

UNIVERZITA KARLOVA  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Literární formování obrazu katolické církve v  
kolektivní paměti českého národa**

Klára Hrstková

Katedra filozofie a teologie  
Vedoucí práce Mgr. Petr Jandejsek, Th.D.  
Studijní program Sociální práce  
Studijní obor Pastorační a sociální práce  
(kombinované studium)

Praha 2018



## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem Literární formování obrazu katolické církve v kolektivní paměti českého národa napsal/a samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Praze dne 4. června 2018

Klára Hrstková

## **Anotace**

Cílem této práce je pátrat po příčinách negativního obrazu katolické církve v naší zemi. Zkoumání je omezeno na obraz církve v literatuře. Metodologicky se opírá jak o klasické práce Halbwachse a Assmanna, tak o moderní narativní přístup, včetně tzv. narativních šablon podle Wertsche. Za pomoci vybraných literárních děl, jejichž hlavním tématem je kritika církve a která vzbudila ve své době masivní zájem veřejnosti, je v práci z velké části objasněn původ nepříznivého obrazu katolické církve. Práce za pomoci děl Petra z Mladenovic, Jana Amose Komenského, Aloise Jiráska, Jana Herbena a Václava Kaplického ukazuje, že negativní obraz katolické církve v kolektivní paměti českého národa byl formován několika hlavními narativy: Narativ o svatokupectví a upálení Mistra Jana Husa, narativ o staroměstské exekuci a pobělohorském protireformačním násilí, narativ o době „temna“, narativ o pádu Nepomucké legendy a narativ o čarodějnických procesech. Každý z těchto narativů je zkoumán na případu literárního díla, které daný narativ do kolektivní paměti uvedlo či nejvíce přispělo k jeho rozšíření. Jde o díla Petra z Mladenovic, Jana Amose Komenského, Aloise Jiráska, Jana Herbena a Václava Kaplického.

## **Klíčová slova**

kolektivní paměť, sociální rámce, kolektivní a komunikativní paměť, narativ, narativní šablona, katolická církev, svatokupectví, Mistr Jan Hus, Temno, Nepomucká legenda, čarodějnické procesy

## **Impact of literature on forming of Catholic Church perception in Czech nation's collective memory**

The main aim of this thesis is to investigate where the negative perception of Catholic Church in collective memory of Czech nation is rooted. Methodologically it is based both on classical works on collective memory by Halbwachs and Assmann as well as on modern narrative-based approach, including the schematic narrative templates as were introduced by Wertsh. Using several selected literary pieces, which were focused on criticism of Church and which gained significant attention in their time, the root of negative perception of Catholic Church is revealed. Using works of Petr z Mladenovic, Jan Amos Komensky, Alois Jirasek, Jan Herben and Vaclav Kaplicky, it is shown how negative image of Catholic Church in the collective memory of Czech nation has been formed using several key narratives: Narrative of simony and Jan Hus burning, Old-Town execution and contra-reformation violence, period od „Darkness“ (in Czech specific understanding of this term), Nepomuk legend fall and finally witch-hunting. Each of these narratives is being examined using a literary piece which either introduced this narrative either has major impact of it's proliferation in collective memory of Czech nation.

### **Keywords**

collective memory, social frames, communicative and cultural memory, narrative, schematic narrative template, Catholic Church, simony, Jan Hus, „Darkness“, Nepomuk legend, witch-hunt.

## **Poděkování**

Děkuji vedoucímu své práce Mgr. Petrovi Janděskovi Th.D. za zajímavé téma, cenné rady a připomínky a doporučení na odbornou literaturu.

## Obsah

Úvod.....	8
Vnímání církve českou veřejností - statistika.....	9
1. Kolektivní paměť - teoretické aspekty.....	12
1.1 Teorie referenčních rámců (Halbwachs).....	12
1.2 Paměť komunikativní a kulturní (Assmann).....	14
1.3 Kolektivní paměť - silná a distribuovaná formulace.....	15
1.4 Narativ a diskurz.....	16
1.5 Narativní šablony.....	19
2. Vývoj obrazu katolické církve v kolektivní paměti českého národa.....	21
2.1 Pozdní středověk a první kritické hlasy.....	22
2.2 Vystoupení Mistra Jana Husa a husitská revoluce.....	23
2.3 Husitský stát.....	25
2.4 Doba pobělohorská a rekatolizace.....	27
2.5 Osvícenství.....	30
2.6 Národní obrození.....	32
2.7 Dvacáté století.....	34
3 Významná díla, jež konstituovala obraz katolické církve v české literatuře.....	36
3.1 Petr z Mladenovic - <i>Zpráva a soudu a odsouzení Mistra Jana Husi v Kostnici</i> .....	37
3.2 Jan Ámos Komenský - <i>Historie o těžkých protivenstvích církve české</i> .....	42
3.3 Alois Jirásek - <i>Temno</i> .....	47
3.4 Jan Herben - <i>Jan z Pomuku a Jan z Nepomuku</i> .....	52
3.5 Václav Kaplický - <i>Kladivo na čarodějnice</i> .....	57
Závěr.....	63
Seznam literatury.....	66

## Úvod

Cílem této práce je vyzkoumat, jakým způsobem se formoval obraz katolické církve v kolektivní paměti českého národa a zodpovědět otázku, proč je stále tak silně negativní. Protože pro omezený obsah práce nemůžu postihnout formování kolektivního obrazu ve všech aspektech, rozhodla jsem se soustředit formování pomocí narativů. Zkoumat budu tedy z literárních děl, která považuji pro formování kolektivní paměti za klíčová z důvodů jejich jedinečné interpretace historických událostí a velkého ohlasu, který tato díla vzbudila. V těchto dílech je obsažena reflexe nejdůležitějších kritických narativů z české historie souvisejících s katolickou církví. Patří mezi ně kritika církve pro svatokupectví a upálení Mistra Jana Husa, bitva na Bílé hoře a staroměstská exekuce, rekatolizace v době pobělohorské - tzv. "temno", Nepomucká legenda a upalování čarodějnic.

Nejprve shrnu současný stav vnímání katolické církve (a církví obecně) českou veřejností, mj. z hlediska mezinárodního srovnání. V první kapitole se zaměřím na teoretické aspekty toho, co rozumíme pojmem kolektivní paměti - budu se zabývat jak "tradičním" či "klasickým" pojetím kolektivní paměti (tj. podle Halbwachse a Assmanna), tak moderním, jež je založeno na studiu narativů, diskurzu a narativních šablon (podle Wertsche). Ve třetí části shrnu historickou genezi obrazu katolické církve v literatuře a v obecném povědomí českého národa; vzhledem k omezenému rozsahu práce se zaměřím pouze na negativní aspekty tohoto obrazu. Ve čtvrté části se pak budu podrobněji zabývat několika literárními díly, které pravděpodobně byly klíčové pro formování (negativního až nenávistného) náhledu české veřejnosti na



katolickou církev v průběhu minulých staletí a které byly hlavními nositeli těch narativů, jež negativní obraz katolické církve v kolektivní paměti českého národa vytvářely: Půjde o díla Petra z Mladenovic (*Zpráva o soudu a odsouzení M. J. Husi v Kostnici*) - narativ o upálení Mistra Jana Husa v souvislosti s kritikou svatokupectví, Jana Ámose Komenského (*Historie o těžkých protivenstvích církve české*) - narativ o pronásledování pravých křesťanů katolíky a o staroměstské exekuci), Aloise Jiráska (*Temno*) - narativ o rekatolizaci po Bílé Hoře), Jana Herbena (*Jan z Pomuku a Jan z Nepomuku*) - narativ o pádu Nepomucké legendy a Václava Kaplického (*Kladivo na čarodějnice*) - narativ o čarodějnických procesech a upalování.

## **Vnímání církve českou veřejností - statistika**

V mezinárodním srovnávacím výzkumu ISSP 1999 vyjádřilo alespoň nějakou důvěru v církve jen 45 procent dotazovaných z České republiky, v roce 2008 to ve stejném výzkumu učinilo 42 procent. Tento výsledek nás v mezinárodním kontextu řadí na poslední místo<sup>1</sup>.

Pokud bychom vycházeli čistě ze statistických dat<sup>2</sup>, mohlo by se zdát, že Česká republika je nejateističtější zemí na světě<sup>3</sup>. Podle sčítání lidu z r. 2011 se v ČR za věřící označilo cca 1,5 miliónu osob (tj. necelých 14%), z toho asi 1,1 miliónu se přihlásilo k římskokatolické církvi (tj. cca 10%)<sup>4</sup>. Podle CVVM se v posledních deseti letech důvěra k církvím pohybovala kolem 25%, naopak

1 HAMPLOVÁ, 2011

2 Otázkou, jak je náboženství měřitelné, a úskalími i výhodami kvantitativních měření se zabývá Hamplová (HAMPLOVÁ, 2013)

3 Problematikou tvrzení, že Česká republika je nejateističtější země na světě se zabývá např. sociolog David Václavík (VÁCLAVÍK, 2010)

4 Obyvatelstvo podle náboženské víry v krajích, 2011

nedůvěru pravidelně vyjadřuje více než 60% obyvatel<sup>5</sup>. Podle Hamplové se 51,2% vyjádřilo, že “nevěří v Boha a nikdy nevěřili”; 16,1% vyznává “osobního” Boha, nějakým způsobem tedy v Boha věří, přičemž se ale nehlásí k žádné církvi (nebo má k církvím “odpor”). Jen 5,8% se označuje za “silně věřící”, zatímco 26,2% se označuje za “radikální ateisty”<sup>6</sup>. Zajímavé je také to, že v letech 1998-2008 počet ateistů neklesl, ale vzrostl o 18,4%, i to, že procento věřících s věkem stoupá, tedy nejvíce ateistů je mezi nejmladšími<sup>7</sup>. Stejně poslední místo zaujímá Česká republika i pokud jde o tzv. sociální očekávání směrem k církvím, tedy jak dalece lidé očekávají, že se církve zapojí do řešení jejich osobních problémů nebo morálních a sociálních problémů jejich společnosti<sup>8</sup>.

V žebříčku důležitosti školních předmětů se náboženství umístilo na posledním místě<sup>9</sup>. Zajímavé zjištění je, že téměř pětina katolíků označuje katolicismus za nesympatický<sup>10</sup>. To nasvědčuje názoru, že katolicismus je záležitost poměrně formální, zaměřená na vnější projevy - což je dáno jednak jeho samotným charakterem, jednak v tom může přetrvávat formální katolicismus, který se rozšířil v pobělohorském období, což je věc, které se budu v práci ještě věnovat.

Webová stránka vyplnto.cz umožňuje uživatelům zadat vlastní formulář a získat zpětnou vazbu od určitého počtu respondentů, které tato stránka oslovuje nebo kteří na takovýto formulář na internetu narazí. V roce 2012 zadal Jíří

5 Časové řady vybraných otázek z výzkumu Naše společnost, 2018

6 Sociolog Zdeněk Nešpor (NEŠPOR, 2010) tvrdí, že ateisty se lidé stávají spíš z tradice být proti církvi, než z přesvědčení a jejich nevíra není tudíž silná, což ale není ani víra těch, kteří se označují za věřící.

7 SMITH, 2012, s. 8-17

8 ANČIČ, 2016, s. 9

9 ŠUBRT, 2013, s. 55-56

10 Tamtéž, s. 172

Ptáček dotazník “Jak vnímáte katolickou církev?”<sup>11</sup>, na který zareagovalo 1038 respondentů. Vzhledem k nereprezentativnosti vzorku (výběr je omezen na uživatele internetu a mailu) má tento průzkum pouze jako indikativní hodnotu, přesto jeho výsledky pro zajímavost uvádím.

- 65,51 % respondentů uvedlo, že vnímají katolickou církev negativně
- Za největší zlo, kterého se katolická církev dopustila nebo dopouští, označilo 56,47% inkvizici a upalování čarodějnic, 50,15 % pohlavní zneužívání dětí, 31,32 % odmítání antikoncepce
- Z těch respondentů, kteří vnímají katolickou církev negativně, 57,5 % uvádí, že všechny zločiny, které se církvi vytýkají, se jí vytýkají právem
- Nicméně 72,32 % uznává církvi jako zásluhu péči o staré a nemocné.
- Za hlavní zdroje informací o církvi byla označena média (48,68 %), osobní zkušenost (40,88 %), rodinu a přátele (23,09 %)

Statistika samozřejmě poskytuje pouze přehledová data a není s to postihnout skutečný stav kolektivní paměti. K tomu by bylo třeba podniknout podobný výzkum, jaký podnikl např. Wertsch v Rusku<sup>12</sup> to však přesahuje možnosti této práce. Negativní postoj ke katolické církvi však statistika potvrzuje jednoznačně.

11 PTÁČEK, 2012

12 WERTSCH, 2008, s. 124-125

# 1. Kolektivní paměť - teoretické aspekty

V této kapitole se zaměřím na to, jakým způsobem se výzkum kolektivní paměti vyvíjel. Popíšu přístupy jednotlivých teoretiků a vysvětlím je na konkrétních pojmech, které souvisí s tématem této práce. Zaměřím se též na termíny narativ a diskurz, protože jsou pro tuto práci klíčové a vysvětlím jejich vzájemné spolupůsobení. Přiblížím také pojem z moderního přístupu ke kolektivní paměti - narativní šablona, o který se ve své práci rovněž metodicky opírám.

## 1.1 Teorie referenčních rámců (Halbwachs)

Pojem kolektivní paměti byl zaveden francouzským sociologem a filozofem Maurice Halbwachsem<sup>13</sup>. Podle něj je paměť čistě sociálním fenoménem. Lidé si pamatují jen to, o čem spolu komunikují (ať už jakýmkoli způsobem, nemusí jít čistě jen o řeč, Halbwachs se např. zabývá i pamětí hudebníků), bez této komunikace by nebylo nejen kolektivní, ale ani samotné individuální paměti. Halbwachs zavedl pojem “společenských rámců” (“cadres sociaux”). Společenským rámcem rozumíme soubor pojmů, souvislostí a narativů, kterým určitá společnost v určité době rozumí a k nimž ji pojí nějaká intencionalita či instrumentalita. Vzpomínání - nebo připomínání si - minulosti je proces, který se odehrává uvnitř jednoho či více sociálních rámců; minulost není nikdy oživena tak, jak se stala, ale je rekonstruována či dokonce znovu vytvořena z elementů přítomnosti, které tvoří daný společenský (dalo by se také říci

13 Maurice Halbwachs, 1877-1945, francouzský sociolog a filozof

referenční rámec; to je termín, kterého se budu držet v této práci). Příbuzný termín kontext (nebo společenský kontext) je možné chápat jako souhrn existujících referenčních rámců.

V každé době těchto referenčních rámců existuje celá řada, mohou se mezi sebou překrývat a velmi často si navzájem protirečí. Např.: Inkvizice může být v referenčním rámci středověkého katolictví vnímána jako legitimní nástroj na zajištění spasitelnosti duší obyvatelstva, v referenčním rámci osvícenství jako exces náboženského fanatismu a v referenčním rámci tradičního českého "pojetí" katolické církve jako instituce posedlé hromaděním majetku dokonce jako nástroj k osobnímu obohacení se konkrétního inkvizitora.

Nejdůležitějšími sociálními rámci jsou podle Halbwachse jazykové konvence<sup>14</sup>. Dalšími silnými sociálními rámci jsou soubory zamlčených premis ("my jsme ti dobří"), a opakující se narativy ("církve upalovala čarodějnice a kacíře") nebo hodnotící metodiky ("to či ono je či není humánní").

Společenské rámce se během času vyvíjejí. S tím souvisí také Halbwachsova teorie zapomínání - vzhledem k tomu, že jediný způsob vzpomínání na minulost je její rekonstrukce pomocí pojmů a obrazů přítomných v některém z živých referenčních rámců, pak to, co takovouto oporu v živých referenčních rámcích ztrácí, upadá do zapomnění.

Tato Halbwachsova teorie zapomínání také vysvětluje i následující jev. Vystoupení Jana Husa "proti nepravostem katolické církve" bylo ve své době vedeno především v teologické rovině. Podrobně Husovu teologickou argumentaci rozebírá např. Ransdorf<sup>15</sup>. Běžnému čtenáři je Husova teologie nesrozumitelná, stejně jako jakákoli jiná teologie daného období. Pojmy, jež Hus používá, dávno ztratily oporu v soudobé lidské zkušenosti - řečeno

14 HALBWACHS, 2009, s. 68-82

15 RANSDORF, 1993, s. 56-75

Halbwachsovou terminologií, vypadly ze společenského rámce. Obvyklé vysvětlení Husova protestu se v dnešní době tedy nese v duchu pojmů, jímž dnešní doba rozumí - chtivost majetku, korupce, nespravedlnost, hloupost atd.

