UNIVERZITA KARLOVA

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Studium humanitní vzdělanosti - Historický modul

Ondřej Sobotka

PROJEVY LIDOVÉ ZBOŽNOSTI NA ZÁKLADĚ KNIH ZÁZRAKŮ

Zázračná vyslyšení ve Svatém Hájku u Prahy

bakalářská práce

Vedoucí práce: doc. PhDr. Jan Horský, Ph.D.

Praha 2018

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 29.3.2018 .....

podpis

Za ochotu, trpělivost a cenné podněty děkuji doc. PhDr. Janu Horskému, Ph.D. Dále děkuji PhDr. Miloši Sládkovi Ph.D. za to, že zásadně nasměroval mé bádání.

Obsah

Úvod ... 4
1 Lidová zbožnost a knihy zázraků jako předměty odborného zájmu ... 8
2 Poutní místo Hájek, jeho počátky a jeho jedinečnost ... 13
3 Hájecké knihy zázraků jako prameny historického poznání ... 26
3.1 Původ a podoba výchozích pramenů ... 26
3.1.1 Jindřich Lábe a jeho *Hájek svatý* ... 26
3.1.2 Jindřich Lábe a jeho Malus inter *Ligna Sylvarum* ... 29
3.1.3 Václav Burian Jesenický a jeho *Kaple Lauretánská* ... 30
3.1.4 Orazio Torsellini a jeho *Sláva nejsvětějšího domu lauretánského* ... 31
3.1.5 Další publikovaná pojednání ... 33
3.1.6 Basilius Scriba a jeho *každodeníček* ... 34
3.1.7 Ad fontes! ... 36
3.1.8 Zázraky čtvrté, páté s šesté kapitoly *Hájku svatého* ... 40
3.1.9 Jan Damascen Marek a jeho *Vůdce* ... 40
3.2 Hájecké knihy zázraků v perspektivě jejich autorů ... 43
3.3 Fenomén zázraku v perspektivě autorů hájeckých knih. Oblaka nebo kříž ... 51
3.4 Hájecké knihy zázraků v perspektivě jejich čtenářů ... 60
3.5 Shrnutí. Důsledky pro zkoumání lidové zbožnosti ... 63
4 Statistický popis hájeckých zázraků a jeho metodické problémy. Výchozí soubor hájeckých zázraků ... 65
5 Prosebníci, prosebnice a jejich děti ... 71
6 Poutní místo Hájek a geografie víry v zázraky ... 78
7 Sociální skladba hájeckých prosebníků ... 84
8 Typologie hájeckých vyslyšení ... 94
9 Nebeské lékařství ... 98
10 Zázraky kontaktní a distanční ... 105
11 Sakrální ekonomie ... 107
12 Ctitelé Panny Marie ve Svatém Hájku a jejich komunita ... 113
13 Shrnutí ... 120
Prameny a použitá literatura ... 122
Přílohy ... 131

Úvod

2. května roku 1688 (nebo 1668) se pražskému měšťanovi Mikoláši Strakapoudovi a jeho manželce naskytla truchlivá podívaná: jejich malý syn a také chůva, která o něj pečovala, zůstali zasypáni pod hromadou stavebního materiálu. Chvíli před tím se chůva s dítětem v náručí procházela po lešení, zbudovaném na Strakapoudově domě kvůli opravě střechy, a laškovala s tesaři a tovaryši. Pak se s ní převážilo jedno prkno a ona i synek spadli z výšky třiceti kroků na zem. Za nimi se řítilo kamení, dříví, vápno. V nastalém zmatku a tváří v tvář osudové situaci propadli přivolaní rodiče pocitu naprosté bezmoci, takže se s prosbou o pomoc obrátili k Panně Marii. Dítě i chůvu se nakonec podařilo z hromady vyprostit: k překvapení všech oba přežili bez jediného úrazu. Rodiče, chůva i dítě za nějaký čas navštívili loretánskou kapli v Hájku nedaleko Prahy, kde Boží Rodičce poděkovali a kde pověsili a zanechali dvě stříbrné lampy.

O popsané události jsme dodnes informováni díky františkánským řeholníkům, kteří ji – a také řadu dalších, vždy však nějak svázaných s poutním místem v Hájku – zaznamenali v rukopisných a později tištěných soupisech, v tzv. „knihách zázraků“. Podobné soupisy se zachovaly z mnoha poutních míst v českých zemích a na konci minulého století byly jako vydatný historický pramen znovuobjeveny českou historickou vědou, zejména historickou antropologií a kulturní historií.

Knihy zázraků obsahují mimo jiné mnoho dokladů katolické náboženské praxe a také díky tomu jsou již projevy zbožnosti z období baroka poměrně dobře zrekonstruovány a známy. Méně známé už jsou představy za těmito (vnějšími) projevy skryté. Dá se předpokládat, že zejména u tzv. lidových vrstev neodpovídalo ideové pozadí projevů zbožnosti katolické věrouce a že bylo ovlivněno např. magickým myšlením, v Evropě raného novověku stále přežívajícím a rozšířeným, nebo orální kulturou. Dokonce ani u shora zmíněných bohatých pražských měšťanů není jasné, co přesně měli na mysli, když se k Panně Marii obraceli o pomoc. Představovali si konkrétní hájeckou sošku Boží Matky nebo nějakou abstraktnější, teoreticky propracovanou entitu? Pokud použili – jak to v podobných případech bývalo obvyklé - rychlou modlitbu, tzv. „střelu“ k Panně Marii, neměla tato spíše charakter magického zaříkávání? Podobných otázek je mnoho a právě zde se knihy zázraků (vedle dalších pramenů) nabízejí jako zdroj poznání. Ostatně také tato práce měla být pokusem o jakousi sondu do vnitřního života barokního katolíka. Jak ale

vzápětí vysvětlím, donutila mě konkrétní podoba výchozích historických pramenů ponechat tento záměr stranou a věnovat se více jiným otázkám.

Prvotní popud ke zkoumání hájeckých knih zázraků vzešel od literárního historika Miloše Sládka. Ten mě odkázal na knihu františkánského kazatele Jana Damascena Marka (1664-1725) *Vůdce cesty všech pobožně putujících do Hájku svatého*…,[1] vytištěnou roku 1718. V té době jsem již byl zběžně obeznámen s některými odbornými pracemi věnovanými tematice barokních knih zázraků, s některými známějšími tištěnými prameny, např. s knihami Bohuslava Balbína a Josefa Lauritsche, s některými rukopisnými soupisy zázraků, ale také se středověkou knihou zázraků Caesaria z Heisterbachu. Hledal jsem nějakou málo prozkoumanou (a nejlépe rukopisnou) sbírku zázraků z českého prostředí. Chtěl jsem ji zpřístupnit historicko-antropologickému zkoumání a pokud možno se dále věnovat tomu, jak se v zaznamenaných zázracích odráží mytopoetické a magické lidové myšlení.

Markova kniha mě zklamala. Asi třicet zaznamenaných dobrodiní Panny Marie Loretánské z Hájku u Prahy, vesměs uzdravení a vyváznutí z nebezpečných situací, nesneslo srovnání s bohatstvím středověkých zdrojů (to se nakonec dalo čekat), ale ani s množstvím a rozmanitostí zázraků ze známějších Balbínových sbírek. Podrobnější seznámení s Markovým *Vůdcem* mě ale dovedlo k dalšímu historickému pramenu, ke starší knize Markova řádového bratra Jindřicha Jana Lábe (1648(?)-1693) *Hájek svatý, milostí Boží a velikými dobrodiními P. Marie krásně se zelenající*…,[2] vytištěné roku 1690. Ukázalo se, že obě knihy jsou podobně koncipované a v některých pasážích se takřka doslovně shodují. Především se ale ukázalo, že Lábeho kniha obsahuje mnoho dalších líčení mariánských milostí, a že tedy mohu pracovat s korpusem sto čtyřiceti tří hájeckých zázraků zaznamenaných v rozmezí let 1624-1718. Ani nový pramen ale neobsahoval jediné líčení zázraku *quoad substantiam*, tedy události překračující přírodní zákony, a vzhledem k mému záměru zkoumat hlubší kulturní vrstvu lidové zbožnosti se mi stále jevil jako nezajímavý.

Tehdy jsem si uvědomil, že historické prameny vypovídají o mnohém také tím, co neobsahují – například ve srovnání s podobnými prameny z jiného historického kontextu -,

[1] Damascen MAREK, Vůdce cesty všech pobožně putujících do Hájku svateho…, Praha 1718 (Knihopis K05186). Titul dále často uvádím jen jako *Vůdce*.
[2] Jindřich Jan LÁBE, Hájek svaty, milosti Boži a velikými dobrodiními P. Marie krásně se zelenající…, Praha 1690 (Knihopis K04656). Titul dále často uvádím jen jako *Hájek svatý*.

a tato myšlenka se stala obecnějším rysem mého dalšího přístupu. Jinak řečeno, dal jsem si za úkol vysvětlit zmíněnou *obsahovou chudost* hájeckých sbírek. To v první řadě vyžadovalo uchopit soubor hájeckých událostí statisticky (z hlediska typologie zázraků, z hlediska jejich genderového rozvrstvení, z hlediska sociálního postavení prosebníků atd.) a provést srovnání s prameny z jiných poutních míst. Zde se bohužel ukázaly dva problémy: jednak jsou podobné statistické deskripce dostupné jen pro několik knih zázraků z českých zemí a jednak je metodika těchto deskripcí dosti „uvolněná". Přesto se potvrdilo, že hájecké sbírky se v některých svých charakteristikách výrazně liší od ostatních a že jsou tedy pramenem specifickým, resp. jsou pramenem, který informuje o dosti specifickém poutním místě. Od této chvíle začaly všechny mé další otázky směřovat k charakteru samotných pramenů: jakým čtenářům byly hájecké knihy zázraků určeny?; kdo je skutečně četl?; s jakým úmyslem byly napsány?; jak byly vlastně informace o zázracích získávány?

