

MARIE-ÉLIZABETH DUCREUX

KULTURA - ZBOŽNOST - SYMBOLICKÁ POLITIKA

PROMĚNY SPOLEČNOSTI VE STŘEDNÍ
EVROPĚ V 17. A 18. STOLETÍ

KAROLINUM



Kultura – zbožnost – symbolická politika

Proměny společnosti ve střední Evropě v 17. a 18. století

Marie-Élizabeth Ducreux

Ivana Čornejová – Zdeněk Hojda (editoři)

Z francouzštiny přeložila Adéla Stříbrná

Studii Císaři, království, teritoria z angličtiny přeložila Bronislava Cvejnová Skalická



Financováno
Evropskou unií
NextGenerationEU



Národní
plán
obnovy

MSMT
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY

Publikace byla vydána za podpory Ministerstva školství, mládeže a tělovýchovy a Národního plánu obnovy v rámci projektu Transformace pro VŠ na UK (reg. č. NPO_UK_MSMT-16602/2022).

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Praha 2023

Redakce Václav Hozman a Dita Křišťanová

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání první

Na obálce: Univerzitní teze hraběte Althana *Uvedení Čechie na trůn pod ochranou nebes*, Národní knihovna ČR (Th. 465)

© Univerzita Karlova, 2023

Text © Marie-Élizabeth Ducreux, 2023

Edited © Ivana Čornejová, Zdeněk Hojda, 2023

Preface © Ivana Čornejová, 2023

Translated © Adéla Stříbrná, Bronislava Cvejnová Skalická (kap. Císaři, království, teritoria), 2023

ISBN 978-80-246-5114-9

ISBN 978-80-246-5142-2 (online : pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

Předmluva	10
Úvod	14
<hr/>	
REKATOLIZACE V ČESKÝCH ZEMÍCH	
Katolictví znovu dobývá český prostor	26
Protireformace, záležitost státu	27
Rozdělení diecéze na tři biskupství a rozčlenění na vikariáty	30
Vzdělávání světského duchovenstva v 17. století	32
Strukturální nedostatky farní sítě	34
Příklad chrudimského vikariátu v roce 1677 a 1713	38
Problém s farnostmi trvá	39
Misie a role misionářů v českých zemích v 18. století	41
Náboženská konverze	41
Misie	44
Zprávy z misí v 18. století	45
Kající misie jezuitů	45
Zprávy o „stavu náboženství“	48
Stálí arcibiskupští misionáři	48
Časový harmonogram předepsaný arcibiskupským misionářům	49
Ve společnosti otce Zobela	51
Závěr	52
Exil a konverze: životní dráhy českých exulantů v Berlíně v 18. století	53
Variabilita obrazu kryptoprotentismu: stálost postojů, nebo možnost postupného proměňování?	54
Hluboké přilnutí ke katolictví nebo zachování věrnosti protestantství	55
Kryptoprotentanti a podezřelí z hereze: definice 18. století	57
Ambivalentní náboženský disent	61
Etapy nové konverze: korespondence a „biografie“ emigrantů z východních Čech	63

Rozhodnout se pro Krista znamená odejít: agitace uprchlíků z Heřmanic a Čermné	65
Životopisné itineráře berlínských přistěhovalců	73

ZBOŽNOST, SVĚTCI, KATOLICKÝ KULT

Zbožnost, literatura a poezie v 17. století: Bridel a Nádasi	84
Bridelovo místo v dějinách a v české literatuře	84
Tvorba ve službě Bohu	92
Bridel jako překladatel a vydavatel Otců Nádasiho a Caussina	94
V dílně prozaika	96
<i>Stůl Páně</i> (1659), próza a poezie ve službách zbožnosti	100
Santa Casa (Svatá chýše) v habsburském mariánském prostoru 17. století:	
teologicko-politická opora a formy kultu	110
Loreto v mariánské úctě Habsburků	112
Ustálení legendy a postoj papežů	116
Teologie Santa Casa a konfesijní polemika ve Svaté říši římské a v habsburském prostoru	122
Panna Marie Loretánská jako důkaz pravdy katolicismu	124
Životy Panny Marie, zprávy o poutích a latinská poezie	127
První fundace: Tersatto, Rudolf Habsburský a bán Frankopan	130
Atlas Marianus	130
Zprávy Bedřicha z Donína (1608) a Pála Esterházyho (1690)	134
Mnohost Svatých chýší	136
Císaři, království, teritoria: různé verze Pietas Austriaca?	141
Decentralizace <i>Pietas Austriaca</i> ?	141
Lokální nuance: Habsburkové jako Bohem vyvolení panovníci a role Panny Marie jako přímluvkyně	146
Soupeření předků	149
Svatý Leopold soupeří s Rudolfem I. o titul původce habsburské slávy a o právo na císařskou důstojnost	150
Sv. Ladislav jako zdroj uherské a habsburské ctnosti a síly	154
Svatý Václav a české kořeny habsburské mariánské zbožnosti	156
Svatý Václav jako zdroj legitimizace habsburských králů na českém trůně si zaslouží pozemskou čest a uctívání	158
Závěr	163
Cesty „svatého“ Heraklia: Praha 1706–1708	167
Osobnosti odpovědné za přenesení ostatků	169

