

Katedra bohemistiky PF UJEP v Ústí nad Labem

rok 2002
ročník I
číslo 1-2

Doposud příležitostně vycházející *Zpravodaj*, vydávaný katedrou českého jazyka a literatury na Pedagogické fakultě UJEP v Ústí nad Labem, který informoval především o aktivitách katedry, nahrazujeme od roku 2002 časopisem orientovaným na odborné příspěvky, kritiky a recenze, edice a studentské odborné, případně umělecké texty. Předpokládáme jedno až dvě čísla ročně. Zvolený název se dovolává pozdněhumanistické veršované skladby o dějinách královského města Ústí nad Labem zdejšího básníka Jana Augustina Tichtenbauma *Usta ad Albim delineata*, která vyšla tiskem v Praze roku 1614.

OBSAH

I. ČLÁNKY

<i>Zoe Hauptová:</i> Levínský nápis	1
<i>Zbyněk Holub:</i> Nářečí - konec nebo začátek ?	10
<i>Olga Brandtová:</i> Transformace rituálního obyčeje <i>couvade</i> ve folkloru a v literatuře	22

II. EDICE A DOKUMENTY

<i>Václav Miller:</i> Kázání Vincence Zahradníka	31
---------------------------------------------------------	-----------

III. RECENZE A ZPRÁVY

<i>Ivo Harák:</i> Kniha pro dobrodruhy	57
-----------------------------------------------	-----------

IV. PŘÍSPĚVKY STUDENTŮ

<i>David Tomíček:</i> Regiment zdraví Adama Hubera z Riesenbachu – příspěvek k lékařství XVI. století	60
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

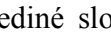





I. ČLÁNKY

Levínský nápis

(Jak dlouho se udržela v Čechách církevněslovanská tradice?)

Zoe Hauptová

Počátkem padesátých let uveřejnil F.V. Mareš, dnes dobře známý slavista, ale tehdy začínající mladý vědecký pracovník, nenápadný článek, v němž podal rozluštění dosud záhadného nápisu.¹ Nápis se nalézá v příhraniční obci Levín v severních Čechách. Je vytesán na gotickém klenebním svorníku, pocházejícím ze zaniklého kostela, snad hřbitovní kaple. Při stavbě nového barokního kostela v letech 1788 – 1799 byl tento nefunkční architektonický článek zazděn do zadní stěny hlavního oltáře, odkud byl v souvislosti s Marešovými výzkumy r. 1952 vyňat a následně instalován na pravé vnitřní stěně, kde je dosud.

Nápis se těšil pozornosti již od poloviny 19. století² a byl různě interpretován, ale teprve Marešovi se jej podařilo jednoznačně určit jako staroslověnský v cyrilském písmu. Je relativně snadno čitelný: okolo figury Iva jsou umístěna písmena, která dohromady skládají jediné slovo  (bez koncového jeru). Na pravé a levé straně reliéfní figury jsou dvě zkratky, z nichž levou lze bez obtíží identifikovat jako známý Kristův monogram „chí ró“ (crux monogrammatica), a tedy číst jako CHRISTOS. Tento symbol zde má archaickou, tzv. konstantinovskou formu (s obráceným ró). Pravá strana je méně zřetelná: Mareš ji četl jako , tedy IISUS. Podle mého názoru toto čtení nemusí být správné. Je sice pravda, že již v raných ruských rukopisech se  píše „more graeco“ se dvěma i, avšak zkratka  je naprosto neobvyklá. Také čtení odprava doleva, tj. očekávané *isus christos* by bylo zvláštní. Domnívám se, že literu pod titlou je třeba číst jako , celá zkratka by byla , tedy ni<ka> „vítěz“, a pak by celý nápis, jestliže by se zkratky četly náležitě odleva doprava, zněl *christos nika* a tomu by odpovídal

i slovanský překlad vítěz. Ostatně slova *christos nika*, často zkrácená, obvykle zdobí ruské chrámy.

S tímto nápisem koresponduje i figura zvířete, která již v 19. století byla identifikována jako lev (v místním lidovém podání „levínský kocour“). Mareš právem poukázal na symboliku lva jakožto vítězného Krista s odkazem na Apokalypsu 5,5 „*vicit leo de tribu iuda*“. Zajímavé však je, že nejstarší csl. texty Apokalypsy, které jsme měli k dispozici pro zpracování Slovníku jazyka staroslověnského, právě toto slovo vynechávají³, zatímco staročeská Bible olomoucká čte *toť svítězil lev z národu Juda* (Bible drážďanská má tento verš vynechán)⁴. Církevněslovanská tradice je zřejmě závislá na nějakém neznámém řeckém originále, který rovněž toto slovo vypustil.⁵ Přesto ale v křesťanské symbolice Východu i Západu figuruje lev jako symbol Kristův.⁶ Proto je třeba odmítnout výklady, které chápou lva na levínském reliéfu jako zvíře heraldické a snaží se jej spojit s erbem některého šlechtického rodu.⁷ Zejména bývá v této souvislosti zmiňován rod Markvarticů, resp. jeho vedlejší větve Michaloviců, kteří prý měli ve znaku lvici.⁹ Ve skutečnosti však reliéf nezobrazuje zvíře stojící, nýbrž ve skoku.

Figura lva může být také uváděna do souvislosti s místním jménem Levín, které je utvořeno od osobního jména *Leva* přivlastňovacím sufixem *-ino*.¹⁰ Přihlédneme-li však k samotnému nápisu, je nejpravděpodobnější obraz lva chápat jako symbol Kristův, jak na to ukázal již F. V. Mareš, který upozorňuje i na vztah k zasvěcení kostela Povýšení sv. Kříže. Podle něho existuje i souvislost s antifonou, která se čte na tento svátek o nešporách a obsahuje zmíněné místo z Apokalypsy *vicit leo de tribu Juda, radix David*. Svátek Povýšení sv. Kříže, který se slaví na Východě i na Západě 14. září, patří sice k největším svátkům východní církve, ale rozšířil se hojně i na Západě. V Konstantinopoli se od pátého století slavily dva svátky související s vysvěcením chrámu Božího hrobu (Anastasis) v Jeruzalémě r. 335. Většího významu pak nabyl svátek 14. září, kdy byla vystavována jak v Konstantinopoli, tak od 7. století v Římě relikvie Kristova kříže k uctívání věřícím. Toto *exaltatio*, slov. *въздвигъ* nebo *въздвигъenje*, pak propůjčilo svátku název.¹¹ Přes galikánskou církev, kde je svátek doložen od 8. století, se rozšířil po celém Západě. Odkdy je doložen v Čechách se mi nepodařilo zjistit. Kostely nesoucí toto zasvěcení jsou

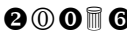
v Čechách rozšířeny od doby baroka zejména v souvislosti s působením jezuitů, je však těžko říci, kde jde o stará a kde o nová patrocina. Pro levínský kostel se počítá s návazností na starou tradici¹², i když po třicetileté válce zde nabyli značného vlivu právě jezuité, jimž patřila polovina městečka Levína.¹³


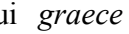
Důvod, proč se levínský nápis vyskytuje právě zde a kým byl pořízen, je velmi těžké odhalit. Souvisí to především s nedostatkem historických pramenů k dějinám městečka Levína, kdysi proslulého výrobou keramiky. Leží totiž na území, kde probíhal neustálý pohyb obyvatelstva. V době příchodu Slovanů bylo osídleno Slovany, jak o tom svědčí zřetelné zbytky slovanského hradiště u nedaleké osady Hradce.¹⁴ Ve vrcholném středověku byl celý region postižen německou kolonizací, i když Levín ještě okolo roku 1630 byl dosti český, jak o tom svědčil český nápis na starožitném zvonu na zvonici postavené roku 1699 na místě někdejšího hradu,¹⁵ údajně zbořeného husity. Německý živel zde postupně převládl a převládal až do konce druhé světové války, kdy bylo německé obyvatelstvo vysídleno. Proto se ani pilnému archiváři J. Smetanovi nepodařilo shledat určitější zprávy o dějinách Levína.

Vlastní datace levínského reliéfu je dána skutečností, že jde o architektonický prvek gotické stavby. Podle názoru historika umění J. Cibulky lze jeho vznik klást na konec 13. století – nemůže být totiž starší než z poloviny 13. století, kdy se u nás začala ujímat gotická architektura.¹⁶

Vzniká tedy otázka, jaký byl důvod umístění staroslověnského nápisu v chrámové stavbě z druhé poloviny 13. století. F. V. Mareš jej podrobil důkladné jazykové analýze, s níž lze bezvýhradně souhlasit. Grafika slova *vitěz* s nosovkou může v uvedené době souviset jedině s ruskou tradicí. Původní **ę* bylo ovšem na Rusi nahrazeno střídnicí 'a, a to velmi záhy, i když grafika zůstala tradiční. V českém prostředí se toto *ę* ve druhé polovině 13. století již vyslovovalo jako *ě*, tedy *vitěz*.¹⁷ I když grafika evidentně souvisí s ruským prostředím, přesto sama sémantika slova *vitěz* ruská není. F. V. Mareš, který srovnal významové okruhy všeslovanského slova *vitędzь*, dospěl k závěru, že význam *victor* se vyvinul jedině v češtině a ve slovenštině. V ostatních slovanských jazycích se podle Mareše

vyskytují tyto významy: 1. *vir fortis, heros* – csl., bulh., ruš., ukr., rumrn., vedle jiných významů též v srb., chorv., luž.srb.horní, češ., maď.; 2. *eques* – srb., chorv., slovin.; 3. *miles, bellator* – corv., sl., slovin., maď.; 4. *vasallus* – horní luž.srb.¹⁸

Z uvedeného tedy vyplývá, že v levínském reliéfu se kříží dvě tradice, ruská a česká. Z ruské tradice pochází samo cyrilské písmo i symbol CHRISTOS NIKA, je-li ovšem správné naše čtení, zatímco slovo , ač psané ruskou grafikou, je třeba chápat jako český ekvivalent zkratkových slov. Symbolika lva jakožto vítězného Krista je ovšem obecně křesťanská, ale souvislost se „lvem z pokolení Judova“ ukazuje spíše na Západ.

Toto prolínání dvou křesťanských kulturních tradic lze vysvětlit tehdy, jestliže levínský nápis zařadíme do kontextu ostatních cyrilských památek, které byly dosud nalezeny na českém území. Jsou pouze dvě: jednak cyrilské glosy v latinském martyrologiu biskupa Adona, kodexu, jehož jádro vzniklo patrně v polovině 9. století. Nečitelný první list byl znovu opsán v 11. století a tehdy někdo vepsal přímo do textu cyrilicí slova  (cultu, qui *graece*  dicitur). Další přípisky vznikaly od poloviny 10. století až do počátku 12. století, latinské i slovanské přípisky často psala táž ruka.¹⁹ Nejdlejší přípisek je na foliu 70a, kde je napsán začátek homilie na Narození Bohorodičky, tradovaný pod autorstvím Jana Zlatoústého. Je psán klasickou staroslověnštinou s nosovkami na etymologicky očekávaných místech, ale s jednojerovým pravopisem. Ruský vliv je prokázán slovem *rožbstvo* místo očekávaného *roždbstvo*. Tato památka byla objevena v rajhradském klášteře českým historikem F. Palackým r. 1837 a od té doby vzbudila zájem řady badatelů; všestranného, zejména jazykového rozboru se však dočkala v práci K. Horálka.²⁰ Podle Flondra je možno si představit osudy kodexu takto: původní rukopis z pol. 9. století byl na neznámém místě upraven a doplněn o malou kroniku panovníků do r. 810 (na konci knihy), pak se dostal do slovanského kláštera v Sázavě, kde byl opatřen dalšími vpisky, a to latinskými i slovanskými. Po vyhnání slovanských mnichů ze Sázavy byl rukopis dán do Břevnova (nápis pod razurou na předešlé prokazuje, že tomuto klášteru kdysi patřil) a poměrně pozdě, asi až v 18. století, se dostal do Rajhradu.

Bez zajímavosti však nejsou ani latinské přípisky, které se nepochybně vztahují k českému prostředí: doplněna je památka sv. Václava (107a) a sv. Dimitrije (117a), jehož kult v Čechách souvisí přímo s cyrilometodějskou tradicí. Dodatečně vepsány byly také hymny ke cti sv. Kříže na listu 70b, které jsou sice mezinárodního rázu, ale pozoruhodný je právě jejich vztah k tomuto svátku.²¹

Další památkou, o jejímž původu se stále diskutuje, je cyrilská část Remešského evangeliáře (RE). Jde o památku, v níž je společně svázána hlaholská část, vzniklá roku 1395 v pražském Emauzském klášteře, kam Karel IV. povolal chorvatské benediktýny, s částí cyrilskou, kterou Karel věnoval témuž klášteři. Zatímco hlaholská část obsahuje evangelní a epištolní texty, které byly určeny pro pontifikální mše v Emauzích, cyrilská část je fragment evangeliáře východního obřadu o šestnácti listech. Této cyrilské památce bylo věnováno mnoho badatelské pozornosti, ale velká část odborné literatury je dnes bezcenná pro špatné edice a malou přístupnost památky samé (je dnes uložena v katedrále v Remeši, kam se dostala složitou cestou).²² Hlaholský přípisek, psaný však starou češtinou: *druga strana tiechto kniežekъ, jenž i podlě ruského zákona pisal ě svati prokopъ opatъ svu ruku a to pismo ruské dalъ něbožtik Karelъ čtvrti carъ rzimski k oslavěni tomuto klasteru a ke cti svatemu eronimu a svatemu prokopu* (přípisek datován r. 1395). Z něho vyplývá, že písař si byl dobře vědom rozdílnosti ritu, že cyrilský text byl chápán jako drahocenná relikvie, autograf zakladatele Sázavského klášteře. Emauzský klášter se zároveň považuje za přímého následovníka a pokračovatele Sázavy. Také je v něm zmíněn rozdíl dvou slovanských písem: hlaholice se podle chorvatské tradice pokládá za vynález sv. Jeronýma, cyrilice je „písmo ruské“, jehož užíval sv. Prokop.

Vzniká otázka, kde císař získal onen cyrilský text. Ruští badatelé, jako L. P. Žukovskaja a jiní, se domnívají, že jej přivezl z Francie, kam se dostal jako součást domnělé knihovny Anny Jaroslavny, dcery kyjevského velkoknížete Jaroslava Moudrého, provdané roku 1044 za francouzského krále Jindřicha I. Tato hypotéza se nám jeví jako neudržitelná.²³ Není myslitelné, že by Karel, za svého pobytu ve Francii ještě mladičkový, rozeznal, že jde o slovanský „ruský“ rukopis, a že by byl schopen zkonstruovat legendu o jeho autorství. Stejně není nic známo o „knihovně“ Anny Jaroslavovny. Není sporu o

ruském charakteru archetypu, který bezpochyby představuje nejarchaičtější typ ruského evangeliáře. Jeho jednojerový pravopis však ukazuje k českému prostředí, stejně jako fragment homilie v Adonově martyrologiu, jehož pravopis i hláskosloví je však blíže klasické staroslověnštině. Není tedy vyloučeno, ba přímo je vysoce pravděpodobné, že cyrilská část RE byla opsána z ruské předlohy v Sázavě a do Karlovy doby nikdy neopustila české území.

Sázavský klášter, založený skupinou mnichů kolem eremity Prokopa asi r. 1032, užíval od počátku staroslověnské liturgie. Mnišská komunita byla v letech 1055 – 1061 vyhnána, patrně v souvislosti se spory mezi panovníkem Spytihněvem II. a jeho bratrem Vratislavem. V té době se mniši uchýlili do kláštera ve Visegrádě na Dunaji v dnešním Maďarsku. Zde uherský král Ondřej (Endre) I. (1046 – 1060) založil klášter, kam usadil řecké i slovanské mnichy, povolané z Kyjeva. Ondřej sám žil nějakou dobu ve vyhnanství v Kyjevě, byl zde i pokřtěn, později se oženil s Anastázií, dcerou Jaroslava Moudrého. Poskytl také azyl Vratislavovi, který se pak po smrti Spytihněvově vrátil do Čech spolu se sázavskými mnichy a ujal se vlády. Zároveň se pokusil od papeže Řehoře VII. žádat povolení slovanské liturgie pro české země. Jeho žádosti sice papež nevyhověl,²⁴ ale slovanská Sázava se udržela až do roku 1096, kdy kníže Břetislav II. slovanské mnichy odvolal.

Za šestileté přestávky činnosti slovanské Sázavy byly pravděpodobně upevněny styky mnichů s Kyjevskou Rusí, které však patrně existovaly již dříve (není zcela jasné, kde sv. Prokop získal znalost slovanské bohoslužby; nápadné také je, že Vratislav hledal útočiště právě u krále Ondřeje). Zachování řady památek českého původu na Rusi dobře dosvědčuje tyto kontakty, stejně jako uložení ostatků kyjevských světců Borise a Gleba do jednoho z oltářů klášterního kostela, svěceného r. 1095. Díky těmto skutečnostem se lze domnívat, že sázavský klášter užíval východní liturgie, jak je to doloženo i Pražskými zlomky. Má-li pravdu F. V. Mareš, že jejich původní text prošel ruským prostředím a byl v Čechách opsán z cyrilice²⁵, pak Sázava užívala zřejmě původního hlaholského písma, patrně ještě pod vlivem starší velkomoravské tradice, ale později – asi v době exilu slovanských mnichů – přešla k cyrilskému písmu. Jak se zdá, tradice slovanské bohoslužby

byla v Čechách rozšířenější, než se na první pohled zdá.²⁶ O spodním proudu „řecké bohoslužby“, kterou uchovával dlouho český lid, hovoří český evangelický historik Pavel Stránský v 6. kapitole svého díla *Respublica Bohemiae* (Lundunum 1634). Uvádí, že tuto tradici, léty už u obecného lidu pokaženou, osvěžila sekta Valdenských, kteří se po svém vyhnání z Francie a Německa r. 1176 usazovali v Čechách a získali si mnohé stoupence.

J. Smetana hledá východisko v osvětlení problému levínského reliéfu v lokální úctě k sv. Prokopovi, která je v tomto regionu dobře doložena²⁷ a byla bezpochyby dále pěstována i v období protireformace, zvláště jezuity. Toto stanovisko lze jen potvrdit. Svatý Prokop byl po celý středověk jedním z nejpopulárnějších světců (kanonizován byl roku 1204)²⁸, o tom svědčí více než sedmdesát rukopisů latinské legendy v rozličných redakcích,²⁹ diskutuje se stále o možnosti, že jejich základem byla nedochovaná legenda staroslověnská. Je velmi pravděpodobné, že prokopská úcta a tradice slovanské Sázavy nabyly ve středověku většího významu než sama tradice cyrilometodějská a udržovala se patrně velice dlouho jak v některých kláštorech, tak po českém venkově. Jedině tak si lze spolehlivě vysvětlit žádost Karla Čtvrtého papeži Klimentu VI. o obnovení slovanské bohoslužby v Čechách; leč dostalo se mu povolení pro jediný klášter, kam bylo povoláno 80 chorvatských mnichů, aby zavedli slovanskou bohoslužbu podle římského ritu. I tak bylo založení tohoto kláštera chápáno jako obnovení slovanské Sázavy, jak o tom svědčí darování cyrilské části RE jakožto autografu sv. Prokopa.

Poznámky:

¹ F. V. Mareš: Levínský nápis (epigrafický doklad cyrilice v Čechách). *Slavia* 22 (1953), s. 473 – 483

² Podrobný přehled všech zmínek podává J. Smetana: Tajemství levínského nápisu. *Českolipsko literární* 2 (1978), s. 56 – 71

³ V Hvalově rkpe čteme: *pobydilь jesьt kolyna ijudova*, stejně v tzv Rumjancevské apokalypse (ed. archim. Amfilochij 1888) a dokonce i v Gennadijově bibli z r. 1499

⁴ V. Kvas: Staročeská bible drážďanská a olomoucká II. Praha 1985, s. 393

⁵ Známa vydání řeckého Nového zákona, včetně nejnovějšího revidovaného vydání Nestle-Aland, *Novum testamentum graece* 1983, neznají rukopis, který by slovo xxxx vynechal. Obraz Judy jakožto lva pochází z Gn 49,9

⁶ Západní doklad uvádí Mareš v citovaném článku (s. 483) i Smetana (o.c. 83). Oba se opírají o S. Krause, *Der Kater von Levin. Mittheilungen des Norbömischen Excursionsclubs* 25 (1902), s. 25 – 29, který cituje latinský fisiolog, chovaný prý v benediktinském klášteře v Göttweigu (Dolní Rakousko). Že je tato symbolika prastará, potvrzují i řecké fisiology, srov. Ursula Treu: *Physilogus. Frühchristliche Tiersymbolik*, Berlin 1981, s. 5

⁷ Heraldické verze výkladu odmítá i J. Smetana, o.c. s. 59 – 61

⁸ Srovnej Hrady, zámky a tvrze v Čechách, na Moravě a ve Slezsku 3 (Sev. Čechy). Praha 1984, s. 262. Na tuto skutečnost se ovšem upozorňovalo již dříve, srov. A. Sedláček: Hrady, zámky a tvrze království českého 14, s. 110.

⁹ Ale J. Smetana tento názor nepodporuje, protože tím by se ztrácela souvislost mezi figurou a okolními literami.

¹⁰ A. Profous: Místní jména v Čechách II. Praha 1949, s. 512 – 513 uvádí sedm obcí téhož jména vedle jmen odvozených, jako Levce, Leveč, Levousy.

¹¹ A. Adam: Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe. Praha 1998, s. 174 - 175

¹² J. Smetana, s. 66

¹³ O. Kotyza – J. Smetana – J. Tomas: Dějiny města Litoměřic. Litoměřice 1997, s. 207

¹⁴ Hrady, zámky, tvrze..., s. 262; srovnej též J. Sláma: Střední Čechy v raném středověku II. Praha 1986, s. 46

¹⁵ Srovnej Čechy VII – Středohoří. Praha 1892, s. 192

¹⁶ Cibulkův názor, citovaný z uměleckohistorického posudku, uvádí F. V. Mareš v citovaném článku na s. 482 - 483

¹⁷ Staročeská přehláska, jestliže <v>ě probíhala již ve 12. století, takže ve 13. století jsou přehlasované tvary již pravidlem. Srovnej Komárek: Historická mluvnice česká I. Hláskosloví. Praha 1969, s. 65

¹⁸ Je otázka, který z významů psl. *vitędzь je původní. V etymologické literatuře převládá názor, že – jako celá skupina podobně tvořených slov typu pęędzь, stęędzь, userędzь, knędzь aj., která jsou germánského původu – jde o výpůjčku ze staroseverského vikinger>vitęgzь>vitędzь, srov. např. A. Stender-Petersen ZS1Ph 4 (1927), s. 44 – 49, J. Janko, Slavia 9 (1930-31), s. 343 aj. Tento názor je většinou přijímán etymologickými slovníky. V takovém případě by bylo původním významem vir fortis, heros. Jinou etymologii, podle mého názoru méně přesvědčivou, přinesl Machek, Slavia 22 (1953), s. 354 – 360, který vychází z *vit-ě-ньсь, tvořeného z kořene *vit-, „prospěch, užitek“, podobně jako stč. robotęz < robotęnec. Tento výklad je pak uveden i v obou verzích Machkova Etymologického slovníku jazyka českého a slovenského (1957) a Etymologického slovníku jazyka českého (1968). Machek vychází z původního významu „člen vládcovy družiny“.

¹⁹ Podrobný paleografický rozbor celého kodexu podal M. Flodr: Paleografické poznámky k rajhradskému rukopisu Adonova martyrologia. Časopis Matice moravské 75 (1956), s. 323 – 338.

²⁰ K. Horálek: Rajhradské martyrologium Adonis a otázka české cyrilice. Listy filologické 66 (1939), s. 23 – 43. Poprvé těmto přípiskům věnoval pozornost B. Kopitar: Hesychii glossographi discipulus et epiglossistes Russus. 1839, s. 24, který je však považoval za falza, stejně jako později F. Ryšánek: Kirillské a jiné přípisky v Rajhradském martyrologiu Adonově – padělky Hankovy. Listy filologické 76 (1953), s. 249 – 279. Jejich pravost však přesvědčivě prokázal M. Flodr ve zmíněném článku. Srovnej též K. Horálek, slavia 30 (1961), s. 242 – 247; týž in: Z tradic slovanské kultury v Čechách. Praha 1975, s. 23 – 285; Z. Hauptová: Církevněslovanské písemnictví v přemyslovských Čechách. In: Český jazyk a literatura v historické perspektivě. Ústí nad Labem 1998, s. 23 -24

²¹ Srovnej K. Horálek: Rajhradské martyrologium..., s. 32 – 34.

²² Existující edice jsou většinou málo dostupné. První pořídil grafik J. B. Silvestre v Paříži 1843 (latinský úvod napsal B. Kopitar), pro neznalost jazyka však edice obsahuje řadu chyb. Na jejím základě vydal V. Hanka Sazavoemnauszkoje svjatoje blagověstvovanije, nyněže Remeskoje v Praze 1846 – obě tato vydání jsou prakticky nepoužitelná. Fototypickou edici pořídil L. Léger 1899, která je dnes rovněž bibliografickou zvláštností. Cyrilskou část spolehlivě vydala L. P. Žukovskaja: Rejmekoje evangelije: istorija jego izučenija i tekst. In: Predvaritelnyje publikaciji, vyp. 114. Moskva 1978. Jde o prozatímní strojopisný exemplář, rovněž těžko dostupný.

²³ Bibliografii celého sporu uvádí nejnověji E. Bláhová: Über den kyrillischen Teil des Reiser Evangeliums oder über die Resuszitation eines Mythos. Byzantinoslavistica 56 (1995), s. 593 – 599.

²⁴ Řehořovu odmítavou odpověď otiskl F. Dvorník: Byzantské misie u Slovanů. Praha 1970, s. 235.

²⁵ F. V. Mareš: Pražské zlomky a jejich předloha ve světle hláskoslovného rozboru. Slavia 19 (1949), s. 54 – 61

²⁶ Zajímavý je doklad, citovaný V. Kyasem: Ke kulturním poměrům na Moravě v 10. a 11. století. Slavia 50 (1981), s. 5, o slovanské bohoslužbě („der Slavisch Kyrillische Gottesdienstliche Rittus“) v Rajhradě podle F.

J. Schwoye: Topographie von Margrafthun Mähren II. Wien 1793, s. 326.

²⁷ J. Smetana: Tajemství levínského reliéfu..., s. 68

²⁸ Uvažovalo se i dřívější kanonizaci r. 1093, srovnej J. Kadlec: K datování prokopské legendy. Slavia 37 (1968), s. 495 – 496; V. Ryneš: Několik poznámek k počátkům svatoprokopské úcty. Slavia 36 (1967), s. 271 – 279.

²⁹ V. Chaloupecký – B. Ryba: Středověké legendy prokopské. Praha 1953

Nářečí - konec nebo začátek ?

