

Literární žánr Jestřábského Vidění

Milan Kopecký

Zvýšený zájem o literární baroko je signalizován některými akcemi z poslední doby, jako vědeckou konferencí o barokní kultuře pořádanou v Brně v květnu 1967 nebo brněnskou výstavou barokních tisků z ledna a února 1968. Tento zájem nebude mít dlouhého trvání, půjdeme-li cestou efektivních koncepcí s přezíráním toho, co v této oblasti přineslo dosavadní bádání. Zájem o literární baroko musí být živěn soustavným studiem, při kterém budou objektivně hodnoceni spisovatelé opomíjení a zcela nebo téměř zapomenutí, jejichž tvorba nebyla náležitě osvětlena a zapojena do literárního kontextu.

Jedním z nich je Valentin Bernard Jestřábský. Před téměř 80 lety mu věnoval J. V. Novák stať,¹ která vedle údajů biografických a bibliografických přinesla mechanicky podané obsahy děl Jestřábského. Z Novákova článku pak vycházeli syntetizující badatelé, zejména někteří autoři dějin literatury ve Slezsku² i autoři přehledných literárních dějin, kteří se však většinou omezovali na stručnou charakteristiku tvorby Jestřábského. Je zajímavé, že Jestřábský unikl větší pozornosti těch barokologů, kteří v 30. letech našeho století zevrubně studovali problematiku českého literárního baroka.³

Svým rodištěm a působišti patří V. B. Jestřábský Moravě. Narodil se roku 1630 v Ostravě a jako katolický kněz působil nejdříve v Lošticích a ve Střelčicích u Brna a potom přes půl století (v letech 1667 až 1719) jako farář ve Veverské Bítýšce, kde zemřel ve vysokém věku 26. prosince 1719. Ke svému rodišti se Jestřábský hlásil skromnou poznámkou na titulním listě svých spisů, na nichž místo jeho jména bývá uvedeno, že spis vznikl prací a nákladem „jednoho faráře dioecesis olomucensis, moravoostřavského“.⁴

¹ Jan V. Novák, *O literární činnosti Valentina Bernarda Jestřábského*, ČČM 1889, str. 373—386.

² Srov. např. Vojtěch Martínek, *Literární život slezský*, Mor. Ostrava-Hrabůvka 1925, str. 8—9. Martínek napsal o Jestřábském také jubilejní článek *Zapomenutý Ostravan* do XXXIV. výroční zprávy českého státního gymnasia v Mor. Ostravě za školní rok 1930/1931, str. 2—7.

³ Připomínám dva výrazné badatele — Josefa Vašicu (*České literární baroko*, Praha 1938) a Zdeňka Kalistu (*České baroko*, Praha 1941).

⁴ Tak je tomu i na titulním listě *Vidění* (2. vyd.), jímž se budeme především zabývat. Podobně latinský homiletický spis Jestřábského *Opus novum tripartitum concionum moralium*, Brno 1712) byl vytvořen „ab uno parochorum dioecesis olomucensis, moravoostřaviensí“.

Kazatelská díla Jestřábského čekají stále na zjištění svých specifických kvalit v souvztažnosti s ostatní homiletikou pobělohorskou.⁵ Důležitější než tato díla a spisy v úzkém smyslu náboženské je však po stránce literární *Vidění* rozličné sedláčka sprostného. V našem článku se pokusíme o jeho žánrové začlenění.

Zpravidla se uvádí, že tato kniha vyšla roku 1719 v Opavě u Jana Šindlera. To je správné, existuje však ještě jedno vydání — patrně z roku 1714, jež se dochovalo ve fondech Universitní knihovny v Brně pod sign. St 1 — 355.540. Je to asi unikátní exemplář, který v Knihopise českých a slovenských tisků není vůbec zachycen,⁶ exemplář neúplný a poškozený (chybí titulní list, takže rok 1714 jako rok tisku lze stanovit pouze hypoteticky, dále chybějí listy se stranami 15—16, 215—216 a 217—218). Mezi prvním a druhým vydáním jsem nezjistil žádné zásadní textové difference (jsou ovšem drobné rozdíly hláskové, interpunkční, v kvantitě apod.). Sazba je rozdílná (1. vyd. má 288 stran, 2. vyd. 304 stran, obě osmerkového formátu; poněkud odlišné jsou iniciálky a drobné ozdoby, některé typy se však shodují), nicméně i první vydání mohlo být vyrobeno v opavské tiskárně Šindlerově. Obě edice byly poměrně pečlivě zkorigovány, takže spis poskytuje dobrý obraz jazykové normy počátku 18. století, kterou se dosud nepodařilo spolehlivě zpracovat.

