliv jinak „Ricci“ je jméno proslulé a známé, jsem nikde v bibliografiích nenašel. Také Em. Kubíček T. J. (Národní vědomí čes. jesuitů, Výroční zpráva arcib. gymnasia v Praze 1929-1930, str. 8—9) připisuje překlad Zlatého nebeklíče Plachému. Srovnal jsem mnoho vydání Zlatého nebeklíče, několik také od firmy Landfrasovy z Jindřichova Hradce: všechny byly překladem z Martina z Kochemu. Kromě tohoto velkého nebeklíče bylo přetiskováno též vydání menší: u Jungmanna V. 1539a s nápisem „Zlatý Nebe Klíč. Duše křesťanská Boha věrně a dokonale milující“, u H. Pospíšila v Hradci Králové r. 1830 a 1841; stejné vydání je též z r. 1817. Avšak jiné menší vydání: „Zlatý nebeklíč křesťana katolického“, uváděný tamtéž Jungmannem a vydaný u Jana Turečka v Litomyšli r. 1830 a 1833, má docela jiné modlitby než nebeklíč Martina z Kochemu; podobně též i jiná menší vydání nesouvisí s nebeklíčem P. Martina, jako „Nový nebeklíč křesťana katolického“, v Litomyšli r. 1700, „Zlatý nebeklíč obsahující pobožné modlitby křesť.-katol. náboženství“ v Praze u Frant. Jeřábka r. 1815, „Poloviční nebeklíč obsahující pobožné modlitby křesť.-katol. náboženství“ v Jindř. Hradci u Josefa a Aloizia Landfrasa r. 1827 a r. 1846, při čemž Nový nebeklíč v Litomyšli tištěný (1700) liší se od následujících svým obsahem. Obíhalo tudíž vedle nejvíc rozšířeného Nebeklíče P. Martina z Kochemu ještě několik jiných nebeklíčů novějšího původu. — Herb. Cysarz (Deutsche Barockdichtung 1924, 219) přičítá spisům P. Martina z Kochemu „Frömmigkeit, Beweglichkeit, Nachhaltigkeit“.

5) Srov. J. Vlček DČL², 236.

6) Srov. Wildmannův článek ve Vlasti (V, 302), citováno u Em. Kubíčka (o. c. v pozn. 4, str. 9).

7) Jungmann (o. c. str. 340, V. 1604) uvádí vydání v Praze r. 1713 a 1715, v Jindř. Hradci 1733; k tomu přistupuje ještě vydání olomoucké z r. 1718. V Čes. slov. bohov. (IV, 496) zaznamenáno jest též vydání z r. 1853 v Jindř. Hradci a z r. 1873 od P. J. Pelikovského v Praze. Jde ovšem o sv. Gertrudu i sv. Mechtildu z Hackebornu. Srov. též V. Bitnar, O čes. baroku slovesném (1932, str. 78—

83, 111—112). Jejich vrstevnice, sestry Mechtildy Magdeburské Tečkoucí světlo božství v českém překladě vyšlo ve Staré Říši 1920.

8) V předmluvě k laskavému čtenáři ve vydání olomouckém 1718.

9) O „amarantu“ srov. V. Bitnar, O čes. baroku sloves. str. 130. U Ondřeje Fr. de Waldta v Conciones de S. Joanne Nepom. (1730), str. 380—384: „Amaranthus Boěnice sonat kwět Milosti“ (380)... „O Amaranthe purpuree! o Majalis Floscule! o Sancte Joannes Nepomucene“ (383)... U bosáka Karla Borom. od sv. Remigia v kázání „Žena krásná náramně“ (1735): „... růže, amaranty, tulipány, hyacinty jakožto obrazy všelikých ctností.“

10) Srov. 13. kapitolu.

11) Stran 132. Je zde mnoho krásných modliteb, mezi nimi krom písni i veršované skladbičky, na př. „Oumysl ranní“ (40—41):

Všemohoucí věčný Bože!
jenžs mi dal vstát šťastně z lože,
povinné ti díky skládám,
když se tobě odevzdávám
k službám tvým s tělem i s duší,
do tvé líbosti nejdělší.
Pročež všecko, co dnes činit
budu, mluvit, nebo myslit,
žádám, by bylo spojeno
slovy s skutky Syna tvého.
V čemž ty sám dej požehnání
až do šťastného skonání. Amen.

Nebo (44—47) večerní říkání „Málem mnoho“ o 17 strofách, z nichž první je tato:

Bože, dej srdce skroušené,
od hříchův všech očistěné,
naplň je svatou milostí
a obdař pravou svatostí.

12) I v této knížce je několik veršovaných modliteb a hymnů, k nimž bude třeba přihlížeti při studiu duchovní poesie barokní, na př. delší „Modlitba, která se má říkati klečíc před obrazem nešporním“ (42—49) o umučení Páně, jejíž počátek zní:

Mám paměť já dobrou na ně,
kterés pro mně nesl, Pane,
jízvy, mozole a rány,
vidím též i bok proklaný,
ó Ježíši nejmilejší,
nejsladší, nejmilosrdnější.
Nejdřív patřím na stříbrný,
ó Jezu Kriste nevinný,
za které tě Jidáš prodal

a židům v zahradě dodal.
Tu se muky začínají,
učedníci utíkají,
vztekačíc se židé křičí,
na beránka vlci řičí.
Zrádce dává políbení,
hlasem poráží na zemi
katany a zběr židovskou,
ukazuješ moc svou božskou...

Dále je tu Responsorium, aneb Modlitba k sv. Antonínu Paduánskému (Jestli divův hledati - budeš, věz, že utíkati - musí smrt, bída, d'ábelství, - blud též i málomocenství, - nemocní zdraví vstávají - a Bohu chválu vzdávají... 241), Hymna k svatě panně Rozálii, pomocníci proti morní ráně („Krásná růžičko bez trní, - štít proti ráně morní, - Rozálie, kněžno slavná, - v nové světu vyjevená...“ 260), Modlitba proti slepotě, a bolesti očí („Zdrávas budiž, morská hvězdo, - přeslavná Boží Rodičko: - a vždy květoucí Panno, - přešťastná nebeská bráno“... 286), Hymna o sv. Janu Nepomuckém v hodinách („V Nepomuce Čechem narozen, - svatý Jene věrou zvolen - v vlasti tvé za patrona: - v kteréžto tvé pobožnosti, - též přepodivné svatosti, - stkví se znamení mnohá“... 296), Hymna o umučení Páně proti podágrě a neduhu v nohách („Otče, jsi náš Otec milý, - na kříži přibitý hřeby: - srdce kopím našich zlostí - proklané jest, z tvé milosti - potok teče z ran tvých svatých - po všem těle, velkých, mnohých...“ 323).

¹³⁾ Jungmann (o. c. V. 1430 a V. 1391; nesprávně se připisuje jesuitovi Barnerovi). V I. vydání r. 1634 na konci věnování je podepsán kněz Jan Ludvík Kodraba z Plobenštejna, v 2. vyd. 1660 na konci předmluvy B. Bridel (zkratkou: F. B. S. J.). Srov. pozn. 15 ke kapitole 4.

¹⁴⁾ Bližší data životopisná jsem marně hledal. Autor Fr. Daniel Doležal se označuje na titulní stránce jako kláštera sv. Jakuba „Præsidens, ac Custos Custodiæ Crummloviensis“. Dedikace z 31. ledna 1656 provinciálu bratří menších konventuálních, Františku Zeilnerovi, je vzadu za rejstříkem; stran je (24) + 183 + (8).

¹⁵⁾ Jako ukázkou Doležalovy latinské poesie kladu sem z oddílu „Epigrammata elogiaca“ báseň o salamandru, „ohnižilu“, jak se nazývá v Bilovského Církevním Cherubínu:

D. Antonius in igne Divini Amoris Salamandra.
Consistit medias inter Salamandra avillas,
Non aliter sacro vivit igne Dei.
Quam scintillet amor, radiantem conspice frontem,
Abdita non unquam flamma latere potest.

¹⁶⁾ Spis má stran (18) + 341 a byl složen od nějakého premonstráta z kláštera Zábřdovského. Je plný obrazů a podobenství z Pís-

ma, a mnohé partie, jako na př. třetí kapitola I. dílu, jsou básněmi plnými síly. Jaká to živná strava pro obraznost i ducha! Krásná je též „litanie z Písma svatého o blahoslavené Panně Marii“ (str. 204—208), která se zpívala tím způsobem, že jeden začínal a všichni odpovídali. Za tři léta, roku 1668, rovněž u Jana Arnolta v Litomyšli, vyšel latinský spis o Křtinách (o 24 + 490 stranách): „Mariophilus peregrinus sive Viator undequaque spiritualis, non de Judeæ deserto, vel Sinai solitudine descendens, sed ex Valle Kirytainensi in occursum sodalium Brunensium occurrens...“ jehož autorem byl Fr. Godefridus Olenius, opat premonstrátského kláštera zabřdovského. Ve věnování mariánské družině brněnské s klasičskou účelností doporučuje sodálům myšlenku, že jsou „cizinci na této zemi“, pocestnými, a že pravá jejich vlast jest v nebesích. Na jednom místě (str. 27) odkazuje ke knížce „Vallis Baptismi“ (Oudolí křtinské), sepsanou „a religioso quodam Ordinis et Conventus nostri viro“ a vydanou r. 1663; není-li to chyba místo 1665, pak by české vydání bylo překladem latinského.

¹⁷⁾ Sestra tato zde sluje „Beatrix“, stejně jako v Speculum exemplorum (ed. Argentina 1490, distinctio VI, cap. LXIV), odkud je tato legenda Nigrynem převzata. Ostatní literaturu udává Jan Voborník, Julius Zeyer (1907), str. 147—149. K vůli dokumentaci, a též jako ukázkou stylu Nigrynova, ji sem zařazuji podle znění v „Ovotce růží“ (1672, str. 265—268):

„Příklad LXXI. Jakým způsobem blahoslavená Panenka Maria patnácte let ouřad jedné řeholní panny zastávala, která z obzvláštního pokušení d'ábelského z kláštera vystoupila, zlý a bezbožný život vedla.

Čte se o jedné řeholní panně Beatrix řečené, jenž v tváři nad míru krásná, přívětivá, a v službě blahoslavené Rodičky Boží Marie, obzvláštně v svatém růženci, velmi horlivá a pobožná byla: která jsouce ustanovená v svém klášteře za klíčnici, pro velikou krásu tvárnosti její, jeden duchovní se v ní zamiloval. Kterážto láska v srdcích obojích tak dalece rostla, že oba kláštery své opustili, a z nich odešli. Však dříve než jmenovaná řeholní panna z svého kláštera vyšla, padla na kolena svá před oltářem blahoslavené Panenky Marie svatého růžence, řkouce k tomu obrazu: Ó nejdobrotivější Panno a Rodičko Boží, dotad jsem tobě bedlivě a věrně sloužila podlé možnosti mé, však pro veliké pokušení d'ábelské, jenž mne přemáhá, tobě mou službu vypovědětí musím, odezdávaje tobě klíče mé povinnosti, s tebou se loučím. A položíce klíče na oltář, z kláštera vystoupila, následující toho duchovního. I jsouce též duchovní dlouhý čas ve vši nečistotě a chlipnosti tělesné s ní živ, naposledy s velikou nenávisť k ní roznicený, ubohou od sebe odstrčil a odehnal. Nevěda pak mizerná žena, kde bolestně se obrátiti, a nějaké potěšení aneb pomoc hledati, do kláštera zase navrátiti pro veliké trestání se obávala, žebrati se styděla, i nemajíce již více prostředkův žádných čím se uživiti, všem vůbec

se propůjčovala, v kterémžto bezbožném životě patnácte let setrvala. I přicházivše jednoho času v světských šatech, a všem neznámá před svůj klášter, ptala se fortnýrky, zdali by neznala jednu řeholní pannu Beatrix řečenou, která před léty v témž klášteře klíčnicí byla? Načež fortnýrka odpověděla, že ovšem ji dobře zná, neb pobožná a dobrotivá panna jest, která až do toho času a té hodiny beze vsí žaloby a obtížnosti v klášteře bydlí. Na kterážto slova se Beatrix velmi podivila, nevěduce, kterak by to rozuměti měla. I chtěje ona zase odjíti, ukázala se jí blahoslavená Panenka Maria, řkouce: Poslechni dcero má, patnácte let jsem na místě tvém tvůj ouřad vykonávala, pročez navrát se zase do tvého kláštera, a učíš dokonalé pokání nad tvýma hříchy, neb žádný o tvém zlým učiněném skutku neví, poněvadž jsem v tvé postavě a šatech povinnost tvou naplnila. A na to navrátivše se řečená Beatrix s velikou radostí a podivením zase do kláštera svého, ze spáchaných hříchův se spovídala, děkujíc blahoslavené Rodičce za prokázanou milost, svatě a pobožně život svůj skonala, a tu milost proto dosáhla, že každodenně Rodičku Boží s růžencem svatým ctíla a velebila.“

Proti latinské versi ve Speculum nehledíc k tomu, že tato je stručnější, na jednom místě má odchylku: tam se praví, že onen duchovní, který ji svedl, ji po *několika dnech zapudil* (Quam cum miser ille corrupisset, post paucos dies abiecit).

15. JESUITÉ POBĚLOHORSTÍ A ČESKÝ JAZYK.

¹⁾ Srovnej stať prof. Emanuele Kubíčka T. J. „Národní vědomí českých jezuitů až po dobu Balbínovu“ v Sedmnácté výroční zprávě českého arcibisk. gymnasia v Praze-Bubenči za šk. rok 1929-1930.

²⁾ Jiří Konstanc v svém Bruse jazyka českého (1660) hned v úvodě (str. 7) podotýká, že tento Brus ponejvíce pro pository neb skládače liter v impresích na světlo vydává: „nebo dává je já některé na česko přeložené knihy tisknouti, skušuji toho, jakby se v nich mnoho a obzvláště v ortografii, chybovalo, odkudž přinucen sem jim tato pravidla z nejlepších grammatykův vybraná předložiti: kterých jestli zachovají, jistě mnoho v svém umění prospějí.“ Podobně praví v III. části o „prosodii, to jest o dobrém sylab pronášení, a k tomu cíli o dobrém čárčiček nad a e i o u y kladení“, že tento „kus brusu jest impressorům nejplatnější a nejpotřebnější“: „skrže známost toho v rozumu dospělý positor neb liter skládač a impressorský učedník, brzy toho, aby za vyučenou v češtině dostal, zaslouží, obzvláště pilný, čerstvého a pronikavého vtipu, aspoň v latinské grammatyce zběhlý...“ (str. 228). Je důležité si uvědomit tuto významnou roli impresorů a sazečů při pravopisné úpravě tisků, která jim bývala na vůli ponechána, na rozdíl od jejich dnešního úkolu, kdy jsou pouhými řemeslnými výrobci podle autorova rukopisu. Na jejich vrub padá též namnoze nepravdivost a nedbalost v pravopise.

³⁾ O zásluhách jezuitů v českém mluvnictví srov. J. Jakubec, Dějiny české literatury³ I, sr. 901—902. O Ticinovi viz Ottův Slov. nauč. XXIII, 942; J. Jakubaš v Čas. katol. duchov. 1924, 92. O Jiřím Davidovi srov. stať prof. A. Florovského v „Slovo a slovesnost“, roč. IV (1938); o jeho pobytu v Moskvě studii téhož Florovského „Palladius Rogovskij. Eine Episode aus der Geschichte des Katholizismus in Moskau Ende des 17. Jahrhunderts“ v Zeitschrift für osteuropäische Geschichte, VIII (1934), 161—188.

⁴⁾ Jiří Konstanc (Brus str. 277) k ní odkazuje na konci „prosodie“ slovy: „Více o tom viz v Drachoviusovi, a brzy se cos více o tom na světlo vydá.“ Tím chystaným spisem se asi myslí Rosova Čechořečnost (1672).