Zbyněk Holub

Horizonty dialektu

Zdeněk Kratochvíl ve *Filosofii živé přírody* říká, že okolí každé věci je horizontem věcí a každá věc je vnímatelná a myslitelná jen vůči nějakému pozadí a před nějakým horizontem. Horizont je ale jen aspektem věci ve světě; věci viděné nebo myšlené z určitého hlediska. Se změnou věcí se mění i horizont věcí. A táž věc se může v různých souvislostech ukazovat různě. Paradigma jako vzor jsočnosti a poznatelnosti pak určuje způsob uchopení věci a povahu světa, typ a okruh jevů, se kterými se naše zkušenost může vůbec setkat. Částečnost a umělost tohoto světa, který se od světa přirozeného výrazně vzdaluje, vynikne ve srovnání se světy jinými (Kratochvíl 1994, s.46-49, 56, 61-65; dále: Patočka 1990, s.30, 141, 154; Nesnídalová, Hroch 2000, s.39). V. Hroch považuje horizont evropské civilizace za rovinu, v níž se vědomí ostře odděluje od nevědomí (jež je nepřístupné - a v důsledku toho je biologizováno) i od okolního světa; nevědomím je ale dalekosáhle ovládáno, což vede ke stálému opakování krizí, jejichž podstata je v rozporu s tradičním způsobem venkovského života, který byl na našem území převládajícím fenoménem ještě v první polovině tohoto století. Globalizace (a s ní související „dělení moci a majetku“) rozemílá malé skupiny v průběhu týdnů.¹ Může vést i k rozpadu národních států. Regionalizace, která se z globalizace přímo odvíjí, může být skrytou etnizací společnosti. S růstem významu regionů však v řadě zemí (např. v Itálii, ale i jinde) zvyšuje význam místních a regionálních dialektů (dokonce se objevují požadavky, aby jim bylo vyučováno na školách). Někteří autoři mluví o lokalismech (tj. nejen o jazykových prostředcích; spíše o projevech lokálních snah obecně) jako o „pseudofundamentalismech“. Národní stát podporuje masovou výchovu k loajálnosti vůči určitému kulturnímu modelu;² v prostředí regionu se může zvyšovat banalita obdobného modelu i loajalita vůči konkrétní (lokální) mocenské skupině (např. regionální straně) a jejím zájmům. Jazykovědec-dialektolog by proto (právě z pohledu budoucího možného vývoje Evropy) neměl význam dialektu v životě společnosti podceňovat; pedagog se zase musí zamyslet nad perspektivou

školství, které se může přechodem do správy obcí (popř. přesunem kompetencí na regiony, z nichž některé budou jistě velmi chudé - a tedy závislé na podpoře ze strany velkých firem, které mohou odstředivé síly v místech protěžovat) dostat do situace „nechtěného dítěte“. Obdobný vývoj zohledňuje místní modely komunikace (v rámci menší etnické skupiny), zvyšuje tzv. *flexibilitu* společnosti (opět v rozporu s nadnářečným, „národním“ principem) a oslabuje pozici *střední třídy* obyvatelstva; často pod korouhví tzv. „práv IV. generace“: „přírodních“ práv, postavení menšin na úkor většiny společnosti, práv identity v rozporu s autonomií jedince... (k tomu dále Bělohradský 1999, s.33-79). Přirozený jazyk se redukuje na jazyk „věcný“, na nástroj manipulace; stále významnější úlohu hrají tzv. jazyky logické (např. pod vlivem „globalizační počítačové kultury; dále: Nesnídalová, Hroch 2000, s.39).

Jak ukazují etnologické doklady ze známých kultur, vyprávění příběhů představuje něco bytostně lidského. Jedná se o *antropologickou konstantu* lidské existence. Náš obraz světa je souvislým vyprávěním o jeho povaze, vývoji a částech. Svět je jazykem uchopován, interpretován a konstituován. V této souvislosti hovoříme o *jazykovém obrazu světa...*, o příběhu, se kterým se obyvatel regionu ztotožňuje... a který spoluprožívá (Budil 1992, s.84). Mýtus má diachronní, historickou horizontálu, která odpovídá syntagmatickému rozvíjení děje a je nezbytná pro čtení mýtu; a synchronní, paradigmatickou vertikálu, soužící jako nástroj objasnění protikladů lidského života (Budil 1992, s.104). Jen pokud přijímáte mýtus jako příběh, zakoušíte princip (v našem případě: kolektivní povědomí) v jeho konkrétnosti. Když vykládáme, dostaneme abstrakci. To, co do nás proudí skrze mýtus, není pravda, ale realita (pravda je vždycky *o něčem*, ale realita je *tím, o čem je pravda*), a proto každý mýtus se stává otcem nesčetných pravd na abstraktní úrovni. Mýtus je *hora, z níž vytékají všechny ty potoky, které se stávají pravdami zde, dole v údolí - in hac valle abstractionis* (Lewis 1997, s.39-40).

Ve společenském (a tedy i jazykovém) povědomí českého venkova podnes nalézáme stopy po spojení staré (předkřesťanské) rolnické tradice a nového (především barokního a postbarokního) chápání křesťanské zvěsti, které se výrazně odlišuje od tradičního evangelijního myšlení. Individuum zde je odvozováno dělením z kolektivu a je absorbováno místní příslušností (v kmenové době sounáležitostí kmenovou). Není také

nedělitelné (což je v rozporu s vlastním výkladem slova in-dividuum); rozměr duchovní podstaty člověka totiž v tradičním smyslu neodpovídá hranicím jeho fyzické schránky. Společenství není „shlukem“ individuí, ale svébytným celkem. Životaběh člověka není jediným nerozdělitelným dramatem jediného „hrdiny“ (od narození do smrti). Toto drama je součástí dramatu celého místního společenství, jemuž je člověk zodpovědný (a jehož společné povědomí transformuje pojetí absolutní zodpovědnosti člověka před Bohem do místně srozumitelné podoby; to se nutně musí odrazit i v jazyce). Tzv. „moderní doba“ v řadě případů pouze „přetřela starý nátěr novým lakem“. Takový výklad je ovšem protikladný řadě obecně přijímaných názorů (např. Palouš 1991, s.186; o vztahování k subjektu, individualitě člověka a relacích mezi ní a společenstvím dále také: Steiner 1991, s.75-79, 168-171). Pokud ovšem v této souvislosti hovoříme o úloze dialektu a významu jeho studia v současnosti, musíme si především ujasnit, k jakým pojmům pojmenování *dialekt*, *nářečí*, *nadnářečí*, *interdialekt* apod. vztahujeme. A také, co vlastně chápeme *koncem* nebo *počátkem* dialektu.

K pojmu a vymezení dialektu:

Vymezení pojmu *dialekt* není v literatuře jednotný;³ termíny *nářečí* a *dialekt* se často zaměňují (jako synonyma). Dvojstupňové třídění (*nářečí-podřečí*, *nářeční celek-jednotlivá nářečí*) rozpracoval B.Havránek (1963). V ruské a polské odborné literatuře se ustálily výrazy *govor/gwara* (*podřečí*), *narečije/narzecze* (pro větší /homogenní/ nářeční jednotky v jednotlivostech rozrůzněné) a *dialekt* (v obecném významu Nitsch; synonymně s jedním z dalších výrazů, popř. rozdílně co do extenze Avanesov). Za synonymní s oběma dalšími termíny považoval slovo *dialekt* v bulharštině Stojkov.⁴

S ohledem na nejasnost pojmu odkaz na omezenost nářečí nebo jeho nižší společenské postavení (ve srovnání s obecnou, popř. spisovnou češtinou) neobstojí (Krčmová, 1997, s. 163). Zejména v lexikální rovině nejsou hranice mezi spisovným jazykem a nářečím příliš stabilní.⁵ Ve slovní zásobě každého dialektu se projevuje vliv obecné češtiny. Nelze ani hovořit o izolovaných („do sebe uzavřených“) dialektech; mezi

nářečnými oblastmi existují četná **přechodová** nebo **smíšená** pásma (Kellner 1954, s.11,27-29). Vzhledem k *vlnovému* šíření jazykových jevů je nutné příznakovost jednotek hodnotit také porovnáním lexikonů sousedních lokalit.⁶ Ověřování užití lexémů mimo vymezené hranice regionu (ve vybraných sousedních lokalitách) proto předpokládá průběžný výzkum *vlnového typu*⁷ (někdy i metodou "pokusu a omylu").

Pokud se z větší části shodují znaky nářečí (zejména hláskoslovné a tvaroslovné), ale liší se územní charakteristika (např. na Chodsku a na Českomoravské vrchovině), musíme hovořit o různých dialektech (Chloupek 1971). Narůstá význam hraničních (pomezních) disciplín (Kellner 1954, s.11, 26-29, 60-71; Saussure 1996, s.226-236⁸). Výhodné je proto porovnávat sousední nářečí, sledovat shody a rozdíly ve všech rovinách (sociální, psychické a jazykové) a průběžně konfrontovat s výsledky zkoumání blízkých oborů (např. etnografie, etnolingvistiky, etymologie, folkloristiky, geografie, historie, sociologie; dále Sochová 1967, s.18-19).

Dialekt může být vytvořen jedinečně blízkými idiolekty (dialekty jedinců); neexistuje totiž žádný způsob pro objektivní změření „odchylek celku“ od jazykové struktury. Vymezení krajních poloh *dialektu lokality* (který nemůže žádný mluvčí užívat v úplnosti⁹) a *dialektu jedince* (*idiolektů* jednotlivých nářečních mluvčích) vychází z různého počtu mluvčích v obcích (z uplatnění lexémů na *škále centrum-periferie* při odlišení nejčastěji užívaných termínů od slov okrajových, řídkých; včetně sémantických a teritoriálních přechodů mezi krajními polohami). Frekvence užití variant je aktuální, je-li mezi dialektismy možná konkurence (nelze ji pominout v žádné rovině nářečí; ani mezi lexémy nářečnými a obecně českými). V oblasti lexikonu (popř. obecné sémantiky) jsou úměrně růstu periferní povahy některých lexémů více či méně vágní hranice jednotlivých lexikálních rysů (popř. jejich samotné identity; tak dochází na poměrně malém území např. k častým *změnám významu*, k rozšíření různých *synonymních prostředků* v konkurenci s obecným jazykem apod.; dále: Čermák 1994, s.15,81). Také proto je nutné vznést otázku, zda je dnes vhodné posuzovat dialekty jako teritoriální obměny národního jazyka (a zda se vůbec někdy o nějaké obměny jednalo). Takové pojetí by nám totiž vnucovalo představu jakéhosi normativního strukturního útvaru, který bychom mohli považovat za *národní*

jazyk, což by znemožňovalo vnímat pojem *národního jazyka* jako souhrnný výraz pro různé strukturní útvary jednoho a téhož jazyka. Nářeční celek však spíše představuje současný jazykový stav v dané lokalitě (výsledek jazykového vývoje) než jakousi *místní obměnu celonárodního komunikačního kódu*. Dialekt (označení je příznakové samo o sobě) lze v neutrální rovině hodnotit jako lokálně omezenou *varietu* (útvár) jazyka; tedy komunikativní verzi, která se po stránce volby jazykových prostředků projevuje na *škále nářečí - interdialekt - obecná čeština - standardní jazyk* a od jiného dialektu (popř. obecné¹⁰ nebo spisovné češtiny) se odlišuje vymezeným úhrnem rysů hláskových, tvaroslovných, syntaktických a lexikálních (někdy i situačně diferencovaných). Jednotlivé jazykové útvary je nutné chápat jako variety vzájemně konvergentní, doplňkové a paralelně existující. Koexistence spisovné a lokálně neomezené variety jazyka¹¹ užívání místních dialektů pozvolna omezuje (Čermák 1994, s.14, 33, 35, 58, 190), ale vývoj nářečí pokračuje. Při vzájemném styku mluvčích mizí drobné místní rozdíly a dochází tím ke vzniku neutralizovaných *obecných nářečí /interdialektů* (obě pojmenování se dnes obvykle považují za synonymní: Chloupek 1971, s.52). Zachovávají se přitom převážně znaky společné celé nářeční skupině. Tento proces souvisí s omezením funkce místního dialektu jako dorozumívacího prostředku obyvatelstva v souvislosti se způsobem života.¹² Příznakové nářeční jevy u jednotlivců ustupují a rozsah aktivní slovní zásoby nářečí se zmenšuje. Dnešní dialektologická praxe proto v našich podmínkách neodlišuje *podřečí, nářečí* (a podobné termíny), ale spíše právě tato *obecná nářečí (interdialekty)* od *nářečí lokálních (místních dialektů)*. Kolísání mezi místním nářečím a prvky interdialektickými (popř. obecnými) ovšem stírání nářečních rozdílů zpomaluje (místy v souvislosti s folklorním povědomím).¹³ Přesto je současný stav nářečí charakterizován postupnou destrukcí všech nářečních norem původně jedolitého tradičního lokálního typu. Kdežto v celku národního jazyka se jeví jako postupující tendence *integrační*, v nářečním útvaru samém probíhá naopak jako stálý proces *atenuační* (tedy oslabující; někdy probíhá i diferenciací nářečního úzu).

Generační, situační a sociální charakteristika

Nářečí spojuje mluvčí bez ohledu na sociální rozdíl (i když diferenciovaně) a do značné míry i bez ohledu na věk.¹⁴ *Povědomí* o místních zvláštностech (a o vrstvě interdialektu) se udržuje spíše u starší generace; ani to však neplatí úplně. U malých dětí lze hovořit o citovém a bezprostředním vztahu k jazyku, k vypravování a k příběhům; později však mladší pokolení původně vyhraněné nářeční povědomí postupně ztrácí. Přesto se mluvčí *po návratu do místa svého dětství a mládí* přizpůsobují místní situaci a vracejí se i k místním specifikům mluvy, popř. přímo k nářečí (někdy krátkodobě, v určitém věku - zhruba kolem třiceti let a výše - i trvale); také *noví obyvatelé* (Krčmová, 1997).¹⁵ V nářečním lexikonu pozorujeme výraznější diferenciaci než ve spisovném jazyce. Výrazy pro nová pojmenování (a inovace) přecházejí do místní mluvy (do kolektivního úzu; na základě aktuální potřeby) naprostou většinou prostřednictvím mluvčích z mluveného jazyka obecného (z valné části se ani nářečně neobměňují). Pojmenování od původních diferencí (inovace nebo vlastní **nářeční neologismy** lexikální a sémantické označující nové skutečnosti) ve většině případů nevznikají (Krčmová, 1997).¹⁶ K největším proměnám slovní zásoby dochází ve „všedním“ konverzačním slovníku (při spontánních promluvách¹⁷) mluvčích všech generací. Vlivem teritoriálních proměn nářečních jevů řada znaků mizí; sekundárně dochází k jejich částečnému rozptylu. Ke stylovému rozrušení dochází např. při užívání tautonym, k oblastní diferenciaci při užití archaismů.

Nářeční lexikon - konec nebo začátek výzkumu ?

Nářeční slovní zásoba je tedy v neustálém pohybu. *Na jedné straně* mizí (nikoli lineárně) nepotřebné výrazy starší, vyšlé z užívání zánikem vnějších realit, starých výrobních postupů, jejich změnou funkcí v nových podmínkách apod. Ve druhé linii ustupují slova výrazně formálně příznaková nebo jinak diferencí (postihuje to především oblast expresiv, frazeologie a vlastní nářeční idiomatiky). *Na straně druhé* vzrůstají pojmenovací potřeby. Nářeční útvary je saturují převážně ze zásoby spisovné. Přejímají prostředky buď hotové (obecné, spisovné), nebo formálně obměněné tlakem nářeční normy

(někdy nerovnoměrně). V tomto smyslu vplývají do nářečního slovníku i nové výrazy jen jako běžnější podoby celouzemní. Vznikají tak dubletní dvojice rozlišené generačně nebo stylově. Širší možnosti *vyjádření komunikačních funkcí* vyplývají i z otevřenosti některých množin slovních druhů. Každý lexikon prvotně charakterizují plnovýznamová pojmenování, autosémantika; především apelativa. Důležité je ale povšimnout si v nářečních promluvách i znaků neplnovýznamových (např. částic); popř. využívání paralingválních prostředků. Větší funkční zatížení i zvýšené pojmenovací potřeby zasahují hluboko do formální utvářenosti i tradiční skladby nářečního lexikonu. *Lokální varianty* jsou nejen *pozůstatky staršího stadia*, ale také *nově vzniklé interference různých proudů lexikálního vývoje*, které může adekvátně zaznamenat právě dialektový popis (Manuál 1995, s. 95).

Zvláštní situace se vytvořila po II. světové válce v pohraničí. V případě Doudlebska¹⁸ jižní, jihozápadní a jihovýchodní okraje území v podstatě odpovídají původní českoněmecké jazykové hranici. Při průzkumu nářeční slovní zásoby je proto vhodné sledovat i vlivy pronikající do lokality z tzv. „dosídlených“ území (dále Krčmová 1997, s.163-164). Vzhledem k nerovnoměrnému vývoji jazykových prostředků (tj. také lexikonu) v různých oblastech Čech, Moravy a Slezska (i k nejasnostem ohledně výkladu termínů *dialekt, nářečí* apod.) je jakékoliv tvrzení o „zániku dialektů“ předčasné.

Hlavní úkoly nářeční lexikologie vidíme především ve vypracování výzkumného programu¹⁹ **popisu** slovní zásoby nářečí z hlediska funkčně strukturního²⁰ (*vnitřní strukturace*, centra a periférie, prvků stabilních a variabilních, hodnocení lexikálních, stylistických i teritoriálních prostředků, *změn v repertoáru slovních prostředků, frazémů*) a **explikace důležitých interních nebo externích jazykových a mimojazykových souvislostí**. Cílem je *charakterizovat specifické rysy i obecné vývojové principy nářečního lexikonu na pozadí slovní zásoby obecné, popř. spisovné češtiny* (Sochová 1967, s.18-19). **Při upřesňování diferenčního pojetí** vyvstává otázka, zda zachycovat *jen výrazy diferenčního charakteru* (specificky nářeční, dialektismy lexikální a sémantické), nebo také *celonárodní ekvivalenty*, pokud patří k hlavnímu jádru (aktivní složce) lexikonu. Pro synchronní oblastní slovníky je žádoucí druhá varianta: neomezovat se pouze na typickou *regionální*

terminologii. Současně je vhodné zařazovat nejen národopisné (nebo zemědělské, řemeslnické a obdobné) termíny, ale i běžnou konverzační slovní zásobu (*celonárodní* ekvivalenty, zachycené ve *spontánních promluvách*, a *syntagmatické* vztahy, v nichž se projevují i *opozice slovtvorné, lexikální* apod). V dialektu sledujeme relativně *stabilní prostředky* užívané celým jazykovým společenstvím, lexikální vrstvu vztahující se k *tradičnímu způsobu života* a prostředky charakteristické pro *soudobý vývoj* lexikonu. Mnohé lexikální jednotky jsou dnes vybírány převážně z pasivní slovní zásoby nářečních mluvčích (Sochová 1967, s. 26)

Základní jednotkou nářečního slovníku je **dialektismus**, který bývá někdy označován jako *diferenční, územně vázaný ekvivalent slovního prostředku celospolečenského (celonárodního) mluveného útvaru obecného, popř spisovného*. Taková definice je ovšem v rozporu s charakterem jednotlivých dialektismů (zejména dialektismů *specifických*). Dialektismus může být slovním prostředkům obecně českým ekvivalentní, ale také nemusí. Spisovný jazyk je v tomto ohledu umělý konstrukt a nelze s ním poměřovat všechny lokální prostředky. Naopak: součet všech lexikálních jednotek lokálních užívaných na území českého národního jazyka bezesporu vysoce převyšuje množinu lexikálních prostředků spisovných (i obecných). V tom ohledu nelze udržet ani první část tvrzení: dialektismus můžeme za výraz diferenční považovat jen tehdy, je-li v povědomí nářečního mluvčího jako sekundární lexikální jednotka vedle lexému obecně (popř. spisovně) českého. Nářeční rozrůzněnost však nelze (ani zjednodušeně) považovat za přímočarý důsledek diferenciací národního jazyka. Musíme rozlišit míru teritoriální vázanosti (*dialektismy lokální, regionální/regionalismy a nadnářeční/interdialektismy*)²¹ od vztahu mezi formální utvářeností a lexikálním významem (významovou diferencí) **primárního** (dialektismy *specifické, lexikální a sémantické*) a **sekundárního** (dialektismy *frekvenční, stylové a kontextové*)²².

Obecně platí, že čím větší je územní nebo časové rozpětí lexikálního sběru, tím je zpravidla základní slovníkový inventář omezenější (Manuál 1995, s. 252). Příliš dlouhá doba sběru někdy porušuje synchronní ráz slovníku; ale časové rozmezí čtvrt až půl století zde bývá vzhledem k pracnosti slovníkového podniku pro jedince poměrně běžné²³

(Sochová 1967, s.20-23). Nářeční slovník navíc předjímá *prognózu budoucího lexikálního vývoje* v rámci celonárodním (Manuál 1995, s. 251).

Pro **systematický pojmový i věcný onomaziologický slovník** je nejdůležitější klasifikační schéma (*ideografický plán*).²⁴ Pro nářečí je použitelný slovník Halligův a Warburgův (pro své přehledné klasifikační schéma vyčerpávající všechny oblasti objektivní reality v přiměřených proporcích; dále pro řazení pojmů na základě přirozené logiky života a pro uvážený výběr hesel; slovník jich čítá asi 6 000), Rogetův (např. Roget 1979), popř. Mc Arthurův (např. Mc Arthur 1987); v našich podmínkách zčásti také nedokončený *Český slovník věcný a synonymický* (Haller 1969-1987). Otázku ideografického řazení pojmů a návazné tematické (tj. především věcně významové) klasifikace lexémů řeší důkladněji (ale prozatím bohužel spíše odděleně od lingvistické praxe) některé **světové informační a terminologické systémy**, které se realizují prostřednictvím různých typů **datbank**. Stále aktuálněji se objevuje potřeba uspořádat terminologické informace nejen abecedně, ale i pojmově. *Lexikální datbanky* přitom (pochopitelně) stále pracují s *lexémy* jako se základními jednotkami, ale nejsou vždy propojeny s *terminologickými datbankami*, které pracují ve stejném smyslu s *pojmy*.²⁵ Vzhledem k tomu, že je nutné ujednotit mezinárodní systém detailní a mnohoúrovňové klasifikace tematických oblastí (včetně přiřazení odpovídajících znakových systémů systémům terminologickým), připravují se dnes v různých evropských i mimoevropských zemích projekty rozvoje terminologických informací (Machová 1994, s.65, 74-76). V souvislosti s tím vznikl záměr docílit přijetí mezinárodní dohody, která by umožnila sjednotit systém tematické klasifikace (pojmů i lexémů: Sager, Price 1963). Pro dialektologii se tak opět stírá rozdíl mezi „*koncem*“ a „*začátkem*“. Mění se i metody.

O smyslu a významu programu nářečního výzkumu:

Z hlediska přípravy budoucího učitele na školách pedagogického směru se jedná o program výchovy k pochopení *pojmu moderního národa* a jeho úlohy v evropském kontextu (funkce regionu jako přirozeného životního prostředí, regionalismus a

jazykové/národní povědomí i proměny; způsob života a kontinuita bydlení, tradic i zvykosloví). Z hlediska pochopení vztahu jazyka, společenství a jednotlivce lze chápat jazyk (tedy i studium nářečí) jako nástroj rušení bariér (sociálních, religiozních, věkových a jiných). S tím je spojeno poslání pedagoga-bohemisty v místě a vnímání jazyka jako jednoho z klíčů k *otevřené a občanské společnosti*. *Moderní pojetí regionu* v širším kontextu zahrnuje také metodiku výchovy k životní rovnováze. Úlohou bohemisty by mělo být prosazování základních principů národní společnosti s evropskými tradicemi: zásad *trvale udržitelného života a rozvoje*. Pojetí trvale udržitelného života vychází ze závěrů, k nimž dospěli např. představitelé tzv. „Římského klubu“ a jejich následovníci: *trvale udržitelná společnost je taková společnost, která může přetrvat generace; ta, která je dostatečně předvídatelná, pružná a moudrá na to, aby si nepodkopala jak fyzické, tak sociální systémy, které ji podporují* (Meadowsová, Meadows, Randers 1995, 17-22, 228).

Poznámky:

¹ Nejenom ovšem malé skupiny; i když ty jsou patrně ohroženy nejvíce.

² Také v minulosti pocítovali obyvatelé některých lokalit (regionů) odlišnost od většinového etnika. Např. v obcích jižně od Českých Budějovic byl každý nový přistěhovalc označován jako *přílezelec* (žena nebo dívka jako *přílezlíce*; adekvátně dnes obecně rozšířenému pojmenování *naplavenina*). Na Doudlebsku zdůrazňovali místní rodilí mluvčí odlišnost od vlastního „českého“ prostředí. Kdo se přiznal z obce mimo „doudlebské“ území (jehož rozsah lze charakterizovat především obecným povědomím), ten byl *Čechák*; přivdaná dívka nebo žena byla *Čechanda*. Navzdory této etnizaci byl však regionálnímu pojetí nadřazen *národní kulturní model*, který byl vnímán jako prioritní. Taková vyšší rovina však v (současném) regionálním povědomí chybí.

³ Např. ještě Ferdinand de Saussure v Kursu obecné lingvistiky chápal dialekty zpočátku spíše v historických souvislostech a vysvětloval je jako konkrétní jazyky, které se liší jen v nepatrném stupni. Termínu dialekt nepřikládal exaktní smysl. Rozdíl mezi jazykem a dialektem viděl v kvantitě a nikoliv v kvalitě (Saussure 1996, s.219).

⁴ Rozhoduje stupeň příbuznosti, srozumitelnosti, historických souvislostí vzniku a vývoje i sociální úkonosti nářečí (dále: Kellner 1954, s.10-14, 41, 55).

⁵ Při hodnocení nářeční (popř. oblastní) příznakovosti porovnáme lexémy s indexem ČJA (1992,1996,1999) a SSJČ.

⁶ Slovníky oblastí s Doudlebskem sousedících dosud zpracovány nebyly. Laický sběr prováděli kronikáři, učitelé, knihovníci, popř. jiní dobrovolní nadšenci.

⁷ Jedná se o výzkum prováděný "ve vlnách", který na *vlnovou teorii* přímo navazuje. Nejprve se sleduje stav v lokalitách s regionem přímo sousedících, poté se výzkum postupně rozšiřuje do obcí vzdálenějších. Respondentům jsou předkládány zkoumané lexémy přímo (někdy i formou korespondenční ankety) a explorační je prováděna podle sémaziologického principu.

⁸ Saussure doslova zdůrazňuje: „... existují jen přirozené dialektické rysy, a nikoliv přirozené dialekty... je tolik dialektů, kolik je míst...“; dává přednost výrazu *inovační vlny*.

⁹ Žádný (sebelepší) mluvčí dnes v českých podmínkách ucelený (kolektivní) nářeční úzus nevnímá.