Slovo „vidění“ z titulu knížky Jestřábského označuje zároveň žánr. Tímto slovem, eventuálně jeho latinskou podobou „visio“, se v středověké literatuře kontemplativní vyjadřuje mystické přenesení do nadskutečného světa. Byla vypracována celá teorie mystického vidění, jeho postup a účinek na duši a tělo visionáře. Z poměrně obširné latinské literatury o viděních a zjeveních se u nás dosti překládá ve 14. století, z překladatelů jménem známých je literárně nejvýznamnější Tomáš Štítný. Ten k nám uvedl několik mystických traktátů a pokoušel se o výklad vidění a zjevení ve spisu *O sedmi stavu duchovního vstupních*. Štítný také zčeštil *Zjevení svaté Brigity*, v nichž Brigita popisuje svá vidění Krista a P. Marie a zaznamenává jejich poselství určená jak jí, tak všem křesťanům.⁷ V tomto mystickém smyslu Jestřábský termínu „vidění“ neuzivá, jde spíše o „dívání se“, „pozorování“, „prohlížení“ — dochází zde tedy k posunu obsahu pojmu z oblasti mystické do oblasti reálné. Připomeňme ještě, že žánr středověkých mystických vidění — podobně jako žánr alegorie — umožňoval sociální kritiku (i, kritiku církve, jako tomu bylo ve *Zjeveních svaté Brigity*) a že tento rys najde-

⁵ Jde o spis citovaný v pozn. 4 a o knihu *Concionator extemporaneus* (Brno 1717). Jejich dílčí problematiku zkoumal Aug. Neumann v článku *Vlastenectví v promluvhách faráře Val. Jestřábského* (1630—1719), *Věstník jednot duchovenstva, brněnské a olomoucké*, roč. 28/1935, str. 240—247.

⁶ Spisy Jestřábského uvádí Knihopis pod čísly 3.542 až 3.549. Pod č. 3.549 se nachází *Vidění* z r. 1719; moje citace jsou podle 1. vydání (exemplář UK Brno).

⁷ Srov. edici Jana Menšíka *Počátky staročeské mystiky*, Praha 1948.

me také u Jestřábského. Avšak na rozdíl od středověkých vidění, která byla prohlašována za skutečná (Štítyný se např. v předmluvě ke Zjevení svatě Brigity snaží dokázat jejich hodnověrnost), nezakrývá Jestřábský, že v jeho díle jde o fikci. Se zřetelem k tomu, co jsme zatím uvedli, nemůžeme Jestřábského Vidění prohlásit za „vidění“ v pravém slova smyslu, bude ovšem třeba přihlídnout ještě k jeho kompozici, charakteru jednajících postav i k některým motivům.

Spis je rozdělen na 37 kapitol („vidění“). Promyšlenou kompoziční linií v něm hledáme dosti obtížně, neboť tematika se místy vrací (např. opilství ve vidění 6. a 13.; páni a poddaní ve vidění 7., 8., 29. aj.). Přesto lze tu zjistit určitý kompoziční záměr, a to v soustředění tematicky podobného materiálu do tří okruhů: 1 až 8 (výchova dětí a mládeže, vztahy v rodině, páni a čeládka apod.), 17 až 27 (kostely, obřady a svátosti, kláštery, pouti a žebráci) a 33 až 37 (poslední věci člověka). Metoda jednotlivých kapitol je do značné míry schematická — zpravidla se ukazuje dvojí krajní stránka věci, tj. negativní a pozitivní (nebo naopak), tedy hříchy a záporny určitěho stavu nebo určitého prostředí a jeho ctnosti a přednosti.

Ve Vidění vystupují dvě postavy: sedlák toužící po poznání a jeho průvodce anděl, který sedláčka poučuje v duchu katolické mravouky a věrouky. Fikce anděla jako průvodce člověka by mohla naznačovat, že Jestřábský měl nějakou předlohu. Tuto fikci můžeme totiž sledovat z baroka nazpět přes středověk až do antiky, přičemž nejvíce se nabízí vliv bible, kde např. anděl vysvětluje Josefovi Mariino otěhotnění, vybízí jej k útěku do Egypta apod. Jestřábský však mohl znát i některá díla antické a středověké literatury, v nichž člověka provází anděl nebo jiná postava z nadpřirozeného světa, např. některé povídky z *Gest Romanorum* nebo některá francouzská *fabliaux*. Jestřábský sám připomíná v druhé předmluvě ke svému Vidění („Předmluva k čtenářům“) Vergíliu,⁸ Písmo⁹ a Životy svatých Otců.¹⁰ Avšak proti cizojazyčné předloze, z níž by Jestřábský přímo překládal, mluví jazyk skladby: v něm pouze zřídka najdeme latinismy nebo germanismy syntaktické a barbarismy lexikální máme zastoupeny v míře obvyklé pro soudobá česká díla. Při posuzování originality Vidění není nepodstatný ani fakt, že andělům jako průvodcům a ochráncům člověka věnoval Jestřábský i jiný svůj spis nazvaný *Knížka pobožná o svatých anjelích* (Olomouc 1699).

Ani pro sedláčka jako objekt poučování nemusíme hledat násilné analogie mimo tvorbu Jestřábského. Ten působil po celý život ve venkovském prostředí a selskému i robotnému lidu byla určena jeho pasto-

⁸ S poukazem na Aeneidu.

⁹ S poukazem na *Proroctví Daniele proroka*, kap. 7 až 12, a na *Zjevení svatého Jana*.