⁵⁾ O Brusu Jiřího Konstance se několikrát pochvalně vyslovuje v svém Bruse Martin Hattala (str. 132, 175, 177, 292). Srov. o něm též Časopis katol. duchovenstva 1844, str. 547 násl. Překlad Filothey sv. Františka Sales. od Krbce v Dědictví svatojanském (1885, str. 385) jest jen upravený překlad Konstancův, který vyšel třikrát 1657, 1701 a 1780. Za tyto údaje vděčím p. prof. Dru Jos. Vraštilovi T. J.

⁶⁾ Václav Jandit „Grammatica linguae Boemicae“ z r. 1704 (str. 165—166) uvádí mezi českými mluvnicemi „quae diversae undecim sparsim exstant typis editae aliis amissis“ na místě 10. L. Walla, který se sem dostal omylem (míněn je Laurentius Valla, humanista [1407—1457], jehož příručky Elegantiae Latini sermonis se užívala obecně ve školách) a ve výřtu následujícího vydání z r. 1705 je vnechán, a na místě 11. R. P. Kotel, Soc. Jesu. Sommervogel (Bibl. de la Comp. de Jés. t. IV, col. 1204) má pod heslem „Kotelius“, křestním jménem Benedikt (nar. 8. prosince 1645 v Mostě v Čechách, zemřel ve Svidnici 17. září 1708, ve všeobecném nekrologu je nazýván „Kolbelius“) zprávu: „Scripsit anno 1691 grammaticam bohemicam in columnas divisam cum prosodia“ s odvoláním na P. Jandytu (?), Gramm. 114 a Jirečka, Rukověť I, 399. Podle písemného sdělení P. Hermanna Hoffmanna S. J. z Vratislavě (10. III. 1938) byl též *Guilielmus Cotell*, který v letech 1690 a 1691 patřil do koleje litoměřické a působil jako misionář v Lovosicích u markraběnky Badenské. Je otázka, který z obou Kotelů byl tím autorem mluvnice, Benedikt či Vilém. Této Kotelovy grammatiky jsem v pražských knihovnách nenašel.

⁷⁾ Srov. Dühr-Podlaha, Bajky o jezuitech (1902), str. 302.

⁸⁾ Sommervogel, Bibl. de la Comp. de Jés. IV, col. 729, uvádí jezuitu jménem „Jandyta Wenceslaus“ a praví o něm: „... fut appliqué 19 ans aux missions et mourut à Galsa (?), Galzinii, le 4 juillet 1669“, potom odkazuje k heslu „Constanz, Konstantius George“, kde se při Konstancově „Lima linguae Bohemicae - Brus českého jazyka“ (1697) dodává: „Les éditions suivantes seraient du P. Wenceslaus Jandita (sic!) S. J.“. Těmito pozdějšími vydáními Brusu Konstancova se míní grammatiky z r. 1704, 1705, 1713, 1732, 1739 a 1753. To je ovšem omyl. Jesuita Herm. Hoffmann z Vratislavě však píše (10.

III. 1938): „Einen P. Jandyt S. J. hat es nie gegeben.“ Ve vydání Janditovy gramatiky z r. 1705 je na konci stati „de modo discendi“ zvláštní „Carmen ad Praen. D. Wenceslaum Jandit, Serenissimi Principis Toscani in lingua czechica Instructorem Aulicum“, báseň, kterou složil knihtiskař Ant. Ign. Nepom. Konias:

Wenceslanae (a) regulas
Linguae doctes, Magister
Wenceslaë, Principem
A flore in orbe clarum:
Gaude! tuo par Nomini,
Wenceslaë, munus
Argenteos (b) Florentiae
Flores feret minerval.

(a) Lingva Boëmica vocatur Wenceslana. Rosa in praef. (b) Dux Florentiae gestat lilia in Insigni. Ze způsobu, jakým Konias oslovuje Jandita, je patrné, že nebyl ani knězem, tím méně jesuitou. V dedikaci Jandit velebí Florentána Gastona, že si osvojil cizí proň jazyk český (peregrinam lingvam tibi reddendo domesticam) a že jím rád rozmlouval, proto mu věnuje svou mluvnici „tanquam singulari amatori linguae nostrae patriae, quem a S. Wenceslao, primo rege, vulgo swato-waclawský gazyk denominamus“. Za korektury těchto poznámek upozornil mě laskavě inž. Vilém Bitnar na stař. Aloise Hlavinky „Obránce jazyka českého za zlých časův. O P. Václavu Jandytovi T. J.“ v Obzoru VII, 1884, str. 19.

⁹⁾ Ve vydáních 2. až 6. (kromě prvního) je na konci též „Corollarium seu animadversio ad methodum et rectam rationem legitime transferendi lingvas peregrinas in idioma Boëmicum“, kde též chválí úsilí Čechů o čistotu jazykovou a vypočítav správné zásady překladatelské a prameny správné češtiny, hlavně bible, počínající od sv. Jeronyma a sv. Cyrilla, vytýká zvláštní schopnost Čechů učit se cizím jazykům, což ovšem má za následek vnikání cizích slov do české řeči, ač prý nikoli v té míře jako u jiných jazyků. Nakonec se uvádějí „Laudes et encomia linguae Bohemicae, seu Bohemo-Slavicae.“

¹⁰⁾ Mezi vydáními Janditovy mluvnice jsou rozdíly, na něž bylo již upozorněno od jiných. Ve vydání z r. 1705 se překládají nápisy do češtiny; teprve počínajíc r. 1715 stává se tato mluvnice latinsko-česko-německou.

¹¹⁾ Srov. V. J. Dušek, Pokud Jiří Konstanc užil gramatiky Blahoslavovy, v Čas. Čes. Mus. 1892, str. 307–318: užil ji „snad jen v žakovském přepise nějakém“, nepřesnosti v přejetí vysvětlí se spíš chatrností předlohy, než neporozuměním slovům. Dlouhé výklady Blahoslavovy jsou u Konstance zkráceny.

¹²⁾ O Danielovi Nitschovi se zmiňuje též Hynek Hrubý (České postilly, 1901, nákl. České akademie, str. 243–244), který cituje o něm slova Vlčková (II, 15): „Sloh jeho je samý nádherný výčet,

hromadění obrazův a stilistické nadsazování“. Jakubec (DLČ², 924), uvádí Nitsche „pod čarou“, při tom píše nesprávně: Nietsch.

¹³⁾ Těmito gramatikami se myslí buď dílo Drachovského (1660) nebo Konstancův Brus (1667) nebo i Rosova Čechořečnost (1672).

¹⁴⁾ „Quod styli Bohemici nitorem concernit, volui plerumque via plana incedere: non enim id mihi curae fuit, ut vocabulis exquisitioribus, nec passim notis, idiomatis sublimitatem affectarem, cum probe perspectum habuerim, plus id in se vanitatis continere, quam utilitatis. Unde ut captui auditorum consulerem, non horruí peregrinas quandoque voces, et ex aliis linguis transumptas, in populo tamen et usu quotidiano receptas, dictionibus inspergere, ratus cum Augustino, melius esse, ut me reprehenderent Grammatici, quam ut populi non intelligerent.“ — Týž citát ze sv. Augustina je rovněž u Ondřeje Frant. de Waldt (Conciones de S. Ioanne Nepom. 1730) v předmluvě „ad lectorem“; před ním ještě jiný ze sv. Ambrože: Dum populi instruuntur, grammatici ne timeantur.

¹⁵⁾ Hynek Hrubý, České postilly (1901, 266-7), nazývá zcela křivě Veselého, podle Vlčka (II, 16), „prototypem slohového bombastu jesuitské školy a doby“ (!); jeho kázání ukazují prý sice „velikou sčtetlost a značnou učenost kazatelovu, jsou však tak učená, že se hodí jen pro theology, pro lid se nehodí“. Kázání vydávaná tiskem byla ne vždy, ale většinou určena především kněžím jako homiletické pomůcky, a Veselý sám v zmíněné předmluvě výslovně praví, že ony citáty ze sv. Otců „proto tak hojně vkládal od svých řečí, aby sis z nich mohl vybrat, co se ti zdá vhodnějším“ (quorum sapientissima dicta idcirco crebrius dictionibus meis inserui, ut tu in usum tuum ea seligere posses, quae aptiora viderentur). J. Jakubec DLČ 1919 (I, 924) tvrdí, že Veselý převyšuje jiné vrstevníky strojenou mluvou, hledanými obraty, tedy opak toho, co autor praví o sobě.

¹⁶⁾ Na titulním listě kázání Veselého jest sice datum 1724, ale tisk se patrně protáhl na několik dalších let, takže jsou zde kázání i z roku 1727–1728.

¹⁷⁾ O poměru spisovatelů z jiných řádů než z jesuitského k českému jazyku budou se muset podrobnější údaje teprve shledat. O piaristech se zachovalo zajímavé svědectví v rukopisném dramatu P. Viktorina a S. Cruce „Epibateron“ z roku 1712 (srov. Fr. Křemen v Listech filol. roč. 47, 1920, str. 93–101; J. Jakubec DLČ² I, 884), kde se v latinském prologu vysvětluje, proč tato příležitostná allegorická skladba na uvítanou rektora P. Bernarda od sv. Filipa Neria, vracejícího se z Říma, je složena v jazyce českém: jednak, praví se tam, abychom se zavděčili Polákům, bratřím Lecha, kteří Tě do Říma provázeli (a které jsme očekávali nazpět s Tebou), neboť by byli neméně potěšeni naší řečí, jako my jejich, — tedy z jakéhosi polonofilismu, — jednak abychom ke chvále Slovanů ukázali, že náš mateřský jazyk není nezpůsobilý ke skládání ve verších, dále mělo to být praktickým použitím pravidel latinské

mluvnice k veršování v cizích, nelatinských jazycích, hlavně však chtěli se zavděčiti rektoru, který byl milovníkem těchto studií. P. Viktorin a S. Cruce (Jevin), rodem z Roudnice († 1730), známý překladatel Hájkovy kroniky do latiny, vydal česky „Kvitek majální Vzpomeň na mne! ... svatý Jan Nepomucký“ (v Brně 1722; srov. V. Bitnar, O čes. baroku slovesném, str. 125), a po druhé v stručnějším znění, s týmž nápisem (v Litomyšli 1722), kde jsou vynechány četné latinské citáty z klasiků, tlumočené českými verši, a podrobný popis rostlin s jejich aplikací na život sv. Jana Nepom., takže zůstávají jen partie životopisné. Konečně zachovalo se od něho též české kázání: „Všeho světa vojna, proti třem ouhlavním nepřátelům tělu, světu, ďáblu, pod praporem svatého kříže...“ (v Praze 1728).

16. K NOVÝM PŘETISKŮM Z BILOVSKÉHO.

(Po prvé otiskáno v Řádu roč. I [1933], str. 392—399 a ve sborníku „Náš hlas“ [Frýdek 1935], str. 116—119.)

¹⁾ Církevní Cherubín z r. 1703 nákladem Stojanovy literární jednoty bohoslovců (250 stran, s reprodukcí rytiny s podobiznou bl. Jana Sarkandra ze spisu Jiřího Protivína ze Žalkovic „Tortura seu Elogium vitae mortisque... Joannis Sarkander“, v Olomouci 1689). K bibliografii tam uvedené třeba dodatí některé doplňky. O pobytu Bilovského v Písku zachovaly se zprávy jednak v pamětní knize děkanství (Liber memorabilium decanatus Piscensis z roku 1747, sepsané děkanem Frant. Jos. Ledeckým podle starších záznamů), jednak v archivu městském, odkud je pojal do svých „Dějin královského krajského města Písku nad Otavou“ August Sedláček (1913); jednu epizodu zpracoval ve svých feuilletonech v Národní Politice (1928, č. 244 a 251) prof. Frant. Křemen (Či je vůl nebo kterak zvítězil písecký pan děkan nad vzácným magistrátem. Z listin píseckého archivu.) Také Ant. Podlaha v Dějinách arcidiecése Pražské (díl I, část I, 1917) má několik zpráv o Bilovském v konsistorních akt. Laskavostí Msgra Ant. Svobody, píseckého děkana († 1937), bylo mi dopřáno nahlédnouti do rukopisných dějin písecké fary od Msgra Jana Pavla Hille, děkana v Blatné: je tam důležitý údaj, že Bilovský působil před příchodem do Písku jako farář v Choustniku u Tábora od 2. prosince 1691 do dubna 1694 (Method 1893, strana 98).

²⁾ Není správné, že Bilovský musel opustiti jezuitský řád „pro pohoršlivý život“ nebo že jezuitům „ostře zatápěl“ v svých kázáních. Bilovskému se tu omylem připisuje báseň „Rogus incombustus“: správný název zní: „Rubus incombustus“, t. j. nespalný keř. Je to německé básnické zpracování legendy Sarkandrový podle Bilovského Stelly a Zodiaka od Wilh. Jos. Pusche von Grünwald s názvem: Rubus incombustus, das ist: Unverbrandter Busch, oder der glorwürdige Martyrer Christi, Joannes Sarkander (Brno 1705).

Táž chyba počínajíc od Jungmanna V. 905 vyskytuje se téměř u všech spisovatelů, kteří psali o Bilovském. Ostatně stejný titul „Rubus ardens incombustus“ (Exod. cap. 3) má jedno německé kázání, tištěné v Opavě, jež měl na Sv. Kopečku u Olomouce v roce 1732, kdy se slavilo stoleté výročí nalezení mariánského obrazu, uničovský děkan Andreas Ant. Richter.

³⁾ K. Kadlec (o. c. 70): „Řeč Bilovského je řeč lidu. Kázal tak, jak mluvil prostý lid, užívá často obrátů z řeči lidové... Ve snaze po populárnosti dikce zabíhá kazatel někdy až do triviálnosti a neostýchá se na kazatelně vysloviti i nejchoulostivější věci...“

⁴⁾ V takové nové úpravě jazykové, která nejen přizpůsobovala „našemu vkusu“ slova a věty, nýbrž sem tam i věcně text opravovala a vynechávala celé odstavce, vydával kázání jezuitů Leop. Fabricia († 1772) a Fab. Veselého († 1729) Ign. Bečák v své „Bibliotéce nejslovtnějších českých kazatelů starší doby“ (I—V, Kroměříž 1885—1887). Podobně s obnoveným jazykem byla dříve vydávána i německá kázání Joh. Nepom. Tschupicka T. J. († 1774), ale v nové edici (Sämtliche Kanzelreden, Paderborn 1898) bylo od tohoto „omlazování“ jazyka upuštěno.