¹⁰ K popisu celonárodního mluveného útvaru (obecné češtiny) nově např.: Müllerová, Hoffmannová 1997, s.42-54),

¹¹ Krajčovič (1988, s.185) hovoří o nářečí jako o jedné z forem národního jazyka. V našich podmínkách plní funkce národního jazyka obecná čeština: mluvená varieta blízká spisovné normě.

¹² Problematika vývoje nářečí se nám ve značné míře ozřejmí ve srovnání s modely neakustické komunikace, kterých užívají např. komunity neslyšících. V běžně užívané podobě znakové řeči (v rovině mluvené řeči většinové populace srovnatelné s obecnou češtinou) se vedle rozdílů interkulturních projevují i rozdíly v *ukazování* (obdobně akustické *promluvě*): generační nebo individuální (podle věku a pohlaví), sociální nebo teritoriální (nejblíže pojetí teritoriálních dialektů). Ukazování nelze považovat za nonverbální komunikaci (srv. Hartl: 1993, s.89-90). Znakový systém ve spojitosti s gestikulací vyjadřuje jednotky, které můžeme porovnat s distinkcemi akustické promluvy; nejen v rovině lexikální, ale i v systému fonologickém a morfologickém (zejména při vyjadřování modalit). Vývoj znakové řeči je srovnatelný s vývojem dialektů řeči mluvené (Křivohlavý 1988; dále také Macurová 1995, s.26-31).

¹³ O styčných bodech lingvistiky a etnologií a s historií dále opět de Saussure, který připomínal odraz zvyků národa v jazyce i funkci jazyka při utváření národa. Při sledování nářečních zvláštností (*roztržštěnosti*, kterou chápe - na rozdíl od dnešního pojetí - poměrně izolovaně: „...*Ponechán sám sobě, jazyk zná jen své dialekty, z nichž žádný nezasahuje do jiných, a tím je odsouzen k nekonečnému drobení.*“) a při postihování stupně izolovanosti daného dialektu je nutné směřovat „studium zevnitř“ (které zprostředkuje právě vnější lingvistika) nejprve k popisu (k výčtu) jevů a k systematickému utřídění přistoupit až následně (z důvodu vyjasnění problému; tento postup hodnocení dialektu lze však již označit za aplikaci synchronní metody: Saussure 1996, s.56-58, 221).

¹⁴ Nářečí (ve vazbě na lokalitu) je rozvinuto ve všech jazykových plánech v souladu s potřebami komunikantů. Ve slovenském prostředí upozorňuje Krajčovič (1988, s.185) na skutečnost, že se tamní nářečí dodnes projevují jako životaschopná forma národního jazyka, která ve svém okruhu dostatečně vyhovuje potřebám komunikačním a poznávacím.

¹⁵ Obdobnou úlohu plní spisovný jazyk v mluvě našich starších emigrantů.

¹⁶ Ale na okrajích českého jazykového území (tedy i na Doudlebsku) bývá někdy starší pojmenování vnímáno jako neologismus. Např. slovo *přetejnit* (přepažit místnost, postavit příčku) se na *Velešínsku* chápe jako derivát označení cihly (*tejnka*). ESM (s.545) ale uvádí lexém *týniti* (hradit; *týn* = *ohrada*) a jč. *přetejnit* (přehradit) s variantou *přepeřit* (doloženou ve starší době i na Doudlebsku a Českobudějovicku). Na území nejjižnějšího úseku Čech došlo ovšem v minulosti k velké migraci obyvatelstva; nelze tedy vyloučit, že se tato migrace projevila i na procesu pojmenování koexistencí různých derivačních postupů (pův. *tejnit-přetejnit*; podle polohy cihelny: *tejnka* = cihla z Týna nad Vltavou; zpětnou analogií: *tejnka-přetejnit*).

¹⁷ Transkripce běžných promluv nemusí důsledně usilovat o zachycení všech (i nářečně nevýznamných) fonetických variant (ostatně mnohdy pouze hypotetických).

¹⁸ tj. regionu, jehož lexikon zpracováváme především...

¹⁹ Realizace takového programu může plnit nejen úkoly vědecké, ale i praktické a pedagogické. Povede (kromě jiného) i k rozvoji jazykové kultury v oblasti, kde se lokality osídlené uživateli zkoumaného nářečí nacházejí.

²⁰ Nároky **funkčně strukturální lexikologie** uspokojuje intenzivní hloubkový popis malé, maximálně homogenní oblasti (pojatý synchronně). Umožňuje analyzovat vnitřní strukturaci nářeční zásoby a stanovit její specifické sémantické dominanty i současné vývojové principy na pozadí zásoby spisovné.

²¹ Je ovšem třeba si uvědomit, že lexikálně sémantické souvislosti se promítají zpravidla na větších areálech a přesahují hranice nářečních oblastí dané gramatickými izoglosami, popř. izolexami. Naše dělení je proto spíše teoretické a samu jazykovou realitu plně nevystihuje.

²² Rozdělením typů dialektismů na *primární* a *sekundární* se naše hodnocení rozchází s názorem Sochové (Manuál 1995, s.253-258). Domníváme se však, že taková klasifikace lépe vystihuje podstatu věci.

²³ Za synchronní popis slovní zásoby se pokládá zachycení lexikonu dobových mluvčích v rozpětí asi 50 let (Manuál 1995, s. 259).

²⁴ Pro úplné slovníky zkoumaného jazyka (zde *nářečí*) se obvykle užívá termínu *tezaurus*. Nejčastěji se jedná o jazyky mrtvé; u živého jazyka je problematické takový slovník sestavit. V případě nářečí se však můžeme ideálnímu stavu (tj. zachycení úplné slovní zásoby dialektu) velmi přiblížit. Proto lze i zde výrazu *tezaurus*

užít.

²⁵ Takovou databankou je i databáze jihočeského lexikonu SLOVO 2000, která byla sestavena v prostředí ACCESS v letech 1994-2000 ve spolupráci bohemistů Jihočeské univerzity a etnografa i technika Jihočeského muzea. Jejím základem se stala slovní zásoba zachycená v letech 1988-2000 v regionu Doudlebska (téměř 2000 nářečně příznakových lexikálních jednotek a 6000 položek řazených abecedně, které tvoří základ tezauru).

Literatura:

- Bělohradský, V.: Antinomie globalizace. Vzdělanostní společnost 2000. In: Eseje o nedávné minulosti a nejbližší budoucnosti. G plus G, Praha 1999, s.33-79
- Budil, I.T.: Mýtus, jazyk a kulturní antropologie. TRITON, Praha 1992
- Čermák, F.: Jazyk a jazykověda (Přehled). Pražská imaginace. Praha 1994
- ČJA: Balhar, J. - Jančák, P.: Český jazykový atlas I,II,III. Academia, Praha 1993, 1997, 1999.
- ESM: Machek, V.: Etymologický slovník jazyka českého. Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1997
- Haller, J. a kol.: Český slovník věcný a synonymický. I-III. SPN. Praha 1969 - 1977; red. V. Šmilauer. Rejstřík k svazkům I-III. Praha 1987.
- Hallig, R. - Wartburg, W.: Begriffssystem als Grundlage für die Lexikographie. Versuch eines Ordnungsschemas. ADAW Berlin, Jg 1952/Nr.4. Akademie Verlag, Berlin 1963.
- Hartl, P.: Psychologický slovník. Nakl. Budkam, Praha 1993
- Havránek, B.: Studie o spisovném jazyce. Academia, Praha 1963
- Chloupek, J.: Aspekty dialektu. UJEP Brno 1971.
- Kellner, A.: Úvod do dialektologie. Praha 1954.
- Krajčovič, R.: Vývin slovenského jazyka a dialektológia. SPN Bratislava 1988
- Kratochvíl, Z.: Filosofie živé přírody. Herrmann a synové, Praha 1994
- Křmová, M.: Současná běžná mluva v českých zemích. In: Daneš, F. a kol.: Čeština na přelomu tisíciletí. Academia. Praha 1997, s. 160 - 172.
- Křivohlavý, J.: Jak si navzájem lépe porozumíme. Kapitoly z psychologie sociální komunikace. Svoboda, Praha 1988
- Lewis, C.S.: Bůh na lavici obžalovaných. Návrat domů, Praha 1997
- Macurová, A.: ... protože já bavím spolu vypravovat (Komunikace v dopisech českých neslyšících). SaS 56/1995, s.23-33
- Machová, S.: Terminologická databanka. Slavia, r.63, seš.4. Praha 1994
- Manuál lexikografie. Ed. Čermák, F., Blatná, R. H&H, Jinočany 1995
- McArthur, T.: Lexicon of contemporary English. Longman 1987
- Meadowsová, D.H. - Meadows, D.I. - Randers, J.: Překročení mezí. Argo, Praha 1995
- Müllerová, O. - Hoffmannová, J.: Čeština spisovná, hovorová, obecná... a hlavně mluvená (v současné komunikaci a v současném výzkumu). SaS 58/1997, s.42-54
- Nesnídalová, R. - Hroch, V.: Horizonty lidského světa. Program a abstrakty. 27. etologická konference, Brno 4.-6.5.2000. Referát V.Hrocha.
- Palouš, R.: Čas výchovy. SPN, Praha 1991
- Patočka, J.: Kacířské eseje o filosofii dějin. Academia, Praha 1990
- Roget's Thesaurus of English Words and Phrases, ed. P.M.Roget. Gramercy Books, New York - Aveney New Jersey, Outlet Book Company 1979
- Sager, J.C. - Price, L.E.: The British TERM BANK project. CCL/UMIST Report ? 83/14, Manchester 1983
- Saussure, F.: Kurs obecné lingvistiky. Odeon, Praha 1996
- Sochová, Z.: Slovní zásoba nářečí a problémy jejího popisu. Slovo a slovesnost, 28, 1967, s.17-31
- SSJČ: Slovník spisovného jazyka českého, I-VIII. Praha 1989.
- Steiner, R.: Filosofie svobody. BALTAZAR, Praha 1991

Transformace rituálního obyčeje *couvade* ve folkloru a v literatuře (Motivický a látkový rozbor povídky Skotný švec J. Š. Kubína)

Olga Brandtová

Vymezení pojmu „couvade“

Couvade (kuvade) je rituálním obyčejem, při němž muž symbolicky napodobuje ženino těhotenství a porod. V současných společnostech se couvade již téměř neobjevuje, maximálně jen jako přežitek, který ztratil svou původní funkci. Snad největší pozornost v dějinách antropologie věnoval tomuto obyčeji Edward Burnett Tylor (1832-1917), který v existenci couvade a levirátu (příbuzenské pravidlo, podle něhož si vdova po smrti svého muže brala jeho nejbližšího mužského příbuzného, tj. bratra) viděl potvrzení svého evolučního modelu, v němž matrilinearita a matrilokalita předcházely patrilinearitě a patrilokalitě. Couvade byl podle něj obyčej typický pro přechodné období proměny matriarchátu v patriarchát, tedy pro období, v němž muži usilovali o nadvládu nad ženami, a tak napodobovali jejich chování. Navozováním představy těhotenství a porodu tak muži symbolicky dávali najevo své otcovství. Je proto logické, že ve společnosti matriarchální se tento obyčej neobjevoval, nebylo jej třeba, a v současné společnosti patriarchální funguje již jako přežitek, jehož původní funkce je dávno zapomenuta. (Soukup 2000: 27-28) Přesto jsou i v pozdějších dobách známy v tradičních společnostech rozličné praktiky, jimiž muži proklamují své otcovství a přijímají dítě za své, např. po porodu a rituální koupeli se dítě dává muži-otci do náruče.

V následujícím rozboru, vycházejícím z naznačeného historicko-antropologického aspektu, se chci zabývat motivem „těhotného muže“¹ ve folkloru a literatuře: sledovat vznik a vývoj tohoto motivu, jeho tradici v lidové slovesnosti (částečně i v literatuře) a jeho včlenění do tvorby spisovatele, etnografa a folkloristy Josefa Štefana Kubína.

Historika o těhotném muži je humorkou v lidové próze i v krásné literatuře dobře známou, jež posluchače a čtenáře skvěle pobaví zejména tím, že poukazuje na mužskou

hloupost, naivitu a pošetilost, že podráždí mužskou ješitnost a mnohdy nevynechá ani osoby společensky vážené, zato nepříliš důvtipné. Takovéto humorky tvoří vhodný pandán k humorným povídkám a anekdotám o hloupých a důvěřivých dívkách a ženách, jež jsou pro své příbuzné pouhou přítěží, protože se chytanou na lep každému strýčkovi Příhodovi.

Couvade z pohledu etnografie, antropologie a kulturní historie

Jeden z antropologických výkladů couvade podle E. B. Tylora jsem podala výše; tato rituální praktika však prapůvodně spočívá ve víře v pozitivní magii. Muž ve snaze odpomoci rodičce od bolestí uléhá a sám tyto bolesti předstírá, aby jich tak část od ženy převzal. Od porodních bolestí se odpomáhalo i dalšími způsoby založenými na imitativní magii: rozvazováním uzlů, tkanic, odemykáním zámků. Mužovo předstírané těhotenství a porod jsou založeny na principu šamanského léčitelství, při němž šaman odebírá od nemocného zlé duchy a nemoci a převádí je na sebe. Zde se tedy jedná o přebírání bolestí porodních. J. G. Frazer zmiňuje dajacké kmeny na Borneu, u nichž jsou k těžkému porodu přivolávání čarodějové: jeden je u těla rodičky a druhý mimo místnost předstírá chování rodičí ženy a plodu; má na břicho kámen, který představuje dítě v lůně, a pohybuje s ním podle pokynů dávaných z místa porodu, aby byl touto imitací porod ulehčen. (Frazer 1994: 21) Muž se však v „šestinedělí“ nachází ještě před porodem, je podroben různým tabu, aby neublížil plodu, a žije v izolaci (obdobně jako skutečně těhotné ženy a rodičky v šestinedělí). Mužem předstírané těhotenství nalzáme nejen u Dobuanů, ale i u dalších přírodních národů, např. u jihoamerických kmenů Tupi, Karibů, Ges (Voráček 1941), ať už z důvodu ulehčení porodu, nebo jako právní akt adopce. „Jestliže někdo předstírá, že určitého chlapce nebo dokonce velkého vousatého muže, který nemá ve svých žilách ani kapku jeho krve, sám porodil, pak je ze zorného úhlu primitivního zákona a filozofie onen chlapec nebo muž skutečně po všech stránkách jeho synem.“ (Frazer 1994: 21) Středověká Evropa tento zvyk ještě znala; důkazem je francouzská parodie na tehdejší dobrodružné romány - *Aucassin a Nicolette* od Roberta de Boron, vzniklá kolem r. 1200, kde je

vysmíván král ležící doma jako těhotný a neúčastnící se boje. V románě *Aucassin a Nicolette* už tento obyčej pozbývá své původní funkce; stav mužského „těhotenství“ je snižován a vysmíván, neboť je vnímán jen jako pouhý přežitek. Forma obyčeje tedy přežívá, ovšem jeho původní významná funkce jako společenské instituce v rodinném a příbuzenském systému do nového společenského řádu nezapadá, je zcela neúčelná, i když byla pravděpodobně stále chápána podstata jevu. Frazer přesto připomíná jako živou jednu z podob tohoto archaického obyčeje u bosenských Turků v Bulharsku zhruba pro druhou polovinu 19. století: žena prostrčí chlapce, kterého chce adoptovat, svým oděvem, a tak je provždy považován za jejího skutečného syna. (Frazer 1994: 21)

Jak vlastně mohlo dojít k opovrhování obyčejem „couvade“? V západní Evropě dochází již v 8. a 9. století k formování vojenské třídy, jejímž typickým příslušníkem je rytíř. Rytíř se stává ideálem svým chováním i vzezřením: „...válečnický ideál tělo oslavoval... mladí hrdinové chansons de geste mají bílou pleť a plavé kučeravé vlasy. Jsou to atleti... Celý život rytíře je oslavou tělesnosti: lov, válka, turnaje jsou jeho vášněmi.“ (Le Goff 1991: 332). Není zde místa pro zženštilé chování, na ženy se také nikdo neohlíží. Jakékoliv jemnější chování nepřichází v úvahu, je ihned pranýřováno a zesměšňováno. Rituál mužského šestinedělí se přežívá, magická funkce zaniká a zbývá jen směšný a zbytečný zvyk, jehož smyslu už nikdo nerozumí. Přesto může být muž nedopatřením označen za těhotného, jak o tom svědčí sama historie, a takovýto moment se mohl později stát zdrojem humorných příběhů. „Bavorský vévoda Jindřich, bratr Oty Velikého, se dověděl, že také mniši v Sankt Gallen jsou s to z barvy a složení moči zjistit ledacos o zdravotním stavu pacienta. ... poslal vzorek do Sankt Gallen a dostal od tamního mnicha Notkera ... překvapivou odpověď. Stal se obrovský zázrak, psal mnich, poněvadž vůbec poprvé přivede muž, totiž vévoda, na svět dítě, a to už zhruba za měsíc! Vévoda jako jediný všeobecný údiv nad touto předpovědí nesdílel. Chtěl totiž mnichy vyzkoušet a poslal jim moč služky, která byla ve vysokém stupni těhotenství.“ (Breuers 1999: 222-223) A dodnes se zachovaly výtky na adresu mužů, které narážejí na jejich „babské“ chování, a v lidovém prostředí „mužské těhotenství“ slouží jako zábavný prostředek, jako prvek lidových

humorek. Obyčej tak postupem doby změnil funkci: od funkce magické přes roli zesměšňující až po funkci ryze smíchovou v lidové tradici.

Proměny couvade v lidové slovesnosti a v literatuře

V lidové slovesnosti se vyskytuje látka „Těhotný muž“, která se obvykle dělí na podtypy „Zaměněná moč“ a „Pití mléka“,² tj. podle možných reálných příčin mužova fiktivního těhotenství. Informace o této látce a jejím klíčovém motivu můžeme nalézt v pohádkových katalozích Aarne-Thompsona, Johanna Bolteho, Jiřího Polívky a Václava Tilleho.

Proč si však J.Š. Kubín vybral jako směšného hrdinu příběhu právě ševce? A proč vůbec bývají nejvíce zesměšňováni ševci a také krejčí? Karel Čapek se domnívá, „že krejčování a šití bot bylo v pravěku ženskou prací, a proto první mužský krejčí nebo švec se zdál někdejšími lovcům a bojovníkům něčím ukrutně šprýmovním.“ (Čapek 1971: 45) Oprávněnost tohoto tvrzení podporuje i vzezření ševců a krejčích - bývali to povětšinou lidé drobní, neduživí, souchotináři či tělesně postižení, což lidové okolí přímo svádělo k posměškům a škádlení a činilo z nich jakési obětní beránky. Vždyť tito dva „hrdinové“ nikdy nevystupují jako např. hrdinové-hledači v klasické kouzelné pohádce, ale jen v anekdotách, humorkách, nanejvýše v humorných pohádkách.

Ševci a krejčí jsou v lidovém podání utlačováni svými zlými ženami (typ „Belfagor“), bohatými bratry (typ „Kouzelné dary“) či jsou nuceni podrobovat se čertům (typ „Čertovy smlouvy“). Mohou být hloupí, ale i vykutálení. Jejich hloupost a potrhlost je dokazována v humorkách typu „Těhotný muž“ i v legendárních příbězích o chození Krista a Petra po světě. Vychytralí ševci a krejčící vystupují jako Aladínové, Alibabové, jako mužové hloupých žen či jako tzv. domnělí hrdinové zabíjející mouchy a poté se chlubicí počtem pobitých obětí. V klasické kouzelné pohádce jich mnoho není, tam mají své místo pastýři, drvoštěpové, převozníci a rytíři, doplnění postavou hloupého Honzy.

Jak spolu souvisí látka „těhotný muž“ a vysmívání se řemeslu ševců? V této látce nalézáme jako směšné hrdiny např. sedláky, duchovní, purkmistra a ševce. Postavu sedláka lze snadno vysvětlit - měl vždy co do činění s dobyt看em, a tak mohlo poměrně snadno dojít k záměně lidské moči za kravskou či kobyli, a sedlák byl díky tomu uznán stelným. Farář a purkmistr jako duchovní a světské autority nebyli vždy oblíbeni, proto měl vypravěč i posluchač alespoň v lidové povídce určitou satisfakci, když je mohl slovně ponížit, zesměšnit tak, aby vymizela obava před nimi nebo se alespoň zmenšila na přijatelnou míru. Plně zde platí Bachtinovy teze, že smích pomáhá odbourávat strach před posvátností, autoritou, mocí. Pro postavu ševce ovšem nezbyvá jiné odůvodnění, než že se postavičky malých, ukoptěných ševců nehodily do žádné klasické kouzelné pohádky, že na ně doopravdy zbyly jen anekdoty a humorky a že byli natolik směšní ve své bezmocnosti a malosti, až to lákalo k ještě většímu posměšku a trochu i potupě, jestliže se vyprávělo o jejich domnělém těhotenství.

U lidového podání „Těhotný muž“ nadále zůstaneme, abychom pochopili, od čeho se celý příběh odvíjí. Mužovo těhotenství je samozřejmě jen fiktivní a vzniká buď nedopatřením - vyměněnou močí -, nebo kvůli mužově hlouposti. Lidská moč bývá zaměňována za moč kravskou či kobyli (motiv výměny lidské části za zvířecí: viz Dvořákovo exemplum č. 3154 „žaludek lidský vyměněn za kravský“ a č. 2310 „oko kozí vsazeno člověku“) a tento motiv výměny je doplňován motivem porozeného telete a následným mužovým útekem (typ Tele sežralo chlapa) nebo snahou o potrat (bití do hlavy či do břicha). Mužova hloupost hraje klíčovou úlohu v těch verzích, v nichž ho manželka a ještě další osoba (žebračka, tulák) nebo jen cizí lidé (kumpáni) přesvědčují o těhotenství. V literatuře tuto látku zpracoval i Giovanni Boccaccio, který ve 3. příběhu 9. dne píše o mistru Simonovi, který na naléhání Bruna, Buffalmacca a Nella namluví Calandrinovi, že je těhotný, ten jim dá na léky kapouny a peníze a posléze se uzdraví bez porodu. Tato novela vzniká ve 14. století, což potvrzuje již výše citovanou domněnku o zvyku mužského „šestinedělí“ v Evropě, jehož podstata je však počínaje středověkem již neznámá. Magický rituál se stává jen smíchovým prvkem v lidové kultuře.

Kubínovy prameny a včlenění látky „těhotný muž“ do autorské humorky

Otakar Chaloupka (1966) charakterizuje Kubínovu povídku *Skotný švec* jako vypravěčskou hříčku, absurditu, samorostlé prášilství. Jako její folklorní ekvivalenty uvádí např. „Císař Josef a lenoši“ či „Každé slovo lež“, v nichž však obyčej couvade tvořící podstatu syžetu „těhotný muž“ vůbec nefiguruje. Pokusím se proto ukázat mnohem bližší období ke Kubínově povídce obsahující látku „těhotný muž“. Rovněž nesouhlasím s Chaloupkovým tvrzením, že v Kubínových knihách rapsódií nenajdeme k této povídce žádný ekvivalent. Je sice pravdou, že se zde Kubín pouští na půdu bezvýhradně fiktivní, ale není to poprvé ani naposled; je totiž nutno připomenout povídku *Sen* z cyklu *Mé hovory se sv. Annou*, která je založena na látce typu „Každé slovo lež“.

Přejděme nyní ke Kubínově humorné povídce *Skotný švec* a jejím pramenům. Kubín nasbíral v Podkrkonoší několik povídek založených na vyprávění lží a výmyslů (např.: *Každé slovo lež*, č. 287/494 PZ, *Co není pravda!*, č. 165/223 ÚV)³, ale nikde nezaznamenal přímý ekvivalent ke své povídce. Musíme si však uvědomit, že Kubín sbíral i v jiných oblastech a že měl proto bohatý povídkový a pohádkový fond, z něhož mohl kdykoliv čerpat nové motivy. Tak tomu zřejmě bylo i u povídky *Skotný švec*. V Brodcích nad Jizerou například zaznamenal *Humorné evangelium* s pokračováním *Dyž se první švec narodil*. Oba texty - první v próze a druhý ve verších - tvoří lidovou satiru o ševcích.⁴ Ale již předtím se Kubín setkal s variantami látky „těhotný muž“, a to v Českém koutku (*Kladské písničky*, 110-111, č. 74) a potom v Novém Hrádku v orlickém podhůří. Nejbliže naší povídce je humorka *Stelný farář*, zaznamenaná Kubínem od neznámého starce v Seči u Brandýsa nad Orlicí. Vypráví o nemocném faráři, který posílá svou moč po kostelníkovi k babě-kořenářce. Kostelník po cestě usne, kluci mu láhev vylijí a naplní ji kravskou močí. Podle ní označí baba onu osobu za stelnou. Kostelník při zpáteční cestě přespává u lidí, u kterých se v noci narodí tele, a tak ho dají ke kostelníkovi na kamna, aby neprostydlo. Kostelník ráno myslí, že porodil tele za pana faráře, a uteče s ním. Lidé ho chytanou, zbijí ho a tele mu vezmou, nic nedají na kostelníkovy nářky, že nese farářovo dítě.⁵

Kubínova autorská humorka *Skotný švec* rozvádí lidový motiv mužského těhotenství do absurdity. Kubínův švec těhotenství nepředstírá, nikdo mu těhotenství nenamluví ani nezfalšuje, prostě je to těhotenství skutečné. A po skutečném těhotenství následují skutečné porodní bolesti a skutečný porod, jenom počet a velikost ševcových potomků neodpovídá realitě. Ale nejen na tomto prvku je založen humor povídky.

Ševcovo těhotenství mělo přímo absurdní příčinu: „*Jednou byla u milého ševce patálie - kopyta se mu začala rojit, stolička se voprasila jako jalovička, i ten od mazu střípek najednou jich devatenáct porodil a s dvacátým utek. Povídám hotový cirkus kolem verpánku. Hýča vyjeveně kouká na tu melu a co se s ním nestalo! Zráz byl z toho na místě skotnej.*“ (Kubín 1946: 7)

Na rozdíl od lidového podání (i Boccaccia) nevystupuje ševcova manželka jako negativní postava, která buď ševci jeho těhotenství namlouvá, nebo ho vyhazuje z domu jako čarodějníka. Kubínova postava ševcové je nadšena z mužova neobvyklého stavu. „*Ted', tohle vidět, Hýčka vyvaluje oči, a všechna radostná - hele, dyž já nic, aspoň táta přeci to někam dotáhnem, zaplat' pánbu. Táto, táto! a diu ho na místě nezlíbala.*“ (Kubín 1946: 8)

Také švec je na sebe jaksepatří hrdý; když při cestě na trh porodí dvanáct malých ševčat a při zpáteční cestě je zapomeno vyzvednout ze skrýše ve stromě, tak mu žena vyčiní, ale švec se nedá. „*Já že, vypjal hlavu, to bych prosil! U všech patalijonů, dyž se jednou vokotím, musí to bejt zas a zas, jako že se tuhle menuju Hýča! Pan Hýča, chceš-li co vědět.*“ (Kubín 1946: 13)

Humornost povídky je gradována připojením příběhu svatého Donáta a fámula Pelušky, kteří putují světem (parodie na legendární pověsti a pohádky o Kristu a sv. Petru) a naleznou ve vrbě dvanáct malých ševčat, vezmou je s sebou a darují je malému chlapci na hraní jako dárek za nocleh v domě rodičů. Ševčata jsou dána k prasnici, ale rána se dožije jen jedno, a to má sloužit jako chlapcova hračka. Tímto originálním autorovým dodatkem se završuje nesmyslnost, absurdnost humorky, je nám tak dáno na vědomí, že příběh, který

se od počátku zdál bizarně skutečným, je přece jen úplná fikce, Kubínova vypravěčská hříčka a osobité prášilství.