Otec Joannes Miller	169
První přenesení ostatků do pohraničí západních Čech	171
Okolnosti odeslání Herakliova těla do Čech	175
Otec Ferdinandus Rudolphus Waldhauser: oficiální žadatel o Herakliovo tělo	179
Šest dokumentů o přenesení Herakliových ostatků	180
Tajemná rytina	182
Tři tištěné synopse, v nichž se opět setkáváme s vyobrazením těla a s ním spojenou problematikou	184
Od nadpřirozena/zázraku k pozemskému životu: rukopisná zpráva a poznámky otce Millera	190
Nápis	194
Nebeská hierarchie podle Prahy: redefinování místních patronů v Čechách v poslední třetině 17. století	197
Povýšení univerzálního kultu patrona království: první etapa redefinování lokálního přijetí sboru světců	201
Rekatolizace svatosti, postoje k patronům království před a po roce 1620	204
Rok 1645: návrat ostatků království do pražské katedrály	208
Zařazení patronů mezi Kristovy svaté: liturgické pozadí, inventář ostatků, hagiografie, martyrologia	210
Vojsko svatých vedené sv. Václavem	215
Závěr	216
Pocta hlavnímu svatému patronu Čech: jeho „noviciát“ a dvě polohy uznání kultu	219
Čeští patroni v martyrologiu a římském breviáři	220
Arcibiskup Sobek z Bílenberka, ctitel a promotor patronů Českého království	225
Řím: nástrahy na cestě k univerzálnímu kultu	230
Praha a země Koruny české: kult, prestiž a konkurence patronů	235
„Propagovat slávu svatých v oblastech tolik vzdálených od Říma“: šíření ostatků z katakomb ve střední a východní Evropě	239
Před rozevřením sakristánova seznamu: kraje „s naléhavou potřebou nebeských pomocníků“	244
Části kontextu: od konfesijní rozmanitosti ke zmenšení rozdílů	245
Role jezuitů: činnost otce Lancicia	247
Další dodavatelé ostatků před rokem 1657	255
Konkrétní případ získání ostatků od římského vikariátu před ediktem z roku 1656	256
Zpět k sakristánovu seznamu	259

Kritika pramene	260
Je smysluplné pořizovat součty?	266
Průzkum podle jednotlivých zemí v rozmezí jednoho a půl desetiletí	272
Propojené mlhoviny	275
Absence panovníků, císař a jeho dvůr, země a království	275
Nápadné množství mladých šlechticů na kavalírských cestách	279
Neúplné zastoupení řeholních řádů	287
Premonstráti, cisterciáci a benediktini	292
Objasnění pomocí autentik	295
Františkáni, dominikáni a paulíni	300
Jezuité	303
Závěr: Psát historii na základě jednoho seznamu – zbožnost, oslava a prestiž	305

Zbožnost, služba panovníkovi, literární tvorba a finance:

vzestup rodu Putzů z Adlersturnu, 1616–1700	309
Putzové z Adlersturnu: případová studie a důvody pro ni	313
Spisování Jana Putze (autora a zadavatele): objednávka, reputace, zbožnost	321
Sítě kontaktů Jana Putze: kariéra, patronáty a příbuzenství	324
Reforma náboženství v Mimoni: kult světců a ostatků	326

MISCELLANEA

Česká identita mezi katolictvím a protestantstvím

Je Masarykova česká otázka již minulostí?	334
--	------------

Dějiny a identita: k české otázce

Preliminária	356
Česká národní identita	358
Východiska: Proměnlivost minulých událostí přetvořených v identitární znaky a vznik českého národního mýtu	358
Zdroje národního imaginárna a jejich nacionální využití	361
Vzdělání jako pojítka mezi generacemi obnovující národní kontinuitu	361
Od prvenství k výlučnosti	362
Národ bez šlechty	363
Bílá hora	365
Promyšlená identita	366
František Palacký	366
Kritická tradice identity. Masaryk a diskuze o „smyslu českých dějin“	368

Český antijezuitismus v 19. století	371
Jezuité v Čechách, 1556–1773	372
Od usídlení Tovaryšstva Ježíšova v Čechách do Bílé hory	372
Jezuité po Bílé hoře	375
Antijezuitismus 19. století po obnovení Tovaryšstva Ježíšova	377
Návrat jezuitů do Rakouska po roce 1814	380
Návrat jezuitů do Čech	380
Antijezuitismus německých liberálů v Rakousku a v Čechách	381
Obraz jezuitů u několika českých autorů v roce 1848	383
Dějiny jezuitů: Tomáš Václav Bílek	386
Konečné osamostatnění antijezuitské tematiky	389
Jazyk a historie: střední Evropa mezi učeností a tradicí, 1760–1810 (neboli několik myšlenek k Schlözerovi, Herderovi, Dobrovskému a Dobnerovi)	394
Několik biografických a bibliografických poznámek ke Schlözerovi	400
<i>Universalgeschichte</i> a génius jednotlivých národů	402
Původ a příbuznost jazyků a národů	403
Příbuznost ugrofinských jazyků	403
Čech a Lech	406
<hr/>	
Ediční poznámka	410
Jmenný rejstřík	413

PŘEDMLUVA

MARIE-ÉLIZABETH DUCREUX

Rozhodnutí, že se budu zabývat otázkou konverze českých zemí ke katolictví po roce 1620, vzniklo již v době, kdy jsem si vybrala téma doktorské disertace – v roce 1973. To, co mne k této volbě vedlo, bylo objevení diskrepance mezi tím, co se tradovalo o pobělohorském období, které bylo pořád označované za dobu temna v české „normalizované“ společnosti, a mým pocitem relativního zanedbání tohoto období u historiků a literárních historiků, a to zvláště od roku 1948. Ve Francii v době mých studií naopak bádání o raném novověku právě vzkvétalo – stačí uvést jména několika historiků jako Fernand Braudel, Emmanuel Le Roy Ladurie, Pierre Vilar, François Furet, Denis Richet, Pierre Chaunu, Jean Delumeau, Pierre Goubert, Michel Vovelle, a mezi tehdejšími mladšími Roger Chartier, Robert Descimon, Jacques Revel, Daniel Roche, v oboru dějin náboženství pak Marc Vénard, Louis Châtellier, François Lebrun, již jmenovaný Jean Delumeau a mnoho dalších. Tyto dvě až tři generace francouzských historiků povzbuzovaly studenty a mladé badatele a nabízely jim mnoho novátorských metodologických, epistemologických a interpretačních přístupů, a to na základě důkladného zacházení s prameny a někdy již v perspektivě, která překračovala tradiční rámec dějin Francie (Pierre Vilar, Fernand Braudel a další). Toto historiografické obnovení proběhlo bez vazby na vlastní francouzský dějinný mýtus o „Grand siècle“, o „Velkém století“ krále Ludvíka XIV., který vznikl za života Krále Slunce a přetavoval se neustále až do konce 19. století – ba i déle – v historii francouzské literatury, a to jako mýtus dožívající ve školních učebnicích historie a literatury na základních a středních školách.