⁵⁾ Pro srovnání sem kladu úryvek stejného obsahu z Damascena Marka (Trojí chléb nebeský, 1728, str. 714—715):

„Co chudí říkají? Jak oni pískají? Kteří mají mnoho dětí, ale málo žita k seti. Co jiného opakují, než: Unde illos quis poterit saturare panibus, odkud je bude moci kdo nakrmiti chleby? Ruce jsou prázdné, živnosti žádné, obilíčko přiskakuje, a daně se rozmnožuje, nic nepřilejvá, všudy ubejvá. Není věc možná, abychom dýle obstáli mohli, a z nouze sobě spomohli. Odtud pochází, že takoví málomyslní, kam se koli obrátí, barvu trátí, hlavou klátí, za ušima se drbají, celý čas vzývají jako starý nepomazaný trakař, tak jsou zamračené tváře, že se hned pozná, že ustavičně v kalendáři mozku jejich sou samé mrákoty; nic nemluví veselého, nýbrž jako Petrovští pod sebe hledí, když pak sedí, tehdy hlavu svou od rozličných trampot plnou, na ruku podpírají, aby jim dokonce neupadla, samé broučkové mouchy mají v svém mozku, v svém jazyku, v svých ustách, když nepotěšitelně nařikají, co já smutný mám počítí, komu se mám obrátiti, u koho pomoc nalezi, mé hospodářství jest pod znamením Raka, nebo všechno mně naspátek jde, má huba jest pod znamením Vodnaře, proto netroufám, a nemohu sobě truňk piva koupiti, moje žena jest pod znamením Blížencův, přináší mně častěji po páru mladých drabantův, moje přátelé jsou pod znamením Štíra, kdežto místo pomoci trápějí mně dnem i nocí, ó běda mně teda, kdo bude mně moci pomoci? Nebylo by divu kdybych sobě vypučil hrdlo-šat od provazníka, a skrze dobře stažení udělal sobě konec života mého tak mizerného, nebo ode všech jak na zemi, tak na nebi sem opuštěný. Ó blázne bez kázně, co tla- cháš? Co žvacháš? Co mluvíš? Co pravíš? již jsem opuštěný, ovšem jsi opuštěný, ne však od Boha...“

⁶⁾ Aspoň jeden příklad: za známku úpadkovosti bývá považován instrumentál plurálu o-(jo) kmenů na -ami, (zubami, hříchami a pod.). Rosa však takové tvary nejen klade ve vzorech vedle zuby, hříchů a pod., nýbrž hájí jejich oprávněnost ve zvláštní stati (str. 97—100: *Observatio III. generalis. De casu instrumentali plurali omnium declinationum*): v přítomné době prý instrumentály na -y tak zobecněly, že někteří se odvažují druhou koncovku na -mi a -ma vůbec zamístit jako barbarskou. Rosa však se jí zastává, poněvadž koncovkou -mi a -ma je instrumentál plurálu jasněji charakterisován a odlišován od akusativu. Ve rčeních jako: psy nebo chrty honiti, zuby kousati, vlasy vytírati, pysky kousati, prsty stiskati a pod. není jasno, je-li tu akus. nebo instr. Proto je nezbytno přidávati adiektivum: zuby svými, — všemi prsty atd. Pokládá tudíž tvary zubami, zubama a pod. za potřebné, a dodává: *Sed sicuti omnes lingvas usus regit, sic usus usum facile corrigit. Et hoc modo clarus loquimur: ut solumni pokojnými mluvíti, ustmi jísti, zubami kousati, vlasami vel vlasmi vytírati, nehtami, nehtmi drápati...* Nebyl to tedy nedostatek znalostí gramatických, užil-li Bilovský takových tvarů, ani individuální znak jeho mluvy. Zdá se, že při volbě těchto variant morfologických rozhodovaly i zřetele eufonické, na př. ve verších z *Církevního Cherubína* (nový přetisk str. 52.): *Ti ponejprv očima - začali blejskati, - tváří zamračenýma - škaradě hlídati...* Jak docela jinak rytmicky i melodicky zní: *tváremi zamračenými!* Tento způsob nacházím častěji v *Duchovních výborných pravidlech* (Brno 1766), na př. s jinými osoby cizoloží (163), s podezřelými osoby (170), s moudrými pěti panny (204), což se shoduje s vazbami Bilovského, jako „mezi božským chvály“ (v jeho spise *První a nový farář sv. Jozef*, 1696) a j. Brus jazyka českého od P. Jiřího Konstancia T. J. z roku 1667 drží se v té věci víc starých vzorů, u maskulin má v instr. pl. jen „měšťany, kazately, prsty“, toliko u neuter uvádí ve vzoru: „semeny, -nmi, -námi (29).

⁷⁾ J. Foltynovský, *Duchovní řečnictví* (Olomouc 1927, str. 22): „Hrubé výrazy, pestrá směs citátů z Cicerona, Horáce a j., doklady z pohanské mytologie a filosofie, slovní hříčky, nechutné vtipy a málo slova Božího snížily v polovici XVII. století kazatelství na nejnižší stupeň všech dob.“ Ign. Bečák v úvodě ke kázáním Fab. Veselého (*Bibliotéka V*, 6) přičítá zálibu ve výlevech bujně fantasie a vtipu vlivům renaissance, poukazuje též mezi českými kazateli na příklady „onoho zvrhlého vkusu renaissančního“, a chválí na Veselém strážlivost, že „zachoval v svých pracích onu důstojnost a klid, spolu i vroucnost a snahu apoštolskou, kteréžto vlastnosti byly od jakživa znaky kazatelů vpravdě katolických.“ Je zajímavé, že také německá theologická věda byla přivedena k novému a spravedlivějšímu hodnocení dřív zamítaných a haněných barokních kazatelů zásluhou literární vědy. Srovnej o tom P. Maximilian Neumayr, *Die Schriftpredigt im Barock* (1938), str. 17, 176.

⁸⁾ Kázání toto je ve sbírce Bilovského „*Coelum novum*“ (Opava

1724) str. 229—247. J. Foltynovský o. c. 64. O zálibě baroka pro emblematickou srovnej též K. Vičtor, *Probleme der deutschen Barockliteratur* (1928), str. 62; o poměru emblematické k symbolu viz M. Neumayr (o. c. str. 92). Prof. Dm. Čyževský (*Zeitschrift für slav. Philol.* XI, 1934, str. 430, a XV, 1938, seš. 1—2, separát st. 7), upozorňuje v recenzi o této mé stati na rozšířenost toho obrazu „s Kristem tancovati“ u středověkých mystiků a jmenovitě též na to, že vůbec motiv „duchovního tance“ (chorea pneumatiké) byl běžný již od dob patristických a oblíbený v baroku. Kromě údajů tam obsažených poukazuje ještě v dopise (z 16. XII. 1933) na symbol „s Kristem tancovati“ také ve spisech Jindřicha Suso a v jedné anonymní německé básni, jak uvádí Ernst Benz „*Christliche Mystik und christliche Kunst*“ v „*Deutsche Vierteljahrschrift für Literatur- und Geistesgeschichte*“ (XI, 1933, seš. 4).

⁹⁾ Shrnuji zde jen stručně výsledky svých studií, jež jsou podrobněji otištěny v poznámkách k olomouckému vydání *Církevního Cherubína*. Tam je také uvedena příslušná literatura a některé ukázky.

¹⁰⁾ I tato latinská básnická činnost, vybíjející se v těchto stejně duchaplných jako pracných hříčkách, jichž se nám z té doby dochovala spousta, posavad ani bibliograficky nezpracovaná, souvisela s teoriemi tehdejší homiletiky (srovnej u M. Neumayra o. c. celou stať o allegorických číslech a jménech a o kabbalistických prvcích ve vykládání Písma na str. 60—64). Boh. Balbín (*Verosimilia*, 2. vyd. 1701, str. 142—149) doporučuje tyto umělecky pro cvičení jen začátečníkům, pokročilejší prý tou dřinou jen otupí, a vůbec jich tuze necení: *corum pleraque non tam ingenium quam sendendi laborem, ut ita dicam, adamantinum, ostendunt* (o. c. 142).

17. LITERÁRNÍ STRÁNKA KAZÁNÍ.

(Po prvé otištěno v *Řádu* roč. III [1936], str. 348—362.)

¹⁾ O B. H. Bilovském srovnej předchozí kapitulu 16.

²⁾ Balbínova „*Verosimilia humaniorum disciplinarum, seu iudicium privatum de omni litterarum (quas humaniores appellant) artificio*“ (1666, str. 239—254; 1701, str. 225—239) v kapitole 11. „de rhetorica ecclesiastica“; rovněž v jeho „*Tractatus de amplificatione oratoria*“ (1688, 1701) podávají se důležité theoretické výklady kazatelské (§ III De emblemate, § IV De symbolis, § V Fontes symbolorum atd.). O obou těchto pracích Balbínových srov. Wład. Bobek, Bohuslav Balbín (1932), str. 22—27. V Praze vyšla roku 1690 práce polského jesuity Jana Kwiatkiewicze „*Phoenix rhetorum seu rarioris atticismi, nec vulgaris eloquentiae fundamenta in usum oratorum proposita*“ (stran 312 + VIII), k níž bude nutno taktéž přihlížet při homiletickém rozboru českých kázání. Také Jeremiáš Drexel T. J. má stručný a zajímavý souhrn homiletických pravidel,

kde na př. doporučuje, aby si kazatel své kázání dvakrát napsal (Opera omnia, Moguntiae 1645, II. díl, str. 1123—1147), obšírně dává návod, jak si činit excerpta (1051—1094), a při četbě káže si všimnat nejen věci, nýbrž i slov a stylu, jakož i větné rytmiky (1118). Uvedením do studia theorie katolické barokní homiletiky může být důkladná a namnoze průkopnická práce kapucína Maxmiliana Neumayra „Die Schriftpredigt im Barock“ (Paderborn 1938), kde je též obšírná bibliografie. Upozornil mě na ni prof. Dr. Dm. Cyževský.

³⁾ Po Vlčkově, z prvního vydání jeho Dějin, to opakuje Hynek Hrubý v Čes. postillách (1901, str. 282—283). Ant. Podlaha (ČČM 1892, str. 334) upozornil, že Damascen je klášterní jméno a příjmi jeho že je Marek, dále (str. 340), že jeho Trojí chléb nebeský se označuje jako opus posthumum.

⁴⁾ Jiří Scherer T. J. (1539—1605), slavný tyrolský kazatel, jehož „křesťanské vojenské kázání“, držené na královském zámku v Prešpurku v Uhřích r. 1594 bylo zčeštěno již roku 1596 děkanem jindřichohradeckým Václavem Brosiem, jako později v r. 1704 celá jeho postila jesuitou Janem Barnerem, praví o tom v svých „pravidlech kazatelských“ (přeložených Ign. Bečákem v IV. svazku Bibliotéky nejslovnějších kazatelů českých starší doby, Kroměříž 1888, a nově přetištěných v staroříšském Dobrém Díle, svazek 124, r. 1937): „Někdy zemdlené posluchače kratochvilným, věci samé týkajícím se příkladem porozveseliti a povzbuditi, nezapovídá se. Avšak na směšné a kulhavé šprýmy všecek um schválně vynakládati, avšak takto lidi k sobě přivábil a počet posluchačů rozmnožil, toho nikterak býti nemá; takový neřád nepatří na kazatelnu, nýbrž na místa docela jiná...“ Tyto legendární příklady neboli „kazatelské pohádky“ (Predigtmärlein) byly odedávno oblíbeny a šířily se v populárním zpracování i mezi lid (na př. kapucína Martina z Kochemu Auserlesenes History-Buch 1687; srov. P. Herker, Legende, v Reallex. d. deutschen Literaturgesch. II, 191).

⁵⁾ Srovnej vřelé ocenění Abrahama a S. Clara u Herb. Cysarze (Deutsche Barockdichtung 1924, 219—221).

⁶⁾ Českým Abrahamem a Santa Clara, jenže „pohříchu prázdnějším a hrubším“, nazývá Vlček (o. c. III, 22) Štěpána Frant. Náchodského, probošta pražských křižovníků z počátku XVIII. století (H. Hrubý, České postilly 269). Všechny takovéto soudy budou se muset přezkoušet. Ostatně Vlček sám (ib. 25) praví na konci těchto svých úvah: „Rovněž se stanoviska literárního a homiletického tato skupina (— do níž řadí Damascena Marka i Náchodského —) ještě vyžaduje zvláštního podrobného rozboru srovnávacího“, jako se o to pokusil Č. Zibrť ve svých studiích kulturně-historických.

⁷⁾ Poněkud jiného rázu je „přecházení z prosy do veršů“, o němž se zmiňuje H. Hrubý (České postilly 165), v luteránské postile Martina Fil. Zámrského z r. 1592: zde je to vkládání hotových veršů do prosy, nikoli skutečný přechod z řeči nevázané ve vázanou v téže

věti, v témž rozkvyvu myšlenky. Kadencovaná a rýmovaná prosa je ostatně známa již ze středověké, jmenovitě legendární latiny.

⁸⁾ Na př.: Kdo chce milost Boží míti, ten má chudé lidi ctíti. — Kdo příliš chvátá k ženění, stav svůj v samé kříže mění. — Není horšího nad sprostýho, v důstojenství stojícího. — Dej dělníkům, co zaslouží, mzdu zdržující Bůh soudí. — Politik, po česku hled' se, takových proroků šetř se. — Jed v srdci, med na jazyku, vyzrazuje politiku, atd.

⁹⁾ Je to jinak v té době vzácná, arci jen fragmentární, reminiscence z Bridelova „Rozjímání“ ze života sv. Ivana (vyd. z r. 1936, str. 20): „... růže, kůže, mineme, hyneme... Měj se dobře světe, v tobě se všecko plete...“ Také u de Waldta (Chválořeč I, 15) „mine a hyne“.

¹⁰⁾ La vieille en regrettant le temps de sa jeunesse ou les regrets de la belle heaulmière (Fr. Villon, Poésies complètes, ed. F. Hilsum 1931, str. 44—47), u nás známa ze skvělého přebásnění Otakara Fischera (Villon, Praha 1931, str. 36—40). Motiv nespokojenosti s obrazem v zrcadle, při čemž vina se svaluje na ně, je též v bajce Iv. Krylova „Zerkalo i obez'jana“ (Zrcadlo a opice).

¹¹⁾ Vydání s řeckým i latinským textem, na př. Aesopi Phrygis fabulae (Lugduni 1551), Apologi seu fabellae Aesopicae (Hanoviae 1603), Fabulae Graecae et Latinae (Basileae 1616) atd. B. Balbín ve Verosimiliích (1701, str. 77) se o Ezopových bajkách vyslovuje dosti pohrdavě, zato však pokládá za nezbytné znát báje (fabulas), na nichž se poetikové mají učit „invenire et fingere“.

¹²⁾ Srov. Zd. Tobolka, Knihopis čsl. tisků I. Prvotisky (1925, str. 23).

¹³⁾ J. Jakubec DLČ² I, 133, 143 n., 600 n., 605; J. Vlček DČL² I, 40, 316; II, 227. Oba překlady, veršované i prozaické jsou vydány ve Sbírce pramenů ČA, první J. Lorišem, druhý Ant. Truhlářem.

¹⁴⁾ Ant. Truhlář, Jana Albína Ezopovy fabule (1901, str. XXII—XXXII), uvádí jedenáct takovýchto vydání.

¹⁵⁾ Ant. Jar. Puchmajer, Sebrané básně² 1881, str. 122.

¹⁶⁾ Jako v řec. Ezopu (Aisopos) a lat. Phaedru je i v starším českém zpracování řeč lišky stručná. Ve veršovaném Ezopu (o. c. 75): „... Havránku, kteraks krásen - a ve všie lepotě jasen! - Labuť přemáháš v bělosti, - nade ptáky krásen's dosti - Ej, by zpíval havran taký, - byl by míl nade vše ptáky.“ A u Albína Vrchbelského (o. c. 67 „rozprávka o havranu, sýru a lišce“): „... Ó havrane, kdo jest tobě podobný? Neb žádný nemá takového peří, jako ty. A nevím, aby pěknější pták mohl nalezen býti, kdyby toliko k té kráse nějaký hlas měl. Než tak mám za to, že máš hlas přiohružbný.“

¹⁷⁾ Rovněž u La Fontaina: „Vous êtes le phénix des hôtes de ces bois...“

¹⁸⁾ Konopka neb jiřice „pro líbezný zpěv náleží k nejoblíbenějším pěvcům v kleci chovaným“ (Ottův Slov. nauč. XIII, 557).

¹⁹⁾ B. H. Bilovský (Křesťanské učení, str. 40) uvádí ji po straně

slovy: Fabula de murium faemella, quae leonis filio desponsari cupiens, pede sponsi fuit oppressa. Ve známých sbírkách bajek jsem jí nenašel.

²⁰⁾ Podle poznámky ve 4. vydání „Basni Krylova“ (S. Peterburg 1905, str. 265) má to být obměna Ezopovy fabule „Pěšáci a javor“; v shora uvedených sbírkách se však nevyskytuje.

²¹⁾ Nový český překlad „Obrany jazyka slovanského“ (Národní knihovna I, 1923), str. 14—15.