Povídka *Skotný švec* je tak svérázným oživením tradiční látky „těhotný muž“ a mužovo chování je v ní dovedeno až do absurdna. Čtenář neví, jestli si z něj samotný autor netropí bláznů, když úplně vážně popisuje těhotenství a porod potrhleho ševce. Kubín zde s chutí vypravuje tuto pohádkovou fantastickou hříčku a navíc připojuje vlastní fabuli o ševčatech nalezených svatými. Vychází zde sice ze známých legendárních pohádek a pověstí o Kristu a sv. Petru, ale své svaté činí komickými, směšnými již jejich jmény - sv. Donát a fámul Peluška - a spojuje je s neskutečnými miniaturními ševčaty, čímž zpochybňuje úplně celý příběh. A tak si Kubín hraje s motivy a syžety a vypráví groteskní pohádku pro dospělé. Lidový vypravěč by s největší pravděpodobností takto příběh nepointoval, nespojil by syžety tak odlišné a zřejmě by každou látku („těhotný muž“ a putování Krista se sv. Petrem) vyprávěl samostatně jako tradiční humorku o hloupém muži a jako třeba legendární pohádku s humornými prvky. Světci by v lidové tradici neopustili své legendární příběhy, za vhodný terč by sloužil jen svatý Petr či jiní světci (např. Jan Nepomucký), ale sotva Kristus. A švec, který skutečně porodí, by tak mohl vystupovat pouze ve lživých povídkách, které jsou vyprávěny princeznám pro rozesmátí, či v pohádkách, kde se soutěží o největší lež. Pro Kubína-vypravěče však nejsou tradiční postupy seskupování lidových motivů a látek překážkou při tvorbě neobvyklých variací na folklorní motivy. Látky a motivy, jejichž souvislosti s archetypy a mýty byly dávno zapomenuty, tak v různých obměnách a kombinacích vytvářejí příběhy nové, neotřelé a dnešním čtenářům bližší a srozumitelnější než předávané ve svém tradičním kontextu.

Závěrem

Funkce společenské instituce a magická funkce couvade se při zachování formy obyčejně v Evropě přežívá už počátkem středověku; couvade slouží jako prostředek zpochybnění mužství, ponížení, výsměchu a jako čistě smíchový prostředek se udržuje v lidové tradici a slovesném folkloru. Kubín ve své autorské humorce jde ještě dál než lidová

tradice: nepotvrzuje jen transformovanou a tradicí již ustálenou smíchovou funkcí obyčejně, ale obměňuje rovněž i jeho formu - těhotenství a porod jsou reálnými, ne pouze simulovanými mužskými projevy, a tak je tradiční humorná látka aktualizována pro dnešního čtenáře a posluchače. (O oblibě látky „těhotný muž“ i dnes svědčí filmová komedie Junior americké provenience s Arnoldem Schwarzenegrem v hlavní roli, která díky neustálému pokroku biologie a genetiky nevyznívá až tak absurdně jako Kubínova humorka.)

Poznámky:

¹ Typ "Těhotný muž" in: *AaTh* 1739; *BP* I,317 n. pozn. 1 (KHM I); *Polívka V*, č. 135: *Hlúpy muž: C Telný sedliak - Teľa zožralo chlapa* 1. Codex Tisovský C., s. 46- *Sprostí čižmár*, 2. Dobšinského zpracování - *Otelil sa* (Štř. Marek Daxner z Malohontu); *Tille* II/2, s. 444: "*Zaměněná moč*": Kubín Kl.I, č. 17, F. Středa, Něm. Čemrná; Český lid, 13. 1904. s. 370, č. 13. Z Duba (Vondrák); Polívka, Hanácké, č. 56; "*Pití mléka*": Rad, č. 35, s. 335; Peck, č. 28; Kubín, Rkp, 7-8, *Stelný farář*, jméno vypravěče neznámo, Seč u Brandýsa nad Orlicí.

² Podtypy "*Zaměněná moč*" a "*Pití mléka*". Viz pozn. č. 1.

³ Kubín, J. Š.: Lidové povídky z českého Podkrkonoší, sv. I-IV. Praha, Česká akademie věd a umění 1922-23 (sv. I-III, Podhoří západní), 1926 (sv. IV, Úkrají východní).

⁴ Kubín, J. Š.: Na vaši radost. Hradec Králové, Kruh 1985, s. 134-136.

⁵ Kubín, J. Š.: Na vaši radost. Cit. dílo, s. 159-160.

Prameny a literatura:

Aucassin a Nicoletta. Překl. H. Jelínek. Praha, Odeon 1969.

Bachtin, M.: *Francois Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha 1975.

Boccaccio, G.: *Dekameron*. Překl. R. Krátký. Praha 1979.

Brandtová, O.: *Vypravěč Josef Štefan Kubín ve smíchové tradici*. Rkp. diplomové práce. Praha 1994.

Breuers, D.: *Na hradech, v kláštorech, v podhradí. Středověk, jak ho neznáte*. Praha, Brána 1999.

Čapek, K.: *K přírodopisu anekdoty*. In: Marsyas. Praha, Československý spisovatel 1971.

Dvořák, K.: *Soupis staročeských exempel*. Univerzita Karlova, Praha 1978.

Frazer, J. G.: *Zlatá ratolest*. Praha, Mladá fronta 1994.

Chaloupka, O.: *Vypravěč J. Št. Kubín*. Hradec Králové, Východočeské nakladatelství 1966.

Kubín, J. Š.: *Lidové povídky z českého Podkrkonoší*, sv. I-IV. Praha, Česká akademie věd a umění 1922-23 (sv. I-III, Podhoří západní), 1926 (sv. IV, Úkrají východní).

Kubín, J. Š.: *Na vaši radost*. Hradec Králové, Kruh 1985.

Kubín, J. Š.: *Skotný švec*. In: *Stíny jdou za námi*. 2. vyd. Praha, Svobodné noviny 1946.

Le Goff, J.: *Kultura středověké Evropy*. Praha, Odeon 1991.

Sociální a kulturní antropologie. Praha, Slon 1993.

Soukup, V.: *Přehled antropologických teorií kultury*. Praha, Portál 2000.

Voráček, J.: *Primitivní rodina*. Praha 1941.

II. EDICE A DOKUMENTY

Tam na onom lepším světě

In der Gesellschaft aller heiligen Freude Gottes

Vybraná kázání Vincence Zahradníka

Václav Miller

Kázání o světcích, zvláště o českých patronech, byla nezbytnou součástí nejen barokních, ale také osvěcenských kazatelských sbírek českých katolických autorů. Svědčí o tom také homiletické a kazatelské soubory zubnického a křešického kněze Vincence Zahradníka, které byly vydány tiskem ve třicátých letech XIX. století. Ještě za života autora jich vyšlo celkem pět. Kromě tvorby vlastních česky i německy psaných textů se zabýval V. Zahradník také teoreticky a historicky žánrem homilie a kázání a problematikou svatých. Příspěvky s těmito tématy publikoval pravidelně v *Časopise pro katolické duchovenstvo* (dále v odkazech *ČKD*).

Největší význam mají články *O hlavních ctnostech kázání* (*ČKD* II, 1929, ss. 59 – 102), *O přípravě na kázání* (*ČKD* VI, 1833, ss. 349 – 370), *O poctě svatých* (*ČKD* V, 1832, ss. 39 – 66). Kázání chápe autor v osvěcenském duchu jako nejdůležitější prostředek osvěty, kazatel má vzdělávat a vychovávat, má ovlivňovat rozum. Racionálně a pragmaticky orientované úvahy prozrazují vliv Bernarda Bolzana, jehož exhorty V. Zahradník znal a některé přeložil do češtiny. Články se podrobně věnují tematice, funkcím, kompozici a formálním prostředkům kázání. Oproti barokní praxi preferují prostý, jednoduchý a přímý projev. Kazatelství pokládají za nejnáročnější kněžskou činnost, racionální působení má vycházet ze systematické a odpovědné přípravy, kněz má vystupovat klidně, vážně, vyrovnaně, bez zbytečných gest a rušivých emocí.

Ve stati *O poctě svatých* se V. Zahradník zamýšlí v pěti kapitolách nad kultem světců. Věnuje pozornost především historii kanonizace, procesu svatořečení, církevnímu učení o úctě svatým a způsobu úcty. Důraz je ve výkladech a úvahách opět kladen na

vzdělávání a výchovu. Svátí mají představovat lidské ctnosti, působit mají na věřící hlavně historické postavy a příklady jejich života: *Nicméně jisto jest, že smyšlení příkladové křesťanského života nikoli v té míře neučí a nevzdělávají, jako ti, o kterýchž se pochybovati nemůže, že v skutku dáni byli od lidí.* V. Zahradník v té souvislosti na jiném místě zdůrazňuje, že zázraky nejsou nejdůležitější: *Jestiť zajisté drahný počet osob, kteréž v skutku příkladnou ctností se skvěly, an se v živobytnosti jejich zhola nic zázračného neudálo.* Užitečnost, prospěšnost a rozumové zdůvodnění hrají zase důležitou roli.

Z prvních dvou homiletických a kazatelských sbírek V. Zahradníka *Homiletické řeči na neděle a svátky celého roku* (dva svazky 1832, 1833) a *Homiletische Erbauungsvorträge unter der Frühmesse an den Sonn- und Feiertagen des ganze Kirchenjahrs* (1832) jsem jako ukázkou vybral kázání o sv. Václavovi, o sv. Janovi Nepomuckém a kázání na den Všech svatých v českém i německém jazyce.

Na den svatého Jana Nepomuckého

Mat. 11, 2 – 11

Život Jana , velebného Křtitele u řeky Jordan, a život Jana Nepomuckého v nejedné stránce divně se spolu srovnávají. Rodičové obou byli spravedliví před obličejem Božím, chodíce ve všech přikázáních a spravedlnostech Páně bez ouhony (*Luk. 1, 6*). Rodičové obou neměli plodu, protože se byli zstarali ve dnech svých. Rodičové obou vroucné modlitby posílali k Bohu, by je dítětem potěšiti ráčil, a hle uslyšána jest modlitba jedněch i druhých. Jan Křtitel byl tak jako Jan Nepomucký jedinký syn rodičů, věkem sešlých. O Janu Křtiteli dí svaté evangelium: Dítě pak rostlo, a posilovalo se v duchu (*Luk. 1, 50*). I Janu Nepomuckému den po dni přibývalo milosti Ducha svatého, a již v květoucím věku svém všeliké sličnosti na něm se spatřovaly. Jan Křtitel byl horlivý ctitel Boží, ohnivý kazatel pokání a muž svatého života. I Jan Nepomucký věrně sloužil Bohu svému, přemocně a přehorlivě hlásal pokání svaté, a jak slovy, takěž i příkladem života trestal svět z hříchů a nepravostí jeho. Jan Křtitel ctností svou urazil krále, a konečně z rozkazu jeho byl usmrcen. I Jan Nepomucký nepohnutým šlechetstvím svým krále na sebe popudil, a k

poručení jeho násilným způsobem přišel o život. Poněvadž již v živobytí dvou těch velikých, svatých mužů, nyní s Kristem v nebi kralujících tak mnoho rovného a podobného se nalézá, protož dnes k pobožnému rozjímání našemu ta částka evangelium jest obrána, kteráž se vlastně na Jana Křtitele vztahuje. Tou příčinou jednáje o životu Jana Nepomuckého, vysoce ctěného zástupce, přítele a orodovníka milé české vlasti naší, spolu vám svaté čtení dnešní krátkými slovy vyložím. Všemocný Bůh rač býti s námi, a požehnání své dáti rozjímání našemu.

1. Jan Křtitel, muž Boží, od nešlechtného krále Herodesa držán byv v teskném žaláři, za celo věděl, že již brzy dokoná běh života svého. Protož chtěje učedníky své přivtěliti k učenníkům Ježíšovým, dva ze svých ku Pánu jest vypravil. Aby pak tím větší nabyli jistoty, že Ježíš vpravdě jest slíbený světa spasitel, otázku jim v ústa vložil, kterouž by na něj měli podati. Řekli tedy tito dva vyslaní učenníci Janovi Kristu Pánu: Ty-lis ten, kterýž přijítí má, čili jiného čekati máme? Ježíš v tu dobu mnohé uzdravil od neduhů, nemocí a duchů zlých, a mnohým slepým daroval zrak (*Luk. 7, 21*). Protož těm dvěma vyslancům Janovým toto dal za odpověď: „Zvěstujte Janovi, což jste slyšeli a viděli; zvěstujte mu, že hlásaje evangelium, to, což učím, velikými zázraky potvrzují, a že proto blahoslaven jest ten, kdožt' se na mne nehorší. Tu zprávu když dáte mistru svému, sámť vás poučí, byl-li bych já pravý Mesiáš, čili by jste jiného očekávati měli.“ Hle tedy Jan Křtitel i v žaláři svém měl o to péči, aby učedníci jeho k Ježíši Kristu se přivinuli, a pevně stáli u víře jeho. Výborněť vědomo by o Janu Křtiteli, že kdo v Krista věří, a jeho následuje, blažen jest zde na zemi, a blahoslavenství dojde i po smrti.

Jak velice byl Jan Nepomucký svatému předchůdci Páně v této částce podoben! Veškeren život jeho nebyl nic jiného, než ustavná chvála Krista Pána a zvelebování svaté víry jeho. Již na outlém mládenečku se skvěly výborné ctnosti. Záhyť dával najevo neobyčejnou pobožnost, kteráž jest základem a podporou vši dokonalosti křesťanské. Neb čteme o něm, že z městečka Nepomuku, kdežto se as roku 1331 narodil, téměř každý den chodíval do blízkého kláštera pod Zelenou horou, a tam v domě Božím horlivé modlitby rozprostíral před obličejem Stvořitele a nejvyššího Pána a dobrodince svého. Kněžím, svatosvatou obět na oltáři konajícím, každodenně posluhoval, a tak uctivě, tak nábožně a

slušně si při oltáři počínal, jako by již sám byl svěceným slúhou církevním. Anjelské nevinnosti, v tváři jeho vyličené, a vroucí zbožnosti jeho všickni duchovní, v klášteře onom Bohu sloužící, velmi se divili; každý naň s radostí patřil, každý ho velice miloval. Chtěje pak Bůh Janem Nepomuckým oslaviti Krista, Syna svého, k takovému stavu a řádu ho povolal, v kterémž by nejvíce mohl rozšiřovati království nebeské, a přemnožství pravých vyznavačů Kristu získati. Protož mu k milostné povaze srdce, k nevině, pobožnosti a dobrotě propůjčil ostrý vtip, prostranný rozum, a mysl, k nabytí všelikého umění, velmi způsobnou. I znamenajíce zbožní rodičové jeho, že drahý syn jejich obzvláštními dary a milostmi od Boha jest opatřen, seznalit' z toho, že k duchovnímu řádu jest povolán. Protož nic neodporující zřejmé vůli Boží, poslali syna svého nejprv do Žatce a pak na vysoké školy pražské. Žádných nelitovali nákladů, by jen v potřebném umění veliké činil prospěchy, jednouť pak, dosáhna hodnosti kněžské, vedle výpovědi Kristovy světlem byl světa a solí země. Učilť se Jan, jakž věrohodní letopisové oznamují, s takovou chutí a bedlivostí, že si krom ctnosti a nábožných cvičení jednáč ničeho nevšímal. Anť pak byl obohacen všelikým uměním, odřekl se světa a zaměstnání jeho, a aby Bohu toliko, Kristu a svaté církvi jeho sloužití mohl, k duchovnímu řádu se přivtělil. Maje již na kněžství svěcen býti, v tiché samotnosti se odebral, a celý měsíc vroucným modlením a pobožným přemýšlováním jest strávil, aby čistým srdcem a v Bohu milém stavu přijal důstojnou svátost kněžského svěcení. Postaven v úřadě kněžském, cele se odevzdal Bohu, a tak svatě pílil obcovati, by všecko, což by kolivěk mluvil a jednal, jiným sloužilo ku vzdělání a k prospěšenství duše. Maje pak dobrou toho vědomost, žeť neznání víry Kristovy rodící jest všeho zlého, a že téměř není možná, by kdo v hříších a nepravostech byl živ, Kristova-li se drží učení, hořel žádostí, hlásati všesvaté slovo Boží. Zvěstoval pak náboženské pravdy tak horlivě a mocně, tak laskavě a příjemně, že se lidé odevšad hrnuli na kázání jeho. Mnozí apoštolskou výmluvností jeho tak byli proniknuti a obměkčeni, že se s zkroušeným srdcem obraceli k Bohu, a roznícení k činění dobrého z chrámu Páně se vraceli. Ovoce učení jeho i proto bylo na podiv hojné, poněvadž neučil toliko slovy, brž skutky potvrzoval, což usta předkládala. Pro výborné umění, šlechetenství života a kazatelské, slavné dary za kanovníka u svatého Víta na hradě Pražském jednosvorně byl vyvolen. A však z pravé,

čisté pokory dlouho odpíral, církevní hodnosti této na se přijati, jakož i k tomu se nedal namluviti, by se na biskupské stoličce litomyšlské, od krále Václava sobě podané, usadil. Aby se však nezdálo, že z tejně pýchy a hříšné svémyslnosti každý stupeň hodnosti potupuje, anebo proto nechce býti povýšen, aby vyšších a těžších povinností na se vzíti nemusil: protož k přívětivé žádosti krále a bohomyslné manželky jeho Johanny ouřad almužníka královského k sobě jest přijal. Byltě pak Jan tak svědomitým a spolu tak opatrným rozdavatelem almužny královské, že všecy chudé, jinak stýskavé a řídko cele spokojené, spokojil a k díkůčinění pohnul. Slavnáť šla všudy o rozumu, moudrosti a pobožnosti Janově pověst. Čím však větší byl v očích Božích, tím více se nížil v srdci svém, tím méně se nad jiné vypínal. Mnozí ho vyvolili za zpovědníka a správce svědomí svého, a co věrné, poslušné dítky byli mu oddáni. Mnozí opět, zapleteni jsouce v záhubné pře a soudy, a nemohouce jich k žádnému konci přivesti, k Janovi, prozřetelnému a svatému knězi se utíkali, předkládali mu rozepře svoje, a což on za dobré uznal a za právo nalezl, na tom přestávali. I Johanna, královna česká, kněžna velmi čistých mravů, dobrého srdce a nelíčeného náboženství, hledíc na moudrost a svatý život Jana Nepomuckého, úplnou k němu jata jsouc důvěrností, za zpovědníka a duchovního ředitele svého jej sobě vyvolila, a přeochoťně spravovala radou a návodem jeho. A však právě ten, poslední duchovní ouřad jeho u příčině byl, žeť uvržen byl tam, odkudž Jan Křtitel dva z učedníků svých dle zprávy dnešního svatého čtení ku Kristu Pánu jest vypravil.

2. Jan Křtitel vida, an král Herodes v ostudném cizoložství jest živ, a příkladem svým náramně lidu obecnému jest škoden, neostýchal se mu říci: Neslušit' tobě míti manželky bratra tvého (*Mark. 6, 19*). Protož lstí a návodem nectné Herodiady vsazen byl do smutného žaláře, v kterémž i naposledy byl s'at. Kdyby se byl Jan králi pokořil; kdyby byl mlče aspoň pochválil nepravost jeho; kdyby se byl líbiti hleděl zlé Herodiadě: nebyl by byl uvržen v nehodné okovy, aniž by byl pošel mečem katovým. Ale nechtělť muž Boží a milovník svaté pravdy hanebným býti pochlebíkem. Než by byl i na vlas odstoupil od toho, cožť uznal býti náležito a právo, raději temný žalář, raději smrt sobě vyvolil. Protož ho Ježíš v dnešním svatém evangelium vysoce chválí, protož řekl zástupům, když vyšly na poušť, vidět velebného Křtitele a ohnivého kazatele pokání, žeť neměly před sebou člověka

měkkého a rozkošného, jacížto v domích královských obývají, nýbrž muže přísné ctnosti. Řekl též zástupům, že vyšedše na poušť k Janovi, neviděly muže v dobrém nestálého, a třtiny větrem se klátící, nýbrž muže hrdinské ctnosti, muže převyšujícího staré proroky, muže, nad něhož mezi syny lidskými žádný větší nepovstal (*Mat. 11, 11*). Tu velikou stálost v dobrém, tu udatnost myslí, kterouž Jan Křtitel žalostné vězení a bolestnou smrt podnikl, a kterouž Pán v dnešním svatém čtení tak velice chválí, nalézáme i při velikém příteli Božím a mocném orodovateli našem, Janu Nepomuckém.

Král Václav vysoce osvíceného a svatého almužníka svého a kazatele z počátku sobě vážil, a ponuknut od něho, ledacos dobrého a obci prospěšného jednal. A však znenáhla se zpustil Boha, rozpásal mravy své, pohřížoval se v nevhodné rozkoše, oddal se v opilství a lenosti, zanítil v sobě hněvivost, a z jedné nepravosti ubíhal v druhou. Ukrutně začal užívati královské moci své, nevinnou proléval krev, a zůřivě si počínal proti nevinným, dobrým lidem. Dobrotivá manželka jeho velmi se tím rmoutila, a v prokazování milosrdných skutků, v modlitbě a bohomyslném čtení a rozjímání hledala útěchu trápenému srdci svému. Protož také častěji s velebným knězem Janem rozmlouvala o věcech duchovních, častěji mu otvírala srdce a svědomí svoje, častěji pokrm nebeský přijímala z ruky jeho. Avšak zlý král přecistou a poctivou manželku svou v zlé jest vzal domnění, jako by rušila víry manželské. Tak se na ni zazlil v srdci svém, že i nejtajnější myšlení její vyzvěsti si umínil. Protož jednoho dne, povolav k sobě Jana, slíboval mu veliké dary, kdyby mu jen zpověd královny chtěl vyjeviti. Ulekl se svatý kněz žádosti krále, pána svého, a svobodně oznámil, že jí nižádnou měrou naplniti nemůže. I rozhněval se král, ale zatajil hněv svůj. Avšak brzy na to tím více se zjitřil a hněvem rozpálil. Pro malou chybu jednoho ze služebníků svých k rožni přivázati, a u ohně mučiti rozkázal. Mlčelit' k tomu dvořané, bojíce se hněvu jeho. Toliko Jan, více se Boha boje, nežli krále, směleť ho napomínal, a všemi obyčejí od provozování ukrutnosti jej odvodil. Avšak jako horlivost Eliášova nepřišla vhod dvoru Achabovu; jakož i Jan Křtitel nenapravitelného krále Herodesa: tak tolikéž Jan Nepomucký neoblomil srdce krále Václava, nýbrž tak ho zlítil a na sebe popudil, že ho hned na místě do temného žaláře uvrci rozkázal. Domnívalť se Václav, že mu Jan, by z teskného vězení vyjítí mohl na svobodu, vyjeví zpověd královny.

Vida však, že nic neprospívá, propustil ho z žaláře, anobř stavě se udobřeným, i k stolu svému ho pozval. Nicméně po obědích, rozpustiv dvořanů a služebníků svých, opět prosil, lahodil, sliboval, by mu Jan zповěd královny oznámil. Svatý kněz boje se Boha, nebyl po vůli pánu svému, zlé věci žádajícimu. Tu ho král ukrutně dal katu mučiti. Avšak kněz a zповědník dle srdce Božího nedal se ni bolestným na skřipci tažením, ni podložením pod paže své ohněm přemoci. Všeckoť snesl trpělivě z lásky k tomu, kterýž pro hříchy světa trpěl na kříži. Tudíž potom propuštěn byv z žaláře, rychle se pozdravil, a nic sobě nestěžuje na ukrutenství královo, s novou horlivostí konal kněžský ouřad svůj. Předvidělť však světlem shůry osvícený kněz, že se hněv králův brzy zase násilně zbudí, a konec učiní životu jeho. Protož v posledním kázání svém prorockým mluvil obyčejem, předpověděl blízké bouře a těžkosti království českého, na sebe pak, ježto měl brzy ztratiti život svůj, obrátil slova Ježíšova: Maličko a nebudete mne více viděti. Na to pobožnou konal pouť do Staré Boleslavi, kdežto před oltářem Spasitele svého a před jemným obrazem Svaté matky jeho vylil celé srdce své. Posilněn v duchu se navrátil do Prahy, an již slunce zapadalo. Udalo se mu jíti kol králova dvoru, an Václav z okna vyhlédal. Zočiv pak převelebného kněze, tak se popudil a rozhněval, že ho hned dal k sobě přivěsti, a když se nedal ustrašiti, a mlčel o tejnostech královny, v zповědi sobě oznámených, v řece Moldavě ho utopiti rozkázal. Tak skonala Jan Nepomucký svatý život svůj. Pohltily vody tělo jeho, ale lásku, hořící v čistém srdci jeho, uhasiti nemohly. Plaménky, na způsob hvězd Moldavu osvěcující, oslavně hlásaly smrt svatého kněze, a tělo jeho, na suchý písek vodou přinešené, s velikou poctivostí a s pláčem všech dobrých, an zvučeli zvonové ze všech věží pražských, v kostele svatého Víta bylo pohřbeno. Bojovalť Jan dobrý boj, a protož i zvítězil. Po krátkém trápení dosáhl věčnou, nevýslovnou radost. Oslaventť jest v nebesích, a oroduje za nás před trůnem Božím. Milovalť Čechy v živobytí svém, a jistě je i nyní v nebi miluje, a obmýšlí dobré jejich. Budťme praví ctitelové jeho, pilně hledíce na příklad křesťanského života, jež nám zde zůstavil. Budťmež jako on živi zde na zemi, abychom jednou s ním živi byli tam v slávě nebeské. Amen.

Am Feste des heil. Johannes von Nepomuk

Matth. 11, 2 - 10

Zwischen den Eltern, den Tugenden, dem Amte und Berufe, den Schicksalen und dem Tode Johannis des Täufers und Johannis von Nepomuk findet sich eine auffalende Aehnlichkeit. Darum wird an dem heutigen Feste, am Feste des heil. Johannes von Nepomuk, eine Stelle des Evangelium gelesen, die eigentlich von Johannes, dem ehrwürdigen Täufer, handelt. Aus dem Gefängnisse sandte Johannes zwei seiner Jünger an Jesum. Was brachte ihn in das Gefängniß? Reine, uneigennützig, muthvolle Tugend, die zu dem ärgerlichen Leben des Königs Herodes nicht schweigen konnte. Eine solche Tugend besass auch Johannes von Nepomuk, und darum schmachtete auch er im düsteren Kerker.