Zásadní zvrat v směřování mé práce ovšem nastal, když jsem se – spíše jen ze zvědavosti – pokusil dohledat informace o osudech a životních okolnostech některých aktérů hájeckých zázraků. Příjemci mariánských milostí v Hájku tak začali vystupovat z anonymity. A začaly se odkrývat také patrné sociální vazby mezi nimi. Nabyl jsem dojmu, že určitá část hájeckých prosebníků vytvářela jakousi komunitu, spojenou společnými zájmy, a tento dojem mě vedl k hypotéze, která ve své extrémní podobě vypadá takto:

Vylíčená mariánská dobrodiní se do hájeckých knih zázraků nedostala náhodným výběrem. Příjemci těchto dobrodiní se často osobně znali a společně s autoritami poutního místa vytvářeli komunitu nábožensky senzitivních jednotlivců. Členové této komunity zázraky potřebovali, ve svých životech je proto snadno nacházeli a své zkušenosti s nimi ochotně zveřejňovali. Zázraky pro ně byly výrazem přízně Panny Marie a potvrzovaly jejich katolickou identitu. Protože někteří příslušníci této komunity patřili k politickým a církevním elitám, případně byli na tyto elity napojeny formálními i neformálními sociálními vazbami, nabývaly „jejich" zázraky pouze té podoby, která bez problémů vyhovovala potridentské církevní doktríně. Samotné poutní místo v Hájku bylo vytvořeno uměle a mělo napomáhat protireformační politice. Jako historické prameny tedy hájecké knihy zázraků neinformují o lidové zbožnosti, ale o zbožnosti zainteresovaných nábožensky zanícených elit, resp. o představách, které tyto elity o lidové zbožnosti měly. Hájecké knihy zázraků sloužily propagačním cílům a disciplinaci věřících, jako zdroj poznání lidové zbožnosti jsou tedy použitelné jen omezeně.

Pochopitelně jsem nepředpokládal, že by se uvedená hypotéza mohla potvrdit v této radikální podobě. Bylo mi jasné, že hájecká realita byla složitější a že vznikala spolupůsobením různých vlivů a okolností. Shora uvedená „extrémní" formulace měla posloužit jen tomu, aby se jeden z těchto možných spolupůsobících vlivů jasně vykreslil.

Uvedená hypotéza mi nicméně připadala natolik zajímavá, že jsem svá zkoumání (a s nimi podobu celé práce) definitivně podřídil tomu, abych ji ověřil. Ke svému zděšení jsem pozoroval, že tak směřuji spíše ke kritice samotných pramenů než k historicko-antropologickým závěrům, že spíše hledám „jak to bylo doopravdy", než abych zjišťoval, kdo, co a jak prožíval. Snad jsem se tak zařadil – řečeno se Zdeňkem Kalistou – mezi *mechanicky srovnávající hnidopichy, kteří nechápou, že k baroku je potřeba přistupovat globální metodou*.[3] Ve skutečnosti jsem se pouze nechtěl dopustit prohřešku typického pro většinu autorů odborné literatury: i oni zdůrazňují, že s knihami zázraků je jakožto s prameny nutné zacházet skepticky, později ale z týchž problematických pramenů vcelku bezostyšně vyvozují obecné závěry. Domnívám se ostatně, že i knihy zázraků mohou být zdrojem poznatků o lidové zbožnosti, je však třeba věnovat pozornost spíše tomu, o čem se tyto knihy „podřeknou", než tomu, o čem přímo vypovídají.

Přestože jsem kritice výchozích pramenů věnoval mnoho prostoru, zůstává hlavní náplní práce výše zmíněná statistická deskripce hájeckých zázraků. Je čtenářsky nezáživná, je ale také jediným nepochybným přínosem této práce, neboť se dá případně zužitkovat v nějaké další komparativní studii. Této deskripci (de facto 4. až 11. kapitola) předchází seznámení s literaturou a současným stavem bádání (1. kapitola), nástin historie poutního místa (2. kapitola) a podrobnější seznámení se samotnými prameny (3. kapitola). V závěru práce se vracím k otázce „hájecké komunity" (12. kapitola).

Nezbytnou součástí práce jsou ukázky z historických pramenů. Přepis českých barokních textů do současného jazyka je ovšem problémem svého druhu a v podstatě platí „co autor, to jiný přístup". Způsob přepisu, pro který jsem se nakonec rozhodl, zachovává co nejvěrněji zvukovou podobu původního textu. Zhruba se tak blížím řešení, které jsem odpozoroval u Miloše Sládka.[4]

[3] Zdeněk KALISTA, Tvář baroka: poznámky, které zabloudily na kraj života, Praha 2014, s. 39.

[4] Stručně řečeno: barokní diftong *au* většinou přepisuji jako *ou*, aktualizuji interpunkci, velká a malá písmena a *i/y* ve shodě podmětu s přísudkem. Do pravopisu ale nezasahuji tam, kde se dá předpokládat odlišná fonetická podoba původního textu. Jako ukázku Sládkova přístup viz např. Miloš SLÁDEK, Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlédnutí" v literatuře českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura

1 Lidová zbožnost a knihy zázraků jako předměty odborného zájmu

Při psaní této práce myslím na čtenáře, který má základní přehled o náboženských poměrech v českých zemích v době baroka, který ale patrně nikdy neslyšel o poutním místu v Hájku u Prahy a který také nikdy nenahlédl do některé ze zachovaných barokních sbírek zázraků. Vymezením některých základních pojmů (*baroko*, *elity*, *mentality* apod.) se zde naprosto nemohu zabývat, byť by to nebylo od věci. Stručně podotknu, že tyto pojmy již samy o sobě odkazují ke specifickým dějepisným přístupům a že mi připadají stejně tak plodné jako problematické. Jinými pojmy se naopak zabývat musím.

Tato práce směřuje (nebo aspoň původně směřovala) ke zkoumání projevů barokní zbožnosti. Také samotný pojem *barokní zbožnost* vychází z určitého způsobu chápání dějin a nese v sobě hlubší teoretické problémy. Výstižná shrnutí celé problematiky předkládají např. Jiří Mikulec[5] nebo Marie-Elizabeth Ducreux[6] a nemá smysl je zde v úplnosti reprodukovat. Základní otázka zní, zda *barokní zbožnost* označuje něco, co skutečně existovalo (tj. dějinně unikátní náboženské prožívání), nebo zda je jen zbytečným a obsahově prázdným konstruktem. V kap. 3.3 se této otázky blíže dotknu.

To, co se pod pojmem *barokní zbožnost* nejspíš chápe, může historická antropologie či kulturní historie zkoumat a problematizovat v několika dimenzích.[7] Za prvé na ose minulost - budoucnost: předmětem zájmu pak je srovnání barokní zbožnosti se zbožností středověkou, osvícenskou, současnou atd. Za druhé na ose společnost - jednotlivec: zde jde o rozdíly mezi „vnější" náboženskou praxí a niternou spiritualitou. Zatímco vnější barokní náboženské praktiky jsou dobře popsány, *vnitřní zbožnost* zůstává jen málo probádaná. Mnoho autorů se přitom k možnostem jejího dalšího zkoumání staví skepticky. Za třetí na ose lidové masy - elity: zde se obvykle předpokládá opozice víry praktikované v souladu s církevní doktrínou a víry širokých nevzdělaných mas infiltrované folklórem a magií. Představa ostré opozice mezi zbožností elit a lidu je ovšem neudržitelná a vezme za své i v této práci. Obsahové vymezení pojmu *lidová zbožnost* je navíc stejně problematické jako v případě *zbožnosti barokní*, oba pojmy se překrývají a v odborné literatuře často vzájemně

---

doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994, s. 259-264.

[5] Viz Jiří MIKULEC, Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích, Praha 2013, s. 11-30.

[6] Viz Marie-Elizabeth DUCREUX, Několik úvah o barokní zbožnosti a o rekatolizaci Čech, in: Jiří MIKULEC (ed.), Folia Historica Bohemica 22, Praha 2006, s. 143-177.

[7] Dále adaptuji výklad Rudolfa Zubera, srov. Rudof ZUBER, Osudy moravské církve v 18. století, II. díl, Olomouc 2003, s. 234-236.

zaměňují. Se zkoumáním *lidové zbožnosti* (jakožto hlubinné kulturní vrstvy) se to má do jisté míry stejně jako se zkoumáním niterné spirituality, tj. neexistuje žádná přímá cesta k jejímu studiu. Bádání je tak odkázáno na prameny, které informace o lidové zbožnosti podávají zprostředkovaně, mezi nimi i na barokní knihy zázraků. Tak je tomu ostatně i v této práci.