## **1.2 Paměť komunikativní a kulturní (Assmann)**

Jan Assmann<sup>16</sup> dělí kolektivní paměť na kulturní a komunikativní<sup>17</sup>. Komunikativní paměť odráží živé vzpomínky určitého společenství, tj. zahrnuje časové období, které odpovídá době života současné generace. Sahá nanejvýš 80 let do minulosti. Je sdělována (sdílána) v neformální komunikaci, není vázána na informační médium. Jejím nositelem a komunikátorem může být kdokoli - očitý svědek, nebo např. ten, kdo se doslechl o určité události a zprávu sděluje dále.

Kulturní paměť odráží minulost tak, jak ji předává kultura - mytologie, literatura, film. Z hlediska časového jde o události, které spadají hluboko pod hranici toho, co si může pamatovat současná generace. (V historii společenství vzniká tedy určité mezidobí, které není pokryto ani živou, vyprávěnou historií současné generace, ani mytologií, psanou historií, historickou literaturou. Toto mezidobí bývá označováno jako “temná období” nebo “dark ages”.) Na rozdíl od komunikativní paměti, která se živě vyvíjí ve vypravováních a diskuzích, kulturní paměť je neflexibilní, je představována kodifikovanými, neměnnými narativy, symboly, lokalitami s kodifikovaným vztahem k minulosti (poutní místa, památníky významných bitev, hroby světců a významných osobností apod.), ceremoniemi atd. Nositelem a komunikátorem kulturní paměti není

16 Jan Assmann, nar. 1938, německý egyptolog

17 ASSMANN, 2001, s. 46-53

kdokoli z davu, ale např. kněz, historik, ideolog, umělec - tedy osoba nějakým způsobem "posvěcená" či schválená nějakou autoritou.

Toto dělení není v pravém slova smyslu kategorizací, tj. zdaleka ne každý element kolektivní paměti lze zařadit do jedné nebo druhé kategorie. Jak Assmann uvádí, jde spíše o dva póly spojitě škály. Např. paměť tak, jak je předávána moderními masovými médii, spojuje vlastnosti komunikativní i kulturní paměti - z časového hlediska zahrnuje události naprosto současné, komunikátory této paměti jsou však např. novináři, jejichž "důvěryhodnost" je garantována značkou média. Na druhou stranu elementy kulturní paměti často prorůstají do paměti komunikativní, např. silou potlačený husitský narativ byl v období rekatolizace předáván neformální orální cestou a jejím nositelem se mohl stát prakticky kdokoli - takto byla husitská víra udržována (spíše než šířena) v rodinách, obcích, malých společenstvích po celé zemi po několik staletí.

### **1.3 Kolektivní paměť - silná a distribuovaná formulace**

Halbwachsův pojem kolektivní paměti zpočátku nezaznamenal silný ohlas, nebo byl silně kritizován. Například Frederic Bartlett<sup>18</sup> vystoupil proti tomu, aby se konstruovaly nepodložené paralelismy mezi vlastnostmi individua (tj. individuální paměti) a vlastnostmi společenstva (tj. kolektivní paměti); zdůrazňoval, že není žádný důvod uvažovat o skupinách stejným způsobem jako o individuu, tj. například výrok "kolektivní paměť Ameriky se obtížně vyrovnává s umíráním vojáků ve Vietnamské válce" je zavádějící, neboť

18 BARTLETT, 1995

společensví jako takové nemá paměť ve stejném smyslu, v jakém jí má individuum.

Jde o dezinterpretaci Halbwachsových myšlenek, on sám nic takového neříká. Přesto pojem "kolektivní paměť" k této dezinterpretaci svádí. Modernější badatelé proto zavedli rozlišení mezi "silným" a "distribuovaným" pojetím kolektivní paměti. Silnou formulací rozumíme (chimérickou) "paměť skupiny", zatímco distribuovanou formulací rozumíme "paměť ve skupině" <sup>19</sup>.

V tomto pojetí je paměť ve skupině distribuována dvěma způsoby:

1. sociálně - v přímé interakci mezi členy malé skupiny
2. instrumentálně - v tom smyslu, že zahrnuje jak osoby, tak "nástroje" zapamatování, kterými mohou být např. kalendáře (s vyznačenými svátky), pomníky a ze všeho nejvíc narativy.

Lze si všimnout, že toto rozdělení, jak ho uvádí James V. Wertsch, se v zásadě kryje s Assmannovým pojetím komunikativní a kulturní paměti.

## 1.4 Narativ a diskurz

Moderní bádání v oblasti kolektivní paměti pracuje s pojmy narativ a diskurz. Jak uvádí Mlynář<sup>20</sup>, celá řada badatelů hovoří o "narativním obratu" („narrative turn“), k němuž došlo ve společenských vědách na počátku 21. století. Hovoří se o tom, že narativní koncepce se může stát novým dorozumívacím jazykem společenských věd 21. století.

Narativy jsou tím, co vytváří (spoluvytváří) identitu člověka (život jednotlivce lze chápat jako "příběh"), národů nebo skupin obyvatelstva. Hájek

19 WERTSCH, 2008, s. 121

20 MLYNAR, 2014



píše<sup>21</sup>: “Žádná společnost nemůže existovat bez narativů, ať už jde o všudypřítomná situační vyprávění o skutečnostech každodenního života nebo o mýty a jiná „velká vyprávění“, která poskytují členům společnosti rámec pro porozumění světu, ve kterém žijí . Podobně J. Hillis Miller píše: ...narrativní reorganizace událostí může sloužit k potvrzení nebo posílení, či dokonce k vytvoření nejzákladnějších kulturních předpokladů o lidské existenci, čase, osudu, vlastním bytí, o tom odkud pocházíme, co bychom na této zemi měli dokázat, a kam směřujeme – o celém průběhu lidského života. V tom případě tedy vyžadujeme pořád dokola ty samé příběhy proto, že jsou jedním z nejúčinnějších prostředků, a možná i tím nejúčinnějším, jak stvrdit základní ideologii naší kultury<sup>22</sup>. Jan Patočka zase píše, že narativ je tím, co dává dějinám smysl<sup>23</sup>.

Teorii diskurzu a narativu podává Chatman<sup>24</sup>. K porozumění těmto pojmům můžeme použít metaforu o prohlídce jeskyně z přednášky *Možnosti narativní analýzy v sociologickém výzkumu z FSV UK*<sup>25</sup>: Vypravěč při výkladu připomíná průvodce s lampou, který v podzemním labyrintu vede cizí návštěvníky. Tak, jak průvodce osvětluje cestu a vede návštěvníky v podzemní slují, upozorňuje je na ošidná místa, tak podobně postupuje vypravěč vůči svým posluchačům.... V tomto přirovnání je vyprávění (narativ) ona událost průchodu labyrintem s průvodcem. Příběh představuje jeskynní labyrint, který nikdy nevidíme celý,.. Vidíme z něj jen to, na co nám lampa vypravěče právě svítí. Diskurz, je pohyb průvodcovy lampy a jeho komentář k tomu, co je

21 HÁJEK, 2012, s. 200

22 HILLIS MILLER, 2008, s. 34

23 PATOČKA, 2009, s. 29

24 CHATMAN, 2008

25 Možnosti narativní analýzy v sociologickém výzkumu, 2012

osvětlováno. Vyprávění poskytuje jen malou část příběhu, který si posluchač musí sám zrekonstruovat na základě vlastních znalostí o světě.

Z hlediska zkoumání obrazu katolické církve v kolektivní paměti českého národa jedním z klíčových příběhů je nepochybně příběh o upálení Jana Husa. Na tomto příkladě se pokusím vyjasnit pojmy událost, příběh, diskurz a narativ.

Samotný akt upálení Mistra Jana Husa je událost. Existuje nikoli sama o sobě, nýbrž je součástí určitého řetězce historických událostí či dějů, mezi nimiž existují kauzální souvislosti. Ve své komplexnosti dané složitostí reality, v níž se odehrál, se tato posloupnost nazývá příběhem. Tento příběh pak může být vyprávěn v rámci diskurzu katolického nebo husitského. V rámci katolického diskurzu byl po mnoha staletí vyprávěn přibližně takto: “Jan Hus byl kacíř, který přes veškerou snahu církevních představitelů setrval ve svých bludech, v zájmu spasení jeho duše bylo třeba umožnit mu smrt na hranici, která očistila jeho duši”. Toto byl tedy katolický narativ o Janu Husovi. V rámci husitského diskurzu byl a je vyprávěn jinak: “Mistr Jan Hus vystoupil proti nepravostem církve a za to byl upálen.” - což je husitský narativ.

Diskurzem tedy rozumíme “interpretační rámec”, soubor premis, náhledů, souvislostí, které udávají způsob, jak interpretovat určitý řetězec událostí. Narativem rozumíme příběh interpretovaný v rámci určitého diskurzu.

Dá se říci, že narativy jsou klíčovými prvky konstituujícími kolektivní paměť. Narativy se přenášejí jak v komunikativní, tak v kulturní paměti (srov. Assmann), v prvním případě vyprávěním současníků, v druhém případě prostřednictvím literatury atd. Svátky a poutní místa jsou vlastně jen určitými “spouštěcími body”, které navedou lidi k tomu, aby si předávali určité narativy, např.: Babička s vnukem při procházce narazí na sochu Jana Husa, která přiměje vnuka k otázce, kdo je to. Jako odpověď získá (pravděpodobně)

nějakou verzi husitského narativu. To, co nazýváme diskurzem, se může přenášet přímo, například v rámci školního vyučování nebo kázání v kostele, nebo se v lidských myslích konstituuje z narativů, buďto přímým vyvozováním z narativů, nebo zpětně, při objasňování určitých momentů vyprávění. Lze to ukázat opět na případě narativu o Janu Husovi, konkrétně na tom katolickém. Určující premisou katolického diskurzu byla v tomto případě premisa, že kacíře je nutno upalovat. Jakým způsobem se tato premisa ustavuje v myslích lidí? Výjimečně může jít o přímé přenesení - říká to kněz v kostele, ale k tomu asi docházelo jen v těch historických obdobích, kdy bylo upalování běžné.. Pravděpodobnější je to, že kdykoli jindy v průběhu rekatolizace při vyprávění o nějakém upáleném kacíři, např. Janu Husovi, posluchač vznese otázku, na níž odpověď bude znít: "Kacíře jen nutno upalovat, Bůh to chce a je to nutné pro záchranu jejich duše." Tato věta se pak v mysli posluchače ustaví jako určité pravidlo, stane se součástí jeho vnitřního diskurzu.

## 1.5 Narativní šablony

Wertsch<sup>26</sup> v článku *Narrative Organization of Collective Memory* zavádí pojem "narativní šablony" („schematic narrative template“)<sup>27</sup>. Vysvětluje ho na příkladu toho, jak ruská veřejnost interpretuje klíčové události ruských dějin, zejména velké války - bez ohledu na věk či kulturní prostředí, Rusové mají tendenci interpretovat války, jichž bylo Rusko účastníkem, pomocí stále stejné šablony, podle Wertsche "vypuzení vnějšího nepřítele" .

26 Jams V. Wertsch, nar. 1947, je profesorem sociokulturní antropologie na Univerzitě George Washingtona v St. Louis

27 WERTSCH, 2008

Také v tom, jakým způsobem česká veřejnost vnímá církev, je možné vysledovat určité šablony. Např. se stále opakuje teze o církvi, jejímž hlavním zájmem je hromadění majetku, a která se v honbě za majetkem dopouští zločinů: Jan Hus byl upálen za to, že vystoupil proti církevnímu mamonášství a prodávání odpustků, v době pobělohorské byly zabavovány majetky protestantské šlechty ve prospěch katolíků, v Kaplického románu Kladivo na čarodějnice je majetek hlavním motivem činnosti inkvizitora Bobliga.

Husitský narativ o Janu Husovi, který zemřel za pravdu vinou těch, kteří hájili své nepravosti, má svůj předobraz v příběhu o Ježíši Kristu - i zde tedy jde o narativní šablonu "mučedníka za pravdu" v tom smyslu, jak ji zavedl Wertsch. V Komenského *Historii o protivenstvích české církve* jsou další mučedníci za pravdu hlavním tématem (ať už kališníci umučení katolíky, čeští bratři upálení husity nebo 27 českých pánů popravených na Staroměstském náměstí); a v Jiráskově *Temnu* je mučedníkem za pravdu myslivec Svoboda, popravený za to, že odmítl odpřisáhnout věrnost katolické víře. U Kaplického je mučedníkem za pravdu děkan Lautner.

Proměny vnímání těchto narativů a současně proměny referenčních rámců budu popisovat v následující kapitole.

## **2. Vývoj obrazu katolické církve v kolektivní paměti českého národa**

V této kapitole budu podrobněji zkoumat, jak se obraz katolické církve v průběhu staletí utvářel a měnil. Budu to zkoumat z hlediska jednotlivých metodologií, které jsem uvedla v minulé kapitole. Budu sledovat, jak se postupně proměňoval sociální či referenční rámec české společnosti, v němž se spor českého národa s katolickou církví odehrával, jak k vytváření tohoto obrazu přispívala kulturní a komunikativní složka a jaké narativy a narativní šablony se v průběhu dějin objevily.

Negativní obraz katolické církve nemůže být záležitostí komunikativní paměti v časovém smyslu - nevznikl v době, která by byla pokryta živou pamětí stávající generace - tedy v posledních 80 letech. Katolická církev v posledních 80 letech neměla příležitost zavdat důvod k tomu, aby měla v očích veřejnosti výrazně špatný obraz. Nejvýznamnější část z těchto 80 let představuje doba komunismu, kdy byla vnímána jako mravně silná a byť mocensky silnější protikatolický narativ převládal, sám o sobě už nebyl součástí komunikativní paměti; opíral se spíše o odkazy na minulé zločiny církve, zachycené v literatuře, např. u Jiráska. Po revoluci byly vzneseny majetkové nároky, ty ale samy o sobě nebyly s to vytvořit dojem církve jako instituce zaměřené primárně na majetek. (Když byly podobné nároky vzneseny v Polsku, na Slovensku apod., ani v jedné z těchto zemí nebyly vnímány jako neoprávněné<sup>28</sup>.) Negativní obraz církve v současnosti je tedy s největší pravděpodobností záležitostí výhradně kulturní paměti.

28 HAMPLOVÁ, 2012

Není v možnostech této práce zabývat se obrazem katolické církve v kolektivní paměti českého národa v jeho komplexnosti. Svatováclavská legenda patří ke konstitutivním narativům českého státu, Nepomucká legenda přetrvává v kolektivní paměti katolické části českého národa dodnes, katolická kultura protireformačního období svojí vroucností a uměleckou kvalitou patří k vrcholům české kultury vůbec, přínos jezuitského působení v oblasti vzdělanosti je nedocenitelný, i největší odpůrci církve uznávají nesmírnou obětavost řádových pracovníků např. v péči o staré a nemocné. Postihnout toto vše v rámci této práce však není možné vzhledem k omezení jak co do rozsahu, tak co do metodiky – např. není vůbec jasné, jak metodicky postihnout souboj narativů. S ohledem na tato omezení se tato práce se zabývá výlučně negativní částí názorového spektra české kolektivní paměti, jak už bylo řečeno v úvodu.

## 2.1 Pozdní středověk a první kritické hlasy

Okamžik, kdy začal spor mezi Čechy a Římem, spadá zhruba zhruba do poloviny 10. století<sup>29</sup>. První spory se týkaly celibátu, přijímání pod obojí a především používání českého jazyka při bohoslužbách (podrobněji o tom v kapitole věnované Komenského dílu *Historie o protivenstvích církve české*. Tyto spory se zatím týkaly spíše praktických otázek, které v tehdejším sociálním rámci nebyly chápány jako prioritní a proto nevedly k roztržce s katolickou církví.

K zásadním sporům vedlo až rozpoznání nepoctivosti v chování katolických kněží. První písemné náznaky této kritiky církve se objevují ve skladbě *Desatero kázanie božie*, jež je součástí tzv. *Hradeckého rukopisu*, jehož autor

29 KOMENSKÝ, 1952, s. 9

“s trpkostí vystupuje, ač sám patrně kněz neb klerik, proti kněžím a mnichům, kteří jako zpovědníci z peněžitou pokutu rozhřešovali nejhorší zločince”<sup>30</sup>. Vznik tohoto díla spadá zhruba do r. 1340, což je vrchol karolínské doby. Svatokupectví tedy bylo v českém prostředí rozpoznáno jako problém cca 70 let před Husovým vystoupením.