Jesus redete in den glänzendsten Lobsprüchen von Johannes dem Täufer. Er sagte, Johannes sey kein leichtes, jedem Hauche des Windes nachgebendes Rohr, sondern fest, unerschütterlich sey seine Tugend. Er sagte ferner, Johannes sey kein Weichling, der nur ein bequemes, an sinnlichen Genüssen reiches Leben suche, sondern er sey der genügsamste, der bedürfnisloseste Mann von Ehrfurcht gebietendem Ernste, ein Mann, der in jeder Hinsicht vorzüglicher sey, als die heiligen Propheten der Vorzeit. Aehnliche Lobsprüche verdient auch Johannes von Nepomuk. Auch er war fern von der Lebensart sinnlicher, durch Weichlichkeit und Wohlleben entnervter Menschen; auch er war der größte Prophet, der heiligste Lehrer seiner Zeit.

Bei Johannes von Nepomuk zeigte sich frühzeitig eine seltene Frömmigkeit. Täglich sah man ihn nach der Klosterkirche in der Nähe seines Geburtsortes wallen. Voll Unschuld und reiner Andachtsgluth, wie ein Engel in Menschengestalt, kniete er täglich an den Stufen des heiligen Altars.

Bei dem besten, vortrefflichsten Herzen hatte Johannes auch ausgezeichnete Fähigkeiten des Geistes. Seine Eltern ließen ihn alles lernen, was sich zu jener Zeit

lernen ließ. Das Anhören des gemeinschaftlichen Unterrichts, das Lesen, das Nachdenken und Forschen war seine Lust und Freude, seine Beschäftigung bei Tag und Nacht. Darum ward er der scharffinigste, weiseste, gelehrteste Mann.

Männer, die so viel Geistesfähigkeit, so viel Kenntnisse, so viel Unschuld und wahre Frömmigkeit besitzen, als Johannes besaß, sind recht eigentlich zu dem Ehrwürdigsten der Stände, zum Priesterthume von Gott berufen. Johannes von Nepomuk wurde Priester, Priester nach dem Sinne Gottes. Nichts ging ihm über das Predigtamt. Er wußte, daß mit der Kenntniß der Religion Jesu alles Gute zu den Menschen komme. Darum war er im Lehren unermüdet, und alle seine Vorträge waren voll Licht and überzeugender Kraft, voll Anmuth und Begeisterung. Was jedoch sein Mund lehrte, das lehrte auch sein Lebenswandel. Darum war Johannes von Nepomuk allgemein hochgeachtet und geliebt. Jeder wünschte ihm eine höhere, geistliche Würde, einen höheren, gemeinnützigern Posten. Er wurde auch wirklich Kanonikus an der Hauptkirche Prags, königlicher Ausspender der Gaben an Arme und Dürftige, und Gewissensleiter, Beichtvater der frommen Königin Johanna.

Seine höhere Würde war für ihn ein Sporn zum Streben nach höherer Vollkommenheit. Er letzte das heilige Predigtamt fort. König Wenzel fand sich oft mit seinem Hofe in den Erbauungsreden des herzergreifenden, geistlichen Redners ein. Er ließ sich auch durch seine Vorträge rühren, und zu vielen guten Werken bewegen, die er sonst wahrshscheinlich unterlassen haben würde. Dessen ohngeachtet artete König Wenzel nach und nach aus. Das häßliche Laster der Trunkenheit und Schwelgerei erstickte in ihm edlere Menschengefühle, und machte ihn außerordentlich zornmüthig, wild, tolkühn und grausam.

Je mehr sich König Wenzel in den Strom der Lüste verlor, desto mehr erhob sich das Herz seiner Gemahlin zur Liebe himmlischer Güter. Der Anblick der

Reinen und Frommen war dem Verderbten ein beständiger, quälender Vorwurf. Da warf er einen bösen Argwohn auf sie, und suchte sich zu überreden, sie sey nicht so rein, als sie scheine, und habe wohl gar ihr Herz einem Andern zugewendet. Johannes, ihr Beichtvater, dachte er bei sich selbst, weiß alle ihre Geheimnisse. Ihn ließ er also rufen, und drang in ihn auf jede Art, ihm zu offenbaren, was Johanna gebeichtet habe. Johannes schwieg. Er wuste zu reden, aber aus zu schweigen. Da zürnte der König, und ließ den heiligen Priester ins Gefängniß werfen, ließ ihn brennen mit glühenden Fackeln. Johannes litt die gräulichste Pein, aber er schwieg.

Der König ließ ihn wieder frei. Johannes wuste jedoch, der Zorn des Königs werde sich nächstens mit erneuerter Wuth entzünden und er werde als Opfer der Grausamkeit und Rache fallen. Er bereitete sich auf sein Lebensende vor. In dieser Absicht unternahm er eine fromme Wallfahrt nach Altbunzlau. Die Sonne verlor sich hinter den Bergen, als Johannes wieder in Prag ankam. König Wenzel sah aus dem Fenster seines Pallastes den Mann kommen, dessen Tugend er um keinen Preis bezwingen konnte. Da raubten ihm Zorn und Haß, Grimm und Rache alle Besinnungskraft. Er ließ sich den heiligen Priester vorführen, und drohte mit aller Wuth brausenden Zornes ihn in die Fluthen der Moldau zu werfen, wenn er ihm nicht auf der Stelle die Beichte der Königin offenbarte. Johannes schwieg. Da ward er auf den Wink des Tyrannen ergrissen, und in einem Gemache des Pallastes verwahrt. Im Dunkel der Nacht trug man ihn dann hinaus auf die hohe Moldaubrücke, und warf ihn hinab. Der Moldafluß nahm den Leib, der Himmel aber den Geist des geprüften Tugendhelden auf.

Seyn wir echte Verehrer dieses großen Heiligen, Verehrer in Wort und That. Lernen wir sprechen, lernen wir schweigen, wie Johannes. Kämpfen wir hienieden einen guten Kampf, damit wir ein reines Gewissen bewahren vor Gott, dem

Allwissenden, und durch die dunkle Todespforte in den Himmel eingehen, wie Johannes. Amen.

Na den svatého Václava

Mat. 16, 24 – 28

Nedá se vysloviti cena svatého evangelium. Neb v evangelium vidíme, jak jedná vtělený Bůh; v evangelium slyšíme, jak mluví Bůh, s člověkem spojený. I v evangelickém zlomku dnešního, posvátného dne nám Ježíš předkládá tré přeušlechtilých ctností, zapírání sebe, trpělivé snášení utrpení a zámutku, a snažné následování života jeho. Bychom však potřebné měli ochotnosti ostříhati velení jeho: slibujeť nám časnou i věčnou odplatu. Výslovněť nám dává jistotu, že kdo se nedrží jeho, potracuje spasení duše své, anť ale potratil blaho duše nicť mu neprospívá veškeren svět se všemi libostmi a statky svými. Což od lidí žádá Ježíš v dnešním svatém čtení, to všecko věrně a dokonale svrchoval ten veliký svatý, jehož památku dnes slavíme. Václav byl v pravdě kníže podle smyslu a ducha Ježíšova. Následovalť ho v životě, a protož ho následoval i také v slávu jeho. Tam na onom lepším světě přijal Václav odplatu za ctnosti své. Považujme dnes svatý život jeho, považujme ale také spolu tu evangelickou částku, kterouž dnes církev svatá ku vzdělání našemu při veřejné uctě Boží čisti velí. Z obého važme světlo, útěchu a ochotnost k zbožnému, svatému živobytu. K přímlově svatého Václava račiž nám k pobožnému zaměření a konci našemu všemocný Bůh dáti požehnání své a milost svou.

1. Chce-li kdo za mnou přijíti, vece Pán, kdo se cele na tom ustanovil, žeť bude věrným učedníkem mým, zapřiž sebe sám. Podle této zřetedlné výpovědi Páně není ti možná, konati vůli jeho a hodným býti oudem církve jeho, nepřemáháš-li sám sebe, nečiníš-li násilí náklonnostem a žádostem svým a nepočínáš-li sobě tak, jako bys po žádném štěstí, po žádné rozkoši netoužil. Proč lidé často hřeší? Zda-liť se jim hřích sám o sobě líbí? Odstup to daleko. Hřešitť, ne aby hřešili, nýbrž aby našli nějaký zisk, nějakou rozkoš. Hříchů ježto jsou sami v sobě odporní a osobní s sebou nesou škodu, tím samým každý se vystříhá. Někdyť může člověk bez hříchu činiti to, což mu jest libo a příjemno.

Někdy ale buď hříchu se dopustiti musí, anebo musí potupiti svůj vlastní užitek, svou vlastní rozkoš. Kdo tedy nechce zapírati sám sebe; kdo žádné se namítající libosti opustiti nechce; kdo nechce nikdy pohrdnouti ziskem svým: ten musí v každé nahodilé příčině hřešiti. Bez zapírání sebe není možná plniti rozkaz ctnosti, plniti vůli Boží. Jsi-li chud a nemůžeš-li žádost cizího jmění, tedy se musíš krádeže neb podvodu a lsti dopouštěti. Zapírání sebe jestiť ovšem trudná, těžká ctnost, ale na nejvyš potřebná, a velikou s sebou nese zásluhu a odplatu. Těžko jest zápasiti s sebou samým, ale velmi poctivo a slavno. Přemohl-liť kdo z lásky k Bohu vlastní srdce své, pociťujet' v sobě obzvláštní sladkost a velebným jest lidem i anjelům a vzácným Bohu. Zapřel se Abraham, když k rozkazu Božímu opustil dům otcovský, opustil milé příbuzné své a později i drahého syna svého Izáka obětovati hotov byl. Zapřel se Josef, když raději do žaláře šel, než k smilné ženě Putifarově přilnul hříšnou milostí. Zapřel se Eleazar, když raději umřítí chtěl, než skrze hřích zachovati život svůj. Zapřeli se apoštolové, když opustivše všecko, šli za Ježíšem. Zapřel se Pavel, kterýž o sobě napsati mohl: *Podmaňuji tělo své a v službu podrobuji, abych jiným káže sámť nebyl zavržen (1 Kor. 9, 27)*. Tak i svatý Václav zapíráním sebe dobrý boj zde bojoval. Mohlť jakožto kníže a pán veliké země všech požívati rozkoší, kteréž svět poskytuje, a však mírně a skrovně byl živ a podnikal práce a nesnáze, podstupoval dobrovolně všeliké těžkosti. Aby tělesenství svoje a všecky své vášně a žádosti dostal v moc svou, spával na tvrdém lůžku, užíval skrovné a sprosté stravy, snu sobě ujímal a snášel zimu a jiné nepohodlí tělesné. Aby se Bohu líbiti mohl, nechtěl se líbiti matce své Drahomíře, pohanstvím oslepené. Mohlť se pomstiti na bratru svém Boleslavovi a zlé matce své, ale zapřel sebe sám a nemyslil na učiněné sobě bezpráví. Hotov byl i knížecí korunu dáti ctižádostnému bratru svému. Tak i my sami sebe zapírejme. Kdykolivěk nám nelze zisku nějakého dosíci leč jedině s přestoupením zákonu Páně, raději škodu sobě vyvolme než hřích.

2. Vedle slov Páně každý sebe zapírati má a nésti kříž svůj trpělivě a s odevzdáním se do vůle Boží. Bez těžkostí a trápení žádný člověk býti nemůže. Trpěti zde musí každý, buď leč vinný, leč nevinný. Toho truí chudoba a nemoc, onoho svírá potupa a hanba, a vlastní srdce, vlastní svědomí. Často nemůž býti člověk dobrým a učiniti zadost vůli Boží,

nechce-li nějakých těžkostí a protiventství podstoupiti. Mojžíš, proroci, Ježíš, apoštolové a všickni svatí, všickni šlechtní lidé hrozná pronásledování a utrpení podnikli. Jisto-li již jest, že žádný zde ujíti nemůže kříži a trápení: tedy se každý oddej do vůle Boží a v připadajících útrpnostech buď mírným, stálým pokojným, tichým a trpělivým. Netrpělivost neulevuje kříže a bolestí, nýbrž těžší a trudnější je činí. Každý den mezi lidmi mnoho protivného vidíme a slyšíme; velmi často nás jiní příliš rmoutí, obtěžují a pronásledují. Kdo tedy neumí nésti kříž svůj, nehodí se k obcování s lidmi. Těžek a odporen jim jest i ústávným stýskáním a naříkáním svým. Nesiž každý kříž svůj, tak jako ho nesl i svatý Václav. Veliký, mocný byl pán, ale víceť mu bylo trpěti než my obyčejně trpíme. Velice ho bolelo jeho outlé srdce jeho, když viděl vlastní matku svou ohavné modloslužbě oddanou. Náramně byl zarmoucen, když drahá bába jeho Lidmila, paní veliké svatosti, ode dvou zlosynů, Drahomírou nastrojených, ukrutně byla zabita. U velikém byl postaven soužení, když mu vlastní matka strojila ouklady a vlastní bratr byl nepřitelem jeho. Vlastní bratr toužil o život ho připraviti, a konečně v skutku jako Kain nad Abelem, vraždu nad ním spáchal. A však ten těžký kříž, to všecko hrozné trápení přetrpěl Václav podivení hodnou tichostí a trpělivostí. S úplným se odevzdáním v rady a soudy prozřetelnosti božské přetrpěl i to nejprotivnější a nejhorší, což na člověka může přijíti.

3. Neníť ale dosti, bychom zapírali sebe a nesli kříž svůj, potřebíť jest, bychom i Ježíše následovali. Onť to je sám, kterýž volá: *Kdo chce za mnou přijíti, kdo chce býti pravým učedníkem mým, následuj mne.* Ve všech kusích nemůžeme Ježíše následovati, poněvadž v jiném žijeme čase, v jiné zemi, v jiném národu, v jiném stavu, v jiných příčinách a okolnostech. Nicméně větším dílem se spravovati můžeme příkladem jeho. Vnitř můžeme a máme všickni tak býti spořádáni, jakož on byl spořádán. Ježíš obyčejně v takových jednal případnostech, v jakýchžto i nám jest jednati. Z toho tedy, což Ježíš v každé případnosti smyslil, mluvil a působil, snadno zavříti můžeme, jak bychom i my smejšleli, mluvíti a jednati měli. Z toho, což v evangelium o životě Páně jest poznamenáno, každý se bez těžkosti domyslíti může, jak by se Ježíš zachoval, kdyby byl v stavu a příčinách jeho. Kdot' opravdu chce býti dobrým, pilně hledí na Ježíše. K šlechtnému životu náleží nejprv známost dobrého, známosti této ale nejsnáze nabýváme skrze příklady

od jiných ctných lidí vystavené. I nejvýbornější vyučování nepostačuje k úplnému poznání toho, což nám činiti náleží. Potřebíť jest, bychom očitě viděli, jak pravá ctnost ve všech případnostech jedná. Mnohoť nám již vystaveno jest příkladů ctnosti, Ježíš nám ale nejvýbornější příklad vši možné dokonalosti mravní zůstavil. Život jeho valné a čisté jest zrcadlo, do kteréhož kdo hledí, nejzřetelněji poznává, jak by on sám život svůj zříditi měl. A kdož by se rád Ježíšem nespravoval? Nenít' větší cti nad tu, podobným býti tomu, jemuž se sklání každé koleno na nebi i na zemi. Této cti se v plné míře účastna učinil svatý Václav. Krista vyvolil za provodníka svého a jeho duchem se ve všem smejšlení a jednání svém spravoval. Ježíš oddal celé dni a noci modlitbě a bohomyslnému rozjímání a Václav činil tolikéž. Každý den vidín byl v domě Božím a modlil se mnoho, modlil se s neobyčejnou pobožností a vroucností. Vyučování bylo hlavním zaměstnáním Páně. Svatý Václav nemoha sám jiných náboženství vyučovati o to se snažně staral, by v zemi jeho drahně bylo křesťanských učitelů. Stavěl školy a chrámy a vši píli o to pečoval, by každý z poddaných jeho příležitosti nalezl s Kristem se seznámiti a s vírou jeho. Ježíš byl přítelem a dobrodincem všech bídnych a nešťastných a pomáhal, kde pomoci bylo potřebí. Tak i svatý Václav velikým byl těšitelem a pomocníkem všech zarmoucených a nešťastných. Srdce ho bolelo, když kdo pro své zločiny k smrti musil býti odsouzen. Chtěl panovati raději otcovskou dobrotivostí než krutými prostředky. Vězňům rád uděloval svobodu a rád by byl všecky tvrdé tresty v zemi své vyzdvihl a zbytečné učinil. Mělt' srdce velmi laskavé a outrpné. Tak byl náchylen k chudým, že jim někdy sám nočním časem dříví donášel. Ježíš ustanovil svatosvatou večeři, svatý Václav každý den oběti mešní s velikým náboženstvím obcoval a chleb a víno vlastníma rukama k ní připravoval. Ježíš byl tichý a pokorný a Václav též těmito ctnostmi byl ozdoben. Ježíš miloval nepřátele své a poroučel je dobrotě a milosrdenství nebeského otce svého. Tak se také modlil svatý Václav za bratra, o kterémž věděl, že ho nenávidí a o korunu a život ho připraviti usiluje.

4. A však Ježíš nás netoliko slovem a příkladem svým poučil, jak bychom vůli Boží plniti měli, nýbrž předložil nám také všecko, což nám lásky a ochotnosti k ctnému, křesťanskému životu dodává. I v dnešním svatém evangelium nám připomíná tu před důležitou pravdu, že štěstí hříchů konečně v přenáravné neštěstí se proměňuje. Dí

zajisté: *Kdo bude chtít zachovati život svůj, ztratí jej, kdož by pak ztratil život svůj pro mne, nalezne jej.* Těmito slovy nám pověditi chtěl: Kdo štěstí svoje jiným hledá způsobem než já vás vyučuji, nikdy ho nenalezne; kdo ale by dobrým zůstal, rád sebe zapírá a ledacos milého obětuje, nebude toho nikdy litovati, anť naposledy přece daleko blaženějším bude než kdyby se hříchy byl poškvrnil. Zlí lidé hříchy svými štěstí své rozmnožiti chtějí, ale šálí a svodí sami sebe. Nikdy nenalézají té spokojenosti srdce, kteréž hledají. Smilný, obžerství oddaný člověk hledá tělesnou rozkoš a v skutku ji nachází, ale ta netrvá dlouho a což po ní přichází jest hořkost, hanba, nepokoj, ouzkost a svírání svědomí. Jinak se vede dobrému, bohabojnému člověku. Co na jedné straně trátí, to mu na druhé straně stonásobně bývá nahrazeno. Tou příčinou dobrý člověk nikdy sobě na místě zlého býti nežádá, byť ten i oplýval štěstím tohoto světa. Svátý Václav mnoho ztratil pro Krista; ztratil naposléz i život. Ale však bez pochyby již zde více našel než obětoval a jistě daleko blaženější život vedl nežli zlá matka jeho Drahomíra, nežli zlý bratr jeho Boleslav. Hlavní stránka blahoslavenství leží v útěše a spokojenosti srdce, utěšeného ale a spokojeného srdce nemá žádný, leč ten, kdož cele oddán jest Bohu a ctnosti.

5. Stále též na to mějme mysl, že odměna ctnosti často teprv na onom světě přichází. Co jest platno člověku, dí Ježíš, by veškeren svět získal, na duši své pak škodu trpěl? A bude-li k věčně trvajícím mukám na onom světě odsouzen, jak vykoupí duši svou? Syn zajisté člověka přijde v slávě otce svého s anjely svými a pak odplatí jednomu každému podle skutků jeho. Netrváť dlouho vezdejší náš život. Pomíjí jako stín, trátí se jako dým. Po tomto pak krátkém životu na onom světě věčně trvajícím život nám nastává. Byť se tedy třeba zde komu velmi šťastně vedlo, nicť mu to platno není, jestli štěstí jeho při smrti přestává a v nepřestávající trápení se proměňuje. Kdo se obávati musí, že na onom světě věčně bude nešťastným, ten zajisté i vezdejšího štěstí právě požívati nemůže. Druhdy není možná, by ctnost již zde byla odplacena. Bůh někdy spravedlivého zde v trápení nechává, aby ho po smrti tím hojněji odměnil. Zdeť jest sije, tam jsou přerozkošné žně. Příští život jestiť následek tohoto života. Všickniť jednou staneme před stolicí vševědoucího, neskonale spravedlivého soudce a každý vezme odplatu podle skutků svých. Smrti, soudu a věčnosti žádný ujíti nemůže. Buďme tedy zde šlechetně a bohomyslně živi,

stále na to pamatujíce, že časné štěstí hříšníků v neštěstí věčné se proměňuje, časný pak zámutek dobrých že následuje věčná radost. Svatý Václav složil časnou korunu s hlavy své, ale přijal z ruky anjelské korunu slávy věčné. Živi budme tak, bychom se po vykonání vezdejšího života dostali tam, kdež svatý Václav v nevýslovné radosti živ jest a živ bude na věky. Amen.

Am Feste des heil. Wenzeslaus

Matth. 16, 24

Wer vernünftig ist, wünscht ganz gewiß, ein würbiger Schüler Jesu zu seyn, und einmal dahin zu kommen, wo Jesus im Vollgenuße unaussprechlicher Seligkeit ist. Im Evangelio des heutigen Festes nennet uns nun Jesus selbst, was wir vornehmlich zu thun haben, um zu ihm in den Himmel zu kommen.

Wer zu mir kommen will“, spricht er, „der verlägne sich selbst.“ Man verlägnet sich selbst, wenn an sich gewissen Fällen so benimmt, als hätte man keinen Trieb nach Glückseligkeit, als wollte man nicht glücklich seyn. Warum aber, warum soll man oft sich selbst verlägnen? Jede Sünde führt eine Lust, einen Vortheil mit sich. Bisweilen ist die Sünde ungemein reizend und lockend. Und warum sündigen wohl die Menschen? Aus keinem andern Grunde, als weil sie durch die Sünde an Glückseligkeit des Lebens zu gewinnen glauben. Wer nun nicht sündigen will, dem bleibt nichts anders übrig, als den Nutzen, die Lust, das Glück der Sünde zu verschmähen, seinen Wünschen und Begierden Gewalt anzuthun, oder wie Jesus spricht, sich selbst zu verlägnen.

Doch Jesus fordert ferner von Jedem, der zu ihm kommen will, daß er sein Kreuz aus sich nehme, das heißt, daß er mit Ruhe und Gelassenheit gewisse Uibel und Widerwärtigkeiten trage. Aus welchem Grunde Jesus die Selbstverläugnung fordert, aus demselben Grunde macht er uns zur Pflicht, gewisse Beschwerden

und Leiden freiwillig zu übernehmen. Die Ausübung der Tugend ist manchmal mit Gefahren, Beschwerden, Versolgungen und Leiden verbunden. Wer nun die von der Ausübung der Tugend unzertrennlichen Uibel nicht tragen will: den bleibt nichts übrig, als die Vorschriften der Tugend unbefolgt, das Gute ungeschehen zu lassen.

Wo jedoch die Selbstverläugnung und die freiwillige Uibernahme gewisser Leiden nicht nothwendig ist, da wird sie uns auch nicht zur Pflicht gemacht. Darum spricht Jesus nicht bloß von Selbstverläugnung und vom Kreuztragen, sondern auch von seiner Nachfolge. „Wer zu mir kommen will, der verläugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich, und folge mir nach.“ Jesu folgen heißt, gesinnt seyn, wie er gesinnet war, und so handeln, wie er zu handeln pflegte. Jesus übte die reinste und höchste menschliche Tugend, und zwar in den schwierigsten Lagen und Verhältnissen, in die alt Mensch kommen kann. Wer nun unverrückt auf Jesum hinsieht; wer sich nach dem Lebensmuster Jesu richtet; wer Jesu nachfolgt: der wird eben dadurch der beste und vollkommenste Mensch.

Warum haben aber viele Menschen so wenig Lust, sich selbst zu verläugnen, gewisse Leiden zu übernehmen, und Jesu nachzufolgen? Sie glauben, daß dann ihr Leben kein angenehmes und glückliches wäre. Sie irren sich aber sehr. Wer ohne Tugend glücklich seyn will, wird unglücklich, wer aber im Dienste der Tugend auf manche Vortheile verzichtet, und freiwillig gewisse Leiden übernimmt, gewinnt eben dadurch an Glückseligkeit des Lebens. Ewig wahr bleibt der Ausspruch Jesu: „Wer ohne mich sein Lebensglück sichern und erhalten will, wird es verlieren, wer es aber meinetwegen freiwillig hingibt, wird es eben darum finden. Die bösen Menschen suchen vergeblich, wornach sich ihr Herz sehnet. Es fliehet sie wahre Seelenruhe und Zufriedenheit. Nur die guten Menschen, die

lieber leiden, als Böses thun, haben ein ruhiges, zufriedenes Gemüth; die besten Menschen sind überall die glücklichsten.

Manchmal geschieht es wohl, daß große Günder und Verbrecher reich, angesehen und mächtig sind. Aber bei allen ihren Schätzen und Erdengütern sind sie dennoch nicht glücklich. Sie tragen die Hölle in ihrem befleckten Busen, in ihrem schuldbewußten Herzen. Sie scheinen glücklich zu seyn, sind es aber nicht. Darum saget auch Jesus Christus im heutigen Evangelio: „Was nützet es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet? Was nützet es dem Menschen, wenn es bloß äußerlich, nicht aber auch innerlich glücklich ist?“

Und selbst das äußere Glück der Bösen nimmt einmal ein Ende. Die Bösen sterben wie die Guten, aber höchst traurig ist das Schicksal der Bösen in der Ewigkeit. Sie können in jener Welt um keinen Preis die Flecken ihrer Seele wegwischen und sich von den verdienten Strasen loskaufen. Dort stellt sich Jeder vor der Richterstuhl des gerechten Richters; dort wird Jedem vergolten nach seinen Werken. Was man hier sät, das erntet man in dem Lande, das jenseits der Gräber liegt.

Dreimal selig ist Jeder, der reich an guten Werken jeder Art, der wie Wenzaslaus, anlangt in jener Welt. Wenzeslaus wuste sich selbst weise zu verläugnen, wuste sein Kreuz zu tragen, wuste Jesu nachzufolgen. Er war der Frömmste, Sanfteste, Wohlthätigste der Menschen, die je eine Krone trugen. Außerordentlich war seine Andacht. Oft sah man ihn an den Altarstufen mit heiliger Inbrunst dem Priester dienen. Mit eigenen Händen bereitete er das Brod, und preßte den Wein zum Gebrauche des Altars. Leidenden und Unglücklichen Trost und Hilfe zu bringen, war seine Lust und Freude. In eigener Person trug er oft zur Nachtzeit, Holz, Kleider und Speise der Armen zu. Sein Bruder Boleslaus

strebte ihm nach der Krone. Wenzeslaus wollte sie ihm freiwillig darreichen. Allein der herrschsüchtige Bruder konnte es nicht erwarten, und brachte ihn um, wie einst Kain den unschuldigen Abel umbrachte. Wenzeslaus verlor hier das Leben fand es aber dort wieder. Statt der irdischen Krone empfing er die himmlische aus Engelhänden. Bald, vielleicht eher als wir glauben, müssen wir sterben. Benützen wir darum treu die pfeilschnell fliegenden Tage des Lebens. Folgen wir, wie Wenzeslaus, hienieden Christo nach, damit wir ihm nachfolgen in seine Himmelsfreude. Amen.