¹⁰ S odkazem na *Speculum exemplorum* a na *Pelbartu de Themesvar*.

rační činnost a zčásti i literární tvorba.¹¹ V této tvorbě najdeme dokonce dvojí vydání knihy *Katechismus domácí* pod titulem a způsobem *Rozmlouvání hospodáře s hostem* (Olomouc 1715 a 1723), založené v podstatě na téže konvenci jako Vidění, totiž na poučování sedláka, v tomto případě vzdělaným a zkušeným poutníkem, který se u sedláka zastavil na krátký odpočinek. Ostatně své Vidění určil Jestřábský výslovně pro poučení a povzbuzení robotujících sedláků. Poznáváme to z jeho první předmluvy („Předmluva k sedlákům“), v níž obhazuje a vychvaluje „lid sedlský a robotný“; ve druhé předmluvě pak vybízí učenějšího čtenáře, aby jeho knížku netupil a napsal sám něco vhodnějšího pro poučení lidí a pro ozdobu a zachování někdy slavné řeči moravské.

Zde se výrazně projevilo moravské vlastenectví, které z baroka můžeme sledovat dále přes obrození až za polovinu 19. století. Toto vlastenectví má především charakter jazykový, např. vydání už vzpomenu-tého *Katechismu domácího* „v moravském jazyku“ motivuje Jestřábský třemi důvody: že jako moravský rodák německy neumí, že „moravského lidu jest na Moravě víc než německého“ a že „nás“ starobylý jazyk moravský „tak pěkný a ozdobený jest, jak může být jeden v celém světě“. Vlastenectví tohoto typu, známé z děl Tomáše Pešiny z Čechorodu, Jana Jiřího Středovského aj. a většinou nějak souvisící s cyrilometodějskou tradicí,¹² obsahovalo nepochybně určité pokrokové rysy. U Jestřábského nijak nekoliduje s patriotismem v širokém smyslu, jak ve Vidění dokazuje výběr několika exempel, blízkých duševnímu světu prostého sedláka. Tak např. Jestřábský vypráví o českém vítězství nad Němci v bitvě u Chlumce r. 1126 (str. 122—123), které už tradičně sloužilo k pozvedání českého sebevědomí v našich kronikách počínaje prvním Kosmovým pokračovatelem kanovníkem Vyšehradským. Jestřábský je hrdý na vítězství Přemysla Otakara II. (nazývá ho „Přemyslav“) nad Uhry v r. 1260 (str. 123), jež opět tradičně spojuje s pomocí sv. Václava. K projevům úcty k českým světcům lze připočítat i jeden

¹¹ Jestřábský v „Předmluvě k sedlákům“ připomíná, že pro sedláky a lid robotný kromě Vidění napsal několik knížek, „jako o svatých anjelích, o dvanacti paprslících Panny Marie, *Kazatel domácí*, *Rozmlouvání S. Jozefa s blahoslavenou pannou Marií*, *Rozmlouvání svatě Anny prorokyně s S. Simeonem*, *Katechismus domácí*“ (str. 5). Jestřábský tu má na mysli spisy s těmito přesnými názvy: *Knížka pobožná o svatých anjelích* (Olomouc 1699; pozmeněné vydání, v *Knihopise* neuvedená, vyšlo v Opavě 1717); *Stellarium novum, to jest Knížka pobožná o blahoslaveně Panně Marii* (Olomouc 1701); *Kazatel domácí* (Brno 1709); *Colloquium parthenium super canticum B. V. Mariae Magnificat, to jest Rozmlouvání duchovní svatého Jozefa s blahoslavenou pannou Marií* (Brno 1710); *Colloquium SS. senum super canticum S. Simeonis, to jest Rozmlouvání duchovní svatě Anny prorokyně s S. Simeonem* (Brno 1711); *Katechismus domácí* pod titulem a způsobem *Rozmlouvání hospodáře s hostem* (Olomouc 1715, znovu Olomouc 1723).

¹² Srov. mou studii *Cyrilometodějská tradice v starší české literatuře*, sborník *Magna Moravia*, Praha 1965, str. 567—586.

z dobových dokladů (i když v tomto případě byl převzat z Hájkovy kroniky) přesvědčení o Vojtěchově autorství naší nejstarší duchovní písně (u Jestřábského „Hospodine, polituj ny“, str. 124). Protiněmecké cítění Jestřábského je značně vyhraněné, např.: „Takový byl Spytihněv, kníže české, který z počátku panování svého všecky Němce z Čech jednoho dne vypověděl, jako by byl předzvěděl, že by oni národu českému málo dobrého přinesli, kdyby se v Čechách zhnízdili“ (str. 226).