Mnoho otázek, které jsem si tehdy o pobělohorské době a o českých dějinách raného novověku položila, zůstalo bez uspokojivých odpovědí. Otázek či problémů bylo víc a starší práce Antonína Gindelyho a mnoha dalších, jak se mi zdálo, nepřinášely dostačující závěry, protože se převážně týkaly prvních desítek let po bitvě na Bílé hoře a jen politických dějin, nikoliv souhrnu širších a konkrétních procesů, které umožnily obrátit na víru většinu obyvatel českých zemí (a také Dolního a Horního Rakouska). Na jedné straně mne lákalo pokusit se pochopit, jakým způsobem a jakými prostředky – nejen politickými – se kulturně, nábožensky, sociálně a politicky proměňovala a proměnila česká společnost, a to dlouhodobě, během bezmála 150 let. Na druhou stranu jsem postupně objevovala, že všechny tyto závažné změny souzněly

s vývojem Habsburské monarchie, a to jak na úrovni dynastické politiky, tak na úrovni dlouhého formování decentralizovaného „státu“, jehož jedno centrum působilo právě v Praze skrz královské místodržitelství. S výjimkou starších prací Antonína Rezka a několika studií právních historiků (Valentin Urfus) to byla témata, která čekala na své badatele (dnes již jsou – Petr Maťa, Jiří David, Jiří Hrbek a další), stejně jako přechod od doby protireformace a baroka k osvícenství. Toto snažení ode mne vyžadovalo věnovat se paralelně jednak konstrukci české národní paměti, jednak seznámit se s výsledky a propozicemi české historiografie raného novověku od 19. století a souběžně s tím i s rakouskou a německou historiografií českých zemí a Československa. Na předním místě byla ale nutnost probádat archivní fondy, jak to jen může učinit cizinka, která nežije trvale na území svého výzkumného zájmu. Doba Leopolda I. a Karla VI. se mi tehdy jevila jako klíčová a v tomto ohledu v letech mých vědeckých začátků dost málo probádaná, i když samozřejmě to nebyla úplná *tabula rasa*. Pár archivářů a archivářek – za všechny tady připomenu alespoň Elišku Čáňovou nebo Karla Beránka – psalo v tichu svých pracovišť velmi cenné práce a příručky a ti mi podali často pomocnou ruku. Několik českých historiků raného novověku zpracovávalo i za normalizace v 70. a 80. letech se svými studenty na pražské Karlově univerzitě nebo na brněnské Masarykově univerzitě (tehdy pod jménem Univerzita Jana Evangelisty Purkyně) důležitá témata jako například dějiny šlechty (Josef Petráň), nebo se dokázali zapojit do nových metodologických trendů, kupříkladu Eduard Maur s historickou demografií nebo Josef Válka se svým širokým pojetím kulturních a sociopolitických dějin. Dále to byla některá témata, která rozvířila bouřlivou diskusi u historiků celého světa, třeba otázka relevance pojetí 17. století jako krizového období našla ohlas také u českých historiků (viz knihu Miroslava Hrocha a Josefa Petráně *17. století – krize feudální společnosti?*¹). Navíc vedle historiků hráli v Československu důležitou úlohu někteří historici umění a muzikologové. Nedá se tedy tvrdit, že bádání o pobělohorském období neexistovalo vůbec, ale projevilo se především na poli hospodářských dějin, zůstávalo na okraji, poloukryté v nízkonákladových publikacích. Mnoho mladých absolventů dějin se zájmem o raný novověk se v 80. letech raději uchytilo v muzeích nebo v archivech, protože nebyla šance získat místo v Akademii věd nebo na univerzitách. Dobové (politické) ovzduší nepřálo výzkumu tohoto úseku dějin mimo mantinely oficiálního výkladu o úpadku národa, feudálních poměrech zavedených cizinci a útisku českého lidu po roce 1620. To se ve větší míře projevilo na poli kulturní historie. Koncepce náboženství jako globálního sociálně-kulturního fenoménu dominujícího předmoderní společnosti v Evropě a všude na světě, musela zůstat cizí takovémuto historiografickému a společenskému kontextu. Opět

1 Miroslav Hroch – Josef Petráň, *17. století – krize feudální společnosti?*, Praha, 1976.

se ale přeci jen vyskytlo pár badatelů a badatelek, kteří se dotýkali témat církevních a řádových dějin (Anna Fechtnerová, Ivana Čornejová, Rudolf Zuber ad.). Takový omezený stav věcí trval až do začátku 90. let. Teprve tehdy se veřejně chopila tehdejší „mladší“ generace historiků a historiček, neolatinistů, historiků umění i literárních vědců „opovržených“ témat baroka a pobělohorské doby. Otevřely se hranice a možnosti mezinárodní spolupráce. České historiografii raného novověku, stejně jako slovenské nebo maďarské historiografii se konečně otevřela možnost rozvíjet širší vizi historie habsburského soustátí zásluhou spolupráce s rakouskými historiky a začalo také osobní potýkání českých studentů s paradigmaty německé, ale také anglické a francouzské historiografie.