Kritikou církve se zabývalo více autorů a kazatelů, nejznámější je “Jan Milíč jenž sám, veda život plný odříkání, bezohledně káral vady duchovenstva i stavů vyšších, až byl obžalován od mnichův a papežské stolice a v Avignoně umřel 1374”<sup>31</sup>. Jeho latinské práce nejsou dochovány, měl však významné zastánce - Vojtěcha Raňkova z Ježova a Matěje z Janova, který vystoupil proti uctívání obrazů a ostatků svatých v *Traktátu o ohavnost spuštění na místě svatém*<sup>32</sup>, jež je kritikou soudobé církve s jejím formalismem, tradičností a sociálními křivdami; dále Tomáš ze Štítného a jeho traktát *Knížky šestery o obecných věcech křesťanských*<sup>33</sup>. Zdá se, že kritika církve byla už tehdy jedním z hlavních témat tehdejší české literatury. Upálení Mistra Jana Husa pak zastihlo českou společnost už hluboce rozdělenou, vlastně připravenou k výbuchu, ke kterému došlo v husitské revoluci 1419.

## 2.2 Vystoupení Mistra Jana Husa a husitská revoluce

Jan Hus tedy zdaleka nebyl prvním kritikem církve, spíše se stal nejvýraznější postavou celospolečenského hnutí, které dávno před jeho příchodem nabíralo na síle.

30 NOVÁK, 1994, s. 27

31 Tamtéž, s. 50

32 Z JANOVA, 1908

33 ŠTÍTNÝ ZE ŠTÍTNÉHO, 1852

Nejdůležitějším Husovým dílem z hlediska této práce jsou *Kniežky o svatokupectví*<sup>34</sup>(27), mj. proto, že byly sepsány v češtině a „prosadily“ samotný český pojem svatokupectví. Tento pojem tedy vstupuje do sociálního rámce české společnosti. Hus píše např.: „Tak jako hejno krkavců snesli se na tuto zemi, aby vyklovali každé zrnko zlata a stříbra. Nemají slitování. Jejich srdce zjedovatěla touhou po bohatství. Se vším kupčí, všechno prodávají. Chceš pokřtít dítě? Zaplat'! Chceš loupit a vraždit? Zaplat' a bude ti odpuštěno. Ale pak, kdyby sám ďábel zaplatil, vstoupil by na nebesa? A za peníze takto vydřené z chudého lidu koně krásné chovají, čeled' nepotřebnou drží, v kostky hrají a na své kuběny kožichy drahé věší, zatímco Kristus chodil bos a neměl, kde by hlavu složil.”<sup>35</sup>.

Jak již bylo zmíněno, v současné době je negativní obraz katolické církve v kolektivní paměti českého národa záležitostí kulturní a nikoli komunikativní paměti. Tak tomu nebylo vždy. Husitská revoluce v roce 1419 nevypukla pod vlivem literatury; Petr z Mladenovic se sice z kostnického koncilu vrátil s písemně zaznamenaným svěděním, psaná literatura se však v té době šířila pomalu (neexistoval knihtisk) a také gramotnost nebyla příliš rozšířena. Hlavní roli v šíření kostnického narativu měli kazatelé jako např. Jan Želivský. Tato kázání měla ovšem rysy paměti komunikativní i kulturní - šlo o živou komunikaci, jež zachycovala události velmi nedávné, na druhé straně se tato kázání opírala o už zapsané texty, ať už Husovy, Milíčovy či Mladenovicovy; také šlo o projev kazatele, typicky kněze, tedy autoritou posvěceného mluvčího.

Zprávu o průběhu Husových slyšení, o jeho odsouzení a upálení přinesl do Čech Husův písař Petr z Mladenovic, jehož spisu věnuji samostatnou

34 HUS, 1954

35 Tamtéž, s. 29



podkapitolu. Tato zpráva vnesla do kolektivní paměti českého národa velmi silný narativ o nespravedlivém odsouzení a mučednické smrti Mistra Jana Husa, jehož síla byla dána mj. tím, že v myslích křesťanů evokovala vždy přítomnou narativní šablonu o mučednické smrti, jejímž konstitutivním narativem je evangelium.

### 2.3 Husitský stát

Českým husitským státem rozumím období vymezené na jedné straně bitvou u Lipan (1431) či přijetím Basilejských kompaktát (1436) a na druhé straně bitvou na Bílé Hoře (1620). Bylo to období náboženské svobody v Západní křesťanské civilizaci do té doby zcela nevídané. Basilejská kompaktáta, která ukončila občanskou válku v Čechách, garantovala svobodu vyznání na úrovni jednotlivce. Nešlo o naprostou svobodu, ale o možnost vybrat si mezi katolictvím a kališnictvím.

Na počátku 16. století již mělo české království pověst kolébky kacířství<sup>36</sup>. Existoval kult Jana Husa a Jeronýma, oba byli považováni za mučedníky a svaté. Tento kult byl jednoznačně podporován státem. Konaly se každoroční velké slavnosti, jimiž se připomínal Husův život a mučednickou smrt. *Pašije Mistra Jana Husi* se čtou místo evangelia. V *Písni V naději Boží Mistr Jan* se zpívá o tom, že Hus upozornil obecný lid na nepravosti kněží a proto byl upálen. Roku 1582 píše generální vikář Pontano v dopise papeži: "svátek Husův bývá slaven téměř jako Narození Páně" a dále "všelijaké písňe ohavné proti kostnickému koncilu, papeži, kardinálům a biskupům jsou prozpěvovány

36 LOUTHAN, 2011, s. 126

po ulicích"<sup>37</sup>. Případ obou upálení byl vnímán jak v rovině náboženské a teologické, tak v rovině česko-německého politického sporu - což představuje další posun referenčního rámce české společnosti.

V českém písemnictví té doby je možné pozorovat, jak se katolicko-husitská dichotomie odrazila v referenčním rámci české společnosti. Hájkova kronika<sup>38</sup> byla zaměřena protihusitsky, stejně jako kronika Bohuslava Bílejovského<sup>39</sup>. Naopak Mikuláš z Vlásenic<sup>40</sup> svědčil o svém vidění oslavení Husa v nebi. Thomas Muntzer, Husův německý obdivovatel, se domníval, že obnova křesťanství vyjde od Husa<sup>41</sup>. Podobně Luther se také hlásil k Husovi<sup>42</sup>.

Odráží se ale také ztráta jistoty jediné pravdy, což vedlo k intenzivnímu hledání pravé či nové cesty. Bylo to období, v němž se velmi studovala Bible a biblická vzdělanost dosahovala vysoké úrovně. Praha byla proslulá svými teologicky zdatnými krčmáři a Piccolomini poznamenal, že české venkovanky se v Bibli vyznaly lépe než většina italských kněží<sup>43</sup>. V dílech českého písemnictví je vidět bolestné rozčarování z toho, že ani jedna ze stran nedokázala realizovat ideál ryzí církve. Např. Martin Bakalář při hledání pravé církve podnikl výpravu až do Egypta. V literatuře té doby se stále objevuje téma návratu k ranému křesťanství. Nejznámějším autorem této doby je Petr Chelčický, který je například autorem spisů: *O boji duchovním*, *O církvi svaté*, *O trojím lidu*. Vzorem církve podle něj je církev v době apoštolské, podobně

37 RANSDORF, 1994, s. 10-11

38 HÁJEK, 2013

39 BÍLEJOVSKÝ, 2011

40 SOUŠEK, 1997

41 MUNTZER, 1988

42 MORÉÉ, 2017

43 LOUTHAN, 2011, s. 210

jako jiní autoři navrhuje nepřikladný život kněžstva tehdejšího<sup>44</sup>, avšak jeho odmítání násilí směřuje spíše proti husitům.

V průběhu 16. století do českých zemí začínalo pronikat luteránství a další protestantské směry - kalvinismus a hugenotství. Došlo k dílčí identifikaci protikatolické části národa s těmito směry. Současně došlo k politickému podřízení Českých zemí Habsburské monarchii, která byla silně katolicky orientovaná. Náboženské svobody přesto zůstaly poměrně dlouho zachovány a katolické církvi byl v té době věrný málokdo. Císař Ferdinand se pokusil o určité protireformační kroky už cca sto let před Bílou horu – pozval do Českého království jezuity, zakazoval protikatolicky zaměřené texty Jednoty bratrské, později veškerou “kacířskou” literaturu, omezoval činnost českých tiskařů atd. V roce 1556 byla založena první jezuitská škola - Klementinum - a v roce 1616 získala univerzitní status. Navzdory tomu na konci 16. století již katolická církev v podstatě nedisponovala žádnou infrastrukturou a papežský nuncius Carafa dokonce v jedné chvíli vyslovil otázku, zda se jich v celém království najde alespoň tři sta<sup>45</sup>.

## **2.4 Doba pobělohorská a rekatolizace**

V pobělohorské době Habsburská monarchie zahájila agresivní protireformační kampaň. Na počátku bylo exemplárně popraveno 27 významných Čechů. Tato poprava vyvolala podobný resentment jako upálení Mistra Jana Husa a v kolektivní paměti českého národa se objevil další mučednický narativ. Pronásledování a vyvlastňování majetků nekatolické

44 NOVÁK, 1994, s. 64

45 LOUTHAN, 2011, s. 130, 179

šlechty po Bílé hoře opět oživilo a posílilo narativ o majetkuchtivých katolících.

V roce 1622 vstoupila katolická vojska pod velením dona Baltazara de Marrades do Tábora. Podle záznamů místního duchovenstva byl Tábor do roka přeměněn na zcela katolické město<sup>46</sup>. V Holešově byli “kacíři” zavíráni do klecí, kde nemohli sedět ani stát, a to tak dlouho, dokud se “dobrovolně” nerozhodli ke konverzi<sup>47</sup>. Už roku 1624 byly vydány první protireformační zákony. Bylo nařízeno přesně dodržovat katolické zvyklosti, kritika a zesměšňování katolických duchovních se stalo trestným, protestantské školy byly zakázány. Protestanti nesměli být obchodníky či kupci, protestantská mládež se nesměla učit řemeslům. Byla zrušena platnost posledních vůlí protestantských věřících. Arno Herzig, uvádí, že přibližně čtvrtina střední Evropy, počítaje v to i země Koruny české, byly rekatolizovány násilím; proces, kterým to probíhalo, označuje za dobovou formu tzv. glajchšaltování, což je termín, který se obvykle používá ve spojení s nacistickým režimem<sup>48</sup>.

Tyto zprávy se samozřejmě šířily ponejvíce ústním podáním (zde můžeme vidět nové posílení role komunikativní paměti) a objevily se nové narativy o násilné rekatolizaci, o pálení husitských knih, o vypuzení Jednoty Bratrské atd.

Do čela protireformačního úsilí se postavili jezuité. Ovládli vzdělávací soustavu a mnoho nových vzdělávacích institucí vytvořili, Klementinum se stalo hlavním centrem vzdělanosti. Obnovili kult Jana Nepomuckého a dosáhli jeho svatořečení v r. 1729. Louthan píše: „V 17. a na počátku 18. století se obrovská řada malířů, sochařů a řemeslníků postavila do čela uměleckého a architektonického hnutí, které od základů přetvořilo tvář českých zemí. Díky

46 Tamtéž, s. 56

47 Tamtéž, s. 177

48 HERZIG, 2000, s. 212

nim vyrostly po celé zemi mariánské sloupy, kapličky, poutní místa, obnovené kostely a kláštery<sup>49</sup>. Jezuité také přepsali české dějiny – nejvýznamnějším dějepiscem té doby byl Bohuslav Balbín, také člen jezuitského řádu. Do kolektivní paměti českého národa se však nejsilněji zapsal jiný jezuita, Antonín Koniáš, autor slavného *Klíče kacířské bludy k rozeznání otvírající, k vykořenění zamykající*<sup>50</sup>, tedy jakéhosi seznamu zakázaných a závadných knih; o něm a jeho příslovečném pálení kacířských knih<sup>51</sup> dále v podkapitole věnované Jiráskovu *Temnu*.

V tomto období se nositelem protikatolických narativů opět stává zejména literatura, tedy nástroj kulturní paměti. Na konci třicetileté války bylo jasné, že Čechy zůstanou katolické a exulantům nebude umožněn návrat. Literatura se tehdy stala nástrojem politiky. Pavel Stránský se dovolával svobod, které českým zemím zaručil císař Karel IV<sup>52</sup>. Komenský se spolupodílel na sestavení církevních dějin, které popisovaly utrpení oddaných českých křesťanů od dob Cyrila a Metoděje až po novou éru pronásledování za vlády Habsburků<sup>53</sup>. Ondřej Habervešl podal svědectví posledních dnů před Bílou horou<sup>54</sup>. Jan Rosacius zachytil ve svém díle staroměstskou exekuci r. 1621<sup>55</sup>.

Byly vynalezeny tzv. špalíčky - knihy tištěné v kapesním formátu miniaturním písmem. Knihy se pašovaly do Čech ve velkém a tvořily pak základ kolektivní paměti českých protestantů. Na místní úrovni platilo, že „kdekoliv se ujalo evangelické učení, tam měla historie schopnost tvarovat a měnit společnou paměť a vytvářet minulost, která ospravedlňovala novou

49 LOUTHAN, 2011, s. 143

50 KONIÁŠ, 1729

51 JIRÁSEK, 1940, s. 260-264

52 STRÁNSKÝ, 1634

53 KOMENSKÝ, 1952

54 HABERVEŠL, 1964

55 ROSACIUS, 1913

náboženskou identitu<sup>56</sup>. Páter Jakub Frimus např. prohlásil, že “kacířství v zemi přetrvává jedině vinou starých i nových kacířských knih, které se čtou a z nichž se zpívá v soukromí”<sup>57</sup>.

Z hlediska postavení katolické církve v sociálním rámci české společnosti došlo k významnému posunu. Katolická církev se opět stává nositelkou moci, a to v době, kdy narativ o upálení Mistra Jana Husa je stále ještě velmi živý. Katolicismus, ať už si počínal jakkoli prozíravě, vstupoval do pobělohorské doby z pozice nositele moci, jejíž legitimnost je přinejmenším problematická. Musel tedy být nutně vnímán jako utlačovatel. Byť tedy rekatolizace v kvantitativním a formálním smyslu nakonec úspěšná, tj. dosáhla toho, že velká většina (pravděpodobně blízko ke 100%) českého národa se stala praktikujícími katolíky, šlo o úspěch problematický. Louthan píše: “Oblast, kde se lidé hromadně obraceli na jinou víru, nabízela nemalý prostor pro podvody a zastírání. Je znám případ kněze, kterého v roce 1628 přistihli, jak nekatolíkům prodává “potvrzení o zpovědi”, jímž mohli prokázat svůj návrat ke katolictví před světskými autoritami. ... Vždyť katolická víra, jejíž vyznávání se od obyvatel Českého království očekávalo, znamenalo pro valnou většinu z nich jen dodržování určitého chování a vystupování. V prvé řadě šlo o to, co člověk praktikoval, ne tak docela o to, v co doopravdy věřil<sup>58</sup>.

Resentiment z rekatolizace přetrval celá staletí po tom, co jeho bezprostřední příčina pominula. Když Jirásek pojmenoval toto období slovem “temno”, tento pojem v české společnosti nesmírně rezonoval a okamžitě se ujal - je tedy pravděpodobné, že Jirásek tímto pojmenováním vystihl pocit, jež

56 LOUTHAN, s. 117

57 NEUMANN, 1951, s. 161

58 LOUTHAN, s. 13-16

období rekatolizace v české kolektivní paměti zachovalo; podrobně o tom pojednávám v podkapitole, věnované Jiráskovu *Temnu*.

## 2.5 Osvícenství

Osvícenství přineslo další proměnu sociálního rámce české společnosti. Postupně zaniká teologické pojetí českého sporu s církví, porozumění jeho teologické podstatě ustupuje do pozadí a objevují se nové narativy o náboženském fanatismu. Spor mezi Husem a katolickou církví osvícenci považovali za "spor náboženských fanatiků" (historik František Martin Pelcl napsal, že teologické spory zmátly Čechům mysl natolik, že "se potom jako hladoví vlci na sebe vrhli a navzájem nejhorším způsobem kousali"<sup>59</sup>), přesto však zapůsobil na obraz katolické církve negativně - přinesl totiž pojem "tmářství" jako protiklad k "rozumářství" či racionalismu, a pojetí středověku jako doby "temna".