Je zřejmé, že Vidění přísluší do kontextu skladeb s tematikou sedláka jako ústřední postavy, eventuálně selské práce a venkovského života vůbec. V české literatuře by Jestřábského bylo možno začlenit do širokého proudu vedoucího od Chelčického až po ruralismus. Zůstane-li však v literatuře období baroka, dostane se Jestřábského Vidění nejbližší k pololidovým skladbám typu Píseň o chvále stavu sedláckého.¹³ Charakteristickým rysem těchto skladeb je nekritická obhajoba a oslava sedláka, vykreslení selského stavu jako jediného stavu pro společnost nezbytného. Z toho pak nezřídka vyplývalo přezírání jiných vrstev společnosti, hlavně odmítání městského způsobu života a života i snažení vzdělanců. Takový postoj u Jestřábského nenajdeme. Naopak ve 12. vidění považuje za záruku spravedlnosti právě vzdělání. — Anděl přivádí sedláčka na radnici, kde přední mužové obce mají soudit rozepře. „Když tam vešli, viděli za rádním stolem seděti nekolik mužův, kteříž dříve než se jiní z obce sousedi sešli, oni zatím začali píti od kořalky; a když je ta páčila, zalívali pívem a chladili, až se hesky podroušili. Vidouce to sedláček, řekl k anjelů svému: Nežvážž tito mužj mají souditi lid a k obecnímu dobrému raditi, kterak to / udělají, jsouc podroušení a nestřízliví? A jak rozeznají, co spravedlivého aneb nespravedlivého? Bojím se, že se tu ne jednomu nevinnému křivda stane a že podroušení soudcové bez rozumu souditi budou! Item nevím, na čí peníze oni pijí, a z čího měšce platiti budou? Při nich nevidím, aby tak zámožní byli, aby na své vlastní pili...“ (str. 90—91). Na sedláckovy otázky anděl rezignovaně prohlašuje, že „tak se děje v tomto světě, a tak v tomto místě; nebo lid této osady o pítí a o žrádlu mnoho dr/ží, více nežli o střizlivosti. Přitom lid tento neučený a nezvandovaný hloupě soudí, sobě a přátelům svým nadružuje, byť i nepráví byli. Tuť také bohatší má předeck: chudobný a sprostáček bývá ukřikován slovy, ubroukán, ufoukán, aneb chudobná vdova, až jim nebohým toho do pláče bývá...“ (str. 91—92). Avšak na otázku sedláckovu, zda se taková bezpráví dějí všude, odpovídá anděl, že ve velkých městech nikoli, „nebo tam rychtář a rádní páni bývají mužj učenj a rozumní“ (str. 92). Jestřábský uložil do svého Vidění víru, že vzdělanost souvisí s mravností, že člověk vzdělaný musí být také mravný. V principu se shoduje

¹³ Neúplně ji vydal Ján Mišianik v *Antológii staršej slovenskej literatúry*, Bratislava 1964, str. 509—512; srov. k tomu mou recenzi ve *Sporníku prací FBU 1966*, D 13, str. 190, kde jsem určil předlohu citované písně v německé skladbě Merket auf, ihr Christenleut.

s velkými mysliteli své doby, např. s Komenského představami o mravních důsledcích pansofie.

Na rozdíl od poutníka z Labyrintu, který chce všechno zažít z autopse, přejímá někdy sedláček z druhé ruky a takto nepřímou získané poznatky si dá korigovat andělem. Tak např. v 16. vidění mluví o vojácích jen z doslechu: „Slyšel jsem, že mnozí z lidu vojenského nedobří a nelítostiví jsou na sedláky, když jsou v kvartýřích aneb v marši, že nebohým lidem veliké nátlaky dělají a mnohých věcí, i nerozumných od nich žádají a dají sobě rozkazují, a když oni jim toho dáti nemohou, ani toho nikde dostati, že je bijí, za vlasy rvou a po zemi vláčeji“ (str. 116). Jsou to stesky venkovských lidí na útrapy spojené s vojáky a s válkou, stesky, které známe z pololidových selských Otčenášů a nejvýrazněji z Kocmánkovy skladby *Lamentatio rusticana*. Nepravosti, násilí a nekázeň vojáků pak anděl dokumentuje v několika dosti naturalistických exemplech, jež odrážejí dobu s všedním životem naplněným a provázeným hrubostmi.

Jestřábský se dovedl výborně vmyslit a vcítit do psychiky robotujícího venkovana. To se projevuje nejen v sedláckových replikách, ale i v andělově poučování. Tak např. ve 14. vidění (představuje, „jak se při dvořích panských děje“) souhlasí s postojem venkovana už vstupní napomenutí anděla, aby sedláček u velkých pánů nic nehaněl, aby nedostatky přehlédl, jinak by sotva se zdravou kůží odešel. Proto si sedláček o panském sídle dělá jen pro sebe kritické mínění vyvěrající z jeho šetrnosti (nádherný oděv služebníků se mu zdá marnivě drahý), smyslu pro užitečnost (množství psů je chováno „k malému aneb k žádnému potřebě“), upřímnosti (jeden druhému závidí panskou lásku, štěstí a vyvýšenost a jeden druhého před pánem pomlouvá a osočuje), pracovitosti (mnoho lidí tam zahálí) apod. Jsou to pasáže umělecky zdařilé s náběhem k psychologické charakteristice, nicméně v celku skladby představují menšinu proti pasážím čistě popisným. Avšak i v popisných a narativních pasážích se zrcadlí autorova bohatá znalost venkovského prostředí a upřímné soucítění s poddanými. Srov. např. z 29. vidění: „Viděl tam pána nádherného, an se na poddané schápal, jim hrozil a některé sám bil aneb drábům bití poručil, bez milosti: některé do pout a do vězení sázel, pro dost malé provinění. Nebylo na tom dosti, měl k tomu ten pán oficíry a vladaře velmi urputné na poddané, kteříž / je zlými slovy, láním, proklináním, bitím, na ně plváním, nohami kopáním trápili a psův jim nadávali, a hůře jim nežli psům dělali: na jejich pláč a prozby nic nedbali“ (str. 228—229).