A právě v tomtéž momentu, ač v odlišných kontextech, se kulturní historie pomalu dostala do popředí v Evropě a v Americe pod vlivem velmi odlišných epistemologických propozicí. Ve Francii se to projevilo již od 70. let. Dělo se to zprvu přes dějiny mentalit nebo historickou antropologii – nesenou hlavně medievisty s Jacquesem Le Goffem v čele, ale také historiky raného novověku (André Burguière), a to nejen v prostředí časopisu *Annales*. To bylo období takzvané „Nouvelle Histoire“ neboli „nové historie“, období „nových objektů“ historického bádání,² které si našlo čtenáře i mimo odborné univerzitní kruhy, období, které mladé studenty zcela nadchlo. Takové dotazování po podstatě a přínosech kritické historie pokračovalo dál a obohacovalo se o konfrontaci se společenskými vědami. Interakce se společenskými vědami nebyla novinkou u méně tradičních francouzských historiků: zakladatelé odborného časopisu *Annales* v roce 1929 Lucien Fèbvre a Marc Bloch udržovali zcela programově dialog s ekonomikou a statistikou a snažili se o „histoire totale“, to jest o historii beroucí ohled na co nejvíc aspektů lidského života a lidské společnosti. Přece ale konec 80. let a začátek 90. let přinesl obrat způsobený odvratem od Braudelovy *Longue Durée* a hlavně od panujících kvantitativních metod, diskusí o *microstoria* italských historiků Giovanniho Leviho a Carla Ginzburga stejně jako rozvojem mikrohistorických postupů u některých francouzských historiků, a zároveň zohledněním přínosů sociologie aktérů a nestrukturální antropologie. Postupné změny titulu časopisu *Annales* dobře reflektují tento vývoj: z prvotního titulu *Annales d'Histoire économique et sociale* a pak *Annales d'histoire sociale* se stal po druhé světové válce do roku 1994 *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*, a dnes je to *Annales: Histoire, Sciences Sociales*. Potýkání různých a někdy velmi odlišných paradigmat a diskuse o nich pokračuje v dnešní době a zaměřuje se hodně na globální historii, historii emocí a na návrat diskuse o tom, jak psát dnes historii jako literaturu.

2 Viz tehdy průlomovou publikaci 24 francouzských historiků s programovým titulem: Jacques Le Goff – Pierre Nora (ed.), *Faire de l'histoire : nouveaux problèmes, nouvelles approches, nouveaux objets*, 3 svazky, Paris: Gallimard, 1974.

Od devadesátých let 20. století uplynulo třicet let a každá další generace českých historiků pokračovala v obohacování poznatků o pobělohorském úseku českých dějin, z ideologických důvodů kdysi spíše ustrnulém. Vznikly nové odborné časopisy a kritická reflexe dějin si v nich vybojovala svoje místo. Jak se mi zdá, rozvoj se projevil nejpatrnějším způsobem asi od let 2005–2010 a pokračuje plynule dodnes. Toto konstatování platí rovněž v Maďarsku a na Slovensku. Nyní existuje bohatá a spolehlivá odborná literatura o 17. století až do konce panování Marie Terezie. Není možné jmenovat tady každého badatele, ale je to velmi povzbuzující stav věcí. Dalo by se říct, že snažení mnoha nadšenců – historiků, historiků umění a literárních historiků – se úspěšně předávalo a přetavilo u každé nové generace historiků až do dnešní situace, kdy existuje jedna česká komunita historiků raného novověku. Bádání o osvícenství pokračuje okolo časopisu *Cornova*. Nepochybně plodné propojení druhé poloviny 18. století s první půli 19. století – další dlouho zanedbaný moment českých dějin – se již uskutečňuje (novější práce Pavla Himla, Daniely Tinkové nebo Claire Mádlové) a je na dobré cestě. Je mi ctí a radostí, že nakladatelství Karolinum a mí editoři Ivana Čornejová a Zdeněk Hojda mi dali prostřednictvím této knihy možnost se lépe přiblížit tomuto vzkvétajícímu a nadějnému prostředí.

ÚVOD

IVANA ČORNEJOVÁ

Kniha, kterou držíte v rukou, je antologií a průřezem životního díla zcela mimořádné osobnosti. Francouzská historička Marie-Élizabeth Ducreux se v ní představuje ve své nejvlastnější podobě jako neúnavně zvědavá badatelka kladoucí nové a netradiční otázky a tento soubor jejích studií skýtá čtenáři naprosto přesvědčivý vhled do její „autorské dílny“. Autorka disponuje kromě své erudice a nadání k historické práci pro české prostředí jedním velmi ozvláštňujícím předpokladem. Je sice historičkou, která zná příslušné prameny a dobovou literaturu středoevropské provenience, tedy z prostředí, které jí doslova přirostlo k srdci, často lépe a hlouběji než mnozí „domácí“ autoři, ale současně jako Francouzka dokáže nahlížet zdejší dějiny „zvenčí“, bez zátěže našich traumat a stereotypů. Na druhé straně se stala u nás také přirozenou prostřednicí a propagátorkou francouzských metodických a metodologických přínosů, a to ještě mnohem dříve, než se po listopadovém převratu mohla stát první ředitelkou nově založeného institutu CEFRES – Francouzského ústavu pro výzkum ve společenských vědách. Nesoustředí se ovšem jenom na českou problematiku, ale vidí ji důsledně ve středoevropském kontextu. Jen málokterý z českých badatelů se může pochlubit takovou znalostí historie někdejších Uher jako Marie-Élizabeth Ducreux, k čemuž jí pomáhá i výborná znalost maďarštiny a jistě i „nevědecký“ citový vztah nabytý díky jejímu původem maďarskému manželovi. Na druhé straně Marie-Élizabeth informuje o české, resp. středoevropské historii a přínosech zdejší historiografie i ve své vlasti v řadě publikací, recenzí a zpráv o literatuře, což je velmi důležité, protože zhruba od počátku nového tisíciletí lze v západní Evropě pozorovat úbytek zájmu o země bývalého sovětského bloku. V neposlední řadě je třeba zdůraznit i její spolupráci s americkými historiky podobného zaměření.