Poučení o tom, co knihy zázraků vlastně jsou a k čemu mohou být jako prameny využity, podává např. Zdeňka Prokopová.[8] Zde se spokojím s nejnutnějšími informacemi. Zdá se, že česká odborná literatura označuje pojmem *knihy zázraků* vcelku nehomogenní skupinu pramenných materiálů, přičemž neexistují kritéria přesně rozhodující o tom, který dokument knihou zázraků ještě je a který není. Barokními knihami zázraků jsou tak myšleny tištěné či rukopisné různě obsáhlé a různě uspořádané soupisy zázračných událostí, zázračných vyslyšení a dobrotivých vzhlédnutí pojících se obvykle k jednomu poutnímu místu nebo k jednomu konkrétnímu obrazu (vypodobnění) Panny Marie nebo nějakého světce, případně přímo k jejich osobám a snad i ostatkům.[9] Tyto soupisy přitom mohou existovat samostatně nebo mohou být součástí jiných písemností (tj. nejrůznějších pamětních knih, farní či konventní agendy, poutních příruček, publikací propagujících poutní místo či pojednání dobové historiografie atd.).[10] Středověké knihy zázraků nabývaly patrně ještě dalších podob (jednotlivá líčení byla např. spojena jen osobou vypravěče), z českého prostředí se jich ale zachovalo jen málo, pravděpodobně sedm.[11] Barokních sbírek zázraků z českých zemí se naproti tomu zachovalo mnoho a mám za to, že doposud nebyl ani učiněn pokus o vytvoření jejich uceleného seznamu.[12]

Vůbec „nejzmatenějším“ pojmem této práce je výraz *zázrak*. Zázrak je náboženský fenomén, formálním myšlením neuchopitelný. Odtud pramení mnoho problémů. K některým se vyjadřuji v kap. 3.3, zde se ale musím zmínit o jednom druhu zcela konkrétních potíží: mnozí autoři (české) odborné literatury věnované tematice barokní

[8] Viz Zdeňka PROKOPOVÁ, "Auxilium Christianorum, ora pro nobis!" Barokní knihy zázraků jako dosud málo využitý pramen, in: Kuděj: časopis pro kulturní dějiny (2004/1), Praha 2004, s. 4-9.

[9] Zde nabízím vlastní vymezení pojmu.

[10] Mám za to, že česká odborná literatura za knihy zázraků nepovažuje seznamy zahrnuté v církevních výslechových protokolech, v kanonizačních spisech apod., ani seznamy obsažené v různých (cestovatelských) ego-dokumentech.

[11] Srov. Jan HRDINA: Libri miraculorum ve středověkých Čechách a jejich středoevropský kontext, příspěvek pronesený na konferenci Historik a zázraky v předmoderní době, Příbram, Státní okresní archiv 20. 6. 2008, tiskem nevyšlo.

[12] Zpracován je ale seznam tištěných knih zázraků z jezuitských poutních míst, viz Markéta HOLUBOVÁ, Soupis tištěných sbírek zázraků jezuitských poutních míst, in: Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků (17, 2001-2002), Praha 2003, s. 116-132.

zbožnosti pojmy jako *dobrotivé vzhlédnutí*, *dobrodiní*, *milost*, *milostivé vyslyšení* apod. příliš nerozlišují a shrnují je často pod jeden pojem *zázrak*, z hlediska subtilního teologického rozlišení nejspíš chybně, z hlediska pohotového vyjadřování dosti pochopitelně.[13] Této uzance se přidržím i já: *knihou zázraků* tedy myslím i sbírku „pouhých" dobrodiní, každou jednotlivou událost vylíčenou v takové sbírce pak označuji jako *zázrak*, třebaže „skutečným" zázrakem v teologickém smyslu *quoad substantiam* nebyla. Tam, kde si to okolnosti vyžadují, jsem ale ve vyjadřování preciznější.

Víra v zázraky je předmětem odborného zájmu už dlouho. Zpočátku šlo v podstatě ale jen o to zázraky „pozitivisticky" demystifikovat (pomíjím zde teologické přístupy), případně je popisovat jako kuriózní folklorní fenomén. Autentičnost víry v zázraky a perspektiva samotných věřících začaly být pro historickou vědu zajímavé až zhruba od poloviny 20. století. Podrobný výklad o vývoji (zahraničních) dějepisných přístupů k fenoménu barokní víry v zázraky podává mj. Rebekka Habermasová.[14] S obratem ke studiu mentalit, každodennosti a lidové kultury se počal také zájem dějepisectví o samotné knihy zázraků. Ty jsou od té doby využívány jako prameny informující o lidové religiozitě, ale také o vztazích v rodině, o zdravotních aspektech života v minulosti apod. Studie, které čerpají z barokních knih zázraků, obvykle zkoumají širší komplex jevů spojených s poutnictvím (tj. pouť, procesí, poutní místo, zázračný obraz, zaslíbení, zázrak, votivní dary atd.). To platí zejména pro rakouské, německé a nakonec i pro české dějepisectví.

Ukázkovou, v českém prostředí nepříliš známou a pro tuto práci zásadní studií je kniha Rebekky Habermasové *Wallfahrt und Aufruhr*.[15] Sbírek zázraků z nepříliš významného mariánského poutního místa Hohenpeissenberg v Horním Bavorsku autorka využila pro obecnější zkoumání poutnictví, víry v zázraky a lidové zbožnosti. Víru v zázračné působení Panny Marie charakterizuje podle autorky zvláštní způsob myšlení (tzv. *Wunderlogik*), spočívající zhruba v tomto: náruč Panny Marie je otevřena každému bez rozdílu a v jakékoliv zoufalé situaci; vztah mezi Pannou Marií a prosebníkem není založen na zákazu či nátlaku, podstatou vztahu je naopak důvěra, samotné zaslíbení vzniká spontánně jako prudký výšleh citu; Panna Marie morálně neodsuzuje, nikdy se nezlobí ani nemstí, je esencí mateřství; zaslíbení je procesem porozumění sobě samému, umožňuje

[13] Na počátku těchto zmatků je patrně doslovné přejímání výrazu *Mirakelbücher* z německé literatury.
[14] Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr: zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt/Main, New York 1991.
[15] Tamtéž, s. 11-18.

prosebníkovi artikulovat svou bezmocnost, své vlastní bolesti a obavy.[16] Ke konceptu *Wunderlogik* v této práci několikrát odkazuji, i když některé jeho principy nepřijímám bezvýhradně. Podobně byla pro tuto práci inspirativní tentokrát již obecně známá studie *Nebe, peklo, svět* od Arona Gureviče.[17] Autorovy závěry vyplývají ze zkoumání středověkých pramenů a je tedy otázka, zda je lze jednoduše přenášet na dobu baroka, přinejmenším některé výstižné Gurevičovy termíny ale přebírám.

Česká historiografie se k širšímu a systematičtějšímu studiu knih zázraků dostala ze zřejmých důvodů až po roce 1989. O několik desetiletí dříve sice knihy zázraků využíval Zdeněk Kalista - a je třeba říci, že ve své básnické jasnozřivosti předjal mnoho budoucích otázek a závěrů –, ve své době ale pravděpodobně zůstával solitérem.[18] Přelomovou událostí bylo vydání několika velmi podnětných, byť spíše literárně-historických studií ve sborníku *Česká literatura doby baroka* v roce 1994.[19] Zejména příspěvky Miloše Sládka (rozbor tištěné sbírky zázraků Panny Marie Rušánské) a Marie-Elizabeth Ducreux (studie o podobě barokního lidového čtenářství) využívám i v této práci. Zmiňovaný článek Zdeňky Prokopové pak v roce 2004 definitivně uvedl knihy zázraků do zájmové sféry české kulturní historie. Počet prací, které do dnešní doby k dané tematice v poměrně krátkém časovém rozmezí vznikly, odhaduji maximálně na několik desítek, spíš méně.[20] Jde vesměs o příspěvky do různých sborníků (např. od Markéty Holubové a Martina Gažiho) a závěrečné vysokoškolské práce (např. od Zdeňky Prokopové a Terezie Vohralíkové). Tyto práce mají jedno společné: jsou to jakési případové studie věnované zpravidla konkrétnímu poutnímu místu nebo konkrétní knize zázraků. Nověji vzniklé studie přitom víceméně replikují přístup těch starších a nepřinášejí žádná pozoruhodná zjištění, komparace několika různých kolekcí zázraků se objevují jen ojediněle, a pokud ano, tak nevedou k zásadním zobecňujícím závěrům. Dokonce se zdá, že v posledních letech knihy zázraků ze své původní přitažlivosti pro badatele mnoho ztratily: nové příspěvky nejspíš nevznikají, autoři těch starších se zajímají o jiné typy barokních pramenů. Zda za takových okolností vznikne nějaká syntetizující práce věnovaná všestranné analýze

[16] Tamtéž s. 70-74.
[17] Aron Jakovlevič GUREVIČ, Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku, Jinočany 1996.
[18] Srov. zejména Zdeněk KALISTA, Česká barokní pouť: k religiozitě českého lidu v době barokní, Žďár nad Sázavou 2001.
[19] Viz Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století, in: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994.
[20] Pro aktuální přehled viz Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků jako zrcadla poutních míst v Čechách a na Moravě: zázračná vyslyšení v 17. – 19. století na příkladu vybraných poutních míst (diplomová práce), Univerzita Pardubice 2014, s. 26-31.

barokních zázračných vyslyšení,[21] je nejisté. V kap. 4 naznačuji, že příčiny tohoto stavu mohou nakonec spočívat v charakteru samotných pramenů.

Za syntetizující lze ovšem považovat některá relativně nová díla věnovaná obecněji tematice náboženského života v českých zemích v době baroka. Jsou to především velmi pečlivě zpracované náboženské dějiny olomoucké arcidiecéze v 18. století od Rudolfa Zubera,[22] studie Jana Royta o kultu milostných barokních obrazů[23] a nejnověji kniha Jiřího Mikulce zaměřená přímo na otázky barokní zbožnosti u nás.[24] Všechny tři knihy se tak či onak dotýkají fenoménu barokní víry v zázraky, jedna kapitola Mikulcovy knihy je dokonce jakousi mikroanalýzou sbírky zázračných vyslyšení z poutního místa Bezděz. Informace ze všech těchto knih dále podstatnou měrou využívám.