²²⁾ Ve sbírce Albinově z r. 1557 (Ant. Truhlář, o. c., str. 178—179), čte se příběh „o synu a mateři“, který je stejného obsahu, jenže syn ukousne matce ucho. Je tu uveden mezi „novými fabulemi, smyšlenými od Remicia, také Ezopovi připsanými“.

²³⁾ F. L. Čelakovský, Mudrosloví národu slovan. v příslovích (vyd. z r. 1883), str. 332: „Sedlák Boží stvoření, šelma od narození. Jinak takto: Sedlák Boží stvoření, před pánem smeká, před knězem kleká, a přece šelma veliká.“ K. J. Erben, Prostonárodní čes. písně a říkadla² (1886), str. 461: „Sedlák šelma. Sedlák Boží stvoření, šelma vod narození: před knězem smeká, před pánem heká, v hospodě se vopije, chalupníky vybije.“ Převor dominikánů v Plzni, Václav Jan Fiklscher, v kázání „Slavná pověst... města Plzně na den vejroční slavného vítězství nad nepřátely obdržného“ (1710, str. 10) cituje hanlivý popěvek o Žižkovi: „Takovým způsobem od tohoto slavného města prchl - onen zlořečený Žiška, - ta právě d'ábelská šiška. - Prve sice jednooká, - potom dokonce bezoká: - která se již v pekle smaží - a pekelným ohněm škvaří - a škvařit tak dlouho bude, - dokud peklo peklem bude.“

²⁴⁾ V jeho sbírce „Jesličky“ (1685); vyšlo v nov. přetisku v Olomouci 1931. Srov. zde str. 33. B. Balbín ve Verosimiliích (1701, str. 82) doporučuje ke studiu Masenia, „quem diurná nocturnaque manu volvant aduultiores poetae.“ Jak soustavně byl pěstěn zájem o symboliku hvězdného nebe, svědčí knížka jesuity P. Víta Schefera: Coelum poeticum, seu Sphaera astronomica. E vetustissimis Poeseos umbris novissime eruta, která vyšla v Praze 1686.

²⁵⁾ Je tu zároveň chronograf: „...ten rok, kterého řízení a panování DržeL kráLoMoC“ (1713). Také v dedikaci svého kázání „Apoštolský učedník ... sv. Apollináryš“ (v Praze 1736) vzpomíná Ryb ze zodiaku.

²⁶⁾ Podobně v Bridelově Rozjímání o nebi (16): „...vojanské snad jsou sjezdy, ach jak jest to slíčné vojsko.“

²⁷⁾ John Barclay, básník a satirik latinský (1582—1621).

²⁸⁾ Fr. J. Barton vydal řadu jiných kázání a zasluhuje zvláštní pozornosti též pro svůj jazyk, bohatě odstíněný, který misty i neoterisuje. V „Nebi novém“ na př. čteme: průklest aneb ptačí lap, vedle toho i ptačí - lep; nohové i jiné veliké pernatosti; křídelnatí hřebci do lepernatých křidel jeho (Atlantových) přiletěli; zvířatá honba; široká daleká podhorčata nebeská; neb jej Caepheus nebeský tiarou, totižto hlavobejnou světlolesklou ozdobil; lidé v samých bludech,

v kacířské chamrodině, jako slepi jen hapali, slepý slepého vedl; tu samé jedovaté zlé myšlínky jako sovy, a netopejří litali, a co chramostové se vyskytali. V jiném kázání: „Vínice v krvi vštípená ... duše lidská“ (v Litoměřicích 1734) překládá enter - bytně, essentialiter - jestně, essentia - jestnost, jestný; mocnost poznánlivá; pes jest vyobrazna věrnosti a pod.

²⁹⁾ Rozjímání svatého Ignacia na ta slova: Quam sordet mihi terra, dum coelum aspicio, Jak mně mrzí země, když na nebe hledím (1658). Mrzeti znamená tolik co protiviti se, hnusiti se.

³⁰⁾ Srov. u Bridela: Já jsem dejm, vítr pára... (15), Já popel prach a bláto, trupl země a hnůj shnilý... (17), ...hra všelijaké marnosti (21), Já jsem hříchův kaliště, samá a pouhá shnilota, červ, pouhé smradlavíště... (23), bez zbraně, nah, mizerný (24), Já nad slámu, květ, seno, jako pléva jsem laciný (25), Nic nejsem, ani stínu stín... (27).

³¹⁾ Ve sbírce „Stůl Páně“ (1659).

³²⁾ H. Hrubý, České postilly (1901), str. 253.

³³⁾ Titul tohoto kázání je: Vox clamantis in deserto, aneb Hlas volajícího na poušti. To jest: Na někdy jmenovaný Vysoký, před léty pustý, v kraji časlavským, na panství Malešovským ležící, nyní pak slavným jednoho a trojího Boha chrámem, spolu s poustevníckým příbytkem ozdobený, a svatého Jana Křtitele rčený Hoře prohlášená, a v českém jazyku přednesená chvála téhož sv. Jana Křtitele (vytištěno v Starém městě Praž. 1697). Za základ je vzata latinská forma „Ioannes“, „sedmiliterní počet, který netoliko sedm svátostí, sedm radostí, sedm darův Ducha sv., sedm posledních slov Krista Pána v sobě obsahuje, ale taky jakožto hlas slova tajemství plné jest strany jedné každé litery tohoto svatého jména.“ Kázání je přetíženo citáty. Jsou tu též analogie z hvězdářství: Ježíš je slunce, Marie hvězda, archanděl Gabriel Dobropán, božská a lidská přirozenost v Kristu Blíženci. — P. Štěpán z Týnce (Teinzlensis) byl podle laskavého sdělení P. Vavřince Rabase (Annal. Capuc. prov. Bohem. t. VI, str. 453) oblečen řádovým rouchem 19. srpna 1676, zemřel 23. února 1721.

³⁴⁾ Dokladem jest Jiří Frant. Procházka de Lauro, jenž v dedikaci svého kázání „Apoštolský učedník a slavný Kristův mučedník Apollinářiš“ (v Praze 1736) rytíři Maximiliánu Josefu Bechyně z Lažan vzpomíná ryb na erbu bechyňském a Škrétových obrazů sv. apoštolů v panském domě a praví: „Zmíněné pak verše pod rybama kunstem řezbářským krásně vyobrazenýma, podepsané jsou tyto:

Artis Phidiacae toreuma clarum
piscis aspicias? Adde aquam, natabunt. (Lib. 3. Epig.)

Jak by se řeklo v naší češtině:

Na Fidiáše slavný kunst hledíš,
zdalži ty ryby živé jsou, nevíš:

zdá se snad, že se nemohou hnouti?
Přidej jen vodu, hned budou plouti.

Nětko podobného připsati by se mohlo dotčeným, českého Apellesa Karla Škrety mistrovským a daleko rozhlášeným penzlikem oku představeným, svatým apoštolům; ku příkladu:

Lingua superadde, loquentur.
Apoštoly tuto vidíš, však že život v nich jest, nevíš;
zkusíš, že každý jest živěj: aby mluvil, jazyk přidej.

Já ačkoliv dne včerejšího na ně patří, jazyka jim jsem nepřidal, nicméně zdálo mi se v mém k Vaší Milosti příchodu, že ke mně mluví dosti srozumitelně, zvláště ten srdnatý Petr...

³⁵⁾ V „Knize naučení a příkladův“ (v Praze 1745) od Martina Pruggera, přeložené kapucínem Kryštofem Třebonským, uvádí se (str. 324) rovněž „Konon v žaláři od své vlastní dcery jejím prsem krměný a při živobyti zachovaný“, při čemž se jako pramen udává: Bilder-Saal P. 1, tedy rovněž nějaký obraz. Týž příklad s tou obměnou, že místo otce se klade matka uvězněná a živěná mlékem z prsů dceřiných, čte se u Valentina Bern. Jestřábského v jeho „Rozmlouvání hospodáře s hostem“ (v Olomouci 1715, str. 48—49).

³⁶⁾ Joannes Kwiatkiewicz S. J., Phoenix rhetorum (Pragae 1690): Regina mentium eloquentia (4)... Ita iam fert seculum, ut nihil ferme avidius audiat, quam quod argutum: tanto illi admirabilior eloquentia, quanto acutior (72).

³⁷⁾ P. Maxm. Neumayr, Die Schriftpredigt im Barock (Paderborn 1938, str. 73): „Ingenium ist das Zauberwort des Barock“.

18. ČTYŘI KAZATELĚ.

I. František Matouš Krum.

(Po prvé otiskáno ve vyd. Krumovy „Pastorely betlemské“ [1937], str. 36—44.)

¹⁾ Josef Jireček v Rukověti (I, 427) přejímá záznam Jungmannův, ale udává nesprávně, že byl farářem „na Křemešniku v Táborště“.

²⁾ Někdy kolem roku 1685. Bližší datum se mi nepodařilo zjistit, ani dotazem na pelhřimovské faře.

³⁾ Za laskavou zprávu o tom děkuji důst. panu kaplanu z Kolína J. Lebedovi. Podle výpisků P. Štědrého (v rukopise Štrahovské knihovny) byl Krum též administrátorem v Lukavci, kdy a v kterém, se však blíže neudává.

⁴⁾ „... Grandia mea peccata, quibus divinam Majestatem, Deum Optimum Maximum, infinite offendi, at infernum infinitis iam promerui, publice fateor, et coram omnibus Paroecianis, ut quod fuerim hypocrita scandalosus, ebriosus, multos graviter offendi, dictis, factis scandalizavi, omnia revoco, timeo illud: »Redde rationem«,

per quinque vulnera Domini Nostri Jesu Christi humillime rogans, ut Paroeciani e. alii, quos aliquando scandalizavi, mihi dimittant, ut se emendent ac pro mea peccatrice anima divinam bonitatem orent, et misericordem ac propitium Deum mihi exorent...“ O vyplnění své poslední vůle žádal Krum v závěti patronku litenského kostela, hraběnkou Marii Zuzanu Vratislavovou, rozenou Talackovou, která mu jako „pečlivá Marta“ byla nakloněna svou přízní. Jeho život, jak možno soudit z citovaných slov, nebyl prost jistých tragických otřesů a vin, arci dávno před smrtí usmířených, neboť v aktech je několikrát řeč o jeho dřívější hospodyně, žijící v Praze, která měla dědit po něm část nabytku. Děkan berounský, známý homiletický spisovatel, Jiří František Procházka de Lauro, jenž Kruma 30. prosince za účasti šesti kněží a množství lidu pohřbil, nazývá ji v své relaci arcibiskupské konsistoři „personam ab illo in summam perniciem adamatam“ a pokouší se i tuto část Krumova majetku, jí odkázanou, seu ex inepto amore, seu ex quodam timore, zachrániti pro jeho chudičké příbuzné, ale jak se zdá, marně.

⁵⁾ Hned v úvodě se opakuje třikrát beze změny: „Troje, (Druhý taky — Třetí podobně) v jedný samospasitelný katolický víře, mezi jinými církevními články nacházím nesrozumitelné, nepochopitelné všemu stvořenému vtipu, a právě nespytatelné tajemství neb mysterium...“ Ve vlastní stati vrací se čtyřikrát formule: „Nedivil bych se byl tobě, nejmoudřejší králi Šalomoun, kdybys byl skrze nesrozumitelnou cestu (vorlice — hada — lodí — muže v jeho mladosti...). O něco dále následují devětkrát za sebou, s malými obměnami, táž slova: „Mnozí až podnes... se všetečně tážou (skoumatí chtějí... se tomu velice divějí)... neznajíce...“ Ke konci třikrát se obrací k přítomným touž delší apostrofou: „Laskaví v Kristu Pánu poslouchači, poutníci, a nerozdílné Trojice svatě horliví milovníci...“ V peroraci oslovuje pětkrát sv. Trojici tímž důtklivým „dovol“. Stejně i v své Pastorelle betlemské (nové vydání z r. 1937 str. 12): „Než dovol, nebeský jelínku... dovol“... Vůbec nacházíme toto členění řeči opakováním jistých slov i v druhých dvou kázáních Krumových.

⁶⁾ První píseň „Spanilé z archy holubičky“ je v Božanově Slavíčku rájském (1729) na str. 50, v Šteyerově Čes. kancionálu (4. vyd. 1727) str. 123, též v Koniášově Cytaře i ve 4. vydání (1808) str. 45. Následující „Ó fialo, ó lilium...“ je páta strofa, z celkových šesti, vánoční písně „Chtíc aby spal (u Adama Michny z Otradovic, Čes. mariánská muzika, 1647, str. 4, u Božana str. 41, u Šteyera, 4. vyd., 117, u Koniáše, 4. vyd., 42). Cituji Šteyera a Koniáše podle vydání, která mám po ruce, ale jsou jistě i v ostatních.

⁷⁾ Odpověď ta se chová v pražském konsistorním archivu. Omylem označuje se tu Krumovo kázání jako „Postilla (!) Bethlemitica“.

⁸⁾ Praví tam: „— ingenuae tamen fateor, vocem autoritatis: Im-

primatur a Decano adhibitum, mihi quoque non extra admirationem fuisse...“

⁹⁾ Obě kázání, jak „Pastorella“, tak „Candidus et rubicundus“, jsou věnována Františku Josefu Černínovi z Chudenic, první k jeho narozeninám, druhé též hraběnce Isabelle Marii Černínové (Czerniniae) z Chudenic, rozené de Merode Westerloo. Sám předmet kázání — barevná povaha zmučeného Krista, bílý a červený, není ojedinelý v té době. Mohu poukázat na německé kázání jesuity Christofora Todtfellera, které měl 22. března 1668 v Praze při přijímání Marie Josefy Černínové z Chudenic do řádu sv. Voršily na Novém Městě s titulem „Schwartz und Schön. Nigra sum, sed formosa“ (Cant. 1, 4), kde je východištěm slovní hříčka „Černín - černý“, dotvrzená na dvou místech českými větami v německém textě.

¹⁰⁾ Krum má tak svérázné rysy stylové, že ten, kdo četl Pastorellu, musel by jej poznat v jeho Candidus et rubicundus, i kdyby jeho jméno tam nebylo uvedeno, nebo naopak. Srov. na př. věty: „Divné chotě, neb sulamitské nevěsty, skrze srny a jeleny polní dcer jeruzalémských zavazování“ (Pastorella) a „Divná spolu trpící, dnešního dne v ukřižovaným Ježíši sulamitský choti odpověď“ (Candidus) a pod.

¹¹⁾ V Božanově Slavičku rájském (1719) písně o umučení zabírají 47 stran (101—148). Tři z nich jsem přetiskl ve sborníčku „Vítězné znamení“ (Brno, 1934).

¹²⁾ Srov. R. Smetana a B. Václavek, České písně kramářské (1937) str. 31; na str. 64—65 je tu přetisk této písně podle olomouckého vydání z r. 1790. Mimo to byla vydána ještě r. 1862 (v Těšíně) a jinde. Nejstarší její záznam je v rukopisném kancionálu tištském (Tištín u Kojetína na Moravě) z r. 1647 (viz K. Konrád, Dějiny posvátného zpěvu 1893, str. 427). U Božana (Slaviček rájský), str. 109—110, v Koniášově Cytaře Nov. Zákona v 1. vyd. (1727) text shodný s Božanem, ve vyd. r. 1752 text značně odchylný.

¹³⁾ Je to německá píseň „In Schwartz will ich mich kleyden“, která je doložena v tiscích již z let 1637 a 1638, a potom z vydání v Inšpruku z r. 1650 (Drey schöne geistliche Lieder, die geistliche Farb genandt) spolu s jinými dvěma písněmi o barvách („In Weiss will ich mich kleyden“, o sedmi radostech Panny Marie, „In Blaw will ich mich kleyden“, o sedmi radostech sv. Josefa.) Srov. W. Bäumker, Das Kathol. deutsche Kirchenlied in seinen Singweisen (1883—1911), I, 96, 99; III, 29, 183.