Ducreux vystudovala historii a literaturu na Université de Paris III a později k tomu připojila i studium slovanských jazyků. Její jazykové znalosti (tedy jazyků nejen slovanských) jsou skutečně mimořádné a studium literatury se odrazilo i v její schopnosti práce s autentickými texty, jejich klasifikaci i využití a dešifrování podstaty archaických sdělení. Její pochopení pro hudbu a literaturu skýtá pevnou základnu pro bezpečné uchopení témat z pozic široce pojímané kultury zahrnující různé aspekty lidské duchovní činnosti.

Doménou Marie-Élizabeth Ducreux se staly především dějiny náboženství a jeho vnějších projevů, kulturní antropologie i dějiny hudby či literatury. Kulturněhistorická orientace plně odpovídá jejímu naturelu i úsilí o propojení roviny konkrétních aktérů s rovinou textů a projevila se už v její obsáhlé doktorské práci zasvěcené české hymnologii, kde mimo jiné upozornila na fakt přejímání písní z nekatolických kancionálů do těch pobělohorských, už věrně sloužících římské církvi. Bohužel celá tato práce nevyšla tiskem ani v Čechách (i když její český překlad existuje), ani ve Francii, ale Ducreux z ní vytěžila alespoň několik studií.¹ Pro české prostředí byl naprosto objevný její výzkum o tajných nekatolících a jejich vztahu ke knihám.² Jistěže, každý historik věnující se rekatolizaci a snad i mnohý bedlivý čtenář Aloise Jiráska (nepochybně jistě jen z věkem dost pokročilé generace), věděl o těsném se- pětí těchto „sektářů“ s odkazem „otců“ symbolizovaným tajně uchovávanými starými tisky, ale k podstatě problému jako první promluvila právě M.-É. Ducreux. Důkazy o tom, že inkvizitoři dovedli odhalit při výsleších, zda je někdo opravdu heretikem nebo jen člověkem naprosto tápajícím v základech víry, člověkem, který si z katechismu nezapamatoval ani to nejmenší. Ostatně se obáváme, že ani analogický výzkum mezi pravověrnými katolíky by nedopadl tehdy lépe (možná také v naší současnosti by se našly příklady analogické indolence). Ducreux ukázala, že kniha znamenala i pro pologramotné (nebo negramotné), minimálně vzdělané lidi neobyčejnou posilu ve víře i v životě. Většinou nečetli, ale odříkávali zpaměti naučené texty, hledíce přitom na příslušné stránky. „Pravda knihy však přesahuje pravdu jejího obsahu. Pravdou je kniha sama ve své konkrétní a hmotné podobě.“³

Naprosto netradičně (tedy netradičně především pro české prostředí) přistoupila Ducreux k analýze významu, smyslu a společenského dosahu jedné z nejvýznamnějších českých poutních cest spjatých s mariánským kultem a především kultem „prvního a hlavního“ patrona Koruny české sv. Václava. Ve studii „Symbolický rozměr poutě do Staré Boleslavi“⁴ sleduje rozvoj poutního ruchu a gradaci kultu, jak se odráží v díle předních spisovatelů (Pontana z Breitenberga, Arsenia z Radbuzy, W. Gumpenberga, B. Balbína, nebo konečně Jana Tannera). Autorka nahlíží problematiku ze tří hlavních hledisek. Jednak předkládá, právě díky systematickému rozboru literárních

1 Např. „Novost hymnologického umění Adama Michny z Otradovic stručně naznačená“, *Hudební věda* 38, č. 1–2, 2001, s. 48–57.

2 Marie-Élizabeth Ducreux, „Čtení a vztah ke knihám u podezřelých z kacířství v Čechách 18. století“, *AUC-HUCP* 32, č. 1–2, 1992, s. 51–79. Bohužel vydání časopisu se vinou editora dost opozdilo, a tak tato stať potom vyšla bezmála souběžně s dalším autorčiným příspěvkem na podobné téma: „Kniha a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století“, in: *Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století*, Literární archiv 27, 1994, s. 61–88.

3 M.-É. Ducreux, „Čtení a vztah ke knihám“, s. 73.

4 Marie-Élizabeth Ducreux, „Symbolický rozměr poutě do Staré Boleslavi“, *ČČH* 95, č. 3–4, 1997, s. 585–620.

děl, vytvoření diskursivního rámce tvorby kultu (resp. kultů), dále vymezuje ty společenské kruhy, které svým majetkem a sociálním kreditem pomáhaly rozkvětu poutě, a pak naznačuje, jaký mohl být reálný dosah úspěchu poutí v celé společnosti.

V poslední době se dostala do centra jejího zájmu problematika římského rituálu, breviáře, mešního officia i diecézních kalendářů a jejich rozbořem dospěla k nalézání symbolického a politického významu svatých patronů zemských a dynastických v rámci celé habsburské monarchie. Ostatně jedním z výsledků tohoto výzkumu je i výše zmíněná studie o pouti do Staré Boleslavi a další projekty.