Z mnoha dalších využívaných prací zde zmíním už jenom ty, které se nějak vztahují k tematice samotného poutního místa. Vedle starších, podstatou spíše vlastivědných děl od Antonína Podlahy a Zdeňka Wirtha poskytují informace o hájecké minulosti texty Karla Beránka, Vladimíra Přibyla, Kateřiny Pařízkové, Hynka Fridricha a Magdaleny Štěrbové.[25] Osobnosti zakladatelů poutního místa a dějiny jejich rodu výborně přibližuje obsáhlá práce Hynka Fridricha.[26] Literárně-historický pohled na některé barokní publikace zabývající se Hájkem (podrobněji pak na pojednání Damascena Marka) nabídl Miloš Sládek.[27] Informace o působení františkánského řádu v českých zemích čerpám z knihy Martina Elbela.[28]

[21] Srov. Zdeňka PROKOPOVÁ, Auxilium Christianorum…, s. 8.
[22] Viz Rudof ZUBER, Osudy moravské církve v 18. století, II. díl, Olomouc 2003.
[23] Viz Jan ROYT, Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století, Praha 1999.
[24] Viz Jiří MIKULEC, Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích, Praha 2013.
[25] Viz Antonín PODLAHA, Poutní místo Hájek s kaplí Loretanskou a klášterem františkánským, Praha 1913. Zdeněk WIRTH, Soupis památek historických a uměleckých v Království českém od pravěku do počátku XIX. století. Politický okres Kladenský, Praha 1907. Karel BERÁNEK, Z minulosti františkánského kláštera v Hájku, in: Karel BERÁNEK et al., Františkánský klášter v Hájku v literatuře 17. a počátku 18. století, Unhošť 2000, s. XV-XXVI. Vladimír PŘIBYL, Jako jabloň mezi lesními stromy: pohled do dějin františkánského kláštera v Hájku, Slaný 2010. Kateřina PAŘÍZKOVÁ, Procesí a poutníci na poutní cestě do Hájku u Prahy, in: Klára WOITSCHOVÁ (ed.), Časopis Národního muzea, řada historická, č. 181/ 1-2, Praha 2012. Hynek FRIDRICH, Svaté obrázky na příkladu kláštera v Hájku, in: Zdeněk KUCHYŇKA (ed.), Posel z Budče. Almanach poutníků na staroslavnou Budeč, číslo 28, Kladno 2011, s. 23-31. Magdalena ŠTĚRBOVÁ, Klášter Hájek u Červeného Újezda (bakalářská práce), UK v Praze 2014.
[26] Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru: osudy šlechtického rodu na Kladensku (diplomová práce), UK v Praze 2008.
[27] Viz Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého před starého hada jedovatostí aneb Hájek v literatuře 17. a počátku 18. století a dvě kázání z jubilejní slavnosti roku 1723, in: Karel BERÁNEK et al., Františkánský klášter v Hájku v literatuře 17. a počátku 18. století, Unhošť 2000.
[28] Viz Martin ELBEL, Bohemia Franciscana: františkánský řád a jeho působení v českých zemích 17. a 18. století, Olomouc 2011.

2 Poutní místo Hájek, jeho počátky a jeho jedinečnost

Poutní místo Hájek (též Svatý Hájek nebo Hájek u Prahy, latinsky *Sacra silva*, německy *Waldl*) se nachází v těsné blízkosti obce Červený Újezd, asi 9 km od hranic současné Prahy. Počátky poutního místa jsou spojeny s šlechtickým rodem Žďárských ze Žďáru a spadají do roku 1623, kdy byl na místě lovecké obory (odtud pak název „Hájek“) položen základní kámen loretánské kaple. Hájek byl od počátku výrazně spojen s kultem Panny Marie Loretánské, postupně pak také s kultem sv. Antonína Paduánského a sv. Františka Serafinského. Duchovní správu v Hájku vykonávali v podstatě po celou dobu jeho existence příslušníci františkánského řádu a později přistavěná budova jejich konventu se stala organickou součástí poutního areálu. V dvacátých letech 18. století byla z Prahy do Hájku vystavěna poutní cesta tvořená dvaceti výklenkovými kaplemi. V téže době směřovaly do Hájku desítky tisíc poutníků ročně, zprvu značný význam poutního místa však později postupně klesal. V době osvícenských reforem byly poutě a procesí silně regulovány, samotný klášter však nakonec zrušen nebyl. K tomu došlo až v padesátých letech dvacátého století. Dnes je areál poutního místa postupně obnovován, stejně tak jako pravidelné poutě.

Dějiny Svatého Hájku jsou v odborné literatuře dostatečně zpracované a pro zájemce snadno dostupné.[29] Dále je tedy podám velmi zhuštěně, s ohledem na potřeby a záměry této práce. Upozorním zejména na skutečnosti, které vypovídají o specifickém charakteru poutního místa. Budu se při tom obracet k výchozím pramenům této práce, k pojednáním Jindřicha Lábe a Damascena Marka. Využiji toho, že obě knihy obsahují jako své podstatné části také líčení hájecké historie. Níže uváděné a komentované úryvky z těchto líčení navíc poskytnou i první představu o podobě a literárně-estetické hodnotě výchozích pramenů.

I když se kritickému zhodnocení hájeckých knih zázraků budu podrobně věnovat v další kapitole, je již nyní třeba upozornit na některé problematické okolnosti. Oba autoři podávají počátky Hájku v podstatě identicky. Dále proto často odkazuji na oba prameny současně. Přirozeně se nabízí představa, že Damascen Marek převzal text staršího Lábeho díla, nemusí to však být pravda. Není také jasné, zda je Lábe skutečným autorem tohoto

[29] Pro asi nejspolehlivější, ne však bezchybné zpracování dějin poutního místa v Hájku viz Karel BERÁNEK, Z minulosti františkánského kláštera v Hájku, in: Karel BERÁNEK et al., Františkánský klášter v Hájku v literatuře 17. a počátku 18. století, Unhošť 2000, s. XV-XXVI.

textu, případně z jakých pramenů vycházel.[30] Od osobností z okruhu zakladatelů poutního místa byl Lábe vzdálen o jedu až dvě generace a o přímých Lábeho vazbách na tyto zakladatele se tedy dá jen těžko uvažovat. Lábe musel čerpat z některých starších publikovaných i rukopisných zpracování hájecké historie. Tato zpracování se až na výjimky do dnešní doby nedochovala, jejich autoři se však se zakladateli poutního místa velmi pravděpodobně stýkali a případně tvořili na jejich objednávku. Předpokládám tedy, že také Lábeho (Markovo) dílo prezentuje dějiny poutního místa v podobě, která jeho zakladatelům vyhovovala a o kterou usilovali. To je v tuto chvíli podstatné. Zda jsou takto prezentované (oficiální) dějiny jen vnější slupkou zakrývající autentické záměry a postoje zakladatelů, se ukáže dále.

…

Počátky poutního místa, tedy založení loretánské kaple v Hájku, popisují hájecké knihy zázraků následovně:

> *Neustály cti a slávy mariánské milovník vysoce urozený pán pán Florian Dětrých* […]*, ohledajíce se, jak by mohl čest a slávu Panenky Marie rozšířiti a v této české zemi k jeji cti památku zanechati, a žádajíce s výsoce urozenou paní manželkou svou Alžbětou Korunou rozenou z Martinic na Pánu Bohu skrze přímluvu nebeské královny syna* […] *a takových statkův dědiče, slib jest učinil, že jestli v své prosbě vyslyšán bude, chce k svatý Loretě do Vlach putovati a v Čechách podobnou loretánskou kapli nákladem svým vystavěti. Panna Maria vyslyšela modlitbu jeho a syna vyprosila, nad kterýmžto vzáctní páni přátelé všichni potěšení jsouce, jemu na křtu svatým František Adam Eusebius jméno dali.*[31]

A dále:

> *Následujícího roku, totižto 1622,* […] *manželové slib svůj aby vyplnili, do vlašské země do Lorety se vypravivše, pobožnost svou horlivě vykonali, drahými dary Pannu Marii uctili a vyměříc domeček svatý, zpátkem do Čech, k svým radostně se navrátíce, míru pravou s sebou přinesli, hned potom léta 1623, 12. dne měsíce června první základní kámen výsoce urozený pán Florian hrabě s velebeným páterem Albrechtem Chanovským, mužem apoštolským z tovaryšstva Pána Ježíše, vprostřed*

[30] Z Lábeho textu vychází většina autorů pozdější odborně historické a vlastivědné literatury o dějinách Hájku. Zmíněný problém však neřeší.
[31] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 3; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 13-14.

často jménovaného Háječku pro vystavení s. loretánské kaple jest založil. A ta jest první kaple netoliko v české zemi ale i v celé Germanii...[32]

Osobností a životními osudy Floriána Jetřicha hraběte Žďárského ze Žďáru (1598-1653), pána na Kladně, Tachlovicích, Jenči, Újezdě, Hostivicích a Žďáru, se velmi podrobně zabývá práce Hynka Fridricha.[33] Na tomto místě stačí ve stručnosti připomenout některé podstatné skutečnosti. Florián Jetřich by energický, inteligentní, sebevědomý a v politických záležitostech ambiciózní člověk. Narodil se do staroutrakvistické rodiny, záhy ale osiřel a ve svých asi deseti letech konvertoval ke katolictví, patrně pod vlivem pragmaticky orientované výchovy poskytované jeho poručníky. V roce 1619 přísahal na stavovskou konfederaci (spíše donucen okolnostmi) a vystavil se tak možnému postihu císaře. Výhodný sňatek (r. 1620) s Eliškou Korunkou (či Alžbětou Koronou) z Martinic (1603-1649), dcerou Jaroslava Bořity z Martinic, mu ale nakonec pomohl k udělení císařského pardonu (r. 1622) i k výraznému společenskému vzestupu. Dosáhl na titul říšského hraběte (r. 1628) a zemřel jako císařský komorník a nejvyšší dvorní maršálek. I když Jetřich Florián Žďárský přistupoval k životním rozhodnutím poněkud utilitaristicky, lze jej považovat za upřímného a přesvědčeného katolíka.[34]

Vděčnost manželů Žďárských za narození prvního mužského dědice se z hlediska prezentace počátků poutního místa ve své době jistě nabízela jako ideální legendický motiv. Podle posledních zjištění se ale vytoužený syn František Adam Eusebius manželům Žďárským narodil v roce 1623 a zmiňovaná pouť do Loreta jeho narození předcházela (manželé ji podnikli v roce 1621 nebo 1622).[35] Hájecké knihy zázraků tedy tyto skutečnosti podávají chybně. Zda je toto pochybení prostým nedopatřením nebo naopak výsledkem záměrné snahy o přepisování historie do podoby lépe vyhovující zakladatelům poutního místa, nelze říci.