S úsilím o věrný obraz venkovana duševního stavu se Jestřábský nezřídka dostává do rozporu, když na sedláčka přenesl svou specifickou problematiku. Markantní je to především v 28. vidění věnovaném manželství (srovnání tohoto vidění s 8. kapitolou Labyrintu by podle mého soudu bylo nejplodnější pro formulování závěrů širší platnosti). Anděl zde sedláčka uvádí do čtyř domů, aby mu dal nahlédnout do

manželského života jejich obyvatel, a tak ho seznamuje se čtyřmi typy manželství. Po prohlídce třetího domu, v němž žije hodný muž se zlou ženou, prohlašuje sedláček: „Já pak... děkuji Pánu Bohu, že jsem se neoženil, a nějakého draka takového na krk jsem sobě nevzal“ (str. 222). Autor zde přenesl vlastní úděl kněze vázaného celibátem neústrojně na sedláčka a dopustil se tak jednoho z uměleckých anakolutů, totiž výšinu z vazby zákonitostí uměleckého díla.

Naše dosavadní výklady prokázaly, že ve Vidění je zpracována reálná problematika soudobého života, především venkovského,¹⁴ a to na pozadí katolické ideologie a se zřetelem k poznávacím schopnostem prostého venkovana. V důsledku tohoto zjištění i některých dosud připomenutých literárních analogií se dílo Jestřábského dále posouvá ze žánru vidění do jiné žánrové oblasti. K jejímu vymezení nepochybně přispěje zřetel k těm viděním, která se týkají chování lidí v kostele, obřadů, svátostí apod., tj. zřetel především k 17. až 27. vidění. Uvedu několik citátů, které naznačí, jak autor k tematice přistupoval a co ho z množství jevů nejvíce zajímalo.

V 17. vidění sedláček v kostele „brzo viděl, jak někteří ani neklekli, jiní toliko na jednom koleně klečeli, jiní šeptali aneb rozprávěli, jiní se smáli a modlicím se překážku dělali, jiní na strany se ohlíželi, jiní zahálějící seděli aneb stáli, jiní na ženské pohlaví všetečně vzhledali, a ony na ně zas, zdali by se někomu zalíbily, a spíš provdati a jako kravičky na jarmarku se prodati mohly. Na modlitbu a na konání mše svaté malý pozor měli; vnitřní pak pobožnosti mnohým méně. Viděl také sedláček mnoho psův a chrtův v kostele / běhati, na stolice i na oltáře neřádití, které s sebou páni aneb oficíři jejich přivedli, nejináče než jako by se byli na honbu a lovení zvěří vydali; a ti psi svým štěkáním a běháním lidem nemalou překážku dělali v modlení a v pobožnosti a v slyšení mše svaté“ (str. 126—127). — V 19. vidění sedláček pozoruje, že lidé po mši většinou už nezůstali na kázání: „bez příčiny a potřeby do svých příbytkův a k obědu chvátali, jako hováda ku korytům anebo do krčem se rozešli. Ano i ti páni a světa vladaři, majíce k dobrému příkladu jiným zůstatí na kázání, také odešli. Potom když ten kněz počal kázati a dobře i pěkně lid učiti, někteří z posloucháčův zdřímali, jiní spali, jiní lelkovali a na učení nepozorovali“ (str. 138). Lid prý nestojí o poučení, „ale fábulé, a co k smíchu jest, aneb raději co nového slyšeti, vždy žádostiv jest“ (str. 143).¹⁵ — V 21. vidění

¹⁴ Spis obsahuje sice také čtyři vidění (34. až 37.) posmrtného života, ale v nich není meritum díla.

¹⁵ Toto místo o touze lidu slyšet v kázáních historická exempla, směšné rozprávky a aktuální příběhy považují za důležitý náznak postupující laicizace kazatelského žánru. Právě v době baroka pronikají do kázání stále více světské prvky a drobné literární útvary a to bylo mj. podmiňováno i tlakem posluchačstva na kazatele. Kazatelská exempla ostatně zčásti fungovala samostatně a samostatně byla také vnímána, což je podle mého soudu dostatečným odůvodněním pro jejich moderní vydávání mimo původní kazatelské projevy,

(o zpovědi) se dočítáme: „Vzal to sobě sedláček na pilný pozor a hleděl dobře na lid, který tam stál a který ještě přicházel, a viděl, jak tam někteří stáli jako sloupi, ani na kolena neklekli, a nic se nemodlili. Jiní se do spovědnice tlačili jeden přes druhého, aby se spíš spovědníka dotlačili, jiní druhými strkali, jiní rozprávěli, nebo šeptali a smáli se: a tak jiným upřímně přistupujícím pobožnost mejlili a překáželi. Jiní z domu vyjdouce, a ani nepomyslí, co mají mluvití, a na své hříchy se nic doma ani na cestě, do kostela jdouce, neupamatujíc, ani na to, jak dávno předešlou spověd vykonali, pospíchali k spovědi, majíc za to hloupí lidé, že bude na tom dost, když jen se dotlačí. Někdy také dva neb tři se do spovědnice vtláčili, odkudž ani ten, který se spovídal, směle všech hříchův se vyznati nesměl, znajíc, že je druhý i třetí tak dobře poslouchá jako kněz, který spověd slyší. Podobně ani kněz se ho tázati více nesměl, pro tu / příčinu“ (str. 158—159). — V 22. vidění pozoruje sedláček lidi, kteří se tlačí k oltáři, aby na ně co nejdříve přišla řada, „a dostanouc do úst velebnou svátost, hned z kostela pospíšili“ (str. 170).