Ačkoliv tedy dílo Marie-Élizabeth Ducreux není rozhodně naší odborné veřejnosti neznámé,⁵ dosud nebylo představeno souborně, a tak se nyní snažíme tento nedostatek napravit. Studie obsažené v této knize představují signifikantní výběr prací francouzské badatelky za posledních více než třicet let.⁶ Vztahují se ke stěžejním tématům, kterými se Marie-Élizabeth Ducreux zabývala. Články publikovala v různých vědeckých časopisech a publikacích.⁷ Jejich obsahem je široce nahlížená problematika rekatolizace, úvahy o práci misionářů i nelehkém údělu nekatolických emigrantů do Pruska (Berlína) v 18. století, úvahy o projevech zbožnosti v různých vrstvách společnosti, šíření úcty ke světcům, domácím i importovaným, ale zastoupeny jsou i více teoreticky ukotvené stati a témata přesahující chronologicky vymezené pobělohorské období. Jednotlivé náměty autorka nahlíží z různých úhlů a rozehrává škálu metodických postupů vždy adekvátních zpracovávané látce.

První tematický oddíl (Rekatolizace v českých zemích) otevírá analýza postupu a proměn úsilí o obnovu katolické víry – *Katolictví znovu dobývá český prostor*. I u nás se dané problematice věnovala řada autorů,⁸ kteří se snažili zachytit celkový obraz rekatolizace či protireformace.⁹ Ducreux ovšem uchopila

5 Bibliografie studií M.-É. Ducreux po roce 1990 vztahující se k českým zemím je obsažena v *Bibliografii dějin českých zemí* (online), <https://hucentral.kpsys.cz/> a dále také na webové stránce Centre de Recherches Historiques: <http://crh.ehess.fr./index.php?185>.

6 Koncepce knihy a výběr studií je dílem editorů spolu s M.-É. Ducreux.

7 U jednotlivých statí uvádíme vždy přesné údaje o jejich prvním vydání ve francouzštině, resp. angličtině ve Francii, Rakousku, Německu, USA či na Slovensku. Všechny studie byly překládány z jejich prvního vydání. Zasahujeme jen výjimečně do textu a do poznámkového aparátu, a to podle přání autorky, ačkoliv k tématům mezitím vyšly novější práce.

8 Průkopnické místo v naší produkci náleží Elišce Čáňové, „Vývoj správy pražské arcidiecéze v době násilné rekatolizace Čech (1620–1671)“, *Sborník archivních prací* 35, č. 2, 1985, s. 486–560.

9 Termíny rekatolizace a protireformace se částečně užívají jako synonyma (tak, jak to činí např. vesměs i M.-É. Ducreux), ale v podstatě si oba termíny uchovávají původní, konfesijně orientovaný význam. *Rekatolizace* (někdy i katolická reforma, reformace) nese z katolického pohledu pozitivní náboj, obnovu „pravé“ víry, kdežto *protireformace* označuje negativní proces – postup potlačující (protestantskou) reformaci. K problematice existuje četná literatura, za jiné alespoň solidní přehled: Dieter J. Weiß, *Katholische Reform und Gegenreformation. Ein Überblick*, Darmstadt, 2005.

téma zcela netradičně a položila si nové otázky. Hned úvodem pregnantně postihuje jedno ze základních dilemat české národní identity: „Moderní česká společnost je založena na paradoxu, kdy katolický národ objevuje, že je potomkem Husa, Žižky a Komenského.“ Jak tedy potom chápat konfesijní zkušenost katolického národa s předbělohorskou dobou, nebo jak pevné kořeny měla rekatolizace, která byla velmi složitá a měla i mnohé stinné stránky? Měnil se i obsah (a dosah) pojmu konverze. Zatímco v prvních pobělohorských desetiletích se jednalo o masový jev, od sklonku 17. století vykazování konvertitů dokládalo především horlivost misionářů či farářů. Farní síť byla ale až do josefinských reforem stále nedostatečná. Posledně uvedený fakt je jistě dostatečně znám a doložen v řadě prací, ale Ducreux objektivně upozorňuje, že ačkoliv faráři směřovali stále víc k tomu, aby se stali „úředníky církevní administrativy“, která postupně podléhala státu, podřízení jejich činnosti státní kontrole zabraňovalo „patrimoniální uspořádání“ království a místní vrchnostenská správa se až do roku 1848 dokázala dost účinně bránit státním zásahům v konfesijní oblasti.

Pojednání *Misie a role misionářů v českých zemích v 18. století* je doslova průkopnickým činem. I když v současné době naše domácí historiografie oplývá řadou titulů na dané téma, je třeba si uvědomit, že Ducreux tuto studii publikovala už v roce 1984, a ta se potom stala i pro české autory inspirativním zdrojem.¹⁰ Autorka přesně postihuje např. dichotomii mezi triumfálními a mnohomluvnými proklamacemi v jezuitských výročních zprávách líčících úspěchy při postupu rekatolizace, zatímco interní zprávy misionářů vyjadřují daleko větší skepsi a jsou mnohem bližší realitě. Ačkoliv právě jezuité podle autorky nezvažovali při svých misích negativní vliv donucení ke konverzi bez naléhavé osobní potřeby, která způsobuje jediné pravé obrácení. Ovšem byly to právě misie, které mohly účinně působit na obyvatelstvo za stávajícího katastrofálního stavu farní sítě. Autorka pak pracuje především s téměř kompletními soubory zpráv misionářů z období kolem poloviny 18. věku tak, jak se dochovaly v Archivu pražského arcibiskupství. M.-É. Ducreux soudí, že právě nedostatečnost farní sítě a činnost misionářů, kteří sice šli příkladem a dávali své životy všanc, ale současně byli „inkvizitory“ a činiteli, kteří nekompromisně trestali pochybení – tedy herezi –, byla důvodem, proč „Češi zřejmě nikdy opravdu nepřilnuli k ryzímu katolictví, jako jejich sousedé

10 Martin Svatoš, „Kontrola četby a distribuce náboženských knih při lidových misiích a misijní knížky v 18. století“, in: Ivana Čornejová (ed.), *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci. Sborník příspěvků z pracovního semináře konaného ve Vranově u Brna ve dnech 5.–6. 2003*, s. 363–384. Svatoš přiznává, že podnětem pro jeho výzkum se stala právě tato francouzská studie. Samozřejmě odkazy na práce misionářů existují ve starší literatuře, ale vesměs se jedná o práce z 19. století. Ty Ducreux samozřejmě zná, ale zde čerpá především z autentických pramenů, uložených především v Národním archivu Praha ve fondu Archiv pražského arcibiskupství.