Autoři novější dějepisné literatury někdy jako motiv k založení loretánské kaple uvádějí také Žďárského vděčnost za šťastný návrat z cest, za usmíření s císařem

[32] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 3; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 14-15.
[33] Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru: osudy šlechtického rodu na Kladensku (diplomová práce), UK v Praze 2008, zde pak zejména kapitola IX, z níž v hodnocení osobnosti Floriána Jetřicha vycházím.
[34] Srov. tamtéž, s. 232.
[35] K otázce datace narození Františka Adama Eusebia a pouti jeho rodičů do Loreta viz Karel BERÁNEK, Z minulosti františkánského kláštera…, s. XV; podrobně k téže otázce rovněž Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 306.

Ferdinandem II., za nobilitaci a za navrácení svých statků.[36] Existence tohoto motivu je nejspíš jen domněnkou bez opory v pramenech (a je vůbec otázka, kde se tato představa vzala), rozhodně však domněnkou dobře odpovídající pragmatickému založení Floriána Jetřicha. Angažmá při šíření loretánského kultu mohlo totiž Žďárskému posloužit k posílení všeobecné představy o hloubce jeho vlastního katolického přesvědčení a o jeho doposud ne zcela nepochybné oddanosti panovníkovi.

Skutečný a hlavní důvod pro založení loretánské kaple v Hájku se dá nicméně snadno předpokládat. Kaple měla napomáhat nové, ostřejší formě rekatolizace, probíhající dosud na panstvích Žďárských pomalu a nenásilně.[37] Vznik kaple navíc doprovázela knižní propagace loretánského kultu: Žďárský stál za vydáním českého překladu Torselliniho *Slávy domu lauretánského* (1630) a také první kniha propagující poutní místo, totiž *Kaple lauretánská v Hajku* od Václava Buriana Jesenického (1626), vznikla pravděpodobně na objednávku Floriána Jetřicha. Rovněž zmiňovaná účast pátera Albrechta Chanovského svědčí o koncepčnosti a důslednosti přístupu zakladatelů.

Otázkou zůstává, proč padla volba právě na kult Panny Marie Loretánské, v českých zemích do té doby v podstatě nepříliš známý.[38] Mám za to, že jiné možnosti ani nepřipadaly v úvahu. Svatá chýše v italském Loretu a také její mnohé kopie rozmístěné po celé Evropě se osvědčily jako svým způsobem „turistické" atrakce. Dalo se tedy očekávat, že mariánský domek přitáhne zástupy zájemců i do Hájku, jenž – jak se ukáže dále - postrádal jakoukoliv tradici předchozího lidového kultu. Kopie svaté chýše zbudovaná v Hájku (a tedy velmi příhodně blízko Prahy) jistý zájem nepochybně vzbudila a nakonec i inspirovala vznik dalších loretánských kaplí i na jiných místech v českých zemích.[39] Kult Panny Marie Loretánské měl navíc ostře protireformační rysy a vyhovoval tedy rekatolizačním záměrům.[40] Prvotním impulsem k volbě loretánského kultu ovšem nemusela být až zmiňovaná návštěva Loreta. Skutečnost (pokud lze věřit pramenům), že

[36] Srov. např. Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého před starého hada jedovatostí aneb Hájek v literatuře 17. a počátku 18. století a dvě kázání z jubilejní slavnosti roku 1723, in: Karel BERÁNEK et al., Františkánský klášter v Hájku v literatuře 17. a počátku 18. století, Unhošť 2000, s. 1-2; obdobně Zdeněk BOHÁČ, Poutní místa v Čechách, Praha 1995, heslo Hájek.
[37] Srov. Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 243.
[38] K dějinám loretánského kultu v českých zemích viz Jan ROYT, Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století, Praha 1999, s. 117-120; jako novou formu mariánské zbožnosti prezentuje kult Panny Marie Loretánské také Martin ELBEL, Bohemia Franciscana. Františkánský řád a jeho působení v českých zemích 17. a 18. století, Olomouc 2011, s. 85.
[39] Srov. Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 117, Royt zde uvádí, že během 17. a 18. století vzniklo v českých zemích kolem 35 loretánských kaplí.
[40] Tamtéž, s. 252.

Žďárský „originál“ mariánského domku v Itálii proměřil, aby mohl později nechat postavit jeho kopii, svědčí spíše o tom, že oba manželé putovali do Loreta už s jasným záměrem. V této souvislosti je třeba upozornit na to, že jistou roli mohla při založení poutního místa sehrát také iniciativa Žďárského manželky a její rodiny. Martinicové měli k loretánskému kultu vřelý vztah.[41] Žďárského manželka Eliška Korunka mohla sledovat instrukce a úmysly svého otce, předního představitele radikálního katolického tábora (a po defenestraci také protagonisty jednoho z nejznámějších a nejvíce zpolitizovaných mariánských zázraků u nás). Historické prameny ani odborná literatura její vliv v tomto směru nicméně nezmiňují. Volba loretánského kultu byla navíc pravděpodobně konzultována se zástupci z řad duchovních, v té době pravděpodobně s jezuity, domněnka však opět není podpořena prameny. [42]

Otázku prvenství loretánské kaple v Hájku nelze jednoduše rozhodnout. Nejstarší loretánská kaple v Čechách vznikla v roce 1584 v Horšovském Týně.[43] Svou podobou však stavba neodpovídala italské předloze. Naprostá věrnost podoby byla přitom podstatnou součástí kultu a je tedy sporné, zda šlo o loretu v pravém slova smyslu. Kaple v Horšovském Týně byla v roce 1787 zbořena, kaple v Hájku je tak nejstarší dochovanou loretou v Čechách. O rok dříve než v Hájku, čili v roce 1622, vznikla první loretánská kaple na Moravě, a to v Mikulově.[44] Pozoruhodné jsou zmínky o loretánské kapli v Jílovém, která byla založena již v roce 1616 (resp. 1621) a kterou se nakonec minoritům nepodařilo povznést na poutní místo.[45]

…

Hájecké knihy zázraků popisují také dřívější historii lokality zvolené pro stavbu kaple a vysvětlují, jak přišlo poutní místo ke svému jménu:

> *kde nyní Hájek vysázen jest, před sto lety žádný les nebyl, než rovné a k vorání pohodlné pole, na kterémžto stála jedna stará borovice a jedna třešně k straně půlnoční, ratolestmi a větvema svýma široce se roztáhující. Pařezy těch dvouch*

[41] Např. hrabě Bernard Ignác Martinic založil lorety ve Slaném a v Hořovicích, viz Jan BUKOVSKÝ, Loretánské kaple v Čechách a na Moravě, Praha 2000, s. 25; k témuž viz Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 293.
[42] K otázce vztahu Žďárských s jezuity srov. Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 232 a s. 243.
[43] Podrobněji viz Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 117.
[44] Viz Jan BUKOVSKÝ, Loretánské kaple…, s. 24.
[45] Tamtéž, s. 24.

stromův ještě se spatřovaly na rohu pravé strany svaté kaple loretánské, když léta 1663 krumfešty [tj. základy] *pro kláštera stavení kopané byly*…[46]

V ten čas, totižto okolo léta 1589, toho gruntu a místa byl pánem vysoce urozený Gothard Floryán svobodný pán ze Žďáru […]*, ten sobě, obvzláštně v tom místečku zalibujíc, pro svou rozkoš rozkázal poddaným to pole zkopati a zvorati, žaludy a borovým semenem vysázeti a čtverhranně vůkol a vůkol příkopy zdělati, aby dobytek zrustu nemohl překážku učiniti, a tak po některým roce krásný lesiček se ukázal a Háječkem nazván jest*…[47]

Jménovalo se to místo, jak jsem ponavrhl, Háječkem sprostě, neb v něm tehdáž nic obvzláštního se nenacházelo, ale nyní Svatý Les a Svatý Hájek se jmenuje, a to pro mnohé a důležité příčiny. Předně, že jest v něm svatá kapla ke cti a slávě Rodičky Boží vystavená a v ní se nachází obraz k onomu originálovému dotknutý a jako od něho posvěcený.[48]

Jak je vidět, místo vybrané pro stavbu kaple nebylo dříve předmětem žádného lidového kultu a pravděpodobně ani nebylo vybráno na základě nějaké numinózní události, vize, Božího zjevení, případně astronomických či geomantických pozorování, jak pro vznik poutních míst dosti romanticky přepokládá Jörg Prüner.[49] Na místě nebyla dokonce ani studánka, obvyklá v jiných podobných případech.[50] Ve skutečnosti byla kaple založena v oboře, kterou nechal vysázet zakladatelův otec Gotthard Florián Žďárský ze Žďáru (1542–1604) a která byla oblíbeným místem loveckých aktivit místní i pražské šlechty, jak nakonec dosvědčuje záznam z deníku Adama mladšího z Valdštejna.[51]

Líčení dějin poutního místa přesto obsahuje jakési zakladatelské legendy. Podle jedné nově založený lesíček