Na den Všech svatých

Mat. 5, 1

Křesťan jestiť ovšem člověk, tím samým ale, že křesťanem jest, má býti i lepším člověkem. V jeho smýšlení a jednání se ne všední a lecjakás, nýbrž čistá, vznešená, veldůstojná ctnost projevovati má. Křesťan má býti svatým, to jest, tak zříditi má smysl svůj a jednání své, aby po svém na onen svět odchodu pozůstalým zde bratřím svým za příklad života vystaven býti mohl. Nicť se pak od křesťana nemožného nežádá, žádá-li se, aby byl svatě živ. Neb mnoho set, a mnoho tisíc lidí, křesťanskou vírou osvěcených, svatě bylo živo zde na zemi. Veliké množství svatých, jichžto památku dnes pobožně slavíme, bytelným, nevyvratným jsou důvodem, že křesťan ovšem zde svatě živ býti může. Což mohlo přemnožství těch, jenž nyní v nebi s Kristem se radují, což mohli oni pomocí a milostí Boží, to zajisté každý křesťan může chce-li jen upřímě a opravdově. Kdo by se ale zpěchoval příkladnou zde provozovati ctnost, mysliti na převelikou, věčně trvající odplatu, na onom světě připravenou? Krátký jest život člověka, v tom krátkém živobytu si ale bez konce trvající blaho nebeské zjednati může, Boha-li má stále před očima, a snaží-li se, naplniti všesvatou vůli jeho. My všichni jednou přijíti chceme do nebe, tam, kdež veliký sbor svatých nejčistší požívá radosti. Přijďmeť tam v skutku, nastoupíme-li v šlepěje jejich. Protož dnes, na slavný den všech svatých, v tom se pevně ustanovme předsevzetí, že

křesťansky, nábožně, svatě zde živi budeme. A však ku pobožnému svatému životu nezčíslné množství ctností patří. Svaté dnešní evangelium osm vzácných ctností vyčítá, ctností, kteréž Ježíš, na jedné hoře v zemi Galilejské dlouhou konaje řeč, obzvláště předložil, a sice hned z počátku kázání svého. těchto osm převýborných ctností, od Ježíše Krista vysoce chválených, za základ stojí dnešnímu mluvení mému. Bůh mě buď pomocen při konání řeči mé, aby osvítila rozum váš a tknula v srdce a vzbudila srdce vaše.

1. *Blahoslavení jsou chudí duchem, neb jejichž jest království nebeské.* To jest to první, což vyšlo z úst Páně, když se na jedné hoře posadil, a učedníky své, a četný zástup lidí vyučoval. Blahoslavení chudí duchem. Kdo jest vlastně v duchu svém chud? Ne mdlomyslný, tupý a nevtipný, ne ten, kdož málo má v hlavě své, a málo rozumí, nýbrž ten, kterýž se v mysli své příliš nevypíná, kterýž je malým a chatrným v očích svých, kterýž rozumu svého, a mravní dokonalosti své nad slušnost necení, slovem, kterýž jest pokorný. Chudým v duchu, čili pokorným slibuje Pán království nebeské. Jaké království nebeské? To, kteréž jest již zde na zemi, a to, kteréž jest na onom světě, v říši blahoslavených. Kde panuje víra Kristova, tu jest království nebeské, a kdo křesťansky věří, a křesťansky zde obcuje, ten jest zde v království nebeském. Jižť pak člověk pokorný, člověk, jenž mnoho o rozumu a ctnosti své nemyslí, rád se učí, rád věří, ochotně přijímá rady, výstrahy a napomenutí, a žádostivě hledá Boha a milost jeho. Nedomníváť se člověk pokorný, že by byl již na vrchu vši ctnosti a dobroty, a žeby byl prázden všech vad, křehkostí a neduhů. Tou příčinou velmi na sebe má pozor, a žádného prostředku k nápravě života svého, a k dosažení větší dokonalosti nezamítá. Tím způsobem jest živ, jakž sluší na křesťana, tímto pak křesťanským smyslem a obohacováním svým velikého požívá vnitř pokoje, veliké, čisté radosti; jeho jest to nejsladší, což cítiti může srdce lidské; jeho jest království nebeské. Pokora jest kořenem a matkou vši mravní dokonalosti, a poněvadž toliko čistí, dobří a spravedliví po smrti své do nebe přicházejí, protož každý chudý duchem, každý pokorný důvěrně očekávati může, že po smrti své přijde v království nebeské, v společnost svatých anjelů a nebešťanů.

2. Pokorné Ježíš nejdříve blahoslavlil, tudíž pak blahoslavlil tiché. *Blahoslavení jsou tiší, neb oni zemi vládnouti budou.* Tichého srdce jest ten, v jehožto povaze, mluvení a

jednání nic není násilného, prudkého, hřmotného a bouřlivého, jehož mysl se nikdy tak nepohybuje, by na to druhý s nelibostí a se strachem patřil, jenž uražen jsa od jiných, nehněvá a nezlobí se příliš, jenž všcko klidně, mírně, pokojně a povolně jedná. Srdce tichého není jako řeka hučící, a všecko s sebou trhající, nýbrž jest jako potůček, jenž se kroutí zelenými břehy, anť ho ucho naše neslyší. Co již mnil Ježíš, když řekl, že tiší zemi vládnouti budou? Říci chtěl: „Tiší budou jako panovníci a králové na zemi: každý jim povolí, každý se jim dobrovolně poddá; každého míti budou podle libosti a vůle své; každého bez moci a donucování přivedou tam, kamž chtějí budou.“ Pravost výpovědi Páně, že tiší vládnou zemi samo zkušeni potvrzuje. S hněvivými, s bouřlivými, zlostnými lidmi žádný rád neobcuje; nenalézají dobrých přátel; každý je jich cizí, každý se jim vyhýbá. Zlostného, hněvivého, prudkého a náhlého člověka se každý bojí, a žádný mu rád není po vůli. Mírný ale a tichý každému se líbí, každému jest vhod. Člověku poklidné, tiché myslí se rychle každé srdce důvěrně odvírá. Nebo každý v něm vidí člověka vzdělaného, ušlechtilého a dobrého. Každý si ho váží, čije se k němu nachýlena, pozor má na řeči jeho, přijímá jeho radu a napomenutí a ochotně činí, což jemu jest libo. Mírní a tiší lidé v skutku vládnou zemi, v skutku panují nad lidmi, jenž na zemi přebývají.

3. A však Ježíš v dnešním evangelium i jakousi truchlivost pokládá za ctnost, an dí: *Blahoslavení lkající, nebo oni potěšeni budou.* Zdaž podle slov těchto křesťan ustavičně lkáti, ustavičně teskliv a zarmoucen býti má? Odstup to daleko. Smutnost myslí a taková povaha, při kteréž nikdy jasně a vesele nehledí, nýbrž ustavně jest zamračen, pravé ctnosti čelí na odpor. Ježíš toliko ty a takové zarmoucené a lkající lidi chválil, jenž hledíce na hříchy a mravné nedokonalosti a vady své zvláštní z toho čijí bolest. Takováť truchlivost bez pochyby jest velmi spasitelná. Nebo hřích člověku zošklivuje, od zlého jej odvádí, a dobrým úmyslům jeho dává pevnost, sílu a podstatu. Lítost nad hříchy svíráť sice srdce člověka, ale uzdravuje nemoc jeho, a čistí ho a napravuje. Tím způsobem je posledně proměňuje v radost a potěšení.

4. Dále dí Ježíš v svatém čtení dnešním: *Blahoslaveni jsou, jenž lačnější a žízňejí spravedlnost, nebo oni nasyceni budou.* Lačníme a žizníme spravedlnost, když horlivě žádáme, bychom byli dobří, šlechetní křesťané. Nebo hlad a žízeň silnou žádost pokrmu a

nápoje znamená. Jižť pak dle vyřčení Páně silná, horlivá žádost, býti ctným a dobrým, naplněna a spokojena býti má. Mnozí lidé nelačnější a nežíznější spravedlnosti, nýbrž velmi dychtivě touží po penězích a po statku, po slávě a blesku, po rozkošech a veselostech, a po jiných věcech, ktrěž buď hříšné, anebo jen z části a poněkud dobré jsou. Protož hlad a žížeň jejich nebývají spokojeni, nýbrž sužují a trápí srdce jejich. Žádost pozemských a časných věcí snadno vystupuje z mezí slušnosti, žádost křesťanské ctnosti ale nikdy není přílišná, nemírná a přehnaná. Čím horlivěji kdo žádá býti dobrým, tím více se snaží, by přišel k poznání povinností svých, a tím více se namahá, tuží a sílí, by nastalá pokušení přemohl, a v každé případnosti zachoval čisté svědomí.

5. K této pak ušlechtilé žádosti křesťanského obcování dle učení Ježíšova přistoupiti má milosrdnost. *Blahoslaveni jsou milosrdní, nebo oni milosrdenství dojdou.* Milosrdnýmť jest ten, kdož má milující srdce, a nemůž viděti trápení bližního, by ho sámť nebyl čiteln; milosrdným jest, kdož netoliko bolest a trápení druhého tak jako on cítí, nýř i také mu skutkem pomáhá, a konec činí trápení jeho, pokudž mu to jest možná. Z pouhého výkladu slova milosrdenství světle vypadá, že milosrdeství jest jedna z předních a hlavních ctností křesťanských. Nebo ctnost vůbec nic jiného nevyhledává, leč jediné štěstí, dobré a blaho lidské, milosrdenství ale právě to zameziti hledí, což lidi bolí, svírá a obtěžuje. Milosrdné, outrpné srdce mocně nabádá, pudí a žene člověka by utrápeným, znuzilým a nešťastným všemi obyčejí sloužil a pomáhal. Jest-li však milosrdenství jedna z hlavních a předních ctností: na jevěť stojí, že Bůh nemilosrdných příkře trestati musí, a že naproti tomu spravedlivý Bůh toliko k milosrdným se ukazovati může dobrým a milosrdným.

6. Tak nápodobně pravé jest vypovědění Ježíšovo, že čistota srdce vede k blaženému vidění Boha. *Blahoslaveni jsou čistého srdce, nebo oni Boha viděti budou.* Čisté srdce má ten, kterýž to dobré, což koná, i také uvnitř obmýšlí a z lásky k Bohu a k bližnímu je vykonává. Čisté srdce má ten, kdož prázden je vši náruživé chtivosti a bouřící vášně. Čisté srdce má ten, kdož uvnitř v srdci svém nikterakž nehřeší a nic zlého nemyslí, necítí, nežádá a nevyvoluje. V této čistotě srdce leží větší díl ctnosti lidské, poněvadž větší díl dobrého ne v skutek uveden, nýbrž toliko chtěn a žádán od nás býti může. I to je nepochybně, že člověk, čisté mající srdce, nižádnou zlou náruživostí nezkormůčené, i také

zevnitř u větším díle náležitě jedná. Proč již Ježíš lidem čistého srdce slibuje, že Boha uzří, a u vidění toho nevymluvné radosti naleznou? Proto zajisté, poněvadž čisté, neposkvrněné, žádnou naruživostí nezbouřené duše Boha snadno poznávají, lehko s ním na modlitbách obcují, moudrost, moc a dobrotu jeho v celé přirozenosti živě cítí, s ním se bez překážky pojí, jeho zde sladce požívají, po smrti pak nejužšími s ním svázáni a sladkostí milování jeho oplývati budou.

7. Ale však Ježíš i také pokojné lidi blahoslaví, řka: *Blahoslaveni pokojní, nebo oni synové boží slouiti budou.* Pokojný člověk jesti ten, kterýž s jinými rád jest živ v míru a v svornosti, a aby nevzbudil sváru, pŕtky, rŕznice a rozbroje, trpělivě snáší cizí nerozum, chyby a nectnosti, rád druhému ustupuje, šetrně s ním nakládá, a ve všech možných službách ochotně se jemu propŕjčuje. Jižť pak pokornost, čili ta ctnost, kteráž boje, sváry, křiky, kyselost, rozdvojení a nepřátelství hned již v vzniku a početi dusí a potlačuje, a lidi činí svorné, jednomyslné a důvěrně k sobě nakloněné, ta ctnost k těm nejvzácnějším a nejpotřebnějším ctnostem náleží. Nebo nic dobrého místa nemá tu, kdež jest pŕtka, svár, kyselost, a rozdvojení; tu jeden druhému nepřátelským během v cestu se staví; tu jeden obmýšlí škodu a záhubu druhého. Nepokojný člověk tvrdým a nemilosrdným jest k jiným, ustavičně je mrzí, ustavičně má zkormoucenou, zbouřenou mysl, hubí zdraví své a těžek jest sobě samému. Kde jest nepokoj, křik a svár, tu jest bolest, těžkost, vzdychání, tu jest pravé peklo. Z toho každý snadno usouditi může, proč se pokojní, svornosti žádostiví lidé velice Bohu líbí, a proč obzvláště je za zdárné dítky a milované syny svoje pokládá.

8. Nyní nám ještě osmé a poslední mnohovázné povědění Ježíšovo k rozjímání pozůstává: *Blahoslaveni, kteříž protivenství trpí pro spravedlnost, nebo jejichť je království nebeské.* Říci chtěl Pán těmito slovy: „Blahoslaveni jsou ti, kteříž, když trpěti musí, nechťili hřešiti, raději těžkosti, pronásledování a bídu trpí, než hřichu se dopouštějí. Nebo právě tím jistě a neomylně prokazují, že praví jsou křest'ané, a že jednou do nebe budou přijati.“ Měli bychom se domnívati, že ctní, šlechetní lidé všude nacházejí vděčnost a lásku, že každému jsou vhod, a že se jim žádný na odpor nestaví. A však letopisové všech národů učí, že člověk častokráte od jiných tím krutěji bývá pronásledován, tupen, hyzděn, svírán a mučen, čím lépe ctnosti rozumí, a čím horlivěji koná, což zákon ctnosti velí. Trpěťť Mojžíš,

trpěli proroci, trpěl Ježíš Kristus, trpěli apoštolové, a až po dnes mnohý dobrý a spravedlivý více trpěti musí, nežli se domníváme. A však podniká-li člověk dobrovolně těžkosti, nesnáze a protivenství, jediné proto, aby naplnil vůli Boží: jisté dává znamení, že opravdu Boha a ctnost miluje. Zlato se čistí v ohni, ctnost ale v utrpení a protivenství. Kdo dobře a náležitě jedná, když pro to trpěti musí, jedná tím jistěji dobře a náležitě, když to lehké jest a rozkošné. Mámeť někdy žádati kříž a protivenství, jen abychom vyzkoumali srdce svoje, a dozvěděli se, opravdově-li Bohu sloužíme, a ctnosti jsme oddáni. Poněvadž pak trpící, pronásledovaná ctnost opravdovou a čistou jest ctností: protož také z ní nevymluvná plyne sladkost, a na onom světě jí dána bývá koruna slávy věčné.

Osm ctností jsem vám vyložil, kteréž nebeský učitel, Ježíš Kristus, vysoce slavil a poroučel, a kteréž již proto k předním a hlavním ctnostem náleží. Pečujme o to svrchovaným snaženstvím, by v skutku přeušlechtilé tyto ctnosti byly nábytkem naším, a okrasou naší mnoho set, mnoho tisíc křesťanů nás předešlo skvoucím příkladem vznešené dokonalosti. a protož nyní v nebesích nevýslovného požívají blahoslavenství. Ochotně kráčeťme tou cestou, kterouž kráčeli oni, a kteráž jistě a neomylně vede do vlasti nebeské. Amen.

Am Feste aller Heiligen

Matth. 5, 1

Unzählige Bekenner der christlichen Religion lebten hier so rein, so mustervoll, daß sie nach ihrem Abschiede von der Erde anfangen im Himmel zu leben. Heute gedenken wir Aller, die sich durch ihre Tugend den Himmel verdient hatten, und nun bei Gott unsere liebenden Fürsprecher sind. Der Gedächtnisstag aller Heiligen ermuntert uns überhaupt zur christlichen Heiligkeit und Tugend. Wir wolen jedoch insbesondere jene acht Tugend betrachten, die uns Jesus Christus in dem Evangelio des heutigen Festes anpreist.

„Selig sind die Armen im Geiste; denn ihrer ist das Himmelreich.“ Die Armen im Geiste sind die Demüthigen. Von den Demüthigen behauptet nun Jesus, ihrer sey das

Himmelreich, daß heißt, ihrer sey das Christenthum mit allen seinen Freunden und Segnungen. Wie wahr dieser Ausspruch sey, ist leicht zu begreifen. Die stolzen Menschen glauben nicht gern, und beten nicht gern; die stolzen Menschen haben einen gewissen Widerwillen gegen Jesum und seine Lehre; die stolzen Menschen meinen das Christenthum entbehren zu können. Ihrer ist das Himmelreich auf Erden nicht. Es gehört nur den Armen im Geiste, nur den Demüthigen. Nur die Demüthigen sind gelehrige, folgsame Schüler Jesu, und werden so gut und glücklich, als es der Mensch hienieden nur werden kann.

„Selig sind die Sanstmüthigen; denn sie werden das Erdreich besitzen.“ Selig sind die ruhigen, stillen Seelen; selig sind Alle, die in ihrem Betragen nichts Stürmisches, Heftiges und Ungestümmes haben, die sich bei den Beleidigungen Anderer nicht unmäßig entrüsten, die frei sind von jeder Auswallung des Zornes. Sie besitzen wahrhaftig das Erdreich, sie nehmen Alles für sich ein, sie bringen jeden Menschen dahin, wohin sie wollen. Die zornmüthigen Menschen zählen wenige Freunde; sie scheuchen Alles von sich. Die Zornmüthigen wollen Alles erzwingen, finden aber überall Widerstand. Dem Sanftmüthigen öffnet sich das verschlossene Herz; dem Sanftmüthigen unterwirft man sich freiwillig; der Sanftmüthige richtet bei feinen Nebenmenschen Alles aus. Der Sanftmüthige herrscht ohne Macht und Gewalt; er besitzt das Erdreich.

„Selig sind die Traurigen; denn sie sollen getröstet werden.“ Der gute Mensch sieht das viele Böse, sieht das grose Elend auf Erden, und ist dabei voll Wehmuth. Aber diese christliche Wehmuth ist eine Eigenschaft, die man nicht ohne einige Freude bei sich wahrnehmen kann. Dieser christlichen Wehmuth ist immer eine gewisse Süßigkeit beigemischt. Wahre Reue ist ebenfalls Traurigkeit, ist Schmerz. Aber auch diese Traurigkeit löset sich endlich in Freude auf. Durch Reue, durch den Schmerz, den man seiner Sünden wegen fühlet, wird man besser. Wenn man sich aber bessert, so söhnet man sich mit dem beleidigten Vater im Himmel aus, und die verlorne Ruhe, der entwichene selige Friede kehrt in das Herz zurück.

„Selig sind, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten; denn sie sollen gesättigt werden.“ Hunger und Durst zeigen eine lebhaftige Sehnsucht, ein starkes Verlangen nach

etwas. Nach Gerechtigkeit hungern und dürsten heißt also, ein lebhaftes Verlangen haben, recht vollkommen zu seyn, und immer besser zu werden. Sehr viele Menschen hungern und dürsten nach Geld, nach Ehre und Ruhm, nach Macht und Herrschaft, nach sinnlichen Vergnügungen. Aber ihre heftigen Wünsche gehen nicht in Erfüllung. Ihre Wünsche sind eine große Qual des Herzens. Nur diejenigen, die mit lebhafter Begierde nach wahrer Tugend streben, kommen ihre Ziele immer näher. Wer stark wünscht, ein guter Mensch zu werden, wird nach der Versicherung Jesu wirklich ein guter Mensch.

„Selig sind die Barmherzigen; denn sie werden Barmherzigkeit erlangen.“ Wer barmherzig ist; wer den Kummer, die Noth, das Elend der Menschen auf jede mögliche Art zu vermeiden und zu beseitigen sucht: der ist Gott ähnlich, dem Allerbarmer, dem höchstGuten und Gnädigen, der Alles froh und selig haben will im Himmel und auf Erden. Der Barmherzige ist der wahrhaft Tugendhafte. Darum sieht Gott besonders auf dem Barmherzigen mit Wohlgefallen herab, behandelt ihn sehr väterlich, und belohnt ihn hier, belohnt ihn auch in jener Welt.

„Selig sind, die ein reines Herz haben, denn sie werden Gott anschauen.“ Gott ist das unergründliche, über alle Himmel erhabene Wesen. Die wenigsten Menschen sind im Stande, bei den Gedanken an dieses Wesen lange zu verweilen. Die wenigsten Menschen sind innerlich so beschaffen, daß sie an Gott denken, ihn lieben, und vertraut mit ihm umgehen könnten. Diese Seligkeit ist nur unschuldigen Herzen, nur reinen Gemüthern vorbehalten. Nur Menschen, die innerlich von keinen Leidenschaften beunruhigt werden, die ein gutes Gewissen haben, an deren Seele keine Sündenmackel haftet, nur solche Menschen werden mit Gott recht vertraut. Die Natur ist ihnen ein großer Spiegel, in welchen sie Gott sehen, ihn den allmächtigen, allweisen, allgütigen Vater. Sie sind hier ungemein selig im Umgange mit Gott. Aber erst nach ihrem Tode kommen sie recht eigentlich zu ihm, um ihn völliger kennen zu lernen, und ohne Ende zu genießen.

„Selig sind die Friedfertigen; denn sie sollen Kinder Gottes genannt werden.“ Wo Zwietracht, wo Zank und Hader ist, da ist eine wahre Hölle. Uneinige, im Streite lebende Menschen sinnen Tag und Nacht darauf, wie sie einander recht empfindlich kränken können. Nur unter Menschen, die in Ruhe, in Frieden und Eintracht zusammen leben,

gedeihet das Gute. Darum üben die Friedfertigen, diejenigen, die jeden Streit gleich in seinem Keime zu ersticken suchen, und das gute Einverständniß, die Ruhe, den Frieden in ihrem Hause und in ihrer Nachbarschaft auf jede mögliche Art zu erhalten bemüht sind, eine eigene, edle Tugend aus. Sie betrachtet Gott als seine wohlgearteten, echten Kinder.

„Selig sind endlich, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgung leiden; denn ihrer ist das Himmelreich.“ Die leidende, gekränkte Tugend hat ein besonderes Verdienst. Nur der ist wahrhaft tugendhaft, der lieber das Schlimmste leidet, als Böses thut. Wer noch nie seiner Rechtschaffenheit wegen gelitten hat; wer noch nie darum verfolgt worden ist, weil er nicht schlecht handeln wollte: dessen Tugend ist noch nicht erprobt; der weiß selbst noch nicht, ob er ein wahrhaft guter Christ sey. Durch Leiden gelangte Jesus zu seiner Herrlichkeit. Freuen wir uns also, wenn wir Gelegenheit finden, im Dienste der Tugend Manches zu dulden. Wir werden dann innerlich ungemein selig seyn, nach dem Tode aber in der Gesellschaft aller heiligen Freude Gottes ewig selig leben. Amen.

Ediční poznámka:

Česká kázání *Na den sv. Jana Nepomuckého, Na den sv. Václava a Na den Všech svatých* jsou převzata ze sbírky *Homiletické řeči na neděle a svátky celého roku* (Jan Hostivít Pospíšil, Hradec Králové 1832, 1833, ss. 274 - 284, 345 - 354, 365 - 371), německá kázání *Am Feste des heil. Johannes von Nepomuk, Am Feste des heil. Wenzeslaus a Am Feste aller Heiligen* jsou přepsána ze souboru *Homiletische Erbauungsvorträge unter der Frühmesse an den Sonn- und Feiertagen des ganzen Kirchenjahrs* (Martin Neureutter, Prag 1833, ss. 282 - 286, 312 - 315, 320 - 324).

V textech jsou upraveny podle současných norem jen uvedené jevy a evidentní tiskové chyby:

W, g, j, au přepisují *v, j, í, ou*; *zповědlník, učedlník, prozřetedlný, spasitedlný, čitedlný, stkvět se, stkvělý, zaměstknání, předce* upravuji na *zповědlník, učedník, prozřetelný, čitelný, skvět se, skvělý, zaměstnání, přece; ješto* na *ježto*; psaní vlastních jmen sjednocuji, např. *Izák, Putifar,*

Jan Křtitel, Spasitel, Svatá matka, Zelená hora; v přičestí minulém ve shodě upravuji *i, y*; použitou zkratku *tj.* rozepisuji.

III. RECENZE

Kniha pro dobrodruhy

Jaroslav Blažke: Kouzelné zrcadlo literatury (Písemnictví 19. věku), Velryba, Praha 2000, 1. vydání, náklad a cena neuvedeny, 256 stran.

Pokud občas máme pocit, že se české školství snaží žáky zahltit množstvím informací, aniž jim poskytuje systém, aniž je - a jejich pedagogy - učí samostatně myslet a pracovat, vyvrací toto podezření druhý díl „moderně pojaté učebnice“ Kouzelné zrcadlo literatury (Písemnictví 19. věku), který „soustřeďuje pozornost na umělecké texty, jejich interpretaci a výklad metody, předpokládá u čtenářů četbu, znalost konkrétních textů, racionální i emocionální prožitek z umělecké literatury české i světové. Čtenáři se prostřednictvím vybraných ukázek s literárními díly seznamují, zkoumají jejich myšlenkový obsah, tvar a jazyk, utvářejí si osobní názor, který konfrontují s dobovou i současnou kritikou, u jinojazyčných zkoumají problematiku a kvalitu překladu. Postupně se tak u nich vytváří vědomí vývoje, literárních i mimoestetických souvislostí, povědomost o historické podmíněnosti.“

Hlubšímu pochopení problematiky pomáhá stručné uvedení do obecné historie či dějin umění v úvodu, kapitola o lidové slovesnosti, chronologický přehled, Slovníček autorů i Terminologický slovníček na konci knihy. Zde je - vcelku bez užitku - připojen také přehled O slovenské literatuře, který svojí stručností a výběrovostí nemůže prostředkovat hlubší poznání literatury nám jazykově nejbližší.

Zvládnutí látky usnadňuje totožné strukturování jednotlivých kapitol: stručné vypsání děje předchází úryvkům z děl či celým kratším textům, které jsou doplněny citáty z kritických reflexí, následuje oddíl Obecných údajů co stručný literárněhistorický a literárněteoretický doprovod předešlého, aby vše bylo doplněno Úvahami a názory vřazujícími poznání do souvislostí, zatímco Náměty k zamyšlení nutí studenty (i profesory) tyto samostatně hledat. Výběr z literatury, který mohl a měl obsahovat také literaturu sekundární či více rozličných pramenů, nás pak upozorňuje, odkud autor a sestavovatel knihy Jaroslav Blažke bral jednotlivé ukázky.