Uvedené citáty dokládají, že Jestřábský soustředil svůj zájem na formální vykonávání náboženských povinností, které protireformace vložila na lid. Očima svého protagonisty sleduje v podstatě komické kostelní scény,¹⁶ a přináší tak bezděky důkaz lidového protitlaku vzbuzeného rekatolizačním tlakem. Citované pasáže a vůbec problematika 17. až 27. vidění nejsou však v české barokní literatuře osamocené: stejnou tematiku i dílčí motivy najdeme zejména v barokní homiletice. Z jejich tvůrců připomenu aspoň dva hlučínské rodáky — Tomáše Xaveria Laštovku a Bohumíra Hynka Josefa Bilovského.¹⁷ Laštovka káže s ironií i rezignací o formálním přístupu k náboženským povinnostem na několika místech svého spisu Čtvrtý článek víry katolické (Trnava

do nichž byla začleněna. Proto jsem připravil (pro Památník Petra Bezruče v Opavě) výbor z exemplí slezských homiletiků a ukázky z něho otiskl v příloze Nové svobody a Rovnosti dne 3. prosince 1967.

¹⁶ Jestřábský měl smysl pro komiku a dovedl jí literárně využít, hlavně tam, kde těžil z autentických komických situací. Na několika místech se vysmál náboženskému pokrytectví, např. v 24. vidění ve vzpomínce na farářovy důtky namočené v krvi kohouta (str. 192) nebo v 25. vidění ve vyprávění o opilých poutnicích, které předstíraly askezi (str. 199—200), nebo v 26. vidění v příbězích o podvodných žebrácích (str. 203n.).

¹⁷ Na rozdíl od Laštovky, kterému dosud odbornou pozornost věnoval pouze Vašica (ve stati zařazené do knihy České literární baroko, str. 252—264; tato stať pak byla oporou pro několik stručných charakteristik Laštovkovy tvorby), se Bilovskému dostalo poměrně velkého zájmu badatelů, srov. aspoň: K. Kadlec, *Bohumír Hynek Bilovský*, Sborník historického kroužku 1921, str. 65—76; Vojtěch Martinek, *Hlučinský kazatel*, Věstník Matice opavské 1922, str. 22—40; Josef Vašica, *K novým přetiskům z Bilovského*, České literární baroko, str. 189—199. Vašica se o Bilovského zajímal také jako editor. Vydal nejdříve z jeho homiletické tvorby tři kázání s názvem *Vino ze svatby v Káni a potřebnost roucha svatebního* (Stará Říše 1932) a poté hagiografický spis Bilovského *Církevní cherubín... Jan Sarkander* (Olomouc 1933).

1748, viz str. 278 a jinde). Ještě výraznější analogie s Viděním jsou obsaženy v homiletických souborech Bilovského, který byl mladším současníkem Jestřábského. Dokážu to citátem ze souboru *Coelum vivum*... Nebe svatosvaté, který vyšel stejně jako Vidění v Opavě, a to r. 1724:

„Po cestě do kostela jdouce klevetají, jiné pomlouvají; pacholci nepokojně se rvou, pohunci i na / krchově, kdo koho přemůže, zapasují, s děvečkami okolo jdoucími pohrávají, a rovně i hospodářové před kostelem smíchu hledí a lelky kupují. Potom do kostela když vejdou, kříže mnozí neudělají, ale beze všeho svědomí spytování s jinými se k spovědi jak volové tlačí, ramenami a lokty co kozlové rohami se strkají, ženské pohlaví na ně se řečtají, zoubky ukazují, a místo skroušené modlitby někdejší, aby jim dlouhá chvíle nebyla, do rozprávky se dávají. Když pak na ně pořádek přijde, k spovědníkovi přikleknou, a ani nevědí, kdy byli u spovědi, ani nepamatují, co hřešili, hádej, pane pater; hned pak, jak jenom z nich kněz něco vytlačí, kříž nad nimi udělá, podává-li se velebná svátost, ihned s chvátáním, odpusť mně, Pane Bože, jako pes pro kus chleba, tak oni pro ten dar Boží nejdrazší běží, a sotva ten do huby vezmou, s ním jako pes s kostí z kostela utíkají“ (str. 192—193).