[46] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 2; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 9.
[47] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 2; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 10.
[48] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 2; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 12.
[49] Srov. Jörg PRÜNER, Warum stehen Wallfahrtskirchen dort, wo sie stehen?, in: Johannes NEUHARDT (ed.), Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch, Katalog XI. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Salzburg 1986, s. 54-57.
[50] Srov. J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 2; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 9. V obou pramenech se zde říká: *a onde žádné vody, potoku anebo strouhy nebylo*; o významu studánek pro poutní místa viz Zdeněk Kalista, Česká barokní pouť: k religiozitě českého lidu v době barokní, Žďár nad Sázavou 2001, s. 173-177.
[51] Srov. Marie KOLDINSKÁ – Petr MAŤA (eds.), Deník rudolfinského dvořana: Adam mladší z Valdštejna 1602-1633, Praha 1997, s. 295; k témuž Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 288.

opanovalo ptáctvo škodlivé a dravé, totižto jestřábi, krahulci, sokolové, luňnáci, krkavci a vrány, které na rolích a osení veliké škody zlodějským zobáním činili, takže lidé na okolních místech blíž Hájku, obávajíce se, aby darebný náklad a práce nebyla, ani rozsívati nechtěli, aniž střelbou ani jakýmkoliv způsobem zahnání a vypuzení býti mohli. Lítost majíce urozený pán Gotthard, že by skrze to zlodějské ptáctvo škodu měli, modlil se k Pánu Bohu, aby je ráčil zahnáti a vyplemeniti, aby tudy lidé nehynuli. I vyslyšel Pán Bůh jeho snažné modlení, jednoho dne času letního hrozná bouřka se strhlá, chumel s třeskotem strašlivým, hřímání, blejskání, příval, krupobití se vylilo, že i veliký kusy ledu z oblakův padaly, odkud svrškové stromův sraženi jsou a ptáci všichni jedímkrátem až do jednoho byli potlučení! Na druhý den z okolních vesnic mnozí na to místo přišli a jako někdy lid izraelský na poušti viděli zbité ptáky […] *a v koších a v nuších z Hájku ven je vynášeli. Od té chvíle aspoň větším dílem přestalo ptáčí zlodějstvo a nyní místo nich, obvzláštně* [zde nečitelné] *pozdravují, švířinkají, šveholí a cvrlikájí královně nebeské skřívánkové, slavičkové, pěnkávý, čížkové, stehlíkové a jiní švítorní ptáčkové, štěbetají, a jak mohou, Panně Marii počestnost prokázují.*[52]

Na jiném místě a v podobném smyslu pak Marek i Lábe uvádějí, že

předešle Hájek tento měl v sobě plno hadův, ještěrek a jiných jedovatých země plazův, ale jak nejdříve v něm ta svatá kaple vystavěná byla, ihned jsou se všechni potratili, takže nyní k zázraku podobno jest hada na něm náleznouti.[53]

Oba legendické příběhy jsou pravděpodobně dodány až zpětně[54] a svědčí o snaze legitimizovat existenci uměle založeného poutního místa nějakým příkladem Boží intervence. K témuž účelu posloužila i událost pozdějšího data: během poutě na den Narození Panny Marie roku 1662 vytryskla v Hájku po jednomyslných prosbách poutníků v dosud neúspěšně kopané studně voda a poutní místo se tak konečně mohlo chlubit obvyklou zázračně uzdravující studánkou.[55] Z hlediska další argumentace této práce je přitom pozoruhodné, že ani jeden příběh neobsahuje zázrak v pravém slova smyslu, tj. skutečné porušení přírodních zákonů: ve všech případech jde v podstatě o přirozenou, byť málo pravděpodobnou shodu okolností.

[52] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 2; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 10-12.
[53] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 3; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 16.
[54] Stejného názoru je i Miloš Sládek, srov. Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého…, s. 2.
[55] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 10; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 33-35; k události se podrobněji vracím v kap. 3.3.

V závěrečné části výše uvedené citace autoři vysvětlují původ jména poutního místa. Za pozornost zde stojí zejména formulace *obraz k onomu originálovému dotknutý, a jako od něho posvěcený.* Je třeba si uvědomit, že samotný pojem „obraz" znamenal v barokním náboženském pojetí jakoukoliv formu zobrazení (tedy sochu, malbu apod.).[56] V případě loretánského kultu je obrazem Boží Matky asi 80 - 100 cm vysoká soška s černou tváří, vytvořená jako věrná kopie prototypu z Loreta, jehož autorem byl podle tradice sv. Lukáš.[57] Zmínka o dotýkání s originálem odkazuje k baroknímu (či snad obecně náboženskému nebo z magického myšlení pocházejícímu) přesvědčení o přenášení sacra fyzickým kontaktem.[58] Závěrečná část citovaného úryvku pak potvrzuje rekatolizační poslání kaple v Hájku.

…

K vysvěcení kaple došlo 2. července roku 1625 na den Navštívení Boží Rodičky (na den založení kaple připadla podle mých propočtů Slavnost Nejsvětější Trojice). Kapli vysvětil pražský arcibiskup Arnošt Vojtěch z Harrachu (1598–1667), a to, jak se uvádí, *i k počestnosti svatého milého Václava, mučedlníka a dědice českého, svaté Lidmily a jiných svatých, jejichž ostatky do oltáře vložené jsou, v přítomnosti mnohých vzáctných pánův jak duchovních, tak světských*…[59] Přítomnost arcibiskupa i uložení ostatků českých světců do oltáře svědčí o významu celé akce a o nejvážnějších záměrech zakladatelů. Arnošt Vojtěch z Harrachu zůstal Hájku nakloněn i později a je spolu s dalšími osobnostmi z okruhu arcibiskupské kanceláře (vesměs doktory teologie) v hájeckých knihách zázraků často uváděn jako velký milovník poutního místa.[60] Pokud jde o ostatní *vzáctné pány*, byl nepochybně přítomen Žďárského tchán Jaroslav Bořita z Martinic, jak dokazuje pozoruhodná příhoda z téhož dne, uváděná Markem i Lábem na jiných místech jejich

[56] Srov. Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 9.
[57] Srov. Magdalena ŠTĚRBOVÁ, Klášter Hájek u Červeného Újezda (bakalářská práce), UK v Praze 2014, s. 44, zde pak podrobněji k popisu sošky.
[58] Blíže k problematice dotýkání viz např. Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 10; o kontaktní magii v souvislosti s barokními zázraky viz Markéta HOLUBOVÁ, Magical Practices in the Book of Miracles, in: Blanka SZEGHYOVÁ (ed.), The Role of Magic in the Past. Learned And Popular Magic, Popular Beliefs And Diversity of Attitudes, Bratislava 2005, s. 221.
[59] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 4; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 18.
[60] Srov. Damascen MAREK, *Vůdce…*, s. 21-22, kde se uvádí, že arcibiskup připutoval do Hájku např. 2. července roku 1628, odsloužil zde mši a daroval kapli stříbrný kříž, do nějž byly zakomponovány úlomky kříže Kristova.

pojednání.[61] Zjevně se potvrdila přitažlivost samotné svaté chýše, neboť *k tomu radostnému dívadlu z celé Prahy jak mládí, tak stáří pospícháli, aby tu novou a až posavád v těchto zemích nevidanou kapličku loretánskou spatřiti* […] *mohli.*[62] Návštěvníky slavnosti mohly navíc přilákat i plnomocné odpustky, které jim papež Urban VIII. speciálně k této příležitosti udělil.[63]

Na den Narození Panny Marie (tedy 8. září) roku 1630 byla kaple vysvěcena znovu, opět Arnoštem Vojtěchem z Harrachu. Svatá chýše byla totiž přestavěna, podle podání v hájeckých knihách zázraků proto, aby lépe odpovídala původní podobě originálu v Loretu,[64] podle některých současných autorů ale spíše proto, aby lépe vyhovovala narůstajícímu počtu poutníků.[65] Kaple byla vysvěcena *v přítomnosti nesčíslného lidu sprostého obojího pohlaví.*[66] Zmínku o *nesčíslném lidu* přítomném na slavnostech je ale třeba brát s rezervou. Především se dá předpokládat, že rekatolizačním cílům zakladatelů by stěží vyhovovala jiná prezentace než ta zdůrazňující mimořádnou popularitu hájecké lorety. Pokud jde o skutečné počty návštěvníků kaple, pak pro 17. stol. nejspíš neexistují věrohodná svědectví, až pro rok 1722 uvádí Karel Beránek na základě studia pramenů z arcibiskupské kanceláře počet šedesát tisíc návštěvníků ročně.[67] Ale i zde je třeba mít na paměti, že účast poddaných na poutích a procesích mohla být do značné míry vynucena vrchností, tím spíše, že tito poddaní byli původně a převážně nekatolického vyznání.[68] Nelze zapomínat ani na to, že baroko chápalo množstevní údaje svým osobitým způsobem: hodnota čísla nebyla v něm samém, *ale v předmětu, který doličovalo***.**[69]

…

Úmysl uvést do Hájku nějaký duchovní řád pochází ještě od Floriána Jetřicha, kterému údajně vadilo, že *mnozí přicházející z rozličných míst na pout do kaple svaté*

[61] Příhoda je v obou pramenech zmiňována jako jeden z hájeckých zázraků: Jetřich Florián při návratu ze slavnosti vysvěcení kaple vypadl z jedoucího kočáru a následně z nebezpečné situace šťastně vyvázl. Srov. J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 2, §5; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 45-47.
[62] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 4; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 18-19.
[63] Lábe uvádí doslovný přepis arcibiskupského listu oznamujícího udělení odpustků, viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 4.
[64] Srov. J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 4; jinými slovy ale podobně Damascen MAREK, Vůdce…, s. 19-20.
[65] K otázce kultovní autenticity loretánské architektury viz Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 119.
[66] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 4; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 20.
[67] Karel BERÁNEK, Z minulosti františkánského kláštera…, s. XVIII.
[68] Srov. Kateřina PAŘÍZKOVÁ, Procesí a poutníci na poutní cestě do Hájku u Prahy, in: Klára WOITSCHOVÁ (ed.), Časopis Národního muzea, řada historická, č. 181/ 1-2, Praha 2012, s. 29.
[69] Zdeněk KALISTA, Tvář baroka. Poznámky, které zabloudily na kraj života, Praha 2014, s. 88.