Pravím-li: sestavovatel, mám pro to dobré důvody. Tento se totiž snaží omezit vlastní průvodní text (ono VYPSÁNÍ DĚJE bylo by zapotřebí doplnit též stručným rozbořem tvarovým, neboť takto by bylo lze hodnověrněji doložit vývojové proměny literatury - na proměnách její poetiky), aby o to více prostoru zbývalo pro texty literární a meta-literární. V jich vzájemném zrcadlení dospívají tak studenti snáze k pochopení smyslu literární výchovy, jímž není naučit se z paměti „telefonní seznamy“ autorů a děl, ale jímž jest poznání díla a pochopení jeho estetického účinku - vyvolaného četbou a ukotveného interpretací.

Neboť teoretického poučení se bude možno dosíci odjinud, ale Blažkeho kniha si především klade za cíl, aby žáci četli, o přečteném přemýšleli, uměli hledat vzájemné vztahy mezi texty, nebáli se o těchto vyslovovat vlastní soudy. To vidno z Námětů k zamyšlení, v nichž je např. jeden z úkolů (ostatní jsou psány v podobném duchu) formulován takto: „Srovnejte charakteristiky V. Hála v několika různých literárních učebnicích a připojte vlastní názor.“

Omezení PRŮVODNÍHO TEXTU na minimum a nutnost soustředit se jen na některé (osnovami vyzdvižené) autory (některá jejich díla) vede ke KRÁTKÝM SPOJENÍM, opomenutím, nepřesnostem. K nimž patří například poněkud zavádějící formulace „S první obranou české kultury vystoupil člen jezuitského řádu historik Bohuslav Balbín“, stojící navíc v rámci pojednání o preromantismu, v blízkosti jména Dobrovského a Jungmannova. Jinde se zase vytrácí bipolárnost tvůrčí osobnosti a její tvorby (PREROMANTICKÉ počátky proti KLASICIZUJÍCÍMU pozdnímu Kollárovi, nepublikovaná MÁCHOVSKÁ tvorba Chmelenského, jenž Máchovi vyčítal, co se v sobě domníval překonati), širší rozpětí pojednávaného problému (chybějící Máchův předchůdce M. Z. Polák i pokračovatel V. B. Nebeský, Gončarov se svým TYPIZUJÍCÍM Oblomovem, J. K. Tyl uvedený bez svého - ostatně dodnes hraného - předchůdce V. K. Klicpery, Jirásek oddělený od Wintera, o němž má být pojednáno až v následujícím dílu Kouzelného zrcadla), nahlédání autorů v souvislostech dosud neobvyklých (Tyl v rámci kapitoly Hledání realistického obrazu skutečnosti v české literatuře, Dostojevskij co naturalista).

V kritických reflexích literárněhistorických bylo myslím možno namísto hojně zde uváděné Jaroslavy Janáčkové poskytnout prostor dalším autorům.

Nic proti paní profesorce, ale chybí mi tu JINÝ ÚHEL POHLEDU, jinde s úspěchem uplatněný. Pohledme jen, jak v téže době - v r. 1856 - odlišně posuzují Stébla trávy R. W. Emerson a kritik deníku The Boston Intelligencer! A pak ten NĚKOLIKERÝ Vrchlický, na němž lze s úspěchem demonstrovat Šaldovu tezi, že kritik má být „karakterně nespravedlivý“. Ostatně Šalda sám je autorem dvou časově i vyzněním odlišných soudů o Vrchlického díle. Takto bylo možno postupovat také v případě Hálkově - Slavíkovu ocenění tohoto básníka měla předcházet kritika Macharova.

Velice si vážím snahy o překonání vžitých klišé - jde např. o nový pohled na S. Čecha (nastíněný I. Slavíkem v knize Viděno jinak) nebo snahu o alespoň částečnou rehabilitaci kdysi masově oblíbené tvorby Svátkovy (spravedlivě hodnocené v Novákových Stručných dějinách...). Zcela nanásilně je čtenář upozorňován na donedávna opomíjený DUCHOVNÍ ROZMĚR literatury, je mu však také nabídnut někdejší pohled na téma opět aktualizované (otázku rasismu a xenofobie v povídce G. Preissové Vzpor cikánskému osudu).

Kéž by si nad vzájemným zrcadlením literárních a literárněvědných textů jich čtenář konečně uvědomil, že „ani nejrealističtější literatura není prostým zrcadlem života“, že mu však právě proto může do jeho života přinášet hodnoty jinak nenahraditelné. Blažkeho Kouzelné zrcadlo literatury je knihou, která mu TAKOVÉ poznání může prostředkovat.

Je však též učebnicí pro chytré studenty a jejich stejně nadané pedagogy (zejména gymnazijní), neboť počítá se sečtělostí (a tedy také ochotou jít od úryvků k CELÉ knize), schopností doplnit odjinud OBECNÝ ZÁKLAD a myslet komplexně. Dílo, navazující na předchozí výklad Od nejstarších písemných památek k osvícenství (vydaný ještě v brněnském Atlantisu), si od svého čtenáře vyžaduje ducha tvůrčího a dobrodružného: hledajícího, a nalézajícího - ne předžvýkané teze, leč názory vlastní (a s nimi i vlastní OSOBNOST). Těšíme se na jeho pokračování.

Ivo Harák

IV. Příspěvky studentů

Regiment zdraví Adama Hubera z Riesenbachu

– příspěvek k lékařství 16. století

David Tomíček

Nebo skrze modlitbu ku Pánu Bohu, skrze známost umění hvězdářského u předpovědění některých budoucích účinkův, skrze užívání náležitých a užitečných lékův a skrze opatrnost a rozšafnost v pracech a jednáních mnohým těžkým pádům a nešťastným příhodám se vyhýbáme a častokráte cíl a konec životu našemu se prodlužuje a protahuje.

(Regiment zdraví Adama Hubera z Risenbachu¹)

16. století, doba Rabelaisova, bylo jedinou epochou v historii evropských ideologií, kdy medicína stála v centru nejen všech přírodních, nýbrž i humanistických nauk a kdy se téměř ztotožňovala s filosofií. Mnozí evropští humanisté a učenci té doby byli lékaři: Cornelius Agrippa, chemik Paracelsus, matematik Cardano, astronom Koperník a v neposlední řadě i autor hrdinských činů a výroků obrů Gargantuy a Pantagruela – François Rabelais. Byla to jediná epocha, která usilovala opřít celý obraz světa a veškerý světový názor právě o medicínu. Když v roce 1573 prováděl Rabelais veřejnou pitvu oběšence, vyvolal tím nejen pozornost širokého okruhu vzdělanců, ale inspiroval také Etienne Doleta k napsání krátké latinské básně. V ní je oslavován oběšencův šťastný los: jeho mrtvola se nestala potravou ptactva, nýbrž posloužila k prokázání podivuhodné harmonie lidského těla a skláněla se nad ní tvář největšího lékaře své doby².

Bohemikální literatura lékařská a astronomická mohla v 16. století navázat na poměrně různorodou tradici převážně latinských učeneckých spisů, které vznikly buď v domácím prostředí, nebo se ve formě opisu dostaly do širšího povědomí autorů zdravotnědých traktátů. S dobou posledních Lucemburků je spojeno působení vzdělaných Mistra Havla ze Strahova, autora spisu o životosprávě³ a Albíka z Uničova, arcibiskupa pražského a osobního lékaře krále Václava IV.⁴

Na Pražské univerzitě působil Albíkův přítel a všestranný učenec Mistr Kříšťan z Prachatic. Jeho dílo o astrolábu⁵ přesáhlo hranice českého království a v opisech se

dochovalo i v dalších zemích Evropy. Popularity dosáhly i různé Křížtanovy rukopisné recepty, pojednání o moru a lékařská kompendia. Česky psané *Lékařské knížky*⁶ byly v 16. století několikrát vydány tiskem⁷.

Doba jagelonská a předbělohorská i díky narůstajícímu významu knihtisku přinesly rozvoj medicínské literatury, ačkoliv samotná lékařská fakulta po husitských válkách procházela dobou úpadku. Vytištění českého *Lucidáře* roku 1498⁸ - encyklopedického svodu středověké vzdělanosti, časově předcházelo edicím rozličných „protimorových“ traktátů, herbářů a zdravotních příruček⁹.

V roce 1506 byl (vy)tištěn v Litomyšli *Spis o nemocech morních, kterak se mají lidé chovati před tím i při tom času* lékaře Jana Černého¹⁰ jeho obliba si vyžádala opakované vydávání. První řádně uspořádaný český herbář *Knihla lékařská, která slove herbář aneb zelinář* od stejného autora vyšel v Norimberku roku 1517¹¹. Herbáře měly pevné postavení v rámci tehdejší medicíny, a vedle nejrůznějších bylin se na jejich stránkách objevovaly¹² i popisy drahých kamenů, vzácných kovů a pověrečných artefaktů- např. „rohu jednorožcového“. Překlad a vydání původně latinského *Herbáře* botanika a lékaře Pietra Andrea Matthioliho provedené roku 1562 Tadeášem Hájkem z Hájku u pražského tiskaře Jiřího Melantricha¹³ tuto skutečnost pouze potvrdilo. V závěru století pak oddělil botaniku od medicíny Adam Zálužanský ze Zálužan v díle *Methodi herbarie libri tres*, česky *Tři knihy o způsobu určování rostlin*, vydaném roku 1592.

Poněkud odlišný pohled na dobovou lékařskou praxi přinášejí knihy o porodnictví. *Spis Naučenie ženám těhotným a babám pupkořezným* Mikuláše Klaudiána z roku 1519¹⁴ se dočkal tvůrčího přepracování a nového vydání od Matouše Filomata Dačického pod názvem *Zahrádka růžová žen plodných* v roce 1576¹⁵. Dva roky před tím stejný autor nechal nahlédnout čtenáře do vnitřního uspořádání organismu v knize *Divná fabrika a složení lidského těla*¹⁶.

Opakované nebezpečí epidemií živilo poptávku po odborných radách lékařů. Ty se objevovaly v *morových rádech* panovníků¹⁷, zdravotních *regimentech*, pravidelně

vydávaných naučeních a spisech proti moru¹⁸, ale i v soukromých listech zasílaných nejrozličnějším šlechticům¹⁹.

Syntetizující a zároveň laicizující přístup k zdravotně problematice představují *Regimenty*, jinak také *Řády zdraví*. Jedná se o každodenní příručky osobního lékařství určené původně představitelům nobility (panovníkovi a šlechtě), jež si později získaly širší popularitu a okruh čtenářů, podobající se tak knížkám lidového čtení. 16. století obohatilo českou literaturu o dvě významná díla tohoto žánru: *Gruntovní regiment* Jana Koppa z Raumenthalu²⁰ a *Regiment zdraví* Adama Hubera z Riesenbachu²¹.

Osobní lékař krále a císaře Rudolfa II. Adam Huber se narodil 3. února 1546 ve Velkém Meziříčí na Moravě. Studoval ve Wittenberku, kde dosáhl hodnosti Mistra svobodných umění a po příchodu do Prahy byl nostrifikován na pražské univerzitě. V té době také působil jako vychovatel a učitel mladého Václava Budovce z Budova²². Od roku 1567 současně vykonával lékařskou praxi v jezuitské Klementinské koleji; za morové rány r. 1568 si svou obětavou službou vysloužil přezdívku „Husita-jezuita“. Po dalším studiu na zahraničních univerzitách v Lipsku a Marburku v letech 1573-1577 se již jako promováný doktor lékařství ujal funkce děkana filosofické fakulty v Praze, kterou vykonával do roku 1580. V listopadu téhož roku se oženil s Ludmilou, dcerou litoměřického měšťana Matouše Leofarta. Zanechal universitní činnosti a přestěhoval se do Litoměřic, kde se stal městským fysikem²³. Po smrti své ženy vstoupil do manželství podruhé a přesídlil opět do Prahy. V domě „U stříbrné labuti“ nadále vykonával lékařskou praxi a věnoval se spisovatelství.

Přestože nebyl M. Adam Huber s pražskou universitou spjat celoživotním poutem, zasáhl několikrát významně do jejího chodu. Přísluší mu hlavní zásluha na alespoň přechodném obnovení lékařských přednášek čtením o anatomii²⁴, kterou demonstroval pomocí obrázků. Jeho jméno je spojeno i s opravnými snahami na univerzitě uplatňovanými po roce 1609. Na základě Majestátu Rudolfa II. připadla toho roku universita společně s konsistoří zemským stavům spolu s právem volby čtyřadvaceti defensorů na obhajobu obou jmenovaných ústavů. Adamu Huberovi byla určena v rámci vysokého učení medicína. V lednu 1612 pronesl inaugurační řeč na obnovené lékařské

fakultě a 17. října byl zvolen rektorem university na zimní semestr. Krátce nato ho ranila mrtvice, jež mu ochromila řeč. Zemřel 23. června 1613 a jeho tělo uložili za účasti university do hrobu v kostele sv. Jindřicha na Novém Městě pražském²⁵.

Z Huberova literárního díla zmiňují *Apatéku domácí* tištěnou u Daniela Adama z Veleslavína r. 1595, druhé vydání *Herbáře P. O. Matthioliho* z roku 1596, kalendáře s *minucemi*²⁶ na léta 1589-90²⁷ a *Regiment zdraví*.

Úplný název Huberova Regimentu, jak jej uvádí Vinař, zní: *Regiment zdraví. Správa užitečná, obsahující v sobě potřebná naučení, jak by člověk při dobrém způsobu zdraví se zachovati a před mnohými neduhy obhajovati a opatrovati měl. Od Henrycha Ranzovia, rytíře, k vlastní potřebě synům jeho v řeči latinské napsaná, nyní pak pro obecný užitek v jazyk český přeložena a vydání od Adama Hubera z Risenbachu, v umění lékařském doktora. 1587. Vytisknuto v Starém Městě pražském u M. Daniela Adama z Veleslavína*²⁸. Jedná se o spis monotematický, skládající se ovšem ze dvou částí: prozaického naučení o zachování zdraví a veršovaného souboru rad *salernské školy*²⁹.

Než přistoupíme k popisu uspořádání kapitol v *Regimentu* a jejich interpretaci, je třeba krátce připomenout vztah lékaře k nemoci a v k vlastní schopnosti léčit vůbec. Martin Nodl ve svém článku o morovém lékařství Kříštofa z Prachatic správně upozorňuje na skutečnost, že ve středověku přežívala tradice chápání nemoci jako božího trestu. Nasnadě pak byla otázka, jestli je vůbec možné se tomuto trestu protivit prostřednictvím medicínských prostředků?³⁰ „*Přední tedy a hlavní příčina a jako puovod porušení a zkázy těl našich, starostí, smrti i všelijakých rozmanitých těžkostí a bíd*“, praví Adam Huber, „...*jest pád prvních rodičuov našich vráji a ti ostatkové prvotního hříchu, kteříž v porušeném přirozením našem zůstávají a vězí*³¹. Dvojí tvář nemoci, jak ji představovala Bible, doplňovala idea, podle které nemoc slouží jako boží zkouška trpělivosti věřícího, jistý druh milosti a tím i vyznamenání. I tak lze pohlížet na výroky nemocných, kteří prohlašovali, „že jsou rádi za svou nemoc, neboť vědí, že se to bohu líbí³².“

Určité východisko z této skepse, vždy nabývající na intenzitě v čase morových epidemií, kdy bylo soudobé lékařství odhalováno jako prakticky bezmocné a kterou

ironicky napadá i postava Sprostáka v *Satiře na čtyři stavy*³³, reprezentovaly právě *regimenty*. Německý *Ordnung der Gesundheit*, který se jen do 15.století dochoval v sedmadvaceti rukopisech a dvanácti inkunábulích, předkládá názor, že byliny a rozličné plody jsou člověku dané od boha ku pomoci. Je tedy pouze jeho vlastní vinou, že je nepoužívá k léčení, čímž si vlastně přivozuje smrt³⁴. Adama Huber ve své předmluvě k *Regimentu zdraví* nastiňuje Václavovi Budovci z Budova představu zdraví jako božího daru a lidského těla jako chrámu živého Boha, příbytku ducha svatého; údu těla Kristova. A proto skrze boží nařízení „*všecka Oeconomia nebeská i zemská, i ta nejmenší bylinka, zvláštní moc má kutvrzování a napravování lidského zdraví*“³⁵. Mikuláš Klaudian v předmluvě k *Herbáři* připodobňoval zdraví k pokladu slovy: „*tělo zdravé lepší jest nežli poklad nesmierný, neb nenie pokladu nad poklad zdraví těla*“³⁶.

Řazení kapitol v Huberově *Regimentu* není náhodné, ale reflektuje soudobé astrologicko-astronomické představy o uspořádání světa a prostoru vně, stejně jako církví prezentované kosmologické výklady.

Středověký kosmos byl vybudován podle Aristotela. Základ tvořilo učení o čtyřech elementech, z nichž každému (zemi, vodě, vzduchu, ohni) náleželo v uspořádání kosmu zvláštní místo v prostoru i v hierarchii. Všechny elementy, tj.živly, byly podřízeny jistému systému podřazování a nadřazování³⁷. Středem všech kosmologických představ byla Země - nehybné těleso a úhelný kámen božího plánu stvoření. Ostatní elementy přetrvávají v pohybu pod první nebeskou klenbou³⁸. Ve staročeské alegorické básni *Alan* se personifikovaná *Věhlasnost* vydává na voze sestrojeném za pomoci sedmera svobodných umění na cestu k Bohu, který sídlí na poslední desáté sféře nebes. V průběhu putování postupně navštíví prvních sedm nebes, v nichž přebývá sedm planet³⁹: „*Ottud pak vysse pogyde. / Sedm neby vzrzye potom; / Tot chcy powyedyety o tom, / W nychz sedm planet przyebywa, / každý swym czasem otbywa. / Tych dwa czesky gmena magyta / A pyet czesky gmen nemata: / Myesyecz, Sluncze, tak dwa Slowu, / Wenus, Mars, tat po nych plowu; / Mercurius, Saturn k tomu / Yupyter, každý w Swem domu/(...)*“⁴⁰. Pokračování nebeské hierarchie předkládá v *Řečech besedních* Tomáš ze Štítného: „*a v osmém nebi jsú obecne vsecky jiné hvězdy, ješto s nimi vuokol vždy běží..., ež jest nad tiem osmým, hvězdovým*

*nebem deváté, ješto tak běží najprúze; a nad tiem tepruv to nebe křišťálové, ješto stojí bez pohnutie, mezi nímž a mezi zemí svůj běh mají jiné věci. A o tom nebi křístálovém rozměňuje se Písmo svaté, ale hvězdáři nic neřkú o něm⁴¹. Ono „desáté nebe“, nazývané také *Empyreum*, je sídlem boha, nehybného hybatele; cíl putování vozu s Věhlasností. Pohyb nebeských těles určuje kruh zvaný *Zodiak*⁴², ovlivňující skrze svá znamení čas a veškerý pohyb – „hnutí“ těles nejen nebeských, ale i pozemských, včetně všeho „hnutí“ lidského. Materie a zároveň i princip nebeských těles zůstává středověkým učencům utajena. Nazývají jí *Quinta essentia*⁴³ a vedou o ní nekonečné scholastické spory, které se odrazily i v páté knize Rabelaisova románu v epizodě s královnou Kvintesencí⁴⁴. „Dolejší zajisté tyto věci na hořejších zavěšeny jsou a zemské nebeskými se spravují, združující se v jakémsi společném svazku a přirozeném spříznění,“ píše Huber v I. kapitole a dodává: „A protože vrchní těla nebeská, jako Slunce, Měsíc a jiné hvězdy na obloze tejnou jakousi moc svou na věci dolejší a zemské vylévají.⁴⁵“*

Huber tedy následně od Boha a jeho vlivu na zdraví lidské (tomuto tématu je věnována již zmiňovaná předmluva) postupuje směrem dolů po kosmologické hierarchii k nebeským tělesům. V I. až III. kapitole ozřejmuje jejich vliv na pozemské skutečnosti a zdraví člověka. Kapitoly IV. až VI. opouští nebeskou sféru, aby se k ní následně mnohokrát vracel, a popisuje tři „pohyblivé“ prvky: *povětrí*, *vodu* a *ohně*. Nastihuje jejich povahu, vždy po dvou složenou z vlastností *suchost/vlhkost*, *studenost/horkost* a jejich působení na člověka. Čtvrtý prvek – *zemi*, který je nehybný, nalezne čtenář v VII. kapitole, která pojednává o pokrmu a jídle, neboť i každá látka (po)zemská je složena ze dvou výše nastíněných vlastností. Vlastnosti potom ovlivňují tělesné šťávy – *krev*, *chóle*, *flegma* a *melanchóle*; ty pak ovlivňují povahy–letory lidské a zdraví vůbec. VIII. kapitola je věnována *Hnutí aneb cvičení těla*, které autor opět zasazuje do kosmologického rámce slovy: „*Hnutí pak těla obsahuje v sobě všeliké cvičení: a potřebné jest tělům našim tak ustavičně. tak mírně, tak rozličně, jako hnutí nebes, ohně a vody.*⁴⁶“ Celkový charakter nejrůznějších „cvičení“ odpovídá *čtvero hnutím* jak jej vykládá Štítný⁴⁷. Názor Hanušův, který na *Regimentu zdraví* ocenil především zájem o tělocvik, je v tomto případě mylný⁴⁸.

V následujících kapitolách (XI.;XII.) se Adam Huber zaměřuje na *sen, spaní a bdění*. Sen, jako důležitá kategorie středověké imaginace, skrze kterou může člověk poznat svůj osud a věci budoucí, poskytl autorovi příležitost pro vypsání nejrůznějších opravdových příběhů o nočním zápase se smrtí. Tyto pravé (rozuměj pravdivé – pozn. autor) sny pak skutečnou smrt předznamenávají.

Kapitoly zahrnující praktická naučení *O vyčištění a vyprázdnění těla*, stejně jako o pouštění krve (XIII.-XVIII.) vždy berou pohyb a influenci nebeských těles v potaz. XXXV. kapitola *O letech postupních aneb osudných* se na vliv některých člověku nebezpečných planet – Saturnu, Merkuru a Marsu, jinak také *Hladoleta, Merkuriáše a Smrtonoše* v souvislosti s jejich konjunkcemi přímo odkazuje⁴⁹. Podobně se bez nebeských patronů neobejde i rozsáhlé ponaučení *O mírném a náležitém chování jednohokaždého Těhodne... až celého roku* (XXVII. až XXXIV). V závěru spisu, po řadě dílčích kapitol zaměřených na lékařství konkrétních tělesných neduhů (XXXVaž XLVIII), přichází velký kosmologický závěr v XLIX. kapitole *O moru*, který jakožto důsledek zkaženého povětří je zaviněn právě špatnou influencí nebeských těles a často ho předznamenává kometa. Lékařova snaha se opět vrací k prvotnímu tvůrci vesmíru-Bohu výzvou, aby nemocný „*Pánu Bohu svůj život i všecko jiné srdečnými modlitbami poroučel; přitom jiné věci lékaři umělému a zběhlému svěřil tak, aby mu Buoh svou božskou milostí a dobrotou, lékař pak uměním svým nápomocen byl.*“⁵⁰

Středověká nauka o symptomech (příznacích) nemoci se vždy obracela ke třem fyzikálním činnostem člověka - k oběhu krve, k trávení a k dýchání. Pomocí nejrůznějších postupů se lékaři snažili dosáhnout rovnováhy životních šťáv v těle⁵¹. Pakliže byla tato rovnováha-přirozený stav narušena, sloužily tělesné projevy jako indikátor změny. „*Nemírnost pak poznána bývá, když se dýchání, puls, moč a stolice mění,*“ píše se v Huberově *Regimentu*⁵². Mezi tělesnými projevy člověka měla moč výsadní postavení. V lékařském traktátu Kříšťana z Prachatic čteme: „*Chceš-li jistě věděti, bude-li nemocný živ čili umře, vezmi nemocného vodu, ješto k světu pustí, vlejž tu vodu na zelenou trávu nebo na kopřivu. Zuastane-liť zelená, tehdyť ostaven živ, pakliť uschne neb uvadne, tehdyť umře.*“⁵³ Moč v těle zadržovaná je zdraví nebezpečná a jako takovou je jí třeba (i násilím)

vypouštět. „*Jest užitečné k zdraví nezadržovati v sobě moče, ale vypustiti jej, když toho koli přirození potřebuje; nýbrž by pak i přirození k tomu nenutilo. Tedy dobré jest k tomu se přičiniti, aby moč pustiti mohl...*“,“ radí Adam Huber a představuje škálu možných barev moči: „*...Nejlepší jest voda v podstatě své mírná, v hojnosti s nápojem přijatým podle proporcí se srovnávající, kteráž se hrnečku aneb sklenice nedrží; barvy narýšavé a nažloutlé, zlatu nepravě čistému podobná... Bílý moč znamená jest syrovosti a nestatečného zažívání. Červený horkost vnitřní ukazuje. Černý jest zhola zlý. Zelený obyčejně smrt předchází.*“⁵⁴ Jan Kopp z Raumenthalu varuje zejména před močí červenou a bílou, vychvaluje pak „moč“ „*kterýž mezi červenou a bílou barvou prostředek drží, slušně a prostředně bledý, žlutý a maličko barevný jest, kterémuž by zlaté barvy říkati mohly.*“⁵⁵ K řádnému životu patří také každodenní zkoumání ranní moče: „*...Každé noci přinejmenším jednou moč vypouštějte a z nádoby k tomu připravené ven vylívejte. Kterýž pak ráno při východu slunce od vás odchází, ten do čisté sklenice pouštěti a z něho o způsobu zdraví těla vašich souditi máte.*“⁵⁶

Výsadní postavení moči vedlo ke konvenčnímu zobrazování lékaře jako učeného muže s biretem a s baňkou v ruce, kterak se snaží podle vzhledu této tekutiny stanovit diagnózu pacienta.⁵⁷ Takové spodobnění doprovodilo i první vydání *Spisu o nemocech morních* Jana Černého. Na titulní straně je zde vyobrazen lékař držící baňku s močí ve výši očí; v popředí na zemi leží jiná baňka opatřená nosítkem⁵⁸.

Jak uvádí M. M. Bachtin, lékařova představa o těle byla především obrazem těla vylučujícího moč, výkaly, pot, hlen, žluč. Všechny tělesné projevy nemocného se dále spojují s posledními fenomény života a smrti těla: chápou se jako ukazatelé toho, jak postupuje boj mezi životem a smrtí v pacientově těle. Jako ukazatelé a faktory tohoto zápasu se kladou nejnícotnější tělesné projevy do jedné roviny s konstelacemi nebeských těles, s letorami a zvyky jednotlivých národů a přikládá se všemu stejný význam⁵⁹. V úvodu ke *Čtvrté knize hrdinských činů a výroků ušlechtilého Pantagruela* uvádí doktor lékařství François Rabelais příznačnou otázku nemocného z frašky o mistru Pathelinovi: „*A má moč / vám neříká, že zemru?*“⁶⁰. V průběhu středověké *Hry pod loubím*, která se hrála ve francouzském Arrasu, odhaluje postava lékaře prostřednictvím moči manželky

ctihodných měšťanů, které své muže podvádějí⁶¹. V interludiích s lékařskou tematikou Františka Kocmánka, sepsaných v polovině 17.století, figuruje moč jako důležitý motiv komična. Hra *O sedláku u lékaře* baví diváky dialogem mezi lékařem a „chrapounem“, který přinesl moč své nemocné ženy. Hloupý sedlák Coridon vyzývá lékaře: „*Pohlídni tam do sklenice / namíchaje scanek více, / zviš hned pravdu, snad i více, / zdalipak v ní hníjí plíce.*“ Lékař Linius pak odhaluje tajemství moče slovy: „*Samé toliko nemoci/ bývají poznané v moči...*“⁶². Nemocná selka Důra z hry *O ženě selské hladem stonající* zprvu nechápe, jakou „vodu“ po ní lékař chce, horlivě nabízí několik věder ze studny a je jí posléze vysvětleno: „*Na tu' já se vodu neptám, / neb takové sám hojnosti mám, / na tvou vodu přirozenou, / od tebe ven vypuštěnou: / tu já musím vohledat / bych mohl nemoc zpytovat*“⁶³.