¹⁴⁾ V Božanově Slavičku rájském str. 102, v Šteyerově Kancionálu českém (4. vyd. 1727) str. 134, v Koniášově Cytaře (4. vyd. 1808) str. 69. Pozměněný text téže písně v Českém kancionálu D. Orla (1921) str. 208—209.

¹⁵⁾ V Božanově Slavičku str. 124—125, u Šteyera (1727) str. 176.

¹⁶⁾ Jäger-Partei.

II. Ondřej František de Waldt.

¹⁾ K. Titz (Svatý Václav v románském světě, 1929, str. 35—36) cituje uvedená slova J. Pekaře (z Ottova Slov. nauč. XXVI, 286) a dovolává se též Jos. Kalouska (Obrana knížete Václava Svatého, 1901, 1—2). Stejně V. Novotný (Český kníže Václav Svatý, 1929, 70) píše, že se „agitace s Janem z Pomuku obracela z části i proti kultu svatováclavskému, jako jej také vskutku poškodila...“

²⁾ J. Jungmann (Hist. lit. čes. str. 545, V. 876) píše jej „Dewald“ a zaznamenává jen český jeho spis ne úplně přesně („Chvalořeči neb kázání“). Tento záznam Jungmannův přejímá J. Jireček (Rukověť I, 160) a A. Podlaha v Čes. Slov. bohov. III, 487. Podrobnější data životopisná se najdou u Augusta Sedláčka, Dějiny král. krajského města Písku (díl III, 1913, str. 396, 416—419); jeho jméno se tu píše „z Valdu“. V dopisech, které se tu citují, podpisuje se de Waldt (duben 1702), Dewalt (2. července 1706), de Wald (1710?), de Waldt (11. dubna 1735). Přidržel jsem se tohoto posledního způsobu, který je též na všech jeho tištěných pracích. Rodina „z Valdu“ podle Sedláčka (o. c. 396) pocházela ze severních Čech, kdež se psávali „von Walde“. Otec Ondřejův, Jan Kryštof z Valdu († 1724) byl v městě Písku pojezdým nad daní z vína a piva a obecním starším.

³⁾ Podle záznamů v pražském konsistorním archivu, jichž se mi dostalo laskavostí pana archiváře Fr. Tischera, byl de Waldt vysvěcen na kněze 18. XII. 1706; v únoru 1708 žádal hejtman v Hluboké, aby mu byla svěřena zatím administratura kostela v Skočicích; 18. I. 1717 žádá o potvrzení na beneficium v Dobří (v okrese volyňském), kde byl v roce 1720 instalován. V „Liber testamentorum“ (Lit. K ab anno 1720—1752, fol. 135—138) se nachází opis závěti de Waldtovy, psané v Písku 21. dubna 1752 jazykem latinským; toliko část, týkající se obrazů, je napsána česky. Přeje si být pochován v děkanském kostele v Písku na místě k tomu určeném a stanoví si nápis na náhrobek: „Cineres, et ossa Andreae Francisci Jacobi de Waldt, Sacerdotis Ecclesiastici hic sepulti. A. Dni — Mense — Die. Requiescat in pace.“ Zakládá mešní fundaci za svou duši v Dobří (250 fl.). Jeho majetek má být po zapravení pohřebních útrat, do nichž náleží i podělení chudých a odměna všem vykonavatelům poslední vůle (po 15 fl.), rozdělen na dvě části: jedna připadne třem dětem jeho sestry Johanny, druhá na manuální mešní stipendia za jeho duši. Potom následují jednotlivé legáty, jimiž poděluje své příbuzné a přátele, mezi nimi odkazuje své hudební nástroje (testudinem, mandoram, clavicordium, duas flautas chorales eburneas, ac unam ligneam) synovci Františku Holubovi, jemuž jakožto „actuali artis medicae cultori“, poroučí též svou lékárnu (apothecam); jeho bratr Martin má podědit přístroje pro zhotovování slunečních hodin a jiné: „omnia instrumenta ad rem horologia solaria efformandi appartinentia, nempe: circinos

varios, parvos et magnos, acum magneticum, linealia, alphia, tabellas varias graduum sphaerae coelestis, nec non instrumenta pro rachetis formandis.“ Ani na služku nezapomíná: má jí být kromě obyčejné mzdy vypláceno po jeho smrti jako zvláštní přídavek zdarma půlroční služné. Všechny své knihy, jak jsou zapsány v Inventáři (ten k závěti přiložen není), věnuje děkanskému chrámu, začež má děkan a všichni jeho nástupci sloužiti zaň ročně čtyři mše.

⁴⁾ Tak na příklad u jednotlivých světců uvádí jako emblematický znak květiny též s českým názvem: Noë — Veronica — celého světa hojitel (361), proroci — centaurium — zeměluč (362), sv. Jan Křtitel — arum — sv. Jana tvář (363), sv. Pavel — calamus aromaticus — mečík (365); sv. Cyril a Metoděj — euphrasia — ambrožka, něm. Augentrost (367); sv. Vít — červený kohoutek (369); sv. Vojtěch — caryophyllus seu tūnica — karafiat vel karafiat (376); sv. Norbert — tulipa — tulipan; sv. Jan Nepomucký — amaranthus — květ milosti (380 násl.): „Amaranthus Boěmice sonat květ milosti. En audis! Flosculus noster majalis, flosculus noster Boëmus gloriosus, tam amarus sanctus Joannes, est iuxta Boëmicum flos gratiae...“ Srov. V. Bitnar, O českém baroku slovesném (1932, str. 130 násl.) amarant o sv. Janu Nep. v kázání Matěje Barthey (Růže nad potoky vod vsazená, 1728). V 15. kázání (355—384) „Sanctus Joannes Nepomucenus flosculus majalis“ cituje se počátek písně „Májové kvítky, zbírejte dítky, dělejte kytky“, známé ze Svatoroční muziky (1661) Adama Michny z Otradovic (srov. Bitnar o. c. 183 násl.), kde však slova „dělejte kytky“ nejsou z Michny, nýbrž buď přidána de Waldtem nebo převzatá z nějakého variantu.

⁵⁾ Národnost sv. Jana Nepom. je sporná (srov. Fr. Stejskal, Sv. Jan Nepom. I, 13). Dle jména otcova „Welflin“ soudil V. V. Tomek (Dějiny III, 185), že otec jeho byl rodem Němec, ale „jméno samo nemusí býti v Čechách vždy důkazem příslušnosti národní...“

⁶⁾ Je to omyl místo „Hasil“, srov. Fr. Stejskal, Svatý Jan Nepomucký I, (1921), str. 14—15, II (1922), str. 153. I toto přijímá Hasil bylo jen z nedorozumění podle velmi pozdní zprávy přičítáno sv. Janu Nepomuckému. Homileticky používá ho de Waldt i jinde k srovnání „Hasil — Asyl“ (683), nebo: „Hasil, et Hasil olim extitit hoc est Praedicator et Extincto“ (684).

⁷⁾ Srovnej Miloslav Hýsek v sborníku věnovaném Jar. Vlčkovi (1920, str. 115—126). Sv. Jan Nepomucký jest de Waldtovi (456) duchovní „sůl království českého“, z níž i ostatní díly světa mohou bráti své kořeny, a také skutečně berou a solí s ní. Tuto světovou roli sv. Jana vytýká jinde ještě zřetelněji: „Sancti reliqui Patroni Boëmiae patrocinantur solum quasi intra regnum; et sanctus Joannes Nepomucenus, collega sanctorum Patronorum, tam intra, quam extra regnum in partibus mundi ditissimis“ (395).

⁸⁾ Na př. kázání III.: S. Joannes Nep. Sancta Boëmiae Philomela (slaviček), IV.: Pretiosa Margarita, in Boëmia progenita (česká perla), XIII.: Apicula Pragensis (pražská včelička), XV.: Flosculus

Majalis (májové kvítko) a pod. U jména „luscinia“ (slavík) používá dvojí perifráze: quasi lucis cantatrix, quasi luctus cinia, luctum canens (97—98).

⁹⁾ I. díl má stran (XXII) + 569 + (XVI). Kázání tato se označují jako „conciones panegyricae“ a jsou věnovány od tiskaře Jana Norb. Fitzkého strahovskému opatu Ant. Hermannovi. Co se týče názvu, srovnej sbírku B. H. Bilovského: „Cantator Cygnus, funeris ipse sui... To jest: Hlas duchovní labuť“, s vedlejším titulem: „Cygnea cantio“ (v Olomouci 1720).

¹⁰⁾ Všechny rukopisné čtyři svazky, jak se výslovně praví v dodatku k závěti, již byly církevně schváleny. Peníze ty byly na ten účel složený a měly být knihtiskaři splaceny po dokončení tisku. Byl to velký obnos, asi víc než nynějších 60.000 Kč, povážíme-li, že vykrmený vůl stál v r. 1697 v Písku, jak víme ze sporu Bilovského s magistrátem (srov. o tom svrchu str. 318), 13 až 16 zl.

¹¹⁾ První díl má stran (XIV) + 890 + (VIII). V závěti se neděje žádná zmínka o druhém dílu. Měly být snad latinské dva svazky svátečních kázání jejich pokračováním?

¹²⁾ Jak latinská sloveč vplétá do českého hovoru, srovnej na př.: „Jsme, jsme hříšníci, všickni jsme, a poněvadž jsme, igitur ergo, jaký následuje závěrek nežli ten? čiňme příkladem svaté Máří Magdaleny všickni pokání“ (Chválořeč 337). Podobné hříčky slovní jsou též v latinských „Conciones“: nebula, et nebulo (mlha a ničema) affinia sibi sunt nomina (rozvádí to šíře 299—300); experietur, velut apum examen, potens eius adjuvamen, tutamen, Amen (341); Venus per anagramma sonat nevus (naevus — znamení mateřské 428). Cituje též rčení, prý obvyklé: iuxta tritum illud: dillii, dalli, hēisl, bau, carmina fecit ego (243); nebo: sine crux, sine lux jak říkáme (Chválořeč 27).

¹³⁾ Jakub Deml, Zapomenuté světlo (str. 14): „Až budu povýšen, všechno potáhnu k sobě, si exaltatus fuero, omnia traham ad meipsum (Joan. 12, 32). Bůh chtěl, abych byl exaltovaný! Moje strašné neštěstí nespočívá v tom, že jsem exaltovaný, nýbrž v tom, že se už neumím latinsky...“ Slova exaltatus a exaltovaný podtrhl sám Deml. Podobně v Šlěpějích (XXIII, 1937): „Primatem římského Velekněze a primatem svaté římskokatolické Církve“ (10), „Každý poutivý Žid pohrdá svými asimilanty, ačli v nich nevidí prostě a správněji simulanty“ (12), „Co jiného zbývá těm, kteří nechťejí kopat a žebrati se stydí? Musejí hrát kopianou“ (14), „...ten milý Vochoč je československými šmoky tak vochočen...“ (107) atd. Srovnej ještě u de Waldta (o. c. 499): „Certe ars tacendi, ars rara, et chara! Zajisté to jest kunst rár, Bohu i lidem milej, a líbej.“ Jinde: „ó zahrado, zajisté rár zahrado“ (482).

¹⁴⁾ Srov. na př.: „...lecjaký úspěšný, rozdrčaný chlap, z poslední klasy oficír, nevyhoblovaný soused“ (770); „takovému neučnému a neščenému Stupkovi a tetřevu“ (726); „nehnoutové schnil“ (244); nebo o ďablech: „odstupte odtud, vy všickni čerti,

ďábli, zlí duchové, prašivci, raráškové, kornýfelové, holomci, hejduci rohati, a potvory, pšišery, bubáci pekelní...“ (245). Ovšem, jak sám zdůrazňuje v Conciones (134: jaký má být jazyk kazatelů), nikdy nesmí kazatel někomu na cti utrhat a hanět nějakou známou osobu: Concionator non debet esse proximorum detractor, sed fidelium animarum doctor.

¹⁵⁾ Lučko — Lužicko.

¹⁶⁾ přijmouti.

¹⁷⁾ Záselní, nedoloženo u Fr. Št. Kotta (Česko-něm. slovník), — zasnubní (srov. záselky — námluvy, zasnoubení).

III. Antonín Jarolím Dvořák z Boru.

(Po první otiskem v Řádu roč. IV, 1937, str. 214—216 a ve vydání spisu Ant. Jar. Dvořáka: Divotvorné vítězství medotekoucího učitele... sv. Bernarda [edice Pourova 1938], str. 49—65.)

¹⁾ Adolf Fischer, Nomina Canonicorum S. Metrop. Ecclesiae Praegen. (rukopis Strahovské knihovny) udává, že mu bylo 36 let 2 měsíce, když zemřel 28. října 1747. Podle toho se narodil, jak shora udáno, patrně v srpnu 1711. Přesnější datum by se asi našlo v křestních matrikách pražských.

²⁾ Labium zde užito v širším významu, jaký mívá synonymum labrum.

³⁾ Konec tohoto kázání vyznívá myšlenkou mlčení, která bývala v té době oblíbeným závěrem duchovních řečí: „Hic sisto, et tibi me sisto, divinissime Theander, dixi Te Unionem, et si non bene dixi tibi, tu benedic mihi; Verbum Caro factum in Unione hypostatica adumbravi, dicere plus non licuit, ubi de Verbo Incarnato vel ipsa Ecclesiae fulcra dicere contremiscunt: Pythagoricum itaque dictioni meae impono silentium, ori meo (ne plus de Verbo verba faciat) digitum apprimo, et ne plus de Verbo dicere volens minus dicam, conticesco, qui aliunde de Unione parum, de Verbo in Unionem mutato nec verbum DIXI.“ Český to zní: „Zde se zastavuji, a tobě se představuji (k soudu), božský Bohočlověče, řekl jsem, že jsi sjednocením, a dobře-li jsem neřekl, ty mně dobrořeč; Slovo Tělem učiněné v sjednocení hypostatickém jsem nastínil, víc říci nebylo dovoleno, když i sami sloupové Církve se lekají mluvit o Vtěleném Slovu: proto ukládám své řeči pythagorejské mlčení, na ústa svá (aby víc slov o Slovu neříkala) tisknu prst, a abych chtěje o Slovu víc říci, neřekl méně, zmlkám, který jsem jinak o sjednocení málo, o Slovu změněném v Sjednocení ani slova neřekl.“

⁴⁾ Také tento projev úcty k sv. Janu Nepom. končí se poukazem na „mlčení“ světovo: „Quin, te auspicio Tuo thesium, impedimentum matrimonialium, rotulam accipe, ut cum silentio praeside mihi, in arena litteraria, vox haeserit in faucibus, Tuae gratiae magi-

sterio, respondeam exprobrantibus mihi verbum, qui devotione perenni enarrabo gloriam Sanctitatis Tuae.“

⁵⁾ Podle výpisků P. Štědrého z rukopisů arcib. archivu, chovaných v strahovské knihovně. Rok blíže neudán. Farářem u sv. Jovitécha, podle záznamu v tamní pamětní knize, byl zvolen 18. února 1735.

⁶⁾ Dvořák se zde podpisuje, jako všude na svých latinských a německých publikacích „Antonius Hieronimus Dworzak de Boor“ a k tomu připojuje „AA. LL. et philosophiae Magister, SS. Theologiae Baccalaureus formatus, eiusdemque pro suprema Doctoratus laurea candidatus“; svou hodnost označuje zde jen všeobecně „presbyter ecclesiasticus“, bez bližšího udání svého působíště.

⁷⁾ V Praze v jesuitské impresi u sv. Klimenta skrz Františka Slanského faktora. Jsou tištěna ve foliu podobně jako Bleyweyzovo a Dvořákovy a popis, takže tvoří jeden typografický celek, třebas že o něm pracovali tři různé tiskárny.