Mimo to se objevily určité aktualizace, pokusy vykládat Husa v novém referenčním rámci osvícenství. Kašpar Royko v díle *Dějiny velkého obecného koncilu v Kostnici*<sup>60</sup> a Johann Heinrich Wolf v díle *Život, učení, putování a smrt Jana Husa, za živa upáleného roku 1415* - oba vidí Husa jako předchůdce josefínských reforem, které podřídily církev státu.

Dobrovský sice stále husity podezřívá z náboženského "tmářství" a ze sklonů ke zbytečnému násilí, postavu Jana Husa však postavil do popředí. Už ve svém díle *Dějiny české řeči a literatury* uvádí, že "Husem začíná nová

59 HAUBELT, 2006

60 ROYKO, 1785

epocha v dějinách českého národa a jeho kultury"<sup>61</sup>, přičemž připouští, že v Husově pojetí měla diskuze o všech problémech teologický základ.

Největší ránu přineslo osvícenství obrazu katolické církve v kolektivní paměti českého národa ne vyzdvihováním Husa, ale tím, že zavedlo novou vědeckou metodiku, jež přivodila pád Nepomucké legendy. Dobrovský (s použitím výzkumu Eliáše Sandricha) prokázal, že Jan Nepomucký je výmyslem Václava Hájka z Libočan a nikdy tedy neexistoval, a také to, že Jan z Pomuku, který zemřel mučednickou smrtí, nebyl nikdy zpovědníkem královny a byl zavražděn v průběhu sporu o kladrubský klášter. Do dějin vešla Dobrovského věta: "Věru hruběji nelze se přece mýlit, než vyhlásí-li se za svatou osoba, která nikdy ani nežila"<sup>62</sup>.

Spor pokračoval až do počátku 20. století - podrobněji se jím budu zabývat v části věnované Janu Herbenovi a časopisu *Čas*. Nejpodstatnější na celé věci bylo to, že Dobrovský usvědčil z chyby instituci, která před veřejností vystupovala s autoritou zástupce Boha na zemi<sup>63</sup>.

Objevil se tedy další silný narativ - o falešné Nepomucké legendě a v kolektivní paměti se k pojmu katolické církve připojily nové asociace - omyl či podvod, zesměšnění, ztráta tváře.

## 2.6 Národní obrození

61 NOVÁK, 1994, s. 102

62 HERBEN, 1910, s. 7

63 Z hlediska zkoumání kolektivní paměti není podstatné, zda v teologické rovině katolická církev sama sebe tímto způsobem chápe, ale spíše to, jak ji veřejnost v určité době vnímá; to, že veřejnost v dané době vnímala katolickou církev jako instituci, která si postavení božího zástupce nárokuje, dokládá např. citace z Havlíčka v následující podkapitole.



V reakci na osvícenský germanizační tlak a proticírkevní působení vzniklo hnutí za záchranu českého jazyka a písemnictví, které později přerostlo do veliké vlny národního obrození. Dočasně vzniklo také spojenectví mezi tímto ranným obrozenectvím a katolickými duchovními - stáli bok po boku v odporu proti jozefinismu. Dokonce je to tak, že mezi prvními obrozenci byli právě katoličtí duchovní (např. Gelasius Dobner).

Josefínský tlak však brzy ustal a po nástupu císaře Františka se říše vrátila k předchozímu stavu. Toleranční patent zrušen nebyl, byla však např. znovu zavedena cenzura. Říše se opět "ztotožnila" s katolickou církví a národní obrození, doposud probíhající jen v rovině protiněmecké, získalo další téma - počalo se vymezovat i proti katolicismu. Označení katolické církve za protivníka pak zase jen přirozeným způsobem otevřelo cestu k znovuzrození husitského tématu. Obrozenci kromě toho potřebovali slavné dějiny českého národa, českou kulturu, především česky psanou literaturu, na kterou by mohli navázat. K tomu jim výborně sloužil Jan Hus a pak autoři Jednoty Bratrské, zejména Jan Ámos Komenský. Hus byl, kromě toho, také doposud největším teoretikem a reformátorem českého jazyka a českého pravopisu.

Nejvýznamnějším posunem referenčního rámce v době národního obrození je nové chápání husitského tématu - namísto v pojmech teologických je nyní vykládáno v pojmech národnostního sporu. František Palacký, autor silné a stále přetrvávající koncepce českých dějin jako "stýkání a potýkání se s národem Německým", byl sám z českobratrského prostředí a sám uznával, že ho od mládí byl fascinovalo husitství. Pod povrchem teologického sporu spatřuje jedno z mnohých opakování konfliktu mezi německou posedlostí hierarchií a řádem a tím, co nazývá slovanským rovnostářstvím a tíhnutím k

demokracii. Jeho *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě* oslavily husitství jako velikou dobu českých dějin<sup>64</sup>.

Husitského téma v české literatuře národního obrození se stalo velmi významným a tím se znovu vyostřilo protikatolické smýšlení českého národa. Každé dílo na husitské téma bylo hlasem obviňujícím katolickou církev ze svatokupectví, pokrytectví, celkové zkaženosti a obvinění ze všeho nejsilnějším byla mučednická smrt Jana Husa, která se opět stala díky literatuře živým tématem.

Karel Havlíček Borovský v časopise *Slovan* publikoval v roce 1850 řadu novinových článků kritických ke katolické církvi a k institucionalizované víře vůbec. Poté, co úřady pohrozily zastavením vydávání časopisu, vydal Havlíček tyto články knižně pod názvem *Epištoly kutnohorské*<sup>65</sup>. Publikace vzbudila značný zájem a prvních 4000 výtisků se prodalo téměř okamžitě. Havlíčkova kritika byla vedena z podobných pozic jako Husova, Komenského i ostatních českých kritiků katolicismu - zastával se používání češtiny v liturgii, zpochybňoval celibát, napadal papežskou neomylnost, např.: „Musíme ku př. vědět, že dlouhý čas panovalo mezi největší částí katolíků to hrubé kacířství, že papež neomylný jest, což si nyní jenom ještě někteří ultrahierarchové a ultramontáni a to jen s obalem učiti troufají; v oněch Časech ale by byl mnohý nevěřící v neomylnost papežovu za kacíře platil. Rovněž tak asi jest to s neomylností církve katolické, která vlastně pranic neznamena, protože není nikdy na jisto a zcela srozumitelně určeno, co jest církev a kdo jest církev. Zvláště kdy tato neomylnost církve má se do nějaké souhlasnosti uvést s

64 PALACKÝ, 1975

65 HAVLÍČEK, 1929

hierarchickou autoritou. Jest ku př. jisto, že tehdejší papež Jan XXIII. byl v každém ohledu špatnější katolík než Jan Hus.<sup>66</sup>

Připomínání památky Jana Husa pokračovalo: Mezi základní kameny Národního divadla byl včleněn úlomek tzv. Husova kamene v Kostnici. Husův rodný domek v Husinci se stal celonárodním poutním místem. Na pražské radnici se objevil obraz Václava Brožíka *Hus před koncilem kostnickým*. Na Staroměstském náměstí byl odhalen monumentální pomník Jana Husa. V roce 1905 se uskutečnilo celonárodní shromáždění na Vítkově k připomenutí odkazu a oběti Jana Husa.

## 2.7 Dvacáté století

Masarykova první republika byla určitým způsobem oslavou husitského státu. Masaryk vybral husitský odkaz jako hlavní státní ideologii. Tato volba byla pochopitelná, protože první republika se potřebovala především vymezit vůči katolickému rakouskému mocnářství. V duchovním smyslu byla vlastně pokračováním národního obrození, už v podmínkách samostatného státu. Masaryk se nebál roztržek s Vatikánem, neváhal pořádat celonárodní oslavy husitských výročí. Radikálnější členové československé Jednoty katolického duchovenstva se zasazovali o povolení sňatků kněží, zavedení češtiny a slovenštiny do liturgie a zřízení československého patriarchátu<sup>67</sup>. Jejich snaha v rámci katolické církve nebyla úspěšná, což pravděpodobně dále posílilo narativ o nereformovatelnosti katolické církve. Část katolických kněží se odštěpila a vznikla Církev československá, později Církev československá husitská.

66 HAVLÍČEK, 1850-1851

67 LOUTHAN, 2011, s. 308

Dá se říci, že negativní obraz katolické církve v povědomí českého národa byl v roce 1918 už zcela uzrálý a zakořeněný. V prvním roce po založení Masarykovy republiky z katolické církve vystoupil zhruba milión lidí. Tři roky předtím vychází Jiráskovo *Temno* a stává se na dlouhou dobu nejprodávanější knihou.

Lze pozorovat, že chápání katolické církve jako utlačujícího aktéra je v referenčním rámci české společnosti poznenáhlu nahrazováno chápáním církve jako vyprázdňené a směšné organizace.

Nejsilnějším proticírkevním literárním dílem období první republiky jsou zřejmě Haškovy *Osudy dobrého vojáka Švejka*<sup>68</sup>. Haška ale nelze označit za tvůrce kolektivní paměti, spíše jen předává hospodské historky a celkovou náladu ve společnosti své doby. Během deseti let, které uplynuly mezi vydáním *Temna* a Haškových sepsáním *Švejka*, církevní trauma jakoby pominulo, národ se s ním vyrovnal a církve už zůstala jen obětí posměchu.

Komunistický režim, jehož postoj k církvi odráží Marxův bonmot "náboženství je opium lidu", se v této otázce s českým národem velmi dobře shodl - na rozdíl např. od Polska, kde komunistický stát musel negativní obraz církve teprve budovat (neúspěšně), u nás stačilo pouze navázat na to, co už existovalo a bylo pevně zakořeněno.

Autoři, kteří chtěli kritizovat komunistický režim, používali katolickou církev a její kritiku jako metaforu – nejvýraznějším příkladem tohoto postupu je právě Kaplický a jeho *Kladivo na čarodějnice*, jemuž věnuji samostatnou podkapitolu této práce.

68 HAŠEK, 2008

### 3 Významná díla, jež konstitovala obraz katolické církve v české literatuře

V této kapitole se dostávám k ústřední části své práce - ke zkoumání konkrétních literárních děl, která reflektují narativy týkající se historie českého národa ve vztahu s církví. U každého díla popíši jednak dějovou linii a to, jakým způsobem je v nich působení církve ztvárněno, jakou představu si tedy čtenář může na základě těchto literárních děl o církvi udělat a jak se tedy podílí na utváření obrazu katolické církve v kolektivní paměti českého národa.

Pro účely této práce jsem vybrala pět literárních děl, která reprezentují pět klíčových narativů, jež v průběhu dějin utvářely negativní „spektrum“ v obrazu katolické církve v kolektivním vnímání českého národa. Petr z Mladenovic ve *Zprávě o soudu a odsouzení Mistra Jana Husi v Kostnici* přinesl narativ, který spustil husitskou revoluci; poslední část jeho práce se jako Husova pašije po staletí četla v chrámech místo evangelia. Jan Ámos Komenský patřil k nejvýznamnějším českým vzdělancům všech dob; jeho *Historie o těžkých protivenstvích církve české* byla hned po svém vydání přeložena do několika evropských jazyků. Jan Herben ve své přednášce *Jan z Pomuku a Jan z Nepomuku* z roku 1910 zachytil a shrnul průběh sporu o Nepomuckou legendu, který se v českém veřejném prostoru táhl po více než sto let a jeho výsledek nebyl pro katolickou církev příznivý. Jiráskovo *Temno* se hned po svém vydání stalo bestsellerem a o jeho významu svědčí mj. to, že jeho titul vešel do kulturního povědomí jako název pro celou pobělohorskou epochu. Stejně tak bylo bestsellerem Kaplického *Kladivo na čarodějnice*; v úvodu této práce

zmiňují průzkum, který dokladuje, že inkvizice a upalování čarodějnic jsou dnes považovány za nejhorší zločin katolické církve.

### **3.1 Petr z Mladenovic - *Zpráva a soudu a odsouzení Mistra Jana Husi v Kostnici***

Petr z Mladenovic byl písařem a nejbližším spolupracovníkem Mistra Jana Husa. Kniha je popisem soudu s Janem Husem, který se konal v Kostnici v letech 1413 – 1416. Popisuje Husovu neúspěšnou obhajobu, odsouzení, prohlášení za kacíře a následné upálení. Pracuji s pražským vydáním z r. 1913 v nakladatelství Jan Otto, v překladu Václava Flajšhane.

Petr přišel do Prahy jako mladý student z Moravy začátkem století, v r. 1409 získal bakalářský titul na pražské univerzitě, byl nadšeným posluchačem Husových kázání. Když Jan Hus v r. 1414 odjíždí do Kostnice na církevní koncil, pražská univerzita spolu s ním Jana z Chlumu a právě Petra z Mladenovic coby písaře (či tajemníka). Zpráva o soudu a odsouzení Mistra Jana Husi v Kostnici.

Když byl Hus uvězněn v Gottlieben, Petr z Mladenovic přednesl stížnost na schůzi zástupců jednotlivých členů koncilu, ve které se obracel také na krále Zikmunda i Husovy žalobce a odpůrce. Na základě konceptů Petra z Mladenovic sepsalo české a moravské panstvo protesty, po kterých bylo přislíbeno Husovo slyšení v Kostnici dne 5.června. Petr z Mladenovic tajně pronášel a překládal Husovy rukopisy, zprostředkoval žádosti a odpovědi koncilu a králi Zikmundovi, odpovědi žalobám, vytvářel rozsáhlé zápisy všech událostí, vymáhal si přístup do koncilu skrze Zikmunda a byl přítomen - spolu s pány Chlumem a Leštnou - veřejným slyšením, ze kterých podával Husovi

zprávy, které se kvůli své nebezpečnosti nezachovaly. Pro to vše byl Petr z Mladenovic pro Husa nejuvěrnějším přítelem. Ve svém posledním dopise mu Hus odkazuje svůj kožich, který mu Petr přinesl do vězení.

Šlechta nedoufala v Husovo vítězství, přesto Petr z Mladenovic neustával ve svém snaze o jeho záchranu. Dne 8. června se konala poslední Husova audience, na které král Zikmund žádal, aby byl už s Husem i s Jeronýmem učiněn konec. Toho dne si Petr uvědomil, jak marné naděje si celou dobu dělal.

Petrův spis Zpráva a soudu a odsouzení Mistra Jana Husi v Kostnici je často považována za nejspolehlivější pramen informací, který svoji objektivitou převyšuje i úřední zprávu z koncilu. Zároveň byla z tohoto důvodu často kritizována a napadána pro své údajné zkreslování informací (s. 5-6).

Když byl roku 1414 králem Zikmundem a Papežem Janem XXIII. vyhlášen obecní sněm v Kostnici a čeští pánové dostali pověření přivést na něj Jana Husa, byli ujištěni, že žádné nebezpečí nehrozí a Jan Hus se bude moci bezpečně vrátit domů. Hus vydal mnoho veřejných prohlášení, ve kterých oznamoval svoje odhodlání vyznat se ze své víry na kostnickém koncilu. Hus se prostřednictvím svých zástupců obrátil s dotazem na biskupa a inkvizitora Mikuláše, zda se podle něj dopustil nějakého bludu či kacířství a pokud ano, ať tuto věc veřejně vyzná. Dostalo se mu písemného ujištění, že ho biskup Mikuláš pokládá za pravého katolíka.

Hus žádal, aby se směl na shromáždění duchovenstva na dvoře arcibiskupa pražského zeptat, jakého bludu či kacířství se dopustil. Vstup na shromáždění mu umožněn nebyl.

Jana Husa na kostnický sněm doprovázeli pánové Václav z Dubé a Jan z Chlumu. V Kostnici nastal opak toho, o čem byli všichni ujišťováni. Jan Hus byl zatčen. Papež nemohl podle svých tvrzení na této věci nic změnit a musel

ho do vazby přijmout. Později se ukázalo, že tato jeho slova nebyla pravdivá. V dopise francouzskému králi ze Šafhaus papež psal: „Mám již onoho kacíře, jehož chtěl chrániti ten král Zikmund“ (s.60).

Jan z Chlumu napsal stížnosti proti papežově zradě, který přes svá ujišťování nechal Jana Husa zatknout. Stěžoval si přímo u papeže a kardinálů (s. 25). Tyto stížnosti přibil na dveře kostelů v Kostnici a na dveře chrámu, který stál vedle papežova sídla.