Poláci“, a není možné české misie definovat pomocí „jednosměrné katolické akulturace“.

Závěrečná stať prvního oddílu se zabývá tematikou českých exulantů v 18. století nalézajících nový životní prostor v Prusku, konkrétně na předměstích Berlína (*Exil a konverze. Životní dráhy českých exulantů v Berlíně*). I když se tato studie věnuje stejnému tématu, kterému se v české historiografii věnovala velmi podrobně Edita Štěříková,¹¹ Ducreux pracovala nezávisle na výzkumu uvedené české badatelky a doplnila starší výzkumy ještě o autentické zprávy z korespondence exulantů. Podobně jako Štěříková analyzuje tzv. běhy života, zaznamenávané příběhy exulantů, kteří po dosažení nového domova museli podle do značné míry závazného vzoru vylíčit důvody, které je vedly k opuštění vlasti, především pronásledování ve víře odlišné od katolické ortodoxie. Snad jen desetitisícové počty emigrovavších osob, které uvádí i Ducreux, sice odpovídají dikci pramenů, ale neobstojí před kritickým zhodnocením dobové situace.

Nejobsáhlejší, druhou část knihy nazvanou *Zbožnost, světci, katolický kult* otevírá studie *Zbožnost, literatura a poezie v 17. století: Bridel a Nádasi*. V tomto textu se mimo jiné projevuje autorčina perfektní orientace ve středoevropském prostoru, schopnost komparovat české a uherské prostředí a kromě toho osvědčuje i její schopnost literárněvědného přístupu. Samozřejmě je právě Bridel natolik známou postavou mezi našimi barokními představiteli, že by povrchní pozorovatel mohl soudit, že lze jen těžko přinést něco nového. Ducreux jej také úvodem představuje vcelku tradičně na podkladě znalosti jeho tvorby a stávající odborné literatury, aby se potom zastavila u překladatelské činnosti českého jezuita a rozebrala jeho převody díla uherského tvůrce (navazujíc tak hlavně na dílo Antonína Škarky).¹² Přitom poukazuje na Bridelovy autorské přídávky a analýzou stylu dokládá, jak se Bridelova česká „technika psaní podobá Nádasiho stylu v latině“. Kromě řešení translatických dilemat klade Ducreux řadu inspirativních otázek pro budoucí badatele.

Specifickým projevům mariánské úcty je zasvěcena stať *Santa Casa (Svatá chýše)*¹³ v *habsburském mariánském prostoru 17. století: teologicko-politická opora a formy kultu*. Autorka klade důraz už na počáteční pokoru a důvěru, se kterou se k Matce Boží obracel Ferdinand II., jenž jí měl vděčit za vítězství na Bílé hoře i zisk českého trůnu, a jíž zasvětil svá vojska i své země. Nad všechno vystupovala Immaculata, Panna Marie počatá bez hříchu, a Santa Casa – posvátný příbytek Matky Boží – posléze symbolizoval boj s tureckou invazí. A protože Turci dobyli Palestinu, tak pochopíme, proč andělé přenesli

11 Edita Štěříková, *Běh života českých exulantů v Berlíně v 18. století*, Praha, 1999.

12 Např. Antonín Škarka, *Friedrich Bridel nový a neznámý*, Praha, 1969.

13 Ačkoliv se v současné české odborné literatuře užívá především pojmu *Santa Casa*, zde (stejně jako v celé studii M.-É. Ducreux) volíme podvojně užívání italského i českého termínu, zejména ze stylistických důvodů.

Svatou chýši nejprve z Palestiny do Tersatta (nyní Trsat u Rijeky)¹⁴ a posléze na Apeninský poloostrov. Santa Casa v Loretu se těšila nejen velkému zájmu zbožných poutníků, ale její kopie v augustiniánském kostele ve Vídni založená druhou manželkou Ferdinanda II., Eleonorou z rodu Gonzaga, se těšila té výsadě, že nejen příslušníci Habsburského rodu, ale i jiné významné osobnosti volili tento svatostánek jako místo svého posledního spočinutí nebo zde nechávali pohřbít alespoň svá nabalzamovaná srdce. „Panna Marie Loretánská byla chápána jako prostřednice a nejbližší možné spojení mezi Bohem a lidmi.“ Ovšem cesta Mariina rodného domu z Nazaretu do Loreta, odkud pak mohla její sláva „vyzařovat“ do celého křesťanského světa, nebyla jednoduchá a jednoduché nebyly ani výklady o ní. Složitě doklady této translace Sváté chýše Ducreux dopodrobna líčí a poté mapuje síť Svátých chýší odvozených od loretánské svatyně především v českých zemích a v Uhrách.