⁸⁾ Jsou zde i jiné zajímavé zprávy o faráři Dvořákovi, pojaté většinou do spisu Karla Navrátila (Paměti hlav. kostela sv. Jindřicha 1869), z nichž vysvítá, že se horlivě staral o výzdobu chrámu, pořídil nové nebo opravil některé oltáře a obrazy. Za něho v r. 1745 byly Kye s přidělenými vesnicemi odloučeny od fary jindřichské na žádost patronky tamního kostela, kněžny Terezie de Savoye, poněvadž ji Dvořák po svém ustanovení proti obyčejí, zachovávanému od předchůdců, opomenul pozdravit. O jeho energii svědčí případ se sňatkem Františka Ant. de Fortenburge, který ani po skončených ohláškách 15. října 1743 nemohl být sezdán, ježto dříve sloužil ve vojstě bavorském a císařský patent zakazoval pražským dezerám vdávat se za nepřítel. Ženich, zasnoubený s Terezií de Fortenburge již koncem r. 1742, boje se lidských řečí, chtěl si pomoci úskokem. Přišel 19. října o 7. hodině večer se svou matkou k faráři Dvořákovi, jakoby projeviti účast v jeho nemoci, za ním brzy se dostavila nevěsta se starosvatem, hrab. de Halleveyl, a před těmito svědky, chopiv nevěstu za pravici, prohlásil ženich, že si ji bere za ženu, a ona řekla, že nečiní jinak; a ježto se vyhovělo podmínkám Tridentského sněmu co do počtu svědků, ergo camus cubitum! Ale na žádost Dvořákovu zakročila konsistoř a mistodržitelství: na ženicha a starosvata uvalena domácí vazba, nevěsta odvezena napřed do kláštera sv. Anny, potom k sv. Alžbětě na Slupi, a tam vězněna 11 neděl, až konečně 20. ledna 1744 rozhodnutím konsistoře v touz večerní hodinu, kdy se stal onen lstivý pokus, u přítomnosti těch svědků, sňatek byl ratifikován.

⁹⁾ Ad. Fischer (rkp. Strahov. kn. „Nomina Canonicorum“) měl zde původně napsáno „31. Octob.“, ale 31. bylo pak přečteno a pod tím připsáno rukou, která prováděla i jiné korektury, „28ten.“ Za tím následuje: „Er war 36 Jahre 2 Monate alt.“ Ant. Podlaha (Series praepositorum... 1912, str. 276) má datum úmrtí

„2. Nov. a 1747“ a udává jeho stáří „Annos egit 59“, což jest zřejmý omyl.

¹⁰⁾ Je známo několik tištěných kázání o sv. Bernardu. Stanislav Souček (Rakovnická vánoční hra 1929, str. 140) uvádí jedno od Jana Ignáce Libertina: „Jeden v Zákoně zběhlý, Bernard Svatý učitel medotekoucí“ (1730) a jedno od Jiřího Jana Libertina: „Neslýchaná rovnost, pravá podobnost mezi Ježíšem a Bernardem“ (1713); od téhož Jiřího J. Libertina mohou dodat ještě jedno: „Plášť v Plášti...“ (1724), přednesené na den věroční slavnosti sv. Bernarda v Plasích. Z pozdějších připomínám kázání Ondřeje Františka de Waldt ve sbírce „Chválořeč nebo kázání na některé svátky... svatých Božích“, díl I (1736), str. 539—584 na thema: Hojitelkyně, a velké moci mirra (myrrha); latinské od premonstráta Vinc. Pirchana: *Oliva fructifera in Domo Dei... Divus Norbertus* (Prague 1727).

¹¹⁾ Srov. poznámku 3. a 4. I u jiných spisovatelů setkáváme se s tímž závěrem kázání, na př. u P. Ignáce Sikory S. J. (*Ultra-jubilaee eloquentia in uno oratoris Silentio emphatice replicata S. Francisko Salesio, v Praze 1726*): „... nil ultra, nisi unicum loqui possum Silentium. Sit ergo, Salesi, repeto tuum Panegyricum, quem non dixi, Silentium; ita certe desideratas oratoris explevi partes, dum tantum ultra-jubilaee eloquentiam in uno oratoris replicatam Silentio DIXI.“ Vlastní jubilejní chvalořeči má tedy podle Sikory být — mlčení. Též Ondřej Fr. de Waldt (*Chválořeč 1736, str. 433*) končí své kázání na den sv. Anny: „Ej nuž vy jste Boží ryba, a já Boží ryba; co ryba? ryba jest nemá, mlčí, a již lovití, loven býti, a spolu mluvití přestávám, a jakožto ryba nemá mlčím, to ještě řeknu, že ryba chválicí svatou Annu zustávám beze všeho Amen.“ Paradoxní spojování mlčení s řečí vyplývalo zvláště z kultu sv. Jana Nepomuckého, mučedníka zpovědního tajemství, jak to na př. formuluje v svém kázání o sv. Janu Nep. křížovník Benedikt Josef Pretlík (*Magnus sine mensura, maximus in aequali, primus sine secundo 1738*): „Unius reginae fama silentio tuo asserta, famam modo tuam regnis omnibus inclamat. *O quanta silentio nascitur vox!*“ Tento „magnus silentiarius“ spíše si žádá, abychom mlčením uctívali jeho velebnost. Také Frant. Jan Lorrein, J. U. auditor, končí svůj panegyrik o sv. Janu Nep. (*Discipulus, quem diligebat Paraclytus 1736*) poukazem na mlčení.

¹²⁾ Seznam ten by se dal ještě rozmnožit. U Svojského na př. čteme též Jungmannem neuvedené: knězotepec, klášterobořec (Žižka), porušivost (Jung. jen porušenlivost a porušilost), u bosáka Karla Bor. od sv. Remigia (Žena krásná náramně 1735): ospalováhavost, krásomilý (Jung. jen krásolibý) a j. Jediné příspěvky lexikologické jsou od Aloisia Lisického: Ztřeštěná čeština Jana Václ. Póla a Josef Dobrovský (*Osvěta* roč. 46, 1916), Z dějin zápasu o české slovo (*Osvěta*, 49, 1919), Jan V. Pól v zápase o české slovo (*ib.* 50, 1900). Lisický, jak vidět, se zabýval hlavně Pohlem a při tom pracoval

jen na základě soudobých lexik a gramatik, nikoli též přímého studia slovesných památek, takže jeho dobrý historický přehled jest v lecčems bude se muset doplnit nebo opravit (na př. *Osvěta 1920, str. 165* slovo „slamotrús“, často doložené z barokní prosy, se uvádí mezi ukázkami Pohlových složenin). Čteme-li u Damascena Marka (*Trojí chléb nebeský*) takové složeniny jako horlivotepčení (963 — horečný tep), nebo mozkobrusná otázka (462), nebo mrtohlavní bloudníci (84) nebo lampa hořící aneb světloňoška (808) a pod., vzpomínáme si bezděky na Václava Pohla a jeho *Pravopisnost*, ale u Marka jsou to příklady celkem řídké a daleko ne tak nezdařilé, jako u tohoto chabého theoretika.

IV. Tomáš Xaverius Laštovka.

(Po prvé otištěno v Řádu roč. IV, 1937, str. 292—302.)

¹⁾ O P. Adamu Kravarském, jmenovitě o jeho působení v Hradci Králové v letech 1636—1644, srov. též nejnověji *Zprávy z českoslov. provincie Tovaryšstva Jež.*, roč. 1937, č. 15, str. 8—12 s reprodukcí jeho staré podobizny.

²⁾ Roku 1720 se stal farářem v Radikově, 1726 v Uher. Hradišti, 1746 učinil směnu za faru jaroměřickou, ale na cestě tam se roz nemohl a zemřel v Brně 14. února 1747 (srov. J. Jireček, *Rukověť I, 444*, podle Wolného). V úmrtní matrice fary uher-hradištské je později dodatečně vepsán záznam o jeho smrti, a sice ke dni 31. ledna 1747, a pak ještě jednou na spodu stránky, po prvé se udává jeho věku 57 let, po druhé 58. Jméno jeho se píše Lastiuvka — Lashtuvka, což tedy je dialektické, slezské „Laštovka“, jak se dosud říká místo vlastovka. Laskavostí p. Dra Josefa Hrabala, faráře v Uher. Hradišti, dostalo se mi některých výpisků z farní pamětní knihy a radničních protokolů, jež pořídil p. řídící učitel a archeolog Antonín Zelnitius. Podle toho by se byl Laštovka narodil 6. března 1688 v Hlučíně a zemřel v Brně 1746 (?). Kromě uvedeného českého spisu pochází od něho ještě latinská práce „*De iure et iustitia*“ (Olomucci 1713). Laštovka, který byl také děkanem a Sedis Apostolicae Notarius iuratus, stavěl ve Starém Městě r. 1734 kostel sv. Michala. V r. 1735 projednával se v srpnu a září na radnici jeho spor se syndikusem Františkem Brugmanem, který se cítil pohoršen tím, co na jeho kázání slyšel. Podobná nedorozumění snad způsobila, že Laštovka nakonec komutoval s farářem jaroměřickým.

³⁾ Jubilejní spis „*Pantheon Tyrnaviense*“, uvádějící podrobně bibliografii trnavských jesuitských tisků, má o této knize zmínku na str. 110, k r. 1748, č. 12, která zní takto: „*Stanihurstius Guil.*: Čtvrtý článek wjry katolické: Trpel pod Pontským Pilátem, ukržžován, umrel, y pohreben gest; od S. Jana aposstolského (!) wložený. Trnav. 1748. 4^o, 594 str.“ Jméno Laštovkovo je v titulu potlačeno,

proto se nevyskytuje ani v rejstříku, a text jeho je pozměněn tak, že není ani patrné, jde-li o spis český! Slovenské prostředí se projevilo v tisku z r. 1748 tím, že několikrát tu nacházíme r. místo r.

⁴⁾ Srov. Jungmann, Hist. lit. V. 830, 880 a 1018; J. Jireček, Ru-kověř I, 444. Také C. Sommervogel, Bibl. de la Comp. de Jésus VII (1896), col. 1483—1489, řadí tento spis Laštovkům mezi překlady Stanihurstiova díla „Dei immortalis... patientis hist. mor.“ (col. 1485, při tom omylem po dvakrát je tu jeho jméno tištěno „Laštowsky“!).

⁵⁾ Srov. na př. u Laštovky str. 16 a v anonymním překladě str. 14.

⁶⁾ C. Sommervogel (o. c.) píše „Stanyhurst“: narodil se v Bruselu, z rodiny původem irské, r. 1601 a tam také zemřel r. 1663. Jinak v latinských svých spisech bývá psán Stanihurstius, v českých Stanihurst.

⁷⁾ Latinský originál: Veteris hominis per expensa quatuor novissima metamorphosis, et novi hominis genesis byl též v Praze tištěn v impresi Klementinské r. 1700. Podobného obsahu byla též malá knížka Lukáše Pinella, přeložená z latiny Jiřím Plachým starším a vydaná v Praze 1630 (Jungmann V. 1385).

⁸⁾ Totus hic mundus, ut e contrario qualitatis est compositus et compactus, sic turbulentae perturbationis materiam continuo suggerit, qua mortalium vita prope obruitur (o. c. 221).

⁹⁾ Píše: šikouný 170, srounalost 239, nesrounalost 261, škřemen - sillex 245, řechot 185, chur m. chor 263, račí (radši, raději) 225, svěčí (svědčí) 279, věčí (větší) 233, boská (božská) 279 atd. Sem patří též asi některé výrazy: stavuňk 207 (srov. Kott, Dodatky k Bartošovu dialektickému slovníku morav., 1910, str. 107), brumbání 242, čuch 236, štym - consonantia 263 a pod.

¹⁰⁾ Srov. též str. 327: Reptáme proti samému Bohu, že jiní jsou šetrnější než my, zdravější než my, bohatší než my; ouha! kdež je vězení? kdež je smrt?...

¹¹⁾ Uvádím několik méně obvyklých: allamatresse (40), einzug (o vjezdech císařských nebo biskupských 98—99), fanfrnoch (236), ofr (314), galland homo (442), galanzryování (87), habart (295), hofrechy hráti (dostavenička 108), kortyzon (79, 144, 236), korydon 245), kotsprt (236, srov. Kott I, 716, VI, 629, VIII, 155, kocprd), liberaj (321), palatýnky (357), rostok (Rasttag 359), vyšpalírovaná šéza (357), šilkrot (Schildkröte 262), štokfiš (593) atd.

¹²⁾ Kott VII, 1141: zíza f. nebo zizi n. — matčin prs. Srov. v písni o mukách pekelných (Pourova edice 1934, str. 60): „Těch oprášnic obojí cic noční mury cecají...“

¹³⁾ Martin Luter, poběhlý mnich a s. v. kurvář (187), Kalvín s koblou tělesně zacházel, a proto podle práva měl být od kata u šibenice spálen (ib.), Luter zamilovaný do své Káči (256), Lutr — lotr. — Lutr z kláštera utekl, nemohl vystáti vězení Pána Ježíše, zahodil své pouta, kterými se dobrovolně zavázal Bohu, chudobu, čistotu, poslušensví. Hloupí svatí otcové, nač pak tolik učených

hlav tak mnoho pro nebe, na poušti, v klášterích, ve světě trpěli, mohli by tak lehce jako luteráni do nebe přijíti? Je pak snadnější, a milejší s nima za stolem seděti v pátek, v sobotu, v suché dni, a jiné posty, maso jísti, než postiti se a seděti v kládě učení katolického s Pánem Ježíšem. Předce Pán Ježíš musí více milovati luterány, než miloval své apoštoly, mučedlníky a jiné své milé, že jim tak lacině dává nebe, a svým milým tak draho... (364).

¹⁴⁾ ..Ti lidé (kteří zamítají vše, co není v bibli) mně přicházejí jako Poláci, když po světě nedvědy vodí, zavěsají jemu na paštěku dřevěný rygl, oni Pánu Bohu biblii, aby nic nemluvil, co není v biblii. Jestli nedvěd vyjde z kola, bije ho Polák s palicí, a praví: do kola. Tak Slezáci a jiní Glaubens-Genosse zacházejí s Bohem, chtějí, aby jim tancoval, jak mu pískají, ženou ho do bible, do kola, jak Poláci, mluv, co jsi v biblii mluvil, my ti nevěříme (521).

¹⁵⁾ Cituje několikrát Jana Klimaka, potom Ruize, „kladívko svědomí“ Tomáše Kempenského (71), apology a zrcadla příkladů, Ezo-pa, ví o upálení nešťastného děkana šumperského v Mohelnici, v jehož čarodějnictví mylně věří (206) a pod.

¹⁶⁾ Z něm. Abschied — propouštěcí list z vojny; říkalo se mu tak až do války světové, alespoň v mém rodném Slezsku.

¹⁷⁾ Z něm. abhandken, propuštěný.