Mezi těmi, kdo měli svědčit proti Husovi, byli i jeho největší nepřátelé. Obhájce mu neměl být poskytnut s odůvodněním, že bludy není možné obhajovat. Bylo vybráno 44 artikulů, které měly být z jeho knihy “O církvi”, podle Petra z Mladenovic byl jejich obsah ale pozměněn.

Prvního června předložila česká a polská šlechta na koncilu list, ve kterém Hus vyjadřoval svou vůli obhajovat své výroky a ochotu odvolat je, pokud mu bude dokázáno, že je v nich něco závadného. Před samotným slyšením byly čteny některé Husovy články s opět pozměněným smyslem. Když se o této skutečnosti dozvěděl Zikmund, vzkázal, ať o ničem nerozhodují v Husově nepřítomnosti.

Podle Petrova vyličení na koncilu Husovi nebyl dán prostor k obhajobě. Jeho odpůrci mu skákali do řeči, nenechali ho mluvit tak, jak potřeboval, požadovali po něm jednoznačné “ano” “ne” bez toho, aby mu umožnili předvést své argumenty. Když Hus nereagoval, poté co viděl, že mu není umožněno mluvit tak, jak potřebuje, bylo mu zase podsouváno, že svým mlčením vyjadřuje souhlas.

Při druhém slyšení byl Hus obviněn z toho, že ve svých kázáních přijímal jednak myšlenky z knih J. Viklefa a jednak kázal své závadné myšlenky, ze kterých je nejhorší ta, že chléb na oltáři zůstává po vysvěcení hmotný. Ačkoliv



Hus odpověděl, že v tomto chlebu je celé tělo Kristovo, bylo mu stále podsouváno, že si myslí něco jiného. Stejně tak Hus popřel obvinění z hlásání Viklefových myšlenek. Rovněž byl nařčen z toho, že se nepřipojil k odsouzení 45 Viklefových článků. Hus reagoval tím, že mu svědomí nedovolilo články odsoudit, protože nemohl souhlasit s tím, že každý z nich je buď kacířský, bludný, nebo pohoršlivý.

Husovi bylo dále vytknuto tvrzení, že papež nebo kněz, který je ve smrtelném hříchu, se dopouští chyby, pokud vykonává svátost. Hus si za tímto svým tvrzením stál a doslova řekl, že chce být upálen, pokud to není tak, jak tvrdí.

Při dalším slyšení 8. června bylo podrobně rozebíráno 30 článků, jež byly převzaty z Husova psaného díla, podle Petra některé z nich byly záměrně překrouceny. Toto slyšení (poslední před odsouzením) se zabývalo hlavně otázkami církevních trestů (Husovi je podsunuto, že označuje církevní tresty za dílo Antikristovo; Hus přirovnává ty, jež by nevinného odsoudili k upálení, k farizejům, kteří odsoudili Ježíše Krista) a dále tím, zda církevní hodnostáři, kteří žijí v hříchu, smějí vykonávat svoje úřady. Husovi je vytýkáno, že konal bohoslužby poté, co mu to bylo zapovězeno papežem, Hus vysvětluje, že se v této věci odvolal ke Kristu. Petr zaznamenává případ, kdy Zikmund oknem hovoří s jistými německými šlechtici a říká jim, že “v celém křesťanstvu nebylo většího kacíře než tenhle” (s. 87). Hus říká, že za časů apoštolů byla církev lépe řízena než v současnosti, a že Kristus by ji řídil jinak.

Obzvláště bolestné je vyličení závěru tohoto slyšení (Petr je nazval Poslední napomenutí). Husovi jsou předloženy dvě možnosti, buď odvolání a plné se podřízení autoritě koncilu nebo setrvání s tím, že s ním bude naloženo jako s kacířem. Hus je vyzván, aby odvolal vše bez rozdílu, na jeho obhajobu není

brán zřetel. Hus se dožaduje dalšího slyšení, v němž by mu bylo umožněno vysvětlit své myšlenky, koncil mu tuto možnost zprvu nabízí, ale nakonec na to nedojde. Naléhání kardinálů i krále působí dojmem připravené pasti - Hus nemůže přijmout autoritu koncilu ve všech otázkách, neboť jeho myšlenky nebyly koncilem skutečně vyvráceny, stejně tak nemůže přiznat, že setrvává v bludech, neboť své myšlenky za bludy nepovažuje. Je ochoten odvolat to, co mu bylo vyvráceno, tento postoj však koncil považuje za zatvrzelost. Dále je Husovy vytýkáno, že veřejně hájil Viklefovo učení a že veřejně označil za svaté tři pražany, kteří byli sťati na příkaz krále poté, co odsoudili prodávání odpustků papežem jako dílo Antikristovo. V závěrečné řeči Zikmund nabádá koncil, aby proces s Husem rychle ukončil a také, aby případnému Husovu odvolání nevěřil, neboť Hus neodvolá upřímně a po návratu do Čech bude dále kázat svoje “bludy”. Petr svědčí o tom, že Zikmund předvídá následný rychlý proces i s Jeronýmem: “S tím učiníme konec za den; to bude již lehčí, ježto tenhle jest učitel!” (s. 110) a dále o králi a dalších říká, že “potom jednotlivě se z řeč. refektáře vesele od sebe rozešli” (s. 111), zatímco zmučený (horečkou a bolestí zubů) Hus je odveden do vězení.

Následně Petr líčí obřad odsvěcení, jenž proběhl v Kostnickém chrámu. Husovi je znovu přednesena žaloba sboru biskupů, včetně nepravdivých obvinění. Hus znovu připomíná, že na koncil přišel dobrovolně a Zikmundovi připomněl jeho list, který mu měl zaručit bezpečnost. “A když to mluvivše, na krále se obrátil; král se velmi zapýřil a zarděl” (s. 124), a dále znovu opakuje, že je ochoten odvolat bludy, jež by mu byly přesvědčivě vyvráceny. Hus je oblečen do “kacířského roucha”, odveden na popraviště a uvázan k prknu. Před zapálením hranice ho maršálek z Poppenheimu naposledy vyzývá, aby odvolal; Hus znovu opakuje, že “Bouh mi svědek jest, že sem těch věcí, kteréžto mně

falešně skrze křivé svědky připsány sú, nikdy neučil ani kázal” (s. 133). Pak byla hranice zapálena. Husovo oblečení bylo vykoupeno od kata a také vhozeno do ohně, neboť “Čechové by to za svátost jměli a ctili” (s. 135). Husův popel byl vsypán do Rýna.

Petr zůstal v Kostnici a o necelý rok později byl svědkem upálení Jeronýma Pražského (30. května 1416). ) Poslední část zprávy týkající se událostí 5. a 6. července bývala čtena při bohoslužbách, a to až do Bílé hory. Stala se takém základem *Husovy pašije* Jana Bradatého<sup>69</sup>.

Petrovo dílo v Čechách zapůsobilo nesmírnou silou. Z jeho vyličení je zřejmé, že Zikmund skutečně Husa zradil a opustil, sám ho označil za kacíře a vyzval koncil k jeho upálení, poté, co mu předtím vydal list, zaručující jeho bezpečnost. Podobně otřesně musela zapůsobit jeho přezíravá lehkomyšlnost, s jakou o Husovi a Jeronýmovi na koncilu hovoří. Průběh koncilu (podle Petrova vyličení) není možno chápat jinak, než tak, že koncil se Husovými myšlenkami odmítl vážně zabývat, nedal mu skutečnou možnost k obhajobě a vysvětlení, na jeho obhajobu nijak nereagoval a dokonce předem označil Husovo případné odvolání jako podvod. Pozvání Jana Husa na koncil (ačkoli Zikmundův původní záměr byl zřejmě jiný) tak skutečně působilo dojmem promyšlené zrady a pastí, čemuž nasvědčuje i papežovo prohlášení “mám již onoho kacíře” (s. 60). Husova poslední slova, jak je Petr zachytil, jsou nesmírně významná - Hus své církevní soudce otevřeně obviňuje ze zmanipulování procesu pomocí falešných svědků a přirovnává je k těm, kteří ukřižovali Ježíše Krista. Tím vlastně deklaruje nadcházející roztržku s církví. Podle Petrova vyličení se

69 VALENTA, 2015, s. 39

biskupové ani král proti Husově tvrzení o falešných svědcích a o manipulaci ani neohradili, jen se mu vysmáli z pozice moci.

### **3.2 Jan Ámos Komenský - *Historie o těžkých protivenstvích církve české***

Jan Ámos Komenský (1592-1670) byl přední český vzdělanec, pedagog, historik a poslední biskup Jednoty Bratrské. Jeho dílo *Historie o těžkých protivenstvích církve české* vyšlo poprvé v letech 1647-48 a zachycuje náboženské spory jak uvnitř českého národa tak mezi českým národem a Římem v období od přijetí křesťanství do staroměstské exekuce r. 1620. Pracuji s vydáním Jan Blahoslava, v Praze 1952.

Komenský studoval v Herbornu a v Heidelbergu, od r. 1614 působil v Čechách jako pedagog na latinských školách, nejprve v Přerově, později ve Fulneku, kde byl i kazatelem Jednoty Bratrské. Po porážce českého povstání r. 1620 odmítl konvertovat ke katolictví, r. 1628 odchází do exilu, nejprve do polského Lešna, později působil v Anglii, v Holandsku, ve Švédsku a v Uhrách. V exilu byl zvolen biskupem Jednoty Bratrské, byl však svědkem jejího zániku, který zachytil v díle *Kšaft umírající matky Jednoty Bratrské*. Hlavním tématem Komenského díla je pedagogika, jeho práce získaly věhlas nejprve v celé nekatolické Evropě, později se staly jedním ze základů moderního školství. Dílo *Historie o těžkých protivenstvích církve české* je kolektivním dílem bratrských exulantů v Anglii a v Holandsku. Komenskému bylo Jednotou uloženo sestavení její konečné podoby. Kniha byla zkompileována k roku 1632, tedy 12 let po Bílé Hoře a zachycuje v chronologickém pořádku případy mučednictví a nespravedlností, jimž byli

praví křesťané (v bratrském pojetí) vystaveni od přijetí křesťanství knížetem Bořivojem r. 894 až do roku 1632. První vydání mělo být dodatkem ke knize Johna Foxe o mučednících evangelia, které připravovali angličtí kalvinisté. Komenského dílo však nebylo hotovo včas a vyšlo tedy samostatně o 15 let později, v letech 1647-48, v Holandsku. Kniha měla v protestantském světě značný ohlas, do tří let byly vydány její anglické, německé a francouzské překlady. České vydání následovalo r. 1663 v Amsterdamu. Toto vydání bylo rozebráno exulanty a do Čech se nedostalo. Tzv. skryté sémě, tj. přetrvávající a rekatolizaci vzdorující komunity nebo jednotlivci v Českých zemích, obdrželo až další vydání z r. 1756, druhé exulantské vydání následovalo až r. 1844. V Čechách byla kniha poprvé vydána r. 1870; podle Bartoše (s. 3) obrozenci tenkrát využili napětí mezi Vídní a Vatikánem, které vzniklo po vyhlášení papežské neomylnosti. Stojí za zmínku, že mezitím byl vynalezen knihtisk a ve srovnání s prací Petra z Mladenovic se Komenského dílo tedy šířilo mnohem rychleji a efektivněji.

Komenského Historie začíná přijetím křesťanství v Čechách a zavražděním Ludmily a sv. Václava (s. 15-18). Brzy zaměřuje pozornost na spory mezi českou lokální církví a Římem. Komenský t klade začátek sporů mezi Čechy a Římem dávno před Husovo vystoupení - první spor datuje rokem 968. Podstatou sporu byly požadavky Vatikánu: 1. používání latinského namísto českého jazyka při bohoslužbách, 2. kněžský celibát, 3. užívání večeře Páně "pod jednou" a nikoli "pod obojím".

Konečný zákaz českého jazyka při bohoslužbách, vydaný Řehořem r. 1079 komentuje Komenský takto: "Ten zajisté Řehoř, jinak Hildebrand, že byl člověk bezbožný, vrah, čarodějník a mnohých v Evropě válek původ náramně škodný, vědí historie. Čehož se tedy dobrého od té zlosti nadáti bylo?... A takt' i

Česká země hned brzo, jak křesťanskou víru přijala, té tmy valící se mračen účastnosti mítí a těmi antikristovskými pouty svázána býti musela. Avšak nikdy jináč než z přinucení žádných těch ohavností, jak je v těch temnostech znamenat mohla, nepřijímala země Česká. Odkudž to pošlo, že hned od starodávna více Čechové než který jiný národ od Římanů kaceřování byli" (s. 21) – Předkládá tedy obraz čistého českého národa, jenž je okamžitě po svém přijetí křesťanství musí potýkat s temnotou přicházející z Říma. Protože se na ni nechce podílet, je Římem je neustále trestán a označován za kacíře. Roku 1197 se čeští kněží vzbouřili proti papežskému vyslanci, který požadoval celibát. K radikálnímu vyostření sporů dochází za vlády Karla IV., který, po založení pražské univerzity, pozval velké množství zahraničních vzdělavců, a ti pak v Čechách začali prosazovat do té doby stále ještě nepřijatá pravidla - užívání "pod jednou", celibát, monopol latinského jazyka. Matěj z Janova. zv. Pařížský, žádal císaře Karla IV. o svolání církevního sněmu, jež by nepravosti církve napravit, Karel žádost postoupil papeži, který reagoval radikálním protiúderem, mj. byl císař nucen vydat nařízení, které ukládá trest smrti upálením za přijímání svátosti pod obojím. V té době se čeští rebelové počínají ozbrojovat a bránit svůj způsob křesťanství silou. Komenský se zabývá vystoupením Jana Milíče, Konráda Štětkny a pak podrobně historií vystoupení Jana Husa. V té době ještě nedošlo k oddělení husitů od katolické církve; Komenský hovoří o papežské straně: "...vida, jak lidé všelikého stavu a řádu jsou rozpustilí a žádný povinností svých nevykonává, počna od krále a biskupa až do pánů, měšťanů i kněžtva, toliko lakomství, pýchy, ožralství, rozkoši a všeho, což nejhoršího jest, následují, dostav takové jako z nebe podané příhodnosti, zjevné ty hříchy zjevně káratí počal" (s. 24). Roku 1411, když papež vedl válku proti království neapolskému, rozdávatí odpustků se

rozmohlo jako forma úplatků. Tři Češi, kteří na základě toho označili papeže za antikrista, byli veřejně stati. Následně Hus a Jeroným sepsal artikule proti odpustkům a veřejně je vyvěsili. Papež vyzval Husa, aby se dostavil do Říma, Hus neuposlechl, následně papež zakázal sloužit v Praze mše. Hus odešel z Prahy, byl pak povolán do Kostnice na sněm, a tam později upálen, i se svým následovníkem Jeronýmem.

Vypuknutí husitské revoluce Komenský dává za vinu papeži Martinovi: "...léta 1420. ve Florencii klatbu na ně vydal a císaře, krále, knížata, markrabata, hrabata, pány, hejtmany, města i obce proti nim k vojně struboval, prose, aby pro rány Kristovy a pro vlastní své spasení, spolčice se vespolek, na Čechy udeřili a ten svatokrádežný a zlořečený národ dokonale vyhladili. Kdež i každému nejbezbožnějšímu člověku, kdož by jen jednoho Čecha zabil, všech jeho hříchů dokonalé odpuštění slibováno" (s. 28). K případu kutnohorských připomíná, že přívrženci Husovi bývali zaživa uvrháváni do opuštěných dolů: "...do jednoho dolu uvrženo okolo 1700 lidí, do druhého, 1308, do třetího 1334." Průběh husitských válek Komenský pojednává většinou z pozice radikálního husitství. Dnes často zmiňované husitské excesy Komenský zcela opomíjí a období 1419-1433 je zastoupeno několika případy mučedníků (Jan z Želivi - s. 33, Jan Krása - s. 29, opakované případy upalování měšťanů v zatlučených sudech - s. 32, 33) Pražané jsou označeni za "falešné husity". Basilejská kompaktáta Komenský komentuje jako zradu a oklamání - z radikálních husitských požadavků zůstalo jen přijímání pod obojím. Za nositele pravé víry v tehdejší době Komenský považuje radikální tábory.