žádného kněze nenalezli, který by mohl svatou zpověď slyšeti a duchovně jim posluhovati.[70] Péče o snazší dostupnost zpovědi je v tomto případě dosti pravděpodobným důvodem: pravidelná zpověď věřících patřila vedle častého přijímání svátosti oltářní k hlavním praktickým zájmům rekatolizačního úsilí.[71] Výběr duchovního řádu nicméně neprobíhal hladce:

> *Byl pak toho času řád jeden duchovní, který pohledával, aby to svaté místo mohl sobě osobiti a svými duchovními je obsaditi. Mnoho o tom bylo pracováno, rady mnohé vymyšlené, ale ty všechny klesly a pro mnohé překážky žádného oučinku neměly.*[72]

Kdo byl oním *jedním řádem duchovním*, není jasné, nicméně už sama skutečnost, že řád není uveden jménem, a snad také lehce vyčítavý tón výše uvedeného textu ukazují na existenci možných konfliktů či složitých jednání. V průběhu 17. a 18. století dostávali význačné české lorety tradičně do péče františkáni, augustiniáni, kapucíni a servité,[73] na počátku baroka však tato tradice ještě nemusela být pevně zakotvena. Zdá se mi dost pravděpodobné, že řádem, který se ve věci duchovní správy v Hájku neúspěšně angažoval, byli jezuité. S nimi měli zakladatelé zpočátku vřelé vztahy (stačí vzpomenout na účast pátera Chanovského při zakládání kaple),[74] ty však možná ochladly s tím, jak poutní místo získávalo vazby k pražskému arcibiskupovi Harrachovi, jenž se s jezuity v mnohých otázkách rozcházel.[75] Navíc jezuité v téže době obecně ztráceli oblibu u příslušníků aristokracie díky svým neskrývaným ambicím,[76] a známé jsou i případy, kdy se otcové Tovaryšstva Ježíšova nespokojili s fundačními podmínkami.[77]

Volba nakonec padla na řád menších bratří františkánů, v té době už byl ale Florián Jetřich po smrti a starost o zajištění duchovní správy loretánské kaple v Hájku připadla jeho jedinému synovi, jímž byl František Adam Eusebius hrabě Žďárský ze Žďáru (1623(?)-1670), pán na Kladně, Tachlovicích, Újezdě a Letovicích. František Adam

[70] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 6; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 22-23.
[71] Výmluvným dokladem je např. tehdejší povinné zavedení tzv. „zpovědních cedulí", k tomu viz Ivana ČORNEJOVÁ, Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách, Praha 2000, s. 188.
[72] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 6; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 23.
[73] Srov. Jan BUKOVSKÝ, Loretánské kaple…, s. 123.
[74] K otázce vztahu Žďárských s jezuity viz Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 232 a s. 243.
[75] Jádrem sporu byla správa pražského vysokého učení a otázka podílu jiných řádů na rekatolizaci, srov. Ivana ČORNEJOVÁ, Tovaryšstvo Ježíšovo…, s. 116.
[76] Srov. Robert R. NOVOTNÝ, Turnovští františkáni a (re)katolizace v regionu v 17. století, in: Petr R. BENEŠ et al., Františkánství v kontaktech s jiným a cizím, UK v Praze 2009, s. 247, (viz pozn. 8).
[77] Taková situace nastala např. v klášteře v Hostinném, srov. Martin ELBEL, Bohemia Franciscana…, s. 14.

Eusebius byl v některých ohledech antipodem svého otce. Rezignoval na veškeré politické ambice, patrně i kvůli svému chatrnému zdraví, a oddal se niterné zbožnosti. Nikdy se neoženil a zemřel jako poslední Žďárský v Českém království. O jeho životě a osobnosti nejlépe informuje opět práce Hynka Fridricha.[78]

V roce 1659 hrabě František Adam Eusebius dopisem oslovil shromáždění františkánské kapituly v Jindřichově Hradci a žádal,

> *aby několik duchovních téhož s. řádu pro ochranu domu loretánského mohl míti. Patres pak radostně tu žádost přijali z toho ohledu, že k službám Panny Marie žádáni a povoláni, protož hned na té kapitole některé osoby duchovní k tomu zvolili a nad nimi ctihodného pátera Donulum Paleam, Pisma s. učitele, jakožto s panem hrabětem známého a jemu milého za vrchního téhož místa loretánského ustanovili.*[79]

To, že se volba řádu uskutečnila na základě předchozích osobních vazeb Františka Adama Eusebia s některými členy tohoto řádu, jako např. se zmiňovaným františkánským učencem Donulem Paleou (†1681),[80] není vcelku překvapivé. O tom jak, proč a kdy k úzkým kontaktům Žďárských s františkány došlo, hájecké knihy zázraků mlčí,[81] s výjimkou krátké zmínky o tom, že František Adam Eusebius *s obzvláštní pobožnosti k svatému a Serafinskému otci Františkovi (jehožto jménem na křtu svatém byl jest obdařen) pátery františkány sobě jest oblíbil.*[82] To je nejspíš pravda, neboť František Adam Eusebius způsobem života a charakterem své osobnosti skutečně směřoval k františkánské spiritualitě.[83]

Řád menších bratří františkánů výborně vyhovoval i rekatolizačnímu účelu poutního místa. Františkáni vynikali jako kazatelé a misionáři, zdůrazňovali nutnost častého přijímání a uznávali učení o neposkvrněném početí Panny Marie (právě františkánský filozof Jan Duns Scotus toto učení ve 13. století teologicky zdůvodnil).[84] Po uvedení řádu

---

[78] Srov. Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 306, zde rovněž podrobněji k otázce data narození Františka Adama

[79] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 7; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 28-29.

[80] skutečným jménem snad Donul Pleva, srov. https://cs.wikipedia.org/wiki/Donulus_Palea (20. 2. 2017).

[81] Pokud vím, ani odborná literatura nenabízí v tomto směru žádné informace. Pouze Fridrich bez opory v pramenech prostě konstatuje, že františkáni *byli právě oním řádem, který Žďárští či jejich příbuzní Martinicové začali v době pobělohorské výrazně podporovat*, srov. Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 307.

[82] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 7; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 28.

[83] Srov. Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 307 a s. 310.

[84] Srov. Martin ELBEL, Bohemia Franciscana…, k otázce vztahu františkánů k mariánské zbožnosti na s. 86, k otázce jejich misijní činnosti na s. 36-37.

do Hájku *pět anebo šest duchovních osob přebývalo mnoho let v té skromné a doškami přikryté chaloupce*.[85] A teprve *léta tehdy 1663* […] *založen jest první kámen gruntovní budoucího kláštera.*[86] Stavba kláštera probíhala pro mnohé překážky pomalu. František Adam Eusebius Žďárský se dokončení nedočkal, neboť

> *léta 1670 prostředkem časné smrti, nezanechajíc po sobě žádných potomkův (nebo panicem živ byl),* […] *z toho světa šťastně se odebral a poslední vůli zřídil, aby sice tělo jeho mrtvé do habitu františkánského oblečeno v hlavním kostele pražským svatého Víta, srdce však, které vždycky milovalo Rodičku Boží, ne jinde krom v přesvaté kapli loretánské svatohájecké jakožto v svém centru pohřbeno bylo…*[87]

S poněkud morbidní přesností lze dodat, že plíce a slezina hraběte byly zazděny v kladenském kostele,[88] podobná praxe byla ovšem v baroku běžná a svědčí o mimořádně hlubokém vztahu zemřelého k poutnímu místu. František Adam Eusebius ostatně ke konci svého života v nedostavěném klášteře bydlel.[89]

Marek i Lábe shodně uvádějí,[90] že klášter byl nakonec dostaven roku 1689 Jaroslavem Bernardem hrabětem z Martinic (1642-1685), to však jistě není pravda vzhledem k datu úmrtí jmenovaného.[91] V roce 1690 pak vychází Lábeho *Hájek svatý* a tímto rokem také končí líčení dějin počátků poutního místa v obou hájeckých knihách zázraků.

Výstavba kláštera plynule přešla v budování infrastruktury poutního místa. V roce 1686 byla dokončena malířská výzdoba ambitu: cyklus lunet představoval mariánský atlas svého druhu.[92] V areálu poutního místa byly postupně zřizovány oltáře některých dalších světců a Hájek začal být intenzivněji spojován s kultem sv. Antonína Paduánského. Hájek tak věřícím mohl nabídnout víceré možnosti „duchovního vyžití“. Právě jako jakýsi

---

[85] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 7; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 30. Jak je vidět, františkáni se skutečně spokojili se skromnými podmínkami.
[86] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 8; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 31; literatura občas uvádí jako rok založení kláštera rok 1659, srov. např. BERÁNEK, Z minulosti františkánského kláštera…, s. XVI.
[87] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 8; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 32-33.
[88] Srov. Josef HAUSMANN, Něco o Kladně a o Žďárských ze Žďáru na Kladně, in: Zdeněk KUCHYŇKA (ed.), Posel z Budče. Almanach poutníků na staroslavnou Budeč, číslo 28, Kladno 2011, s. 20.
[89] Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 309.
[90] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 10; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 32.
[91] Nejasnosti v tomto směru většinou uspokojivě neřeší ani současná literatura věnovaná Hájku. Částečně k této problematice viz Magdalena ŠTĚRBOVÁ, Klášter Hájek…, s. 16-17; podobně Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 314.
[92] Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 44-45.

průvodce po jednotlivá duchovní zastavení v areálu poutního místa byla zamýšlena kniha Damascena Marka. Vyšla v roce 1718 a dějiny Hájku následující po jejím vydání již nejsou předmětem mého zájmu.