Avšak souvislost Vidění s homiletikou lze nejzřetelněji prokázat četnými exempli. Jestřábský je přejímá jednak z různých kazatelských pomůcek (*Speculum exemplorum* aj.), jednak z postil současných i starších. Z tohoto hlediska za nejzajímavější považuji fakt, že katolický kněz Jestřábský přebíral také z Postily evangelistské luteránského duchovního Martina Filadelfa Zámrského, a to exemplum o čá-povi a vdově a exemplum o Androdovi a vděčném lvu, která Jestřábský začlenil do 31. vidění o nevděčnosti a vděčnosti (str. 241—244). Teoreticky vzato mohli mít ovšem Jestřábský i Zámrský stejný pramen a ovšem Jestřábský mohl obě exempla převzít i z jiného spisu, avšak postilu Zámrského jako jeho přímý pramen dosvědčuje poměrně značná míra shody obou textů,¹⁸ Jestřábský pouze několika drobnostmi logicky doplnil některé motivy. Souvislost Jestřábského se Zámrským je jedním z argumentů pro hypotézu (kterou se pokusím doložit jinde), že mezi homiletikou katolickou a nekatolickou byly zjevné spojnice, a to především v barokních postupech, které nejsou specifickým pouze homiletiky katolické, a že počátky barokní homiletiky nelze hledat až po Bílé hoře (postila Zámrského, v níž se už projevil barokní vkus, je totiž faktem literatury předbělohorské: vyšla poprvé r. 1592 a pak znovu ve dvou různých v Německu tištěných vydáních r. 1602).

Samozřejmě Jestřábský nepřebíral jen z cizích prací, nýbrž využíval

¹⁸ Filologicky zajímavé je to, že text Zámrského, starší téměř o 130 let, nevnímal Jestřábský jako text archaický; minimální jazykové rozdíly mezi oběma verzemi naznačují na malé ploše rozsah vývoje jazyka od konce 16. po začátek 18. století.

někdy i svých starších spisů, a to jak svých dvou latinských homiletických souborů,¹⁹ tak českých děl mravoučných. Např. v 29. vidění píše na str. 228—229 podobně jako asi pět let předtím ve svém Kazateli domácím (Brno 1709) na str. 10 o násilnostech pánů na poddaných a dokonce na obou místech stejně uvádí, že tito tyranové robotného lidu pocházejí nikoli ze starobylých bohatých rodů, ale z prostého venkovského prostředí, což je provázeno tímž citátem. V manýře přejímat z vlastních dříve vydaných prací se Jestřábský shodoval s těmi barokními spisovateli, kteří určitých exemplů i celých výkladových pasáží použili ve své tvorbě několikrát, a to bylo motivováno pravděpodobně snahou začlenit tematiku už jednou zpracovanou do nových kontextů.

Proti našemu poznatku o souvislosti Vidění s homiletickým žánrem by jistě bylo možno namítnout, že skladba má formu dialogu. Dialog jistě nepatří k typickým rysům kázání, není však kazatelskému žánru zcela cizí. Známe totiž z doby baroka několik kazatelů, kteří své projevy zčásti dialogizovali. Tak např. vzpomenuť Bilovský vede v *Coelum vivum* (str. 318) fiktivní dialog, v němž svého oponenta apostrofuje „můj papoušku“ a sám se oslovuje oponentovými ústy „roztomilý panáčku“. Bilovský se nezdá obrátit na své posluchače s otázkou a sám si hned za ně odpovídá, eventuálně v dialogu dále pokračuje. Také Jestřábský měl pro dialog vytříbený smysl, jak dokazují některé pasáže jeho latinských kázání; ostatně zálibu v této formě dosvědčuje většina jeho spisů českých.²⁰ U kazatelů typu Bilovského nebo Jestřábského se kazatelna měnila v miniaturní jeviště (a kostel ve velké hlediště) — stávala se divadlem jednoho herce, a v tom spočívala patrně jedna z příčin přitažlivosti takových kazatelů.

Myšlenku o příbuznosti Vidění s kazatelskými projevy podporují také ta místa, kde je umělecká konvence porušena nebo zcela zrušena, kde totiž Jestřábský z dialogu sedláčka a anděla nebo častěji z dlouhého moralistního monologu andělova přejde v samostatný výklad kazatelského rázu. Ve 12. vidění přechází dialog o soudcích v pasáž o světských vrchnostech, jejichž povinnosti jsou vyvozovány z bible a dokládány exempli, a Jestřábský je tímto výkladem, jemu-kazateli zcela vlastním, tak zaujat, že se nesnaží ani o formální zachránění umělecké konvence svého Vidění, totiž o ukončení výkladu větou typu „Anděl řekl“ nebo podobně. Tento příklad není ojedinělý. Poznámám ještě, že 14. vidění vyúsťuje po několika exemplech andělových v závěrečnou formulaci „Ty pak, člověče každý, přičiň se raději Pánu Bohu sloužití, u něhož láska stálá a odplata jistá a hojná jest“ (str. 112). Také tu jde vlastně o kazatelské moralizování, nikoli o ústrojnou součást konkrétního dialogu dvou postav.

Podle kazatelské manýry, přesněji podle manýry tištěných kázání, jsou

¹⁹ Viz pozn. 4 a 5.

²⁰ Srov. jejich tituly v pozn. 11.

do replik začleněny citace z Písma a z autorit, a to zpravidla nejdříve v latinském znění a poté v českém překladu. Objeví-li se však takové latinsko-české citace v promluvě prostého neučeného sedláka, dochází k absurdnosti, i když z hlediska autorova záměru vysvětlitelné. Srov. např.: „Nacházím také v Knize Ezechiele proroka v kapit. 2. a 3., jak Pán Bůh tomu prorokovi poručil kázati slovo Boží...“ (str. 141) nebo jinde sedláček svou repliku o pravoslavných Rusech končí bibliografickou poznámkou, že „o tom píše Sigism. Herberst. et ex eo Gumpenb., cent. 7, imag. 603“ (str. 153). Místa tohoto typu zároveň dokumentují autorův nezájem o stylistickou diferenciaci a jazykovou charakteristiku postav.