Od mariánského kultu směřuje autorka k zamyšlení nad pojetím „rakouské zbožnosti“ (*Císaři, králové, teritoria: různé verze Pietas Austriaca?*), vycházejíc přitom ze zakladatelského díla rakouské historičky Anny Coreth.¹⁵ Ducreux zdůrazňuje neobyčejný ohlas její práce přetrvávající (oprávněně) mezi historiky i dějepisci umění až do dnešních dob. Mimo jiné zmiňuje práci Jutty Schumann, která odkryla „mnohostranné pěstování image“ Leopolda I., či Marie Goloubevy, jež poukázala na řadu ohnisek této rakouské zbožnosti a upozornila na „decentralizovanou povahu císařovy glorifikace“. Specifickým přínosem M.-É. Ducreux je právě sledování těchto lokálních ohnisek a teritoriálních odlišností, kde nejen „svatý Leopold soupeří s Rudolfem I. o titul původce habsburské slávy a právo na císařskou důstojnost“, ale o právo na výsluní habsburské slávy se hlásí i sv. Václav nebo uherský sv. Ladislav (pochopitelně vedle sv. Štěpána). Akcent na sv. Ladislava, snad podněcený i oslavnými projevy uherských studentů na vídeňské univerzitě, podpořil sám Leopold I., jenž byl v den Ladislavova svátku v roce 1655 v Prešpurku korunován.

Hned tři příspěvky souvisí s velkou a po řadu desetiletí trvající akcí římské kurie, která zajišťovala po objevení antických katakomb distribuci v nich pohřbených křesťanů jako prvotních mučedníků, kteří obětovali své životy pro víru. Nejednalo se pochopitelně vždy o skutečné mučedníky, od 2. do 5. století byly v katakombách pochováni křesťané, ale i např. židé, tedy všichni, kdo odmítali pohřby žehem, v té době v antické společnosti běžné.

14 O Trsatu podal drobné svědectví pro české čtenáře v časopise *Dějiny a současnost* Zdeněk Hojda, „Sveta kučica v Trsatu. První mezipřistání loretánského domku“, 2013, č. 10.

15 Tato práce Anny Coreth vyšla ve Vídni poprvé v roce 1959, ve druhém vydání potom v roce 1982: Anna Coreth, *Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich*, Wien, 1959; Anna Coreth, *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, 2. vyd., Wien, 1982. Zajímavá práce se dočkala i anglického vydání a česky vyšla až později: Anna Corethová, *Pietas Austriaca – fenomén barokní zbožnosti*, Olomouc – Velehrad – Řím, 2013.

Ještě před koncem prvního tisíciletí byly některé ostatky přeneseny do římských kostelů (Santa Prassede¹⁶ ad.), ale později katakomby upadly v zapomnutí. Znovu objeveny byly až na sklonku 16. věku a kuriální představitelé si záhy uvědomili jejich obrovský potenciál pro propagaci katolické církve a postupně se postarali o zasilání ostatků do různých světových stran.

Ducreux nejprve představuje přenesení ostatků sv. Heraklia v letech 1706–1708 (*Cesty „svatého“ Heraklia: Praha 1706–1708*) ve skvěle komponované studii nahlížející slavnostní událost z mnoha stran prostřednictvím analýzy a komparace různých pramenů. Toto „svaté tělo“ doputovalo do Prahy z Říma na počátku 18. století, a jeho translace do jezuitského chrámu sv. Klimenta se odehrála při 150. výročí příchodu jezuitů do Prahy. O slavnostní události referuje několik zdrojů Tovaryšstva Ježíšova, mezi nimiž vynikají zápisky významného jezuitského hodnostáře a v roce 1708 rektora koleje u sv. Klimenta, hlavního iniciátora celé akce. Dále se dochovaly synopse dramatických představení provázejících příchod nového mučedníka i ikonografické doklady. Jak Ducreux uvádí na základě starších výzkumů, je velmi pravděpodobné, že Heraklius byl mládenec z křesťanské rodiny jezdeckého stavu (*equites*), který zemřel ve věku 19 let a jeho rodiče pro něj i pro celou svou rodinu nechali přichystat hrobku v katakombách. Jeho „svatost“ je tedy více dílem víry, přesvědčení, či jak přesvědčivě tvrdí M.-É. Ducreux: „Vývoz ostatků a ‚těl‘ se dále řadí ke snahám o nové upevnění kultu světců, které byly zvláště silné v oblastech, kde bylo třeba katolictví obnovit, nebo dokonce nastolit, což byl případ střední Evropy v 17. a ještě v 18. století.“ V případě svatoklimentských jezuitů se už nejednalo o obnovu či nastolení katolické víry, ale jednoznačně o zvýšení vlastní prestiže.

K petrifikaci „pravé víry“, či spíše jejího nového rozšíření, měl sloužit jiný z katakombálních nebožtíků, jehož uvedl na své statky typický pobělohorský avanturista Jan Putz (de Turaquila, z Adlersturnu), jenž by měl být posud v českých dějinách znám především jako autor jednoho z nejostřejších pamfletů namířených proti Albrechtu z Valdštejna (1634). Příchyllost císaři mu vynesla nejen různé (i lukrativní) úřady, ale domohl se i severočeského panství Mimoň, kde jednoznačně, nejpozději od poslední čtvrtiny 16. století, kdy zdejší majetky vlastnil Karel z Bibrštejna, jasně převládali obyvatelé luterského vyznání. V článku *Zbožnost, služba panovníkovi, literární tvorba a finance: vzestup rodu Putzů z Adlersturnu* Ducreux líčí, jak se Jan, coby zakladatel nového vznešeného rodu, snažil přimět své poddané k příklonu k římské víře a vybral k tomu i dva nebožtíky z katakomb, jejichž okázalou prezentací se snažil pohnout lidi k návratu do katolického ovčince. Svě počínání odůvodnil i v knize, ale lze předpokládat, že poddané lákala víc okázalá

16 Tento starobylý chrám souvisí také s českou historií, protože tam nalezl místo posledního odpočinku později i známý pražský arcibiskup Jan z Jenštejna.