Největší objem Komenského díla vyplňuje podrobné líčení obrovských krutostí časně pobělohorské doby: Rabování katolických vojsk před a po bitvě na Bílé hoře (s. 84-87) - celkem 21 případů vražd, spáchaných vojáky;

vypovídání kališnických a evangelických kněží (s. 87-97); mučednictví Matouše Uličného (s. 95); příprava a provedení staroměstské exekuce 27 pánů a měšťanů (s. 95-105) a zabavení jejich majetku (s. 135-138). Každému z nich pak Komenský věnuje samostatnou kapitolu (s. 105-135). Zbytek knihy se zabývá ranou fází rekatolizace - odebrání náboženské svobody (s. 139-140), vypuzování husitské a evangelické šlechty (s. 140-146), průběhem protireformace v jednotlivých městech, nepředstavitelnými krutostmi protireformačního vojska na prostém lidu (s. 170-179).

Důležitým aspektem je změna postavení katolické církve v průběhu času. Katolická církev je považována za původce temnoty v době předhusitské a pobělohorské. V mezidobí, tj. v době českého husitského státu, je původcem zla církev husitská, která pronásleduje Bratry až do upalování atd. Přesto Komenský husitství jako takové nikdy neodsuzuje. Pronásledovatele a katy Bratrů důsledně označuje jako "falešné" husity. Ke konci polipanského období byla husitská církev v národě podobně zdiskreditovaná jako církev katolická v době Husově - z jedné strany byla nenáviděna radikály a Bratry pro "papeženectví", tj. pro kompromis s Vatikánem.

Obraz církve ať už katolické, nebo církve obecně, je v Komenského díle jednoznačně negativní. Komenský zatracuje polipanskou husitskou církev stejně jako katolickou, v podstatě mezi nimi nevidí rozdíl; neradikální husity (Jiřího z Poděbrad) považuje za přívržence papeže. Popisuje neustálé spory, vzájemné obviňování, stínání, upalování, topení, vyhazování do otevřených jam. Komenský nevěřil v možnost existence čistého náboženství v "širokém", obecném světě. Jedinou pravou cestu spatřuje v kontemplativním samostudiu, rozjímání a modlitbě.



### 3.3 Alois Jirásek - *Temno*

Autor *Temna* Alois Jirásek (23. 8. 1851 Hronov - 12. 3. 1930 Praha) byl autorem řady historických románů, dramatikem i politikem. Jeho román *Temno* zachycuje to, jak český národ prožíval období vrcholné rekatolizace v první polovině 18. století. Pracuji s vydáním Šolce a Šimáčka, v Praze 1940.

*Temno* je Jiráskovým posledním dokončeným dílem (další román *Husitský král*, pojednávající o Jiřím z Poděbrad, zůstal nedokončen.) Jirásek na něm pracoval mnoho let, mnoho let sbíral autentické historické prameny, a dílo dokončil v letech 1912-13. V době svého vydání v r. 1915 se prakticky okamžitě stalo bestsellerem, ještě toho roku vyšlo podruhé a následujícího roku potřetí. Jde o mimořádně výpravný román, který zachycuje to, jak český národ prožíval období vrcholné rekatolizace - tj. dobu pátera Koniáše a kanonizace Jana Nepomuckého. Děj se odehrává v Praze a v kraji okolo Opočna, v letech 1723-29.

Děj románu se rozvíjí ve dvou hlavních liniích. Jedna se odehrává v Praze a druhá na panství Mladotových na Skalce u Opočna. Na Mladotovské panství přijíždějí jezuité Firmus a Mateřovský, později se k nim přidává také Antonín Koniáš. Jejich příchod vzbudí smíšené reakce. Většina obyvatel mladotovského panství jsou katolíci, ale z pohledu nezúčastněného pozorovatele, který reprezentuje Jirásek, není zpočátku jasné, kdo je katolík srdcem a kdo se ke katolicismu jen z přinucení hlásí. Postupně se rozkrývají skutečné postoje jednotlivých postav. Na jedné straně například správce Čermák, zapálený katolík, který po večerech čte výtahy z inkvizičních procesů (str. 88) na druhé straně rodina myslivce Machovce, kteří jsou tajní protestanti. Zatímco jezuité na panství provádějí svoji katolickou osvětu, Machovec a jeho děti se zúčastní

tajné kališnické bohoslužby v hlubokých lesích. Jejich poněkud neobvyklý návrat vzbudí podezření správce Čermáka, který informuje o svém podezření jezuity. Jezuité v čele s A. Koniášem prohledají Machovcovu myslivnu a nacházejí tajný sklad zakázaných knih. Myslivec Machovec ještě před jejich příchodem prchá do lesů a později do protestantského Saska, děti však zanechává na místě. Obě děti jsou podezřelé z kacířství, jsou vyslýchány, ale nikoli nějak radikálně trestány. Hájovnu ovšem nesmějí dále obývat a jsou přiděleny na hospodářské práce. Machovcova dcera Helenka po nějaký čas posluhuje u paní Mladotové, ta však má obavy o její katolickou pravověrnost a pošle jí do Prahy do rodiny bohatého měšťana Březiny. Dívka se seznámí s jeho synem Jiříkem, který se připravuje na kněžskou dráhu. Mezi ním a Helenkou vznikne platonický milostný vztah, který je určitou dějovou osou druhé poloviny románu. Dále se děj románu rozvíjí hlavně v Praze. Objevuje se celá řada nových postav z nichž nejvýraznější je deklamátor Svoboda (nižší magistrátní úředník), který je tajným kališníkem. Později se v Praze objeví také Machovcův syn Tomáš, který pracuje na vinicích; vinice jsou poslední pražskou baštou protestanství. Praha žije přípravami na svatořečení Jana Nepomuckého. V této atmosféře, která je stále vypjatější, se osudy postav postupně hroutí. Jezuité podniknou razii na vinice. Tomáš Machovec utíká z Prahy. Pomocníkem je mu na útěku myslivec Svoboda ze Šlikova panství, bratr deklamátora Svobody. Tomáš nakonec unikne k otci do Německa, ale myslivec Svoboda je usvědčen z držení zakázaných knih. Poté, co odmítne odpřísáhnout věrnost katolické víře, je odsouzen k smrti a popraven. Tajná náklonnost mezi Jiříkem Březinou a Helenkou Machovcovou je odhalena. Jiřík, jehož odhodlání ke kněžské dráze bylo vztahem s Helenkou nahlodáno, je přinucen otcem nastoupit do kněžského semináře. Helenka utíká z domu Březinových a

osudovou náhodou potkává na útěku otce, který se pro ni vrátil z Německa a odchází s ním. Tajní kališníci přátelé deklamátora Svobody jsou rovněž odhaleni. Jejich bohoslužba je překažena jezuitskou razií. Svoboda umírá na srdeční záchvat. Památný husitský kalich, jehož přechovavatelem byl Svoboda, upadá do rukou jezuitů.

V románu vystupují skutečné, historicky doložené postavy, stejně tak mnohé události (např., poprava myslivce Svobody) nejsou Jiráskovou fabulací. Myslivec Svoboda (který byl popraven, když odmítl křivě odpřisáhnout věrnost katolické víře) je zmiňován v dílech *Dějiny prostonárodního hnutí náboženského* v Čechách Antonína Rezka z roku 1887 a *Reformace katolická* T. V. Bílka z roku 1892. Podobně např. jezuité Firmus a Mateřovský jsou skutečné postavy, jejichž existence je doložena tamtéž, postava Antonína Koniáše je všeobecně známá.

Jirásek v románu výborně vystihuje atmosféru doby i duševní prožívání postav, zejména co se týče náboženského konfliktu. Jirásek žádnou z postav neodsuzuje, v románu se téměř záporné postavy nevyskytují, a pokud ano, pak jejich podlost je běžně lidská, která nijak nesouvisí s jejich náboženským vyznáním - např. hajný z Opočna, který udal myslivce Svobodu za držení zakázaných knih a obdržel za to peněžitou odměnu. V Jiráskově pojetí jsou katolíci nikoli zlí, ale pouze nevědomí, jsou to osoby, které o víře nepřemýšlejí a přijímají to, co je dáno autoritou a převládá ve společnosti. Mají strach z jinakosti, představované kališnickým či evangelickým vyznáním. Takto nevědomí jsou Fileček a Sameček, prostomyslní obyvatelé pražských putyk, kteří se v určitém okamžiku děje stávají slepými a nemyslicími vykonavateli jezuitské vůle. Náboženský spor, v němž vystupují jako nevědomí aktéři, zcela přesahuje jejich duševní obzor. Nevědomý je ale i Antonín Koniáš, muž v

Jiráskově podání nesmírně poctivý, obětavý, inteligentní, zapálený pro svoji věc, kterou je vymýtání husitských a evangelických "bludů". Koniáš sní o tom, že kacířské knihy, zabavené a spálené, je třeba lidu něčím nahradit, knížkami správnými, a dokonce se sám připravuje na jejich sepisování. Zajímá se o čistě o to, jakými prostředky lze dosáhnout cíle, o jeho smyslu a oprávněnosti však nepřemýšlí.

Samotný duch protireformace je Jiráskem vyličen v negativním světle. Katolíci hovoří o zázracích Jana Nepomuckého s velkou naivitou "Helenka ze svého místa k tomu klášteru neviděla, slyšela však o něm celou historii od Šantrůčkové, horlivě, zaníceně vykládající, jak padaly hvězdy, když támhle s mostu shodili sv. Jana, a jak mu svítily nad hlavou, když jeho mrtvola plavala tady po řece, a jak se támhle dál, no, co ten klášter cyriaků stojí, u břehu zastavila, jak ji klášterníci ve svém kostele pochovali, tam že byl první hrob sv. Jana, a ten hrob že vydával líbeznou vůni, to že byl první zázrak, a že i pak, když sv. Jana pochovali v kostele sv. Víta, že vonělo v kostele u cyriaků, u toho oltáře, který postavili nad prvním hrobem sv. Jana, a jistě, ještě dnes, kdo se tam pobožně modlí, ucítí takovou líbeznou vůni, ona že to může říct, že tam vždycky, když se tam modlila, cítila, jako by tam byly kytky fialek" (s. 352-353).

Jiráskovo *Temno* je první českým dílem, jež se pobělohorským obdobím zabývá. Navíc se název románu stal synonymem pro pobělohorskou dobu, ačkoli současná historická věda s tímto pojetím polemizuje. Louthan např. velmi zdůrazňuje rozkvět náboženské kultury a relativně nenásilný průběh české protireformace - zde už nedocházelo k masovým vraždám, popravám, upalování, místo toho bylo využíváno kombinace ekonomického a sociálního nátlaku a spolu s tím určitého "ohromování" prostého lidu bombastickými

církevními stavbami, oslavami, ceremoniemi - jako např. Jiráskem podrobně vyličené svatořečení Jana Nepomuckého. V Jiráskově pojetí je tento rozkvět kultury součástí protireformačního násilí - jde o "pozlátko", jehož smyslem je zalepit lidu oči nádherou a tím odvést pozornost od hloubání o otázkách pravosti víry (s. 681-695).

Jiráskovým velkým přínosem je vyličení pobělohorského traumatu. Jak již bylo zmíněno, česká rekatolizace nebyla nijak zvlášť násilná, popravy či vystoupení vojska byly spíše výjimečné. Trauma spočívalo v plíživém nátlaku jezuitů, kterým se podařilo proměnit zemi, která pravděpodobně byla z 90 či více procent husitská či protestantská, v zemi uniformně katolickou. Přitom za obrácené na katolíky byly považováni všichni, kteří se začali chovat jako katolíci <sup>70</sup>. Vznikla zde tedy situace, v níž se 100% národa vnějšími projevy zdálo být katolíky, zatímco neznámá, ale jistě významná část národa v srdci zůstala protestanty. To vše v atmosféře všeobecného vzájemného podezřívání, ať už z nevěrnosti katolickému učení či z udavačství, všeobecné nedůvěry a strachu. Český národ v této atmosféře prožil několik staletí, což je i podstata „temna“ v Jiráskově pojetí.

### **3.4 Jan Herben - *Jan z Pomuku a Jan z Nepomuku***

Jan Herben (1857-1936) byl český obrozenecký spisovatel, novinář, historik a politik. Byl šéfredaktorem vlivného časopisu Čas, v němž byla po mnoho desetiletí vedena polemika o pravosti Nepomucké legendy. Pro účely této práce jsem vybrala přednášku, kterou přednesl v Hradci Králové v r. 1910 (4) a

70 JIRÁSEK, 1940, s. 250, srov. také LOUTHAN, 2011, s. 13-16

v níž průběh tohoto víc než století se táhnoucího sporu shrnul a jejíž písemná podoba se zachovala v Městské knihovně v Praze.

V současné době Herben téměř zapomenutý, jeho dílo dávno vypadlo ze školních osnov, ve své době však patřil k významným a výrazným osobnostem jak literárního, tak politického života. Byl redaktorem Národních listů, odtud byl propuštěn pro pochybovačný vztah k tzv. Rukopisům. Roku 1886 byl zakladatelem časopisu Čas, který pak vycházel až do r. 1915. Na stránkách tohoto časopisu vedl po léta polemiky o klíčových tématech své doby – mimo jiné také o nepomucké legendě.

Nepomucká legenda padla už r. 1757 díky Josefu Dobrovskému; ten prokázal, že Jan Nepomucký nikdy neexistoval a katolická církev svatořečila "virtuální" postavu. Dobrovský to komentoval větou, která se stala okřídlenou: "Věru hruběji se přece nelze mýlit, než vyhlásí-li se za svatou osoba, která nikdy ani nežila" (s. 7).. Katolická část české veřejnosti však Dobrovského důkaz odmítla přijmout. Přijetí Dobrovského argumentace by znamenalo připustit, že církev je omylná a že se dopustila dokonce velmi směšného omylu. Spor o nepomuckou legendu tedy pokračoval (dokonce pokračuje i dnes - viz např. diplomová práce Marie Jandáskové<sup>71</sup>.) Jan Herben na stránkách časopisu Čas tuto polemiku s katolíky vedl po několik desetiletí.

Historie nepomucké legendy začíná u kronikáře Václava Hájka z Libočan, který, jak Herben píše: „z nepatrných narážek a domněnek, špatně chápaných i úmyslně překroucených, sestavil r. 1383 malý dějepisný román. Legenda o tom zpovědníku se pořád rozmnožovala, zejména u spisovatelů jezovitských, až se konečně ve druhé polovině stol. XVII. "vědělo" o něm podrobně všechno" (s. 4).

71 JANDÁSKOVÁ, 2013

Podle katolíků, po smrti Jana Nepomuckého projevil Bůh skrze zázraky jeho svatost; tyto zázraky se množily a největším byl ten, který se stal 15. dubna 1719 v pražském chrámu sv. Víta v přítomnosti četných svědků: Kostru, jež byla připisována Janu Nepomuckému, byla vyzdvižena z hrobu a přítomní ke svému velikému úžasu našli "červený, čerstvý, neporušený jeho jazyk".. Díky tomuto zázraku „mohl být neexistující královnin zpovědník r. 1721 Jezuity blahořečen, a když se pak podobný zázrak opakoval ještě jednou, také svatořečen, a to r. 1729“ (s. 5).

Václav Hájek ovšem rozeznává dva Jany: Jana z Pomuku, a pak ještě druhého Jana, který není známo, odkud byl, ale byl to ten ne z Pomuku, tedy Nepomucký. Tento druhý Jan žil, stejně jako ten první, také v době panování Václava IV. a také byl utopen. Podle Hájka byl Jan Nepomucký utopen r. 1383 ve věci zpovědního tajemství královny, které nechtěl porušit a vyzradit králi, ani při mučení. Naproti tomu Jan z Pomuku, který byl generálním vikářem, byl utopen až o deset let později, r. 1393. Stalo se tak z politických důvodů, se zpovědním tajemstvím to nemělo společného nic. Šlo o sázavský klášter, o spor mezi králem a arcibiskupem Janem z Jenštejna o obsazení pozice opata. Generální vikář potvrdil arcibiskupem vybranou osobu ve funkci za královými zády, což krále rozzuřilo natolik, že nakázal utopit samotného arcibiskupa; když se ukázalo, že arcibiskup není k nalezení, král nechal zajmout alespoň jeho nejvyššího úředníka, téhož Jana z Pomuku, nechal ho zmučit a posléze hodit do Vltavy. K této nešťastné události došlo 30. března 1393.