REJSTŘÍK JMENNÝ

Sestavil Vladimír Bálek

- Abraham a St. Clara: 202, 258, 322
 Adalbert: 82
 Adalhar: 78
 Adalgarius: 82
 Adonius: 31
 Adrian: 31
 Aegidius: viz *Jiljí*
 Aesopus: viz *Ezop*
 Agatha de Cruce bl.: 257
 Acharius: 74
 Albin Vrchbelský J.: 204, 206, 323—324
 Aleksej sv.: 291
 Alost (Aalst): 291
 Althof Herm.: 293
 Alžběta: 69
 Ambrož sv.: 142, 308, 317
 Anakreon: 15, 299
 Andrejev A. N.: 283
 Anežka bl.: 69
 Anižka de Monte Policiano bl.: 187, 257
 Anna sv.: 161, 162
 Anselm sv.: 309
 Ansgar: 77—79
 Antonín Pad. sv.: 169, 230, 312, 326
 Apelles: 326
 Apollinaris sv.: 307
 Arnold J.: 30
 Arnolt J.: 313
 Arnošt z Pardubic: 179
 Arsenius Kašpar z Radbuzy: 156, 158, 160, 308
 Artuš: 290
 Athanasius a S. Josepho (Sandrich E.): 71
 Augustin sv.: 187, 194, 297, 316
 Babler O. F.: 52, 283
 Backer Aug. Al.: 278, 296, 302
 Bacchamer Sigm.: 94
 Balbín Boh.: 61, 64, 71, 116, 139, 180, 200, 209, 210, 232, 252, 270, 276, 284, 287-288, 292, 302, 310, 314, 321, 323, 324
 Balzer J.: 290
 Barbera M.: 303
 Barclay J.: 210, 324
 Barner J.: 278, 312, 322
 Barthold Jirí z Praitenbergku: viz *Pontanus*
 Barton Fr. J.: 210—211, 324
 Bartoš Fr.: 336
 Bartoš F. M.: 285, 289, 293
 Bartys M.: 330
 Baum Ant.: 295
 Baumker W.: 297, 298
 Bavorovský hrab.: 204
 Beatrix: 313
 Bebermeyer G.: 301
 Bečák Ign.: 52, 277, 319-320, 322
 Beda sv.: 169
 Bedřich Falcký: 156
 Bechyně Max. J. z Lažan: 325
 Bělina: 66—67
 Benedikt sv.: 81, 293, 295
 Benevenuta sv.: 257
 Bennek Petr Ant.: 131
 Benz E.: 321
 Berlička: 179
 Bernard sv.: 169, 235, 247—249, 250, 332, 334
 Bernard od sv. Filipa Neria: 317
 Berthold J. z Breit.: viz *Pontanus*
 Berynger J. S.: 131
 Bezruč P.: 199
 Bidermann Jac.: 93
 Bielský: 292
 Bilejovský B.: 71
 Bilek J. z Bilenberka: 306
 Bilenberk: viz *Sobek*
 Bilovský B. H.: 17, 64, 189—199, 200, 202, 205—206, 213—214,

238, 253, 258, 280, 298, 312, Budínský: viz Fiala
 318—319, 320—321, 323, 331 Buchberger: 306
 Bitnar Vil.: 53, 59, 269, 278-279, Burger Kaj.: 295
 280, 284, 296, 310—311, 316, Busaeus: 304
 318, 330
 Blahoslav J.: 180, 316
 Bleyweyz Kv.: 247, 333
 Bobek Wl.: 321
 Bockel Caerd Van: 290
 Bogusławski W.: 290
 Böhm: 193
 Bonaventura sv.: 33, 34, 159, 167,
 278—279
 Bonč-Brujevič: 52
 Bonifác sv.: 292
 Boleslav I.: 83
 Borový Kl.: 307
 Bořivoj kníže: 32, 67-69, 80-81,
 83, 286, 289
 Bosák J. br.: 151
 Bossuet: 5
 Boudon H. M.: 5, 6, 13, 34, 267,
 270
 Božan J. J.: 14, 85, 92, 94, 108,
 117, 198, 270, 282, 294, 296-297,
 301, 327—328
 Brant Šeb.: 207
 Braunsberger O.: 303
 Bremond H.: 13, 267
 Breuner de J. J.: 284
 Brhel J.: 197
 Bridel B.: 6, 7, 17, 25, 67, 122—
 123, 125, 131, 146—147, 172,
 209, 213, 267, 270, 275, 277—
 281, 283—287, 296, 302, 312,
 323—325
 Brigita sv.: 263
 Brodrick J.: 303
 Brosius: viz Brož
 Brož: 9, 154
 Brudecki S.: 94
 Brugman A.: 337
 Brunčvik: 261
 Brus Ant. z Mohel.: 152, 307
 Břetislav kníže: 70, 73, 289
 Březina O.: 3, 36
 Budecius T.: 233
 Campion: viz Kampaň
 Canisius: viz Kanisius
 Caussin(-nus) Mik.: 30, 267, 277
 Celestýn (Coelestinus) z Blu-
 menberku: 139, 306
 Cibulka J.: 293
 Cicero: 320
 Colmann sv.: 74
 Cononus: viz Gononus
 Copernicus: viz Koperník
 Corner D. G.: 95—96, 100, 102,
 104, 156, 278—279, 297, 299
 Cotell: viz Kotel
 Crugerius G.: 289
 Curtz Aug.: 297
 Cyrill sv.: 316, 330
 Cysarz H.: 269, 270, 297, 306,
 310, 322
 Čapek J. A.: 29
 Čapek J.: 29
 Časlavský J.: 21
 Čedrag: 76—78
 Čech: 292
 Čelakovský Fr. L.: 210, 286, 329
 Černín F. J. z Chudenic: 328
 Černínová Is. H. a M. J. z Chu-
 denic: 328
 Černoč J.: 19, 40, 131
 Černý V.: 269
 Čyževský Dm.: 52, 280, 321-322
 Dadiusová Reg. z Kyrenbergku:
 281
 Dalbert J.: 246
 Damascen: viz Marek
 Dante Al.: 18, 113, 301
 David král: 17, 274
 David J.: 177, 315
 Delfino: 152
 Delrio: viz Rio
 Deml J.: 226, 236, 278, 331

Denis A.: 296, 307
 Deshages: viz Hayes
 Dětmar: 83
 Dewald: viz Waldt
 Dewotý J. F.: 275
 Dietrichštejn kard.: 297
 Dionysius sv.: 79, 82
 Dionysius Kartus.: 262
 Dlouhovský: 306
 Dobner Gel.: 71—73, 76, 287,
 289, 290—291, 293
 Dobrovský Jos.: 70, 72—73, 75,
 289, 334
 Dolenský A.: 117
 Doležal D.: 17, 168—169, 172,
 271, 312
 Dostojevskij F.: 301
 Drahomir: 73
 Drachovius: 315
 Drachovský J.: 177, 317
 Dražek: 76
 Drexel(-lius) Jer.: 93, 117, 138—
 139, 140, 143—144, 147, 150,
 214, 270, 306, 321
 Duhr: 315
 Dupont z Nemoursu: 276
 Durych Jar.: 3, 53
 Dušek V. J.: 316
 Dvorník Fr.: 293
 Dvořák z Boru A. J.: 238, 243—
 252, 332—333
 Dvořák z Boru Jan Nep.: 248
 Dworžak Dan.: 281
 Edilbert Petr z Nymb.: 162, 309
 Edvard: 67
 Elzabeta: 68
 Emmler J.: 287
 Engelberger K.: 94, 299
 Enis J.: 133
 Erasmus Rot.: 295
 Erben K. J.: 46, 65, 210, 271,
 282, 324
 Evard (Everhardus): 67, 78, 291
 Eventus: 290
 Ezechiel pr.: 107
 Ezop (Aesopus): 203—204, 206—
 207, 209, 262, 323—324, 337
 Fabricius L.: 52, 277, 319
 Fagellus S.: 284
 Fénelon: 5
 Ferdinand II.: 129
 Ferdinand III.: 179
 Ferus: viz Plachý
 Fiala Budínský J. Z.: 70, 288
 Fierens P.: 269
 Fiklscher V. J.: 324
 Fischer A.: 332—333
 Fischer Ot.: 323
 Fitzký J. N.: 247, 331
 Flajšhans V.: 80, 293
 Flavius Kr.: 73
 Flaxius Bart. z Čenkova: 268
 Florovskij A.: 315
 Foltynovský J.: 320—321
 Förstemann: 293
 Fortenbourg de Fr. A.: 333
 Franciscus P.: viz Franckh P.
 Franckh J.: 297
 Franckh M.: 297
 Franckh Petr.: 87, 93—94, 109,
 296—297
 František Ass. sv.: 289
 František Borg. sv.: 146
 František Sal. sv.: 315
 František Xav. sv.: 29, 31, 37,
 59, 278, 309
 Gabrius: 205
 Galfrid: 290
 Gaston J. z Etr.: 178, 316
 Gedrocius Mich. bl.: 268
 Gerbern: 293
 Gertruda sv.: 310
 Gestimulus, Gestimus: viz Gos-
 tomysl
 Godelaib: 76
 Goll J.: 75, 290, 296
 Cononus (Cononus): 67, 284, 286
 Gostomysl (Gestimulus): 68-70,
 72, 76-77, 289, 290
 Grignon z Monf.: 157
 Grodecký M. bl.: 308
 Gwaza Št.: 187

Hájek V. z Lib.: 32, 67—69, 70
 —72, 75, 80—81, 285, 287—289,
 290—293, 318, 333
 Hammerschmidt J. Fl.: 188
 Hancke: 294
 Hannibal a Codr.: 130
 Hanuchna A. J.: 17, 271, 273
 Harald: 78
 Hasil (sv. Jan Nep.): 330
 Hasištejnský B. z Lobk.: 151
 Hattala M.: 315
 Havlíček K. B.: 207
 Havlík B. z Varvažova: 187
 Havráněk B.: 269
 Hayes des J. (Haies, Haye): 131
 —132, 135, 136, 305
 Heimbucher M.: 292
 Heinsmidberský J.: 106—109
 Helda H. L.: 279
 Helfert Vl.: 281
 Helm J. V.: 227
 Helmholtz: 290—291, 293
 Herker P.: 322
 Hermann A.: 331
 Hilduin opat: 79
 Hille P. J.: 318
 Hilsum R.: 323
 Hlasal (sv. Jan Nep.): 231
 Hlasil (sv. Jan Nep.): 230
 Hlavinka Al.: 316
 Hlina Osv.: 305
 Hlina Š.: 3, 13, 131, 133—137,
 301, 305
 Hlohovský J.: 15, 87, 93, 95, 97,
 108, 296—297, 299
 Hložková D. Z.: 107
 Hoffmann H.: 315
 Höger M. A.: 136, 304
 Holan Rovenský K.: 298
 Holbein H.: 18, 295—296
 Holub Fr.: 329
 Hora J.: 280
 Horác: 64, 208, 320
 Horčický J. z Tep. (Sinapius):
 151, 158
 Hostlovský C.: 283
 Hostounský B.: 177

Hraba J.: 94
 Hrabal J.: 335
 Hrachovcová A.: 281
 Hrubý H.: 189, 316-317, 322, 325
 Hübscher A.: 306
 Hugo Herm.: 299
 Hus J.: 152, 238—239
 Hynek sv.: viz Ignác
 Hýsek M.: 330
 Chaloupecký V.: 293
 Chanovský A.: 9, 14, 25, 252,
 268, 270, 287, 305
 Cholin M.: 129
 Ignác z Loj. sv.: 29, 34, 36—37,
 106, 128, 213, 279, 281, 296, 299,
 309, 325
 Ivan sv.: 32, 61—84, 281, 283—
 289, 290—294, 323
 Izaiáš pr.: 212
 Jaffé Ph.: 293
 Jagić V.: 79
 Jakub sv.: 238
 Jakubaš J.: 315
 Jakubec J.: 5, 113, 189, 268-269,
 271, 273, 283, 288, 294-295, 310,
 315, 317, 323
 Jan sv. ap.: 253
 Jan z Kříže sv.: 270
 Jan Křt. sv.: 70, 73, 324, 330
 Jan Nep. sv.: 85, 198, 201, 227—
 232, 242—243, 246, 311—312,
 318, 329, 330, 332, 334
 Jan Sark. bl.: 17, 189, 197, 308,
 318
 Jandit V.: 178, 180, 283, 286, 289,
 315—316
 Janský K.: 286
 Jaromír: 289
 Jarvor: 66
 Jeronym sv.: 178, 316
 Jeremiáš pr.: 196
 Jeřábek Fr.: 310
 Jestrábský V. B.: 52, 123, 326
 Jidáš: 311

Jiljí sv.: 70, 73—74, 210, 212,
 289
 Jindřich Ptáčník: 293
 Jireček Jos.: 5, 79, 133, 138-139,
 248, 271, 281, 292, 297-299, 305,
 308, 309, 315, 326, 329, 335
 Job: 139
 Josef sv.: 242, 320
 Jungmann J.: 5, 7, 66, 113, 133,
 138—139, 162, 180, 215—216,
 248, 251, 271, 281, 287, 301,
 304—306, 308—310, 312, 319,
 329, 334—336
 Kadlec K.: 189, 319
 Kadlinský F.: 38, 53—60, 270,
 279, 283, 297
 Kalista Zd.: 269, 287
 Kaloger: 74
 Kalousek J.: 329
 Kamarýt Vl.: 286
 Kampián (Campion) Edm.: 153
 —154, 308
 Kanisius (Kanýzius) Petr sv.: 3,
 13, 128—137, 151, 270, 301, 303
 —304, 307
 Karel Borom. od sv. Remigia:
 213, 311, 334
 Karel IV.: 178—179
 Karel Vel.: 72, 76, 78, 82
 Kateřina Herrera bl.: 257
 Kateřina sv.: 248
 Kaunicová Stoška: 107
 Kauzýn: viz Caussin
 Keddes Jod.: 31
 Kehrein: 95, 299
 Keivin sv.: 74
 Kempenský T.: 337
 Kinter M.: 284
 Klaass E.: 301
 Kleinwechterová: 275
 Klimakus J.: 337
 Kliment Vl.: 178
 Klugar V. V. J.: 52
 Knittel K.: 277
 Kodraba L. z Plob.: 281, 312
 Kochem: viz Martin z Kochemu

Kolář J.: 79, 292
 Kolbelius: viz Kotel
 Komarovič V.: 291
 Komenský J. A.: 179, 210—211,
 274
 Konias A. Ign.: 316
 Koniáš Ant.: 14—15, 92, 94, 108,
 113, 117, 281, 296, 298, 301,
 327—328
 Konrád K.: 279, 328
 Konstanc (Constantius) J.: 177-
 178, 180, 314—317, 320
 Konůpek: 278
 Koperník (Copernicus): 211
 Kořínek J.: 17, 19, 21, 64, 271,
 275—276
 Kotel: 178, 315
 Kott Fr. Št.: 332, 336
 Kotva J. Ctib. z Freyfeldu: 268
 Kourimský S. P. F.: 139, 144,
 146
 Kovář M.: 305
 Král J.: 296
 Kravarský Ad.: 252, 335
 Krbec: 315
 Krieger (Kryger) P.: 3, 31, 278
 Kroess Al.: 308
 Krum Fr. M.: 215—227, 326—327
 Krylov Iv.: 209, 324, 329
 Křemen Fr.: 317—318
 Křišťan (Kristián): 288, 290
 Kubiček Em.: 275, 310, 314
 Kubišta J.: 275
 Kupšina: 212
 Kürschner J.: 283
 Küsel M.: 283
 Kwiatkiewicz: 321, 326
 La Fontaine: 206, 323
 Laichter J.: 286
 Lamboy V.: 131
 Lamech: 261
 Landfras Al. J.: 310
 Laštovka T. X.: 238, 252—264,
 277, 335
 Laštowsky: viz Laštovka
 Lebeda J.: 326

Ledecký Fr. J.: 318
 Leisentritt V.: 153
 Leopold I.: 61—63, 284
 Lev XIII.: 303
 Libertin J. J.: 210, 334
 Liborius sv.: 32, 193
 Libuše: 22
 Lidmila sv.: 32, 69, 70, 73, 288, 290, 293
 Lisický Al.: 334
 Lišovský J. A.: 117, 138, 144
 Lobkovic, Popel Jan: 295
 Lobkovic Zdeněk: 158
 Lomnický Š. z Budče: 13—14, 50, 52, 117, 301
 Loriš J.: 323
 Lorrein F. J.: 334
 Lothar: 72, 290
 Ludvík Němec: 72, 77, 82, 290
 Ludvík Pob.: 76—77
 Lullus R.: 52
 Luther M.: 239, 301, 336
 Lupius K.: 139