Závěrem zbývá zdůraznit, že Jestřábského Vidění nepatří do žánru vidění, k němuž se hlásí jen označením z titulu a základní fikcí; spis je v podstatě mravoučným dialogem zpracovaným pomocí typicky kazatelských prostředků. Z toho vyplývá, že není vhodné označovat Vidění za alegorii a stavět ji z hlediska žánrového vedle Labyrintu J. A. Komenského. Tato dvě díla lze ovšem srovnávat, a to z hlediska základní myšlenky a syžetu i ústředních postav, toužících po poznání, a jejich průvodců. Srovnání povede ke zjištění shodných i diferenčních rysů. Shodná je především jejich baroknost v různých projevech polarity, v představě o složitosti světa ovládaného Bohem, v principu bloudivosti světem hříchu a nejistoty i nalézání světa ctností a jistoty. Diference pak vyplývají z dvojího vztahu spisovatelů ke skutečnosti, z jejich rozdílného záměru i určení spisů. Komenskému šlo o zevrubný pohled na společnost a o filosofické závěry z toho plynoucí, kdežto Jestřábský usiloval o postižení zla v jeho nejběžnějších projevech a o napravování vad ve svém okolí. Komenský podává obraz intelektuála své doby a píše především pro intelektuály, na rozdíl od něho Jestřábský podává obraz soudobého venkovana a své dílo prostým venkovánům také určuje. Kdežto Komenský má na mysli celou společnost a celý svět, Vidění je zaměřeno hlavně na venkov. Avšak základní rozdíl mezi oběma spisy je rozdílem mezi dynamickým a statickým chápáním skutečnosti. Labyrint je naplněn dynamikou, dramatičností, proto už několikrát bylo zamýšleno jeho zdramatizování (Voskovcem a Werichem, pak Ludvíkem Kunderou a v poslední době Pavlem Kohoutem, jehož dramaturgie je ohlášena do Národního divadla na letošní pro tuto scénu jubilejní rok). Proti tomu je Vidění v podstatě statickým sledem obrazů s dialogem, který však není nástrojem střetání protichůdných myšlenek. I přesto by si toto dílo V. B. Jestřábského zasloužilo pro svůj zajímavý obsah a umělecký tvar moderního vydání, k jehož realizaci se nabízí příští rok — vzhledem k autorovu životu (i k jeho Vidění) rok jubilejní.

K nejnovější historii a regionalistice Moravy

Josef Domaňský

Českoslovenští historikové připravují syntézu československých dějin, v nichž své důležité místo má doba nejnovější — po roce 1917. Syntéza nejnovějších dějin, pracovně členěná do několika etap, se opírá o koncepční diskuse, studie a náměty, o dílčí monografie a ve stále rostoucí míře o studie nejnovějších dějin různých regionů. Při tom není ojedinělá — jde nám zejména o léta 1945—1948 — zvláštní symbióza problémové monografie a studie o regionu. Zvláštní v tom, že se zkoumá jistá otázka (jev) s pozorností soustředěnou na místní výskyt, resp. na místo „hlavního výskytu“.

Syntetická práce na nejnovějších dějinách vůbec a na údobí let 1945—1948 zvláště, naráží na velké a četné potíže, mezi nimiž nedostatek studií o regionech rozhodně není na posledním místě. Samotné historické práce o regionech ještě ani zdaleka nepřekonaly mnohokrát kritizované nedostatky, zvláště pak — vzhledem k současným a perspektivním plánům a úkolům historiografie — zúžené vlastivědné pojetí, jehož protipólem je „aplikace“ celonárodních dějin na region, doprovázená faktickou uzavřeností regionu, neschopností vytvořit historii jako jednotu obecného a zvláštního, jako vztah obecného a zvláštního, jako rozdíl obecného a zvláštního.

Potíže regionalistiky byly — a v jisté míře ještě stále jsou — zesilovány (nežádka i násobeny) historiografií čs. dějin. „Centrální“ a „komplexní“ historie sama ne vždy a ne dostatečně je jednotou obecného a zvláštního (konkrétního) a naopak. Československé dějiny let 1945—1948 — a bojím se, že nejen tohoto údobí — jsou až příliš dějinami politického vývoje Prahy a Bratislavy¹ (doslovně i v přeneseném smyslu, tj. dějinami viděnými přes ústřední orgány), které jsou tak povýšeny na obecnou kvalitu a nedávají samy ani vzor, ani podnět pro rozvoj kvalitní regionalistiky.² Tento stav je zesilován tím, že s místní-

¹ Přitom událost dějinného významu — Slovenské národní povstání — ukázala přesvědčivě, že žádné absolutizující a deformující ztotožňování částí a celku není správné a to nejen pro specifiku podmínek okupace, povstání a války.

² Tato připomínka tihne především k aspektům metodologickým. Po stránce věcné autor si je plně vědom významu centra, i když nesoudí, že v historii let 1945—1948 nedochází jednak k přečeňování centra, jednak — a to hlavně — k nedostatečnému poznání kvality celku.