První bádání o pravosti nepomucké legendy podnikl mnich Eliáš Sandrich, výsledek svého pátrání sepsal r. 1747, tj. pouhých dvacet let po Nepomuckého svatořečení. Sandrich si položil otázku, zda sv. Jan Nepomucký, "slavný prvomučedník zpovědního tajemství" a historicky dobře doložený Jan z

Pomuka jsou osobami rozdílnými či zda jde o jednu a tutéž postavu. Pražský světitel biskup Vokoun si r. 1750 vyžádal z Říma dokumenty z doby Václava IV.. Řím vyžádané dokumenty poslal, mezi nimi byl také opis korespondence s pražským arcibiskupem Janem z Jenštejna. V této korespondenci je Jan z Pomuku, generální vikář, zmiňován mnohokrát, je tam dokonce podrobné vylíčení jeho utopení včetně toho, proč k němu došlo a kdy - tj. roku 1393. Naproti tomu v této korespondenci není zmínky o tom, že žil ještě jiný Jan, který byl zpovědníkem královny Johanny a byl utopen r. 1383. V roce 1752 se tyto dokumenty dostaly do rukou témuž Sandrichovi; ten došel k závěru, že Jan Nepomucký nikdy nežil. Sandrich sám se svoji práci pokusil utajit; přesto se s ní seznámil např. Josef Dobrovský.

Herben dále říká: "Skoro sto let pokračoval spor českých dějin s legendou. Pokrokovější lidé, kterým bylo hrozně těžko se spřátelit s myšlenkou, že se Řím tak ostudně mýlil, a kteří se báli důsledků toho ve věřícím lidu, vymysleli si takovouto kompromisní formulku: V Římě se r. 1729 stala chyba v době, ale ne ve věci" (s. 7).

Poté, co byla historická neexistence Jana Nepomuckého prokázána natolik přesvědčivě, katolická strana připustila, že existoval pouze jeden Jan, a došlo tedy k jakémusi sloučení Jana z Pomuku a Jana Nepomuckého. Podle nové verze byl Jan Nepomucký, který ve skutečnosti pocházel z Pomuku, utopen na příkaz krále, kvůli zpovědnímu tajemství, a to buď roku 1383 nebo roku 1393. Ani jedna z variant není uspokojivá. Pokud měl zemřít v r. 1383, ocitáme se ve sporu s arcibiskupskou korespondencí. Pokud měl zemřít r. 1393, pak, jak píše Herben: "vyjde z toho největší nesmysl. R. 1383 mohl král konečně vyzvídat zpovědní tajemství. Ale královna Johana byla r. 1386 na Karlštejně zadávána



psem, král Václav měl od r. 1392 druhou manželku Žofii. Je čiré šílenství myslit, že král žáril na ženu, která byla 7 let v hrobě..." (s. 10)

Roku 1625 vydal papež Urban VIII. bulu, podle níž nesmí být nikdo prohlášen za svatého, pokud není schválen papežem a pokud nejméně sto let před tím nepožíval všeobecné úcty lidu v zemi, kde působil. Tento předpis, podle Herbena, po téměř sto let bránil svatořečení Nepomuckého, navzdory silnému tlaku českých katolíků a jezuitů, kteří argumentovali např. tím, že "v zemi obklopené kacířstvím a od kacířství ještě dokonalé nevyčištěné je nebezpečno pro náboženství, kdyby se do lidu dostalo jen tiché podezření, že Řím má pochybnost o sv. Janu Nepomuckém, zdali zasluhuje úcty" (s. 19). Řím odmítl žádosti čtyř arcibiskupů, teprv arcibiskupu Khünburgovi se podařilo Vatikán obměkčit, ale: "což arci stálo přes 100 000 zl" (s. 20).

Dále Herben vynáší radikální odsudek českých jezuitů: "Jezovité přinesli všem národům, mezi nimiž působili, mravní pohromu. V tom záleží hlavní stížnost dějin proti nim, že uměli vykořisťovat slabosti lidstva, chytře lichotit malicherným vášním, a jejich činnost že byla neustálým porušováním důstojnosti svědomí. Ale co provedli v českém národě, to připomíná biblickou vzpouru pyšných andělů s Bohem. Co je v člověku mravního, čestného, inteligentního, to vše se bouří proti tomu, jakým způsobem hleděli vyhladit v českém národě paměť Husovu a nahradit ji uctíváním nového světce Jana Nepomuckého, jehož životopis sestavili tak, aby byl v hlavních rysech podoben Mistru husineckému" (s. 21).

Herben zde vyjadřuje domněnku, že Nepomuckého životopis byl jezuiti sestaven tak, aby byl v hrubých rysech podoben Jan Husovi. Poprvé přišel s touto hypotézou roku 1849 Ferdinand Břetislav Míkovec. Podle něj pravým důvodem k tomu, že jezuité vytvořili nikdy neexistujícího svatého Jana, byla

snaha zastínit památku Jana Husa a vytěsnit ji z paměti českého národa - nežádoucí sv. Jan měl být nahrazen tím správným sv. Janem. Shoda jmen tedy nebyla náhodná. Tato hypotéza byla později sice odmítnuta Pekařem, ale ujala se - např. Jirásek v románu *Temno* právě takovou úvahu vkládá do úst svým postavám<sup>72</sup>.

Nepomucká legenda padla necelých třicet let po nesmírně pompézním svatořečení, tj. v době, kdy mnozí pamětníci této události byli ještě naživu. Její pád přinesl katolické církvi v očích významné části českého národa zesměšnění a také ztrátu tváře, tedy něco, co je pro každou autoritu ohrožující asi nejvíc. I v případě, že by verze zastávaná později např. Pekařem (cit: „Kdyby byl Jan svatořečen shruba osmdesát let posvé smrti, byl by prohlášen mučedníkem Jan, utopený roku 1393, zpovědní tajemství jako příčina smrti by možná nebylo hlavní příčinou, ale určitě by se o něm bulla zmínila.“<sup>73</sup>), byla udržitelná, i tak v něčem k omylu došlo a to ve věci tak významné, jako je svatořečení.

Na případu Nepomucké legendy měla česká veřejnost také možnost uvědomit si zásadní rozkol ve výchozích pozicích osvícenství a náboženství; z pohledu racionalistů byl tento případ nakonec vítězstvím osvícenského rozumu nad církevním dogmatismem. Herben to komentuje v rámci shrnutí svého sporu s katolickým historikem Reylem: "Dr. Reyl prostě neví, čeho si žádá, když žádá, aby historie opravovala legendu. Nelze. Legenda patří do kostela, tam jsou její věřící. Historie se nemůže propůjčovat k takovým kejklům, a kdyby chtěla, pak musí prostě legendu s velkou slávou pochovat“ (s. 10).

72 JIRÁSEK, 1940, s. 348, 360, 434

73 PEKAŘ, 1921, s. 21-22

### 3.5 Václav Kaplický - *Kladivo na čarodějnice*

Václav Kaplický (1895-1982) byl autorem převážně historických románů, z nichž nejúspěšnější se stalo právě *Kladivo na čarodějnice*. Jde o historický román, který pojednává o čarodějnických procesech, odehrávajících se na území Losinska a Šumperska, při kterých bylo mučeno, upáleno a připraveno o majetek více než sto lidí. Pracuji s vydáním Českého klubu z r. 2007.

Knihu napsal na základě historických dokumentů; název díla je totožný s názvem “manuálu” pro inkvizitory, knihy *Maleus maleficarum*, v níž je podán teologický výklad nadpřirozených sil, kritiku lidových představ a návody k pronásledování a usvědčování čarodějnic; autorství je připisováno dominikánům Sprengerovi a Kramerovi; vyšla poprvé r. 1486.

Kaplického *Kladivo na čarodějnice* poprvé vyšlo v roce 1963. První tři vydání byla okamžitě rozprodána a velký zájem byl i o další výtisky. Kritika přijala dílo rozporuplně, někteří mu vyčítali přílišné držení se historických pramenů<sup>74</sup>.

Příběh začíná přistižením žebračky Marie Schuchové při tom, jak v kostele nepřijímá hostii běžným způsobem, ale snaží se ji propašovat v ubrousku ven. Přiznává, že hostii chtěla dát krávkě, která nedojí a tím ji uzdravit; za tuto službu měla slíbený hrnek mouky od místní porodní báby. Tuto příhodu považuje místní farář Schmidt za natolik závažnou, že pokládá za nutné projednat ji na zámku u hraběnky Galle. Šumperskému děkanu Lautnerovi, který je k projednávání incidentu také spěšně povolán, připadá celá událost s hostií naprosto bezvýznamná a on sám by se jí vůbec nezabýval; místní farář Schmidt je však silně rozrušen a přesvědčen, že žebračku k činu přiměl ďábel, který

74 BALAJKA, 1964, s. 5, dále *Kladivo na čarodějnice*, 2011

podle něj v kraji ovládá delší dobu mnohem víc lidí. Rozhodne se povolat na místo inkvizitora pana Bobliga z Edelstatu, který má pomoci vymýtit čarodějnictví z vesnic. Hraběnka Galle, vylekána z toho, že na jejím panství dochází k čarodějnictví, souhlasí s návrhem faráře Schmidta. Lautner předvídá, že důsledky tohoto rozhodnutí budou tragické; ví, že Boblig je nebezpečný člověk, který čtyřicet let pracoval jako inkviziční soudce.

Boblig přijíždí i se svým pomocníkem Ignácem. Je zatčeno několik žen, mezi prvními stará žebračka i porodní bába. Mučením jsou donuceny přiznat se k čarodějnictví a křivě vypovídat proti ostatním nevinným lidem. Všechny tyto ženy jsou posléze upáleny.

Děkan Kryštof Lautner je rozhodnut pokusit se procesy ukončit, ze všech stran je mu tento úmysl vymlouván. Všichni se inkvizitora Bobliga velmi obávají a doporučují děkanovi se ve vlastním zájmu do věci nevměšovat, což je ovšem pro něj nepřijatelné. Když nenalezne pochopení ve svém okolí, rozhodne se vypravit přímo za biskupem do Olomouce; i tento nápad je mu rozmlouván, jako velmi nebezpečný. Při setkání s biskupem Lautner záhy zjišťuje, že zde pochopení rovněž nenalezne. I přes Lautnerovy pádné argumenty olomoucký biskup straní spíše inkvizici a vyjadřuje svůj údiv nad tím, že Lautner se zastává kacířů. Biskup mu navíc vyčítá jeho mladou hospodyně Zuzanku a vyjádří pochybnost o tom, zda je jeho vztah s ní zcela nevinný. Tato věc je Lautnerovým citlivým místem; ve skutečnosti mezi nimi skutečně byl milostný vztah. Lautner od biskupa odchází, aniž by dosáhl úspěchu, přesto je morálním vítězem. To je zřejmé i s vnitřního biskupova monologu, ve kterém Lautnera obdivuje pro jeho hrdost a odvahu. Lautner v té chvíli ještě neví, že i na něj padlo podezření z čarodějnictví. Biskup byl o této věci již Bobligem informován, ale Lautnerovou vinou si ve skutečnosti jistý

není. Z celé scény vychází biskup jako vlastního úsudku neschopný slaboch, který je ochoten smířit se s obviněním nevinného člověka.

Jsou zatýkány další ženy, mezi kterými jsou i dobří Lautnerovi přátelé: Barvířka Satlerová, její muž Kašpar, i dcera. Zatčena je také hospodyně Zuzanka. Města se stále více zmocňuje atmosféra strachu a vzájemné nedůvěry. Lautner jde za Bobligem a žádá vysvětlení, proč byli tito lidé uvězněni. Boblig mu vypráví příběh o usvědčených čarodějnicích v jiném městě. Jde o příběh z knihy *Maleus maleficarum*, kterou Lautner zná a kterou opovrhuje. Při rozhovoru s Bobligem si s hrůzou uvědomuje, že inkvizitor s ním vede rozhovor stejným způsobem, jakým doporučuje vést výslechy s podezřelými z čarodějnictví právě tato kniha. Lautner se v dalším rozhovoru dozvídá, že kromě těch, za jejichž propuštění přišel neúspěšně žádat, bude popraveno dalších dvacet osob, se kterými měly být zatčení spolčeni. V okolních vesnicích jich má být ještě více. Lautner otřesen odchází a je mu již jasné, že proti Blbingově extrémní krutosti je naprosto bezmocný. Obviněn z čarodějnictví je i místní radní a další městští úředníci. Hejtman se proti jejich zatčení ohrazuje, za což je na místě zatčen on sám. Zuzana z počátku všechna obvinění odmítá, ale i ji mučením donutí, aby se přiznala k čarodějnictví a udala také Lautnera.

Lautner je svým bývalým spolužákem, mohelnickým děkanem Vojtěchem pozván na hostinu. Vzápětí se však ukáže, že ho Vojtěch ze strachu zradil; pozvání bylo pouze záminkou k tomu, aby zde mohl být zatčen Bobligovými služebníky. Lautner je předveden před inkviziční soud, kde se setkává se svými přáteli - rodinou Satlerovou. Všichni jsou změněni téměř k nepoznání. Odříkávají zjevně naučené věty, kterými se přiznávají k čarodějnictví; také z něj usvědčují Lautnera. Ten je jejich vzhledem i výpovědmi šokován, ženy jsou

mučením natolik zničené, že na něj ani nereagují. Kašpar Satler ho prosí o odpuštění. Vysvětluje, že musel svědčit proti němu, aby byl ušetřen ještě většího utrpení. Předvedena je také Zuzanka, která je již také mučením zlomená a stejně jako Satlerovi usvědčuje Lautnera z čarodějnictví. Děkan nadále svoji vinu odmítá.

Boblig procesy velmi protahuje, protože z nich chce vytěžit co nejvíc peněz. Vybírá si úmyslně nejbohatší občany města, jejichž majetek propadá. Protože se děkan Lautner stále nepřiznává k tomu, z čeho ho obvinilo 36 svědků, vydává olomoucký biskup povolení, aby bylo přistoupeno k tortuře. Lautner i na mučidlech svoji vinu stále odmítá. Děkan Vojtěch navrhuje, aby byl Lautner propuštěn, protože vydržel na tři stupně mučení, proto je důvod domnívat se o jeho nevině. Boblig odmítá. V Lautnerově síle vidí spolčení s ďáblem. Po dlouhé době se Lautner k čarodějnictví přiznává také a je popraven.

V Kaplického podání je ze způsobu vedení procesů po celou dobu zřejmé, že Bobligovi nejde o potrestání čarodějnic, ale pouze o vlastní obohacení. Bůh pro něj není ničím víc než záminkou k zločinu. On i jeho pomocník jsou postavy zcela záporné - vraždící monstra, která postrádají svědomí a pro své vlastní obohacení jsou schopni uchýlit se k čemukoliv. Na rozdíl od nich farář Schmidt skutečně zpočátku věří, že v kraji k čarodějnictví dochází a je potřeba proti "ďáblovým společníkům" rázně zakročít. Když pochopí, jaké strašné věci svým fanatismem způsobil, trápí se tím; strach mu však nedovolí postavit se na odpor. V kontrastu k oběma je děkan Lautner osvícený člověk, jednak vzdělaný, jednak oblíbený pro svoji velkorysost. Později prokáže též nesmírnou odvahu a sílu. Jak jsou Boblig se svým pomocníkem postavami zcela temnými, kterým nelze přiznat jedinou dobrou vlastnost, je Lautner vylíčen téměř jako světec, který má jen ty slabosti, díky kterým je ještě více

sympatický. Přestože se Bobligovi nakonec podaří dosáhnout svého, skutečným vítězem je děkan Lautner. V jednání všech členů inkviziční komise, stejně jako duchovních z Olomouckého biskupství, je přítomna nízkost, nebo při nejmenším strach. Lautner v příběhu vystupuje jako světec. Krásná hospodyně Zuzana je Lautnerovi vyčítána, přitom je jasné, že téměř všichni členové inkviziční komise by se s ní rádi dopustili hříchu. I jejich obžerství, opilství a celková vulgárnost nejdou dohromady s představou člověka následujícího Boha.

Z hlediska studia kolektivní paměti je v tomto případě důležité zmínit i stejnojmenný film Otakara Vávry, který byl natočen na základě Kaplického knihy a měl premiéru šest let po jejím prvním vydání. Krátce po premiéře byl film však zakázán; představitelé komunistického režimu v něm rozpoznali analogii k procesům z 50. let. Film je považován za velmi zdařilý u kritiky i diváků (na stránkách československé databáze filmů získal 88%). Stejně jako v knize jsou zde ústřední postavy ztvárněny jako ztělesnění symbolů dobra (Lautner) a zla (Boblig), přičemž zlo zcela vítězí. Scény s mučeným a posléze upáleným Lautnerem jsou drastické; naproti tomu se v závěrečných titulcích divák dozvídá, že Boblig žil v poklidu ještě dlouhá léta, dokonce se ještě oženil.