Moč však může sloužit i jako hojivý prostředek nebo jako vhodná prevence. Kříšťan z Prachatic navrhuje proti „bělmu na očích“ přikládat léčivé obklady z moči smíšené s medem⁶⁴. Na jiném místě radí: „*opět koho vzteklý pes ukousne, hned tu ránu zmej močem svým.*“⁶⁵ V případě morové nákazy, kdy se středověká medicína raději uchýlovala k exkluzivním léčebným prostředkům, se mezi vzácnými amulety a drahými kameny - safírem, hyacintem a smaragdem objevuje i moč: „*...někteří, aby před morovým nakažením bezpečni byli, svojoj moč pijí.*“⁶⁶ Hrozí-li nebezpečí otravy, je vhodné moč ritualizovat a její účinek znásobit výhodnou nebeskou konstelací: „*Jiní proti jedu na lačný život vlastní moč svůj aneb dítěte neporušeného v nově pouštěný pijí.*“⁶⁷ Linius z hry *O sedláku u lékaře* se vysmívá dobovému lékařství „mastí na zahnání vší“, kterou radí připravit takto: „*rtuť vezmi a komárové / sádlo; masti utrejchové / za tři libri dej do toho / a k tomu moče nemnoho; maž tím hlavu každé ráno, / zviš, že vší nebude mnoho...*“⁶⁸

Zvláštní důraz kladly autoři regimentů na pravidelné a řádné pročist'ování neboli „vyčištění“ tak, aby náležitá přirozenost těla zůstala zachována. Té se optikou lékařských pojednání dosahovalo „*slušným nahrazením neb navrácením toho, což jest člověku ubylo aneb se pokaziloneb vyhnáním zbytečnosti.*“⁶⁹ Přirozený způsob zbavení se nečistot zdál se být nejlepší. Adam Huber ve svém *Regimentu* věnoval tomuto problému odpovídající pozornost: „*...nebo ta vyčištění, kteráž sama od sebe prostředkem přirozených stolic jdou,*

bývají nejzdravější. Zbytkové pak aneb lejna v svém způsobu nejlepší jsou ani příliš tvrdá ani příliš měkká ani jako židkost aneb porušení aneb shnilinu na sobě ukazující, ale kteráž jsou jako med spojená a mají svůj přirozený smrad a bez píchání lehce a snadně ven vycházejí. Nebo lejna suchá jsou znamením horkosti ohnivé a práce těla, rozpuštění vlhkosti a suché potravy. Proti tomu příliš židká zacpání, zlé zažívání a mdlobu střev znamenají⁷⁰. M. M. Bachtin v souvislosti s tradicí posuzování exkrementů, která má kořeny v antické medicíně, upozorňuje na ambivalentní obraz lékaře, ve kterém kromě hippokratovské představy „lékaře podobného bohu“, vystupuje i nelichotivý obraz skatofaga (požírače výkalů) z antické komedie, mimu a středověkých facetií⁷¹.

Pravidelná stolice se má tedy vykonávat dvakrát. Nejprve ráno, poté co člověk vstane z postele; podruhé večer, když se chystá jít spát. Též se nemá zdráhat pomáhat si chrechláním, smrkáním, pliváním a jinými možnými způsoby zbavovat se nečistot, včetně vytírání mazu z uší a z nosu⁷². Pokud však přirozené *purgace* nestačí, je třeba užívat pročišťující prostředky, dávidla a klystýry. Nejruznějšími recepty na takové medikamenty soudobé *regimenty* přímo překypovaly. Obširná zdravotní Jana Koppa z Raumenthalu nabízela podrobný kalendář nebeských konjunkcí vhodných k určitému druhu pročištění. Ale snaha lékařů šla ještě dál: doporučovala vhodné pročištění dvakrát do měsíce bez zjevných příčin. Podobně i nezřízené požívání pokrmů nebo nápojů bylo pokládáno za vhodnou záminku k násilnému dávení za pomoci dráždivých nápojů. Adam Huber nabízí za příklad sám sebe: „*Já kdyzkoli mezi přáteli na dobré vůli bývám a žaludek svůj vínem, pivem a rozličnými pokrmy více než náleželo přeplním a obtížím: tedy také tím štedřeji a více piji, abych ty věci snázeji zase vyvrci mohl ; potom vstrče prst do hrdla, dávení vzbuzuji.*“⁷³

Zarputilé trvání na pročišťujících prostředcích a klystýrech, které nezůstalo jen výsadou 16.století, nešlo pozornosti literatury kratochvilné a satirické. Do obžaloby lékařů v *Satirách na čtyři stavy* zahrnul *Sprosták* i verše: „...*počištění nařizují/ klistéry aplicírují*“⁷⁴. V textu „*Frantových práv*“ předepíše doktor, ve skutečnosti vynalézavý uhlíř, pilule na pročištění jako medicínský prostředek k nalezení ztracené klisny. Komický motiv krátkého příběhu vrcholí v okamžiku, kdy oběť zmučená patnácti(!) pilulemi odběhne

k rybníku (s úlevou vykonat svou potřebu) a objeví tam\svojí klisnu, která se v klidu pase⁷⁵.

Avšak i lejno bylo pokládáno za znamenitý léčebný prostředek. Různé obklady a „flastry“ se bez něho málokdy obešly. Mimo to doporučuje Kříšťan z Prachatic i zaručený lék proti vodnatelnosti: „*Vezmi lejno dítěte, kteréž kojí ještě mámě, ať jest polouletní nebo málovíce, a směs je s pivem a s bylinami novými a vonnými, jakožto s majoránkou a bizilkou s jinými vonnými bylinami, a dej pít nemocnému*“⁷⁶. Jan Černý zahrnul heslo „lejno“ do svého *Herbáře*.

Naposledy se výkaly spojují s posledními okamžiky člověka. Tvář nemocného nabývá krátce před smrtí mrtvolné podoby a tím ukazuje na blížící se konec. Změna vzhledu, tzv. „*facies hippocratica*“⁷⁷ může být doprovázena i dalšími tělesnými projevy, které popisuje v *Lékařských knížkách* Mistr Kříšťan: „*Leží-li člověk v nemoci a že se mu tvář nepromění, to jest dobré znamení. Pakli se jemu velmi proměnila tak, že se mu nos obostřil a oči se jemu hluboko v hlavu pustí a uši sou-li studené a tvář jemu černá nebo zelená, a má-li stračku a dlouho nebděl, ten umře.*“⁷⁸ Nic dobrého nevěstící barvy – zelená a černá se spojují s proměnou tváře a špatnou stolicí ve výsledný obraz blízke smrti.

Podobně jako podléhalo středověké lékařství vlivům konjunkcí nebeských těles a hledalo pravdu o stavu nemocného v moči a výkalech, bylo fascinováno tajemnou mocí drahých kamenů⁷⁹. Adam Huber píše: „*jest veliká moc v bylinách, ale největší v drahém kamení, o němž k víře podobné, že od přirození obdařeno jest tejnou a obzvláštní mocí*“; oporu pro svá tvrzení nalézá u pohanských i církevních autorit: „*tvrdí to Aristoteles a Albertus Magnus*“⁸⁰. Jan Kopp z Raumenthalu uvádí: „*...neb mezy ginymi Albertus magnus prawij že zafijr y také Rubijn w zlato fasowanij a neb wsazenij a na prstech nossenij / též takee Jakcynt na hrdle neb na prst nosseny takowij mocz magij / a těm sú potom swědecztwij wydali Bartholomeus anglicus / marbodeus y ginij*“⁸¹. A tak se do lektvaru proti moru sypaly zrníčka safíru, rubínu, smaragdu a granátu⁸², „*pytlíček pro ochranu a posilnění srdce*“ se připravoval za pomoci kousků safíru, smaragdu, jacintu a „*korálův červených a bílých*“⁸³. Naděje se upíraly k smaragdu a achátu, které odpíraly moc jedu;

stejně jako ředkev a česnek. Pozorován byl akštein – jantar, jestli změní barvu a upozorní tak na blízkost trávící látky⁸⁴. „*Já vždy na prstech nosím veliký amethyst,*“ psal Adam Huber, „*protože někteří o něm píší, že by měl moc odpírající opilství, když nedopouští vlhkým párám vstupovati nahoru do mozku.*“⁸⁵ Křišťan z Prachatic doporučoval „kamen ametys“ na zastavení krvácení z ran hlubokých⁸⁶; cucání křišťálu bylo shledáno vhodným proti žízni. *Regiment zdraví* své čtenáře nabádal k nošení zlatých prstenů se smaragdy, safíry nebo rubíny „*na prstu, kterýž jest vedle malíku ruky levé*“. Pro chvíle každodenního zaměstnání radil: „*v ústech někdy držte Jacynth, Křišťál nebo Granát*“⁸⁷. Jak sami autoři zdravotních regimentů přiznávali, nebyla jim známá příčina a původ tajemné moci drahých kamenů a stejně rozpačití se zdají být i v otázce konkrétního využití toho kterého kamene. Spíše se spoléhaly na efekt „kumulace účinků“ nejrůznějších drahokamů a násobení jejich tajemné síly.

Nebeské konstelace, moč, purgace a drahé kameny tvoří jen některé okruhy středověkého lékařství, rozmanitého a pestrého ve své šíři a hloubce. Vybraná problematika si vyžaduje mnohem komplexnější a detailnější přístup přesahující rámec této práce, příliš krátké na to, aby znamenala více než pouhý exkurz do představ lékařů a pacientů 16.století.

Epilog vydávání lékařských *Regimentů* napsal František Faustin Procházka, když pro své vydání Huberova *Regimentu zdraví* připravil původní text ochuzený o kapitoly vzpírající se osvícenskému duchu. Ve vydání z roku 1786 tak chybí astronomicko-astrologická naučení, výklady snů, ale i kapitola *O ženské milosti*⁸⁸. Procházkův „*Weytah z Regimentu zdraví*“ představuje vnitřně jen málo sourodou zdravotně knížku nerespektující původní představy o nebeské hierarchii; tolik důležité pro lékařství 16.století. Několik desetiletí po posledním vydání začala česká literatura zdravotědy poutat pozornost kritických badatelů 19. věku, kteří již pro obsah lékařských rad „arci plných pověr“ nenašli pochopení⁸⁹.

Poznámky:

¹ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s. 135

² Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975.s.281

³ *Vitae vivendiae ratio in gratiam Caroli Quarti a Magistro Gallo, medico et mathematico conscripta* – pozn. autor

⁴ Niklíček, L.: Přehled dějin českého lékařství a zdravotnictví I. Brno 1989. s. 8

- ⁵ viz Kříšťan z Prachatic: Stavba a užití astrolábu. ed. Alena a Petr Hadravovi. Praha 2002
- ⁶ viz Lékařské knížky Mistra Kříšťana z Prachatic z mnohých vybraní. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1975
- ⁷ Ibidem; s. 205
- ⁸ Havránek, B. a kol.: Výbor z české literatury husitské doby II. Praha 1964. s. 534
- ⁹ Souhrnně o tomto tématu viz Gellner, G.: Jan Černý a jiní čeští lékaři do konce doby jagellovské. VKČSN 1934. Praha 1935. s.1n; Hanuš, J.J.: O české literatuře zdravotní v 16.stol. ČMKČ 1863. sv.3 s. 294n Vinař, J.: Obrazy z minulosti českého lékařství. Praha 1959; Winter, Z.: Šat, strava a lékař v XV. a XVII. věku. Praha 1913; Zíbrt, Č.: Staročeská tělověda a zdravotní věda. Praha 1924
- ¹⁰ Vinař, J.: Obrazy z minulosti českého lékařství. Praha 1959. s. 85
- ¹¹ Černý, J.: Knieha lékařská, kteráž slove herbář aneb zelinář. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1981.s. 15
- ¹² Ibidem; s.11
- ¹³ Niklíček, L.: Přehled dějin českého lékařství a zdravotnictví I. Brno 1989. s. 11
- ¹⁴ Zíbrt, Č.: Staročeská tělověda a zdravotní věda. Praha 1924. s. 30n
- ¹⁵ Ibidem; s.50n
- ¹⁶ Ibidem. s. 162n
- ¹⁷ morové řady Ferdinandna I. a Rudolfa II. viz Richterová, J.: Pražané na přelomu středověku a novověku. Praha 1997
- ¹⁸ Analýzu postoje středověkého intelektuála k morové nákaze a rozbor morového traktátu Kříšťana z Prachatic přináší Martin Nodl v článku „Lékař a mor aneb Intelektuál rezignující i bojující“. LF 3-4/ 2001. s. 259n. Kříšťanův text částečně vydán ve Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu. Praha 1957. s.576. O moru více viz Delumeau, J.: Strach na západě I. Praha 1997. s. 122
- ¹⁹ viz Naučení jak se chovati v době moru zaslané Mikulášem, kanovníkem kostela pražského Heinrichovi ze Švamberka 12.července 1521. in Český listář. Ed. Bedřich Václavek. Praha 1949. s.125
- ²⁰ Gruntownij a dokonaly Regiment / neb zprawa...v Praze 1535 (1536). Bibliotheca Strahoviensis. sign. CR I 38
- ²¹ moderní edice: Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982.; vydání F. F. Procházky: Weytah z Regimentu zdraví... w Praze u Jana Josefa Diesbacha 1786. Bibliotheca Strahoviensis. sign. AAV.76; první vydání Huberova Regimentu vytištěné na Starém Městě pražském r.1587 (úvodní strana vytržena) Bibliotheca Strahoviensis. sign. AA XV. 32
- ²² Vinař, J.: Obrazy z minulosti českého lékařství. Praha 1959. s. 106
- ²³ Hejnic, J.; Martínek, J. a kol.: Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě 2. Praha 1996. s.365
- ²⁴ Beránek, K.: O počátcích pražské lékařské fakulty 1348-1622. AUC 1968. tomus IX. fasc. 2 s.64
- ²⁵ Vinař, J.: Obrazy z minulosti českého lékařství. Praha 1959. s. 108
- ²⁶ minuce -strologická pravidla pro pouštění žilou v jednotlivých dnech roku – pozn.autor
- ²⁷ Hejnic, J.; Martínek, J. a kol.: Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě 2. Praha 1996. s.365n. Zde také soupis ostatních (latinských) spisů téhož autora.
- ²⁸ Vinař, J.: Obrazy z minulosti českého lékařství. Praha 1959. s. 110
- ²⁹ Na konci 8.století vznikla při biskupské nemocnici v Salernu laická lékařská škola, která brzy získala značnou proslulost. Její spis o režimu zdravé životosprávy *Regimen Salernitas Salernitnum* a tzv. Aforismy, označované jménem Hippokratovým tvořily nezbytnou součást středověkých lékařských pouček. V českém prostředí se poprvé objevily ve spise Albíka z Uničova, jedné z prvních tištěných knih u nás. Samostatně byly poprvé vydány tiskařem Melichthalem v Olomouci. Huberovo vydání, ve kterém je na titulním listě jako překladatel uveden Daniel Adam z Veveslavína je v pořadí druhé. Na skutečnost, že autorem překladu není sám Daniel Adam, ale pravděpodobně někdo z jeho družiny upozornil již v roce 1863 na stránkách ČMKČ J.J. Hanuš. K salernské škole viz úvod P. Kucharského k edici Huberova *Regimentu*. Praha 1982. s. 12n
- ³⁰ Nodl, M.:Lékař a mor aneb Intelektuál rezignující i bojující. LF 3-4/ 2001. s.271
- ³¹ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s. 47
- ³² Macek, J.: Jagellonský věk v českých zemích (1471-1526)III - Města. Praha 1998. s. 150
- ³³ Sprošťákovy invektivy proti postojům lékařů: „ pacient už usnul v pánu, / on tím obmejšvá svou vinu: / "Proti smrti není líku, / by člověk sněd apatyku!"(…). Satira na čtyři stavy. Ed. Zdeňka Tichá. Praha 1958. s. 41
- ³⁴ Nodl, M.:Lékař a mor aneb Intelektuál rezignující i bojující“. LF 3-4/ 2001. s. 272

- ³⁵ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s. ??
- ³⁶ Černý, Jan: Kteráz slove herbář aneb zelinář. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1981. s. 25
- ³⁷ Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975. s. 283
- ³⁸ Tomáš ze Štítného podává v *Řečech besedních* následující výklad: „*Oheň také v svém kruhu běží, povětří v svém, ale to nejednostajně, jakož do větrův vidíme. Voda také jde v oblacích, ve mhle neb v zemi parů kakús, divnými kakýmis próchody táhnúc se z moře pod zemí, až učiní studnici, pramen, ež potůček poteče neb děšť bude z oblakův*“ Řeči besední. ed. Milada Nedvěďová. Praha 1992. s. 38
- ³⁹ středověká kosmologie zná v duchu antické tradice pouze sedm planet.- pozn. autor
- ⁴⁰ Patera, A.: Svatovítský rukopis. Památky staré literatury české. č. 9 Praha 1886. s. 26. verš.679n
- ⁴¹ Tomáš ze Štítného: Řeči besední. ed. Milada Nedvěďová. Praha 1992. s. 34- 35
- ⁴² o Zodiaku viz Ibidem; s. 37, 38
- ⁴³ Štítný hovoří o „pátém bytu“ a sám přiznává, že jeho překlad nevystihuje povahu věci. Ibidem; s.34
- ⁴⁴ Rabelais, F.: Gargantua a Pantagruel. Praha 1967. s. 385n
- ⁴⁵ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s. 48
- ⁴⁶ Ibidem; s. 73
- ⁴⁷ „*Čtvero hnutí jest, o němž mluvie jakož zvláště filozofi: jedno jest s miesta na miesto; druhé, ješto přibývá něčeho, když roste, neb ubývá, když hyne; třetie, když s radostí zvíře táhne se k onomu neb k onomu ; čtvrté, ješto v rozumu činí proměnu ...*“ Tomáš ze Štítného: Řeči besední. ed. Milada Nedvěďová. Praha 1992. s.37n
- ⁴⁸ Hanuš, J.J.: O české literatuře zdravotní v 16.stol. ČMKČ 1863. sv.4 s. 350
- ⁴⁹ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s.132n
- ⁵⁰ Ibidem; s.136
- ⁵¹ Ibidem; Úvodní slovo P. Kucharského; s.12
- ⁵² Ibidem; s. 67
- ⁵³ Lékařské knížku Mistra Kříšťana z Prahatic z mnohých vybrané. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1975. s. 158
- ⁵⁴ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s. 98
- ⁵⁵ Zíbrt, Č.: Staročeská tělověda a zdravotní věda. Praha 1924. s. 90
- ⁵⁶ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s. 117
- ⁵⁷ Richterová, J.: Pražané na přelomu středověku a novověku. Praha 1997. s. 35
- ⁵⁸ Gellner, G.: Jan Černý a jiní čeští lékaři do konce doby jagellovské. VKČSN 1934. Praha 1935. s.66
- ⁵⁹ Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975. s. 279
- ⁶⁰ Rabelais, F.: Gargantua a Pantagruel. Praha 1967. s. 258
- ⁶¹ Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975. s. 204
- ⁶² Kocmánek, Fr. V.: Sedm interludií. ed. Josef Hrabák. Praha 1953. s. 48
- ⁶³ Ibidem; s.81
- ⁶⁴ Lékařské knížku Mistra Kříšťana z Prahatic z mnohých vybrané. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1975. s. 54
- ⁶⁵ Ibidem; s.121
- ⁶⁶ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s. 163
- ⁶⁷ Ibidem; s.158
- ⁶⁸ Kocmánek, Fr. V.: Sedm interludií. ed. Josef Hrabák. Praha 1953. s. 41
- ⁶⁹ Zíbrt, Č.: Staročeská tělověda a zdravotní věda. Praha 1924. s. 87
- ⁷⁰ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s. 87n
- ⁷¹ Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975. s. 144
- ⁷² Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s. 88
- ⁷³ Ibidem; s. 97
- ⁷⁴ Satiry na čtyři stavy. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1958. s. 39
- ⁷⁵ Frantova práva a jiné kratochvíle. ed. Jaroslav Kolár. Praha 1977. s. 56
- ⁷⁶ Lékařské knížku Mistra Kříšťana z Prahatic z mnohých vybrané. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1975. s. 81
- ⁷⁷ K výkladu o hippokratovské tváři viz Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975. s. 280
- ⁷⁸ Lékařské knížku Mistra Kříšťana z Prahatic z mnohých vybrané. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1975. s. 157
- ⁷⁹ O drahokamech a jejich účincích v antické a raně středověké medicíně viz Šedinová, H.: Stones in the

Ancinet nad Early- medieval Medicine Scripts. LF 1-2/2000. s. 31n; o smaragdu týž: Smaragd. LF 3-4/ 1997. s. 225n

⁸⁰ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s.115

⁸¹ Gruntownij a dokonaly Regiment / neb zprawa... Jana Koppa z Raumenthalu. V St. M. Praž. 1535 (1536). list CLIIa; *Bartholomeus anglicus* - františkánský encyklopedista 13.stol., *marbodeus* - Marbodus Redonensis (kol. r.1035 – 1123), učenec a biskup v Rennes, autor pojednání *Liber lapidum*, kde je popisováno přes 60 kamenů i s jejich magickými účinky – pozn. autor

⁸² Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s.165

⁸³ Ibidem; s. 161

⁸⁴ Ibidem; s.159

⁸⁵ Ibidem; s.157

⁸⁶ Lékařské knížky Mistra Kříšťana z Prachatic z mnohých vybrané. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1975. s. 54

⁸⁷ Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982. s.113

⁸⁸ V předmluvě F. F. Procházka upřesňuje: „*Opět gen weytah? Negináč; lečby se komu líbilo o influencých nebeských, o tegných gakýchsy mocech těl wrchnich, na věcy doleggší a zemské, o náklonostech od hvězd posslých, o figůrách narození lidského o wymalování osudů na nebeské tabuli, o zdání we snách prorockém, a o giných věcech těm podobných, gednák mezy staré železo a shnilé sskrpály náležegících, gednák nepotrěbných a nevžitečných čisti, a tak netoliko drahé stříbro za daremné powídačky dáwati, ale y gimi nětco gessťe wzácněgssiho a dražssiho, totiž čas mařiti...*“ Weytah z Regimetu zdraví... w Praze u Jana Josefa Diesbacha 1786. Bibliotheca Strahoviensis. sign. AA V.76

⁸⁹ Hanuš, J.J.: Písemnictvo české hvězdoslovné 16tého století v čís. knihovně Pražské. ČMKČ 1862 sv.3 s.231

Použitá literatura a prameny:

staré tisky (citace z katalogu Strahovské knihovny):

Gruntownij a dokonaly Regiment / neb zprawa... Jana Koppa z Raumenthalu. V St. M. Praž. 1535 (1536).

Bibliotheca Strahoviensis. sign. CR I 38

Henricha Rantzovia regiment zdraví. Z latiny přeložený od Adama Hubera z Riesenbachu v Praze 1587.

Bibliotheca Strahoviensis. sign. AA XV. 32

Weytah z Regimentu zdraví od Henrycha Rantzowia. w Praze u Jana Josefa Diesbacha 1786. Bibliotheca

Strahoviensis. sign. AA V. 76

edice, krásná literatura:

Černý, J.: Knieha lékařská, kteráž slove herbář aneb zelinář. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1981

Český listář. Ed. Bedřich Václavek. Praha 1949

Frantova práva a jiné kratochvíle. ed. Jaroslav Kolár. Praha 1977

Kocmánek, Fr. V.: Sedm interludií. ed. Josef Hrabák. Praha 1953

Kříšťan z Prachatic: Stavba a užití astrolábu. ed. Alena a Petr Hadravovi. Praha 2002

Lékařské knížky Mistra Kříšťana z Prachatic z mnohých vybrané. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1975

Rabelais, F.: Gargantua a Pantagruel. Praha 1967

Regiment zdraví. Regimen sanitatis Salernitanum. ed. Pavel Kucharský. Praha 1982

Řeči besední Tomáše ze Štítného. ed. Milada Nedvědová. Praha 1992

Satira na čtyři stavy. ed. Zdeňka Tichá. Praha 1958

Svatovítský rukopis. ed. A. Patera. Památky staré literatury. české. č.9. Praha 1886

sekundární literatura:

Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975

Beránek, K.: O počátcích pražské lékařské fakulty 1348-1622. AUC 1968. tomus IX. fasc. 2

Delumeau, J.: Strach na západě I. Praha 1997

Gellner, G.: Jan Černý a jiní čeští lékaři do konce doby jagellovské. VKČSN 1934. Praha 1935. s.1n

Hanuš, J.J.: O české literatuře zdravotní v 16.stol. ČMKČ 1863. sv.3 s. 294n

Hanuš, J.J.: Písemnictvo české hvězdoslovné 16tého století v čís. knihovně Pražské. ČMKČ 1862 sv.2 s.231n

Havránek, B. a kol.: Výbor z české literatury husitské doby II. Praha 1964

- Hejnic, J.; Martínek, J. a kol.: Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě 2. Praha 1996
- Niklíček, L.: Přehled dějin českého lékařství a zdravotnictví I. Brno 1989
- Nodl, M.: Lékař a mor aneb Intelektuál rezignující i bojující. LF 3-4/2001. s. 259n
- Macek, J.: Jagellonský věk v českých zemích (1471-1526) 3 – Města . Praha 1998
- Richterová, J.: Pražané na přelomu středověku a novověku. Praha 1997
- Šedinová, H.: Smaragd. LF 3-4/1997. s. 225n
- Šedinová, H.: Stones in the Ancient and Early-medieval Scripts. LF 1-2/2000. s.31n
- Vinař, J.: Obrazy z minulosti českého lékařství. Praha 1959
- Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu. Praha 1957
- Winter, Z.: Šat, strava a lékař v XV. a XVII. věku. Praha 1913
- Zíbrt, Č.: Staročeská tělověda a zdravotvěda. Praha 1924

Usta ad Albim BOHEMICA, ročník I, číslo 1-2
Vydává Katedra bohemistiky PF UJEP v Ústí nad Labem, České mládeže 8
Redakce: Václav a Zora Millerovi
Datum vydání: 2003
Vychází vlastním nákladem, rozšiřováno bezplatně

ISSN 1213 - 7618