 Maccionius: 132
 Macchiavelli: 262
 Mácha K. H.: 3, 61, 66, 286
 Máchal J.: 286, 308
 Malý J.: 308
 Manni J.: 113, 115—117
 Marek Damascen: 117, 123, 201, 202, 204—205, 209, 210, 213, 281, 295, 298, 319, 322, 335
 Marie Terezie: 247
 Marta de Ogniacu bl.: 257
 Martin z Kochemu: 162, 165, 294, 309, 310, 322
 Martínek V.: 190, 192—193
 Martinic Bořita J.: 158, 308
 Masaryk T. G.: 11, 268
 Masenius: 324
 Mastal sv.: 291
 Matěj sv.: 107
 Mathesius V.: 270
 Mathusalem: 249
 Mattmann R.: 93
 May E.: 283
 Mayer S.: 129, 130
 Mechtilda z Hagk. sv.: 310
 Mechtilda Magd. sv.: 311
 Meichel: 306
 Melantrich J. z Av.: 295
 Menčík F.: 286
 Merfelitz Mac. W. A.: 283
 Merker P.: 269
 Metoděj sv.: 83, 289, 330
 Metternichová: 305
 Michálek D.: 5, 267
 Michna Ad. z Otr.: 42, 45, 280, 327, 330
 Miller J.: 308
 Miloslava: 289
 Miroslava: 289
 Modestin O.: 154
 Mochaoi sv.: 282
 Molinos M.: 6
 Montagnini Bl.: 155
 Montmorancy de, S. A.: 305
 Mukařovský J.: 280
 Murko M.: 79
 Müller Ad.: 279
 Müller G.: 12, 138, 269, 306
 Nadási J.: 31
 Nahtigal R.: 291
 Náchodský Št. Fr.: 322
 Navrátil K.: 333
 Nebeský: viz Celestýn
 Neklan: 68
 Němcová B.: 9
 Neplach op.: 73
 Nepomucký V. A. Cl.: 131
 Neruda J.: 33
 Neumayr M.: 306, 320—322, 326
 Nicopompus: 211
 Niederle L.: 291
 Niess J.: 94, 299
 Nigryn T.: 174, 287, 313
 Nitsch D.: 181, 185—186, 295, 316—317
 Noe: 230
 Norbert sv.: 211, 235, 284
 Novák A.: 268—269, 283, 306

Novák J. V.: 306
 Novotný V.: 290, 329
 Nožička Bl. z Votína: 9

Oldřich kníže: 289
 Olenius God.: 313
 d'Orse E.: 269
 Osiander J. A.: 214
 Ovečka J.: 279
 Ovidius: 14, 184, 262, 270
 Owein: 290

Palacký Fr.: 289
 Pamfil sv.: 74
 Papáček P.: 290—291
 Papebroch D.: 61, 289
 Paprocký B.: 287
 Paracelsus: 195
 Paroubek J. V.: 17, 270, 273—274
 Pastler Š.: 153
 Patera Ad.: 287
 Pavel kněz: 68—69, 70, 288
 Pekař J.: 268—269, 288, 307, 329
 Pelcl (Pelzel) Fr. M.: 232, 310
 Pelikovský J.: 310
 Pešina T. J. z Čech.: 30, 113, 180, 289
 Petr sv.: 74
 Petr J.: 220
 Petrunija sv.: 291
 Peyer B.: 211
 Phaedrus: 206, 323
 Phidias: 325
 Pinellus L.: 336
 Pirchan V.: 334
 Pius V. sv.: 210, 307
 Pius XI.: 303
 Placalius T. Ig.: 139, 144, 306
 Plachý (Ferus) st. J.: 138—139, 144, 160, 162, 306, 309, 310, 336
 Plato: 52
 Podiven: 38
 Podlaha A.: 133, 210, 277—278, 281, 287, 289, 303—304, 307—308, 315, 322, 329, 333
 Pohl (Pól) J. V.: 334—335
 Polívka J.: 291

Pomucký M.: 296
 Pontanus J. Barth. z Prahi: 69, 70—71, 287—288, 309
 Pospíšil Host.: 310
 Potthast: 284
 Pour V.: 92, 248, 295—296, 300, 336
 Pourrat P.: 268
 Prečan L.: 270
 Pretlík B.: 213, 334
 Procházka de Lauro J. Fr.: 201, 210, 307, 325, 327
 Prokop sv.: 39, 69, 81, 83, 248, 303
 Protivín J. ze Žalkovic: 318
 Prudík E.: 71, 288—289
 Prugger M.: 52, 326
 Puchmajer A. J.: 204, 323
 Pusch v. Grünwald: 318

 Quinodo P.: 216
 Quiriak sv.: 268
 Rabas V.: 309, 325
 Račín K.: 118, 120, 123, 285
 Raderus M.: 93—94
 Radislav: 289
 Raschdorf B.: 220
 Rastislav kníže: 83, 289
 Raynaud: 179
 Rejzek A.: 276, 284, 308
 Remicius: 324
 Renz (Rentz) M. H.: 88, 248, 295—296
 Rezek A.: 305
 Ricci C.: 162, 310
 Richter A.: 319
 Rio (Delrio): 123, 302
 Rodan sv.: 74
 Roder z Feltburku R. K.: 38
 Rokos A. F.: 65—66
 Rokyta J.: 308
 Romald sv.: 291
 Rosa V.: 178, 180, 192, 283, 315—317, 320
 Rosenmüller K.: 5, 220, 247—249, 267—268, 270, 304
 Rozálie sv.: 312

Rozenmüller: viz Rosenmüller
 Rubens P. P.: 214
 Rudolf II.: 158, 179
 Ruiz: 337
 Rütsch J.: 279
 Řehoř XIII.: 153
 Saler (Sallerus) M.: 139, 147
 Salius M.: 67—69, 286—288
 Sandrich Eliáš: viz Athanasius a S. Jos.
 Scipio Vavř.: 169
 Sedláček Aug.: 318, 329
 Segneri P.: 134, 305
 Sessius P.: 70, 93
 Scheffer V.: 324
 Scheffler J.: viz Silesius
 Scherer J.: 322
 Schmeidler: 291
 Schmettler: 306
 Schubert F.: 306
 Schubert H. v.: 291—292
 Schweiger Thad. Fr.: 246
 Sifrid: 67, 78
 Sigmund sv.: 69
 Sikora Ig.: 334
 Silesius Angelus (Scheffler J.): 16, 271, 279, 280
 Simeon Polocký: 52
 Skoumal Al.: 276
 Skovoroda H. S.: 52, 280
 Slanský: 333
 Slavata Vilém: 158, 308
 Slavomír: 76—77
 Smetana Rob.: 298, 328
 Sobek Mat. F. z Bilenberka: 32, 61—62, 283—284
 Sobolevskij A. J.: 79
 Sommerfeld M.: 269
 Sommervogel C.: 278, 296, 315, 335
 Sotvell N.: 302, 310
 Souček St.: 16—17, 92, 274, 334
 Spee Fr.: 38—39, 53—59, 116, 270, 279, 280, 283—284, 297
 Sporeck Fr. A.: 17, 85—88, 294—295, 301
 Stanihurst V.: 253—254, 335—336
 Stanislav Kostka sv.: 134
 Steinhöwl H.: 204
 Stejskal Fr.: 291, 330
 Stessl J.: 220
 Streicher Fr.: 303
 Streyc: 274
 Středovský J. J.: 232, 289, 292
 Sturm sv.: 292
 Surlius Vavř.: 67, 287
 Suso J.: 321
 Svantovít: 79
 Svoboda A.: 318
 Svoboda Fr.: 216
 Svoboda J.: 247, 308
 Svojský Leop.: 247, 339
 Svorec V.: 279
 Syfryd: viz Sifrid
 Šalda F. X.: 10, 268—269
 Šalomoun: 327
 Šimák J. V.: 75, 290
 Šimon sv.: 107
 Šipař J.: 94
 Šittler Ed.: 308
 Škarek L.: 308
 Škorpil Em.: 277
 Škréta K.: 325—326
 Štědrý: 326, 333
 Štěpán sv.: 69, 70, 72, 292
 Štěpán z Týnce (Tejnle): 85, 213, 294, 325
 Šteyer M. V.: 14, 45, 92, 94—96, 98, 101, 103, 105—106, 108, 113—114, 116—118, 122—123, 177—178, 180, 273, 281, 294, 296, 298—299, 300—301, 327—328
 Šturm V.: 9, 154, 177
 Tadra Fr.: 284, 287—289, 300
 Tanner J.: 268, 270, 305
 Tantalos: 15
 Thám V.: 53
 Theer O.: 280
 Thietmar: 292
 Thompson St.: 283
 Ticin X. J.: 177, 315

Tichý Fr.: 42, 301
 Tischer Fr.: 329
 Titz K.: 329
 Tobiaš: 218
 Tobolka Zd.: 323
 Todtfeller Chr.: 328
 Tomáš sv.: 212
 Tomáš z Kant.: 118
 Tomek V. V.: 330
 Trola E.: 281
 Truhlář A.: 206—208, 323—324
 Třebonský J. K.: 52, 326
 Triska K.: 294
 Tschupick J. Nep.: 319
 Tureček J.: 310
 Tyběly V.: 85
 Udo: 117
 Uhl K.: 283
 Unvan: 82, 293
 Urban G.: 94, 106
 Urban V.: 300
 Urban VIII.: 286
 Václav sv.: 3, 31—32, 38, 69, 80, 82—83, 179, 227, 234, 236, 243, 253, 286, 291, 293, 329
 Václavek B.: 298, 328
 Václavík Ferd.: 253
 Vaha J. F.: 212
 z Valdu: viz Waldt
 Valerius Maximus: 214
 Valla L.: 315
 Veleslavín D. Ad.: 179, 185—186
 Vergil: 64, 307
 Veselý Fab.: 187, 213, 317, 319, 320
 Vidukind: 83, 179
 Viětör K.: 269, 270, 321
 Viktorin a S. Cruce (Jevin): 284, 317—318
 Villon Fr.: 203
 Vincenc a S. Vilh.: 300
 Vintř sv.: 70, 288, 292
 Vít sv.: 69, 82, 291, 293, 330
 Vlčan: 76
 Vlček J.: 5, 60, 92, 113—117, 127, 189, 201—202, 209, 268—269, 271, 294—296, 301, 307, 310, 316—317, 322, 330
 Voborník J.: 313
 Vogler J. J.: 122, 302
 Vojtěch sv.: 66, 69, 179, 235, 284, 330
 Vorličný: 274
 Vostokov A. Chr.: 79
 Voznjak M.: 52
 Vraštil J.: 309, 315
 Vratislavová z Mitrovic M. Z.: 201
 Vrchbelský J. A.: 204, 323
 Wachowski K.: 290
 Wala L.: 78
 Waldt de, J. K.: 329
 Waldt de, Johanna: 329
 Waldt de, Martin: 329
 Waldt de, Ondř. Fr.: 118, 121, 207—208, 227—243, 277, 284, 303, 311, 317, 323, 329, 330—331, 334
 Walla L.: viz Valla L.
 Walzel O.: 268—269, 306
 Wasserburger P.: 88, 295
 Wattenbach W.: 291
 Weingart M.: 269, 289
 Weleczky J.: 133
 Wickhart W.: 85, 135
 Wildmann: 310
 Wilmans R.: 291
 Winter L. J.: 283
 Wolný: 335
 Wujk: 70, 288
 Zámorský M. F.: 322
 Zeilner F.: 312
 Zelnitius A.: 335
 Zeyer J.: 174, 313
 Zibrť Č.: 139, 280, 294, 298—300, 322
 Zlatarski V. N.: 293
 Žalkovský F. F.: 308
 Žižka: 324, 334

BIBLIOGRAFIE AUTOROVÝCH EDICÍ BAROKNÍCH TISKŮ

1. *Bedřich Bridel*: Rozjímání o nebi v noci na jitřní Boží Narození. V Olomouci 1931 (stran 50). S podobou B. Bridela ve frontispici od Břet. Štorma.
2. *Pátera Kanýzia* Tov. Jež.: Katechismus katolickej... přeložený od ctih. kněze Šimona Hlíny téhož Tov. J. Ve Staré Říši 1931 (stran 250). Frontispice s podobiznou P. Petra Kanisia.
3. *Bedřich Bridel*: Píseň o svatého Prokopa kněžstvu. Soukromý tisk. V Olomouci 1932 (stran 26).
4. *Jan Tanner*: Muž apoštolský aneb život... P. Albrechta Chanovského T. J. V Praze (L. Kuncíř) 1932 (stran 200).
5. *Bohumír Hynek Bilovský*: Víno ze svadby v Káni a potřebnost roucha svadebního. Tři starší česká kázání. Ve Staré Říši 1932 (stran 94).
6. *Bohumír Hynek Bilovský*: Církevní Cherubín anebo slavný a stálý v ohni, a mukách víry a svatě zpovědi zástupce Jan Sarkandr. V Olomouci (Stojanova literární jednota bohoslovců) 1933 (stran 250). Ve frontispici reprodukce podobizny hl. Jana Sarkandra podle rytiny z roku 1689.
7. *Bedřich Bridel*: Co Bůh? Člověk? V Přerově, edice Delfín (B. Durych) 1934 (stran 66).
8. *(Anonymní)*: Písně o čtyřech posledních věcech člověka. V Praze (Pourova edice) 1934 (stran 94). Na titulní stránce reprodukce rytinky z r. 1622.
9. *(Anonymní)*: Smrtí tanec ze sbírky „Rozličné kající myšlínky.“ V Přerově (Akadem. sociální sdružení) 1936 (str. 50).
10. *Bedřich Bridel*: Život svatého Ivana, prvního v Čechách poustevníka a vyznavače. V Praze (Benediktinské opatství v Břevnově) 1936 (stran 126). Frontispicová reprodukce rytiny se sv. Ivanem z I. vydání tohoto spisu z r. 1657.

11. *Jiří Scherer T. J.*: Kazatelská pravidla. Přeložil Ignác Bečák. Ve Staré Říši 1937 (stran 32).
12. (*Anonymní*): Pastýřská vánoční hra z českého baroka. V Praze (Řád) 1937 (stran 38). Frontispice od Emanuele Frinty.
13. *František Matouš Krum*: Pastorella betlemská. V Praze (vánoční tisk Kat. Lit. Klubu) 1937 (stran 46). Na titulní stránce rytina od Otty Stritzka.
14. *Antonín Jarolím Dvořák z Boru*: Divotvorné vítězství medotekoucího učitele a claravallenského opata sv. Bernarda nad hrůzoplňnou smrtí. S doslovem Alb. Vyskočila. V Praze (Pourova edice) 1938 (stran 70).
15. *Bedřich Bridel*: Křesťanské učení veršemi vyložené. V Hlučíně (v tisku).

OBSAH

	Str.
SLOVO ÚVODEM	VII
POESIE	1
1. Záblesky z Temna	3
2. O české barokní poesii	9
3. Kořínkovy básně	19
4. Bedřich Bridel	25
I. Život	25
II. Dílo	30
5. Bridel jako epik	46
6. Bridel a Kadlinský	53
7. Legenda svatoivanská	61
I. Svatý Ivan u Bridela	61
II. Svatý Ivan v české historiografii	67
III. Svatý Ivan ve skutečnosti	76
8. Sporcckovské sbírky českých veršů	85
9. Písně o posledních věcech člověka	92
ASKETIKA	111
10. Věčný pekelný žalář	113
11. Kanisiovy katechismy	128
12. Překlady z Jeremiáše Drexela	138
13. Počátky mariánských družin	151
14. Modlicí knížky	161
HOMILETIKA	175
15. Jesuité pobělohorští a český jazyk	177
16. K novým přetiskům z Bilovského	189
17. Literární stránka kázání	200
18. Čtyři kazatelé	215
I. František Matouš Krum	215
II. Ondřej František de Waldt	227
III. Antonín Jarolím Dvořák z Boru	243
IV. Tomáš Xaverius Laštovka	252
POZNÁMKY	265
REJSTRÍK JMENNÝ	339
BIBLIOGRAFIE autorových edicí barokních tisků	349

JOSEF VAŠICA

ČESKÉ LITERÁRNÍ BAROKO

Příspěvky k jeho studiu

V červnu L. P. 1938 vydalo nakladatelství
»Vyšehrad« v Praze. Vytiskla Československá
akciová tiskárna, filiálka v Čes. Budějovicích