Na tom, jak moc se držel Václav Kaplický při psaní knihy historických pramenů, neexistuje shoda. V pořadu Historie.cs historik Drahomír Polách tvrdí, že vyličení Bobliga coby člověka prahnoucího po majetku je chybnou interpretací. Z dobových účetních knih má být podle něj patrné, že vedení procesů nebylo příliš výnosné. Boblig byl podle Polácha motivován výhradně svojí fanatickou vírou<sup>75</sup>. Historická pravda o tom, jaké byly skutečné

75 Kladivo na čarodějnice, 2011

Bobligovy motivace, zůstane už nejspíš nedostupná. Na jednu stranu je možné, že Kaplického interpretace se s historickou pravdou shoduje; na druhé straně existuje možnost, že Boblig skutečně věřil v čarodějnice a ve své poslání; pak je Kaplického podání spíše automatickým použitím typické české šablony o církvi, jež prahne po majetku a v honbě za ním se nezastaví před žádnými zločiny.

Knihy Václava Kaplického přidala k dosavadnímu negativnímu obrazu české církve narativ o upalování čarodějnic, který je v dnešní době jedním z hlavních proticírkevních argumentů. Obraz církve v Kaplického podání vychází zcela negativně. Církevní hodnostáři jsou lidé buď slabí nebo neschopní rozumně uvažovat. Boblig byl sice svým povoláním soudce a v knize i ve filmu vystupuje jako postava striktně pragmatická, pro kterou jsou křesťanské hodnoty nic neříkajícími pojmy, ovšem čarodějnické procesy, které vedl, jsou veřejností jednoznačně spojovány s církevní, nikoli světskou mocí. Děkan Lautner je sice postavou kladnou, ale je jí pro vlastnosti, které jsou světské a osvícenské - je velkorysý, vzdělaný, moderně uvažující, hraje na housle, dokázal zaujmout svoji krásnou služebnou (také velmi kladnou a silnou postavu). Historik Jiří Mikulec v pořadu Historie.cs<sup>76</sup> rovněž vytýká filmu přílišnou nereálnou schématickostí postav. Pro vytváření kolektivní paměti jsou ale schématicky ztvárněné postavy mnohem účinnější, než nejednoznačné, obtížněji pochopitelné charaktery.

76 Tamtéž



## Závěr

V bakalářské práci jsem se zabývala otázkou, odkud se vzal negativní obraz katolické církve v kolektivní paměti dominantní části českého národa. Rozsah práce neumožňuje zabývat se touto otázkou komplexně, proto jsem se omezila na to, jak tento obraz katolické církve vytvářela v průběhu staletí česká literatura. V první části práce jsem podala přehled statistických dat (přes 50% Čechů vyznává, že nevěří v Boha a nikdy nevěřili), dále jsem se zabývala teoretickými aspekty toho, co nazýváme kolektivní paměť - sociálními rámci Maurice Halbwachse, teorií kolektivní a komunikativní paměti Jana Assmana, silnou a distribuovanou formulací podle Jamese Wertsche a schematickými narativními šablonami podle téhož autora.

Pátráním po odrazu katolické církve v literatuře jsem našla následující interpretace historických událostí. Spory Čechů s Římem začaly velmi brzy po přijetí křesťanství, netýkaly se ani tak věrouky, jako spíše praktických věcí: Používání českého jazyka při bohoslužbách, celibátu a přijímání pod obojím. Doba karolínská přinesla demoralizaci církve a kritika se radikalizovala, to vše vyvrcholilo upálením Mistra Jana Husa. Do kolektivní paměti vedle narativu o svatokupectví vstoupil narativ o Husově mučednické smrti (Petr z Mladenovic). Po Bílé hoře měla katolická církev na svou rehabilitaci v očích českého národa šanci (neboť trauma z husitských válek přetrvávalo a český husitský stát také nesplnil očekávání), staroměstská exekuce a prvotní násilí však obraz církve poškodilo (Jan Ámos Komenský). Jezuité také nezvolili provedení protireformace šťastnou strategií. Sice se už vyhýbali přímému násilí a vytváření dalších mučedníků víry, zároveň však katolická církev podcenila

český národ: Příliš se zaměřila se na vnější projevy náboženství, na bombastické stavby a pompézní ceremonie, s cílem lid ohromit, až přehnaně zdůrazňovaný narativ o sv. Janu Nepomuckém byl naivní a v kolektivním vědomí českého národa "nepřepsal" mnohem přesvědčivější narativ o Janu Husovi. Do kolektivní paměti českého národa se záležitost s Nepomuckou legendou zapsala ve světle pro katolickou církev nepříznivém, tj. jako omyl či dokonce podvod (Jan Herben). Vznikl tak dlouhodobý pocit temna, pocit odcizení ve vlastní zemi, kde bylo vyznání vnucováno silou; toto odcizení zanechalo hluboké trauma a v dlouhodobém důsledku nejspíš právě ono způsobilo odtržení českého národa od náboženství jako takového (Alois Jirásek). Nejlépe to ilustruje skutečnost, že po vzniku první republiky vystoupilo z církve milión lidí. V současné době je svatokupectví a upálení Mistra Jana Husa v české kolektivní paměti do značné míry zastíněno narativem o čarodějnických procesech (Václav Kaplický).

Z hlediska teorie kolektivní paměti jsem se zabývala průběhem několika procesů: Proměnami sociálního rámce české společnosti, tedy tím, jak se proměňovalo vnímání katolické církve a „odvěkého sporu“ mezi Čechy a Římem, soubojem husitského a katolického narativu o Janu Husovi, (domnělým) pokusem o nahrazení jednoho sv. Jana jiným sv. Janem. Zabývala jsem se proměnou společenského rámce v Halbwachsově smyslu, v němž se vytrácí porozumění teologické stránce Husova sporu a v kolektivní paměti zůstává jen církevní nestřídmost a svatokupectví. Tím se konstituuje typická česká narativní šablona - nepoctivá církev, jíž jde jen o majetek a trestá ty, kteří hájí ryzost víry či nějaké jiné dobro. (jako například děkan Lautner v Kaplického Kladivu na čarodějnice). Ač je tato šablona proticírkevní, lze v ní

spatřit analogii s Evangeliiem, ve kterém je Ježíš obětí nespravedlnosti, stejně jako český mučedník za pravdu - Jan Hus.

V příběhu soužití katolické církve a českého národa existuje samozřejmě mnohem víc narativů, než těch, které jsem vybrala pro tuto práci. V některých historických obdobích můžou převažovat ty pozitivní, v jiných negativní. Ve své práci jsem se zaměřila na ty, o kterých jsem se domnívala, že mohou vysvětlit přetrvávající negativní obraz katolické církve. Zkušenost z minulosti ukazuje, že pod vlivem událostí vznikají nové narativy, skrze které se kolektivní paměť proměňuje. Katoličtí kněží i věřící prokázali v minulosti i v současnosti nesmírnou statečnost a obětavost (např. jezuité v dobách morových epidemií), což v každé době český národ s katolickou církví sbližovalo. Proto skrze své činy může katolická církev svůj obraz v kolektivní paměti českého národa postupně proměňovat k lepšímu a dosáhnout smíření.

## Seznam literatury

- ANČIĆ, Branko. *What Do We Want from Religion? Religiosity and Social Expectations in Central and Eastern Europe*. 2016, 151. DOI: 10.1515/9783110228144.151. Dostupné také z: <http://www.degruyter.com/view/books/9783110228144/9783110228144.151/9783110228144.151.xml>
- ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor, 2001. Obzor (Prostor). ISBN 80-7260-051-6.
- BALAJKA, B. *Kaplického historický román o triumfu zvůle a násilí. Literární noviny*, ročník XIII., číslo 14 (4. dubna 1964)
- BARTLETT, Frederic C. *Remembering: a study in experimental and social psychology*. New York: Cambridge University Press, 1995. ISBN 978-052-1483-568.
- BÍLEJOVSKÝ, Bohuslav, LINKA, Jan, ed. *Bohuslava Bilejovského Kronika česká: studijní texty ETF v Praze*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2011. Acta reformationem bohemicam illustrantia. ISBN 978-807-0171-639.
- CHATMAN, Seymour Benjamin. *Příběh a diskurs: narativní struktura v literatuře a filmu*. Brno: Host, 2008. Teoretická knihovna. ISBN 978-80-7294-260-2.
- Časové řady vybraných otázek z výzkumu Naše společnost: Důvěra církvím* [online]. Praha: Centrum pro výzkum veřejného mínění, 2018, březen 2018 [cit. 2018-06-07]. Dostupné z: <http://cvvmapp.soc.cas.cz/#question23>

HABERVEŠL Z HABERNFELDU, Ondřej. Historie o válce České 1618-1620. Praha: Státní nakl. krásné literatury a umění, 1964.

HÁJEK, Martin - HAVLÍK, Martin - NEKVAPIL, Jiří. *Narativní analýza v sociologickém výzkumu: přístupy a jednotící rámeček*. Sociologický časopis. 2012, roč. 48, č. 2, s. 199-223. ISSN 0038-0288 .

HÁJEK Z LIBOČAN, Václav, LINKA, Jan, ed. *Kronika česká*. Praha: Academia, 2013. ISBN 978-80-200-2255-4.

HALBWACHS, Maurice, NAMER, Gérard a Marie JAISSON (eds.). *Kolektivní paměť*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2009. Klas (Sociologické nakladatelství). ISBN 978-80-7419-016-2.

HAMPLOVÁ, Dana. *Česká církev ve světle sociologických výzkumů*. In: Josef Hurt [online]. Ústí nad Labem, 2011 [cit. 2017-01-07]. Dostupné z: <http://www.josefhurt.cz/node/3356>

HAMPLOVÁ, Dana. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum, 2013. ISBN 978-80-246-2244-6

HAMPLOVÁ, Kateřina. *Církevní restituce. Je Česko poslední v Evropě?* In: Euroskop: Věcně o Evropě [online]. Praha: Úřad vlády ČR, 2012 [cit. 2017-01-18]. Dostupné z: <https://www.euroskop.cz/46/21135/clanek/cirkevni-restituce-je-cesko-posledni-v-evrope/>

HAŠEK, Jaroslav. *Osudy dobrého vojáka Švejka za světové války*. V Praze: Knižní klub, 2008. ISBN 978-80-242-2179-3.

HAUBELT, Josef. *Obrany husitství: Od české reformace k národnímu obrození. Křesťanskosociální listy [online]*. Křesťanskosociální hnutí ve spolupráci s Historickou a dokumentační komisí Klubu českého pohraničí, 2006 [cit. 2018-05-22]. Dostupné z: <http://www.ceskenarodnilisty.cz/clanky/Obranahusitstvi.htm>

HAVLÍČEK BOROVSÝ, Karel. *Epištoly kutnohorské*. Praha: Leopold Mazáč, 1929.

HAVLÍČEK BOROVSÝ, Karel. *Mistr Jan Hus: Články ze Slovana 1850-1851. Literární doupě* [online]. Praha: Knihy ABC, 1850 [cit. 2018-06-07]. Dostupné z: <http://ld.johannesville.net/havlicek-borovsky-13-clanky-ze-slovana-1850-1851?page=45>

HERBEN, Jan. *Jan z Pomuku a Jan z Nepomuku: Přednáška*. Hradec Králové: Jan Herben, 1910.

HERZIG, Arno. *Der Zwang zum wahren Glauben: Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*. Göttingen, c2000. ISBN 978-352-5013-847.

HILLIS MILLER, Joseph a Jana VEJBĚROVÁ. *Narativ*. Aluze: Revue pro literaturu, filozofii a jiné. Olomouc: Univerzita Palackého, 2008(1), 30-39s. ISSN 1803-3784.

HUS, Jan. *Knížky o svatokupectví*. 2. Praha: Československá akademie věd, 1954.

JANDÁSKOVÁ, Marie. *Svatý Jan Nepomucký: Legenda a antilegenda v české literatuře*. Praha, 2013. Bakalářská práce. Univerzita Karlova v Praze. Vedoucí práce Jiří Hošna.

JIRÁSEK, Alois. *Temno*. Vyd. 5., V Praze: Šolc a Šimáček, 1940.

KAPLICKÝ, Václav. *Kladivo na čarodějnice*. V Českém klubu 2. vyd. Praha: Český klub, 2007. ISBN 978-80-86922-00-3.

*Kladivo na čarodějnice*. In: *Historie.cs* [online]. Praha: Česká televize, 2011, 2011 [cit. 2018-06-08]. Dostupné z: <http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/10150778447-historie-cs/211452801400027>



[%C3%AD&bkvt=bsOhYm\\_FvmVuc3R2w60.&katalog=all&pvo=SLD9100PU-KR](#)

NEUMANN, Augustin. *Prostonárodní náboženské hnutí dle dokladů konsistoře královéhradecké*. Vyd. 1. V Hradci Králové, 1951.

NOVÁK, Jan Václav a Arne NOVÁK. *Přehledné dějiny literatury české od nejstarších dob až po naše dny*. 1994, 4. přeprac. a rozš. vyd. Brno: Atlantis. ISBN 80-710-8105-1.

PALACKÝ, F. *Z dějin národu českého*. II.díl, Praha : Melantrich, 1975.

PATOČKA, Jan. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia, 1990. ISBN 80-200-0263-4.

PEKAŘ, Josef. *Tři kapitoly o sv. Janu Nepomuckém*. 1. vyd. Karlín: Vesmír, 1921.

PTÁČEK, Jiří. *Jak vnímáte katolickou církev?* In: VYPLNTO.CZ: Řešení pro Váš online průzkum [online]. Ing. Marek Demčák, 2012 [cit. 2017-01-16]. Dostupné z: <https://www.vyplnto.cz/realizovane-pruzkumy/cirkev/>

RANSDORF, Miloslav. *Mistr Jan Hus*. Praha: Universe, 1993. Svět českého myšlení. ISBN 80-901-5064-0.

ROSACIUS, Jan. *Koruna neuvadlá mučedlníkův božích českých, to jest: Pravdivá zpráva o pobožném k smrti se připravování věrných a při pravdě Boží stálých Čechův*. Praha: Šolc, 1913.

ROYKO, Kašpar. *Hystorye Velikého sněmu kostnického*. Berlin: J. J. Diesbach, 1785.

SMITH, Tom W. *Beliefs about God across Time and Countries: Report for ISSP and GESIS* [online]. Chicago: NORC/University of Chicago, 2012, , 22s [cit. 2017-01-07]. Dostupné z: [http://www.norc.org/PDFs/Beliefs\\_about\\_God\\_Report.pdf](http://www.norc.org/PDFs/Beliefs_about_God_Report.pdf)



SOUŠEK, Zdeněk. Mikuláš z Vlásenice. Zdeněk Soušek. Vlastivědný sborník Pelhřimovska / č. 8 (1997), s. 66-76 [Přílohy: 1. Přehled Mikulášových vidění, jak je podává "Konfese"; 2. Dvacáté prvé Mikulášovo vidění; 3. Kšaft poslední Mikuláše z Vlásenice]

STRÁNSKÝ, Pavel. *Respublica Bohemiae*. Göttingen: Lugd. Batavorum, : Ex officina Elzeviriana, 1634.

ŠUBRT, Jiří a Jiří VINOPAL. *Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu*. Praha: Karolinum, 2013. ISBN 978-80-246-2140-1.

ŠTÍTNÝ ZE ŠTÍTNÉHO, Tomáš. Knížky šestery o obecných věcech křesťanských. Praha: Univerzita Pražská, 1852.

VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2468-3.

VALENTA, Josef. *Petra z Mladoňovic Relatio: Stylistický rozbor*. Brno, 2015. Diplomová práce. Masarykova univerzita v Brně. Vedoucí práce Jana Nechutová.

WERTSCH, James V. *The Narrative Organization of Collective Memory*. Ethos. 2008, 36(1), 120-135. DOI: 10.1111/j.1548-1352.2008.00007.x. ISSN 0091-2131. Dostupné také z: <http://doi.wiley.com/10.1111/j.1548-1352.2008.00007.x>

Z JANOVA, Matěj. Matěje z Janova, mistra pařížského, Regulae Veteris et Novi testamenti. Inšpruk: Wagner, 1908.

Z MLADENOVIC, Petr. *Zpráva o soudu a odsouzení M. J. Husi v Kostnici*. Přel. V. Flajšhans. Praha: J. Otto, 1913