…

Pohled na okolnosti vzniku a počátečního vývoje poutního místa v Hájku lze nyní dovést k určitým závěrům. Ukázalo se několik zásadních skutečností. Hájek byl založen takřka na samém počátku českého baroka: i ti nejmladší z okruhu jeho zakladatelů prožili bělohorské události na prahu vlastní dospělosti a patřili tedy, řečeno s Václavem Černým, k první barokní generaci.[93] Hájek byl dále založen velmi cílevědomě, a to v místě postrádajícím předchozí kultovou tradici. V typologii poutních míst, zavedené Zdeňkem Kalistou, se nejvíce podobá moravským Tuřanům.[94] Hlavním posláním loretánské kaple v Hájku byla rekatolizace obyvatel na panstvích zakladatelů, příhodná poloha poblíž Prahy navíc umožňovala plné využití „turistické" přitažlivosti místní lorety a do řad ctitelů hájecké Panny Marie přilákala také příslušníky v Praze sídlících elit. Hájek byl dále jedním z nemnoha významných poutních míst u nás, jehož správu obstarávali duchovní františkánského řádu.[95] Současné spojení všech těchto charakteristik činí z Hájku poutní místo v českých zemích jedinečné a pro dnešní barokologická studia nepochybně zajímavé.

Ukázaly se však také skutečnosti podstatné z hlediska argumentačního postupu této práce: Hájek byl založen s velkými (rekatolizačními) ambicemi a od svého počátku byl důsledně prezentován jako poutní místo nejvyššího významu. Tyto ambice mohly být ovšem stěží naplněny bez zázračného působení hájecké madony. A zázraky na sebe skutečně nenechaly čekat. To však – jak se pokusím ukázat dále – není při jistém způsobu chápání světa nikterak překvapivé.

[93] Srov. Václav ČERNÝ, Generační periodizace českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka, in: Sborník k české literatuře 17. a 18. století: literární archiv (27), Praha: Památník národního písemnictví 1994, s. 12-19.
[94] Srov. Zdeněk KALISTA, Česká barokní pouť…, s. 28, na s. 54 pak pozoruhodná zmínka o tom, že velkou ctitelkou Panny Marie Tuřanské byla Alžběta, rozená hraběnka ze Žďáru.
[95] Vedle Hájku ještě Kadaň, Bechyně, Hájek, Kroměříž, srov. Martin ELBEL, Bohemia Franciscana…, s. 89.

3 Hájecké knihy zázraků jako prameny historického poznání

O zázračných událostech pojících se k loretánské kapli v Hájku vypovídají prameny vícerých druhů. Pokud však jde o publikovaná a současně česky psaná díla, nabízí se obsáhlejší kolekce hájeckých zázraků jen ve dvou knihách: v *Hájku svatém* od Jindřicha Lábe a ve *Vůdci* Damascena Marka. Obě knihy považuji za výchozí prameny této práce a jako takové je nyní přiblížím a kriticky zhodnotím. V první řadě půjde o otázky formálního uspořádání, autorství, filiačních vztahů a geneze obou pramenů, dále o otázky motivů stojících za jejich vznikem, nakonec o otázky jejich recepce.

3.1 Původ a podoba výchozích pramenů

3.1.1 Jindřich Lábe a jeho *Hájek svatý*

Jindřich Jan Lábe (též Henricus, Labe apod.; odborná literatura příjmení obvykle neskloňuje) byl český františkán, historik a kazatel. Narodil se okolo roku 1650 v Turnově do nekatolické rodiny, v roce 1668 vstoupil za ne zcela jasných okolností do františkánského řádu a od té doby působil v různých funkcích ve františkánských konventech po celých Čechách. V roce 1685 byl kvardiánem v pražském konventu u Panny Marie Sněžné, od roku 1690 provinčním definitorem. Zemřel v Turnově 4. června roku 1693. Jeho další česky i latinsky psaná díla se zabývají svatými obrazy v bechyňském chrámu a dále v obecnější rovině duchovními potřebami řeholníků.[96] Lábe byl spolupracovníkem a snad i přítelem Bohuslava Balbína: Balbín údajně Jindřichovi Lábe radil při psaní prací o Bechyni a Hájku, Lábe Balbínovi poskytl informace o františkánských učencích českého středověku do sbírky *Bohemia Docta*.[97]

Hájek svatý vyšel v roce 1690 a s výjimkou několika latinských vsuvek je psán česky. Exemplář, který jsem měl k dispozici,[98] v podstatě neobsahuje foliaci ani paginaci,[99]

[96] Informace o Lábeho životě přebírám z Robert R. NOVOTNÝ, Turnovští františkáni…, s. 257, pozn. 44; a dále z https://cs.wikipedia.org/wiki/Jind%C5%99ich_Labe (23. 2. 2017).
[97] Srov. Martin ELBEL, Bohemia Franciscana…, s. 42.
[98] Knihopis odkazuje na dva dochované exempláře.
[99] Číslováno je prvních šest listů úvodní dedikační pasáže.

u citací tedy odkazuji na příslušné kapitoly, případně paragrafy. Publikace neobsahuje žádná grafická vyobrazení.[100]

Svým formálním uspořádáním kniha nevybočuje z dobové konvence.[101] Titulní strana obsahuje celý dlouhý název díla, tj. *Hájek svatý, milostí Boží a velikými dobrodiními B. Marie krásně se zelenající; anebo historie lauretánská Panny Marie v svatém Lese dvě míle od Prahy za Bílou horou ležícím sebraná a v dvojí díl uvedená od ctihodného kněze Jindřicha Lábe řádu S° Františka léta 1690. S povolením vrchnosti. Vytiskl Jiří Laboun v Starém Městě pražském v Velké Karlově koleji léta 1690.* Druhá strana obsahuje citát přejatý ze středověkého mystického spisu *Mariale Arnesti* (tradičně a nejspíš nesprávně připisovaného Arnoštu z Pardubic), v němž je Panna Marie přirovnávána k líbeznému háječku.[102] Následuje několik stran dedikace, vesměs tehdejším fundátorkám kláštera, tedy hraběnkám původem z rodu Žďárských, oslava zakladatelů loretánské kaple a latinsky psané potvrzení o náležitém cenzurním procesu.

První kniha se v jedenácti kapitolách postupně zabývá loretánskou legendou a obzvláštní láskou Panny Marie k českému národu (1. kap.), původem názvu *Hájek* (2. kap.), příčinami založení kaple v Hájku (3. kap.), vysvěcením kaple (4. kap.), projevy vděčnosti a dary od některých významných osob (5. kap.), vztahem Floriana Jetřicha ze Žďáru k Hájku (6. kap.), uvedením františkánů do Hájku (7. kap.), založením kláštera (8. kap.), vztahem františkánů k Boží Matce (9. kap), nálezem vodního zdroje v Hájku (10. kap.), pobožností lidu a poutěmi do Hájku (11. kap.).

Obsah první knihy *Hájku svatého* jsem podrobněji přiblížil v předcházející kapitole, dále tedy uvedu některé další, výše nezmiňované skutečnosti. První kapitola obsahuje seznam zázračných mariánských obrazů u nás i v Evropě, v české literatuře věnované poutním místům dosti výjimečný.[103] Podobně obsahuje šestá kapitola seznam zázračných obrazů uctívaných františkány.[104] Jedenáctá kapitola přináší seznam výjimečných a známých návštěvníků hájecké kaple. Výslovně jsou zde jmenováni rody Valdštejnů, Martiniců, Talmberků a Slavatů, z duchovních osob pak Šimon Brosius (Brož), Martin

[100] Což je v rozporu s tvrzením, které uvádí Fridrich, srov. Hynek FRIDRICH, Svaté obrázky na příkladu kláštera v Hájku, in: Zdeněk KUCHYŇKA (ed.), Posel z Budče. Almanach poutníků na staroslavnou Budeč, číslo 28, Kladno 2011, s. 26.
[101] K otázce obvyklého uspořádání knih zázraků viz Markéta HOLUBOVÁ, Magical Practices…, s. 220.
[102] O *Mariale Arnesti*, problematice jeho autorství a vlivu na Lábeho viz Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého…, s. 3-4.
[103] Srov. Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 44-45, zde pak také obsáhlé citace ze zmíněného seznamu.
[104] Tamtéž, s. 45.

Kemplich (Kemlich), Tomáš Pěšina, Jan Hynek (Ignác) Dlouhoveský, František Rasch, Ondřej Kokr, Šebestián Zbraslavský a Vojtěch Aster, vesměs osobnosti z vysokých pozic církevní hiererchie a známí literáti. Někteří z uvedených ctitelů hájecké madony později figurují také jako aktéři Lábem zmiňovaných zázraků.

V druhé knize Lábe přistupuje k *vypisování a vypravování předivných milostí a dobrodiní, které na tom svatém místě Bůh svrchovaný na přímluvu své nebeské Matky prokazovati ráčil*.[105] V jakési úvodní první kapitole autor s odvoláním na církevní autority vysvětluje, jak je třeba chápat zázračnou moc Boží Rodičky a její dobrodiní. Cituje např. sv. Anselma z Canterbury:

> *mnohé milosti, když od Pána Boha žádáme, neobdržujeme, a když je od Panny Marie žádáme, obdržujeme, ne proto, jako by Panenka Marie nad Pána Boha mocnější byla, ale že jest ji tak Bůh chtěl zvelebiti a poctiti, aby celý svět a všichni lidé věděli, že skrze vzáctnou přímluvu její všechno od Boha milosrdného mohou obdržeti*.[106]

V dalších devětadvaceti kapitolách je pak vylíčeno asi sto třicet zázračných událostí z let 1624-1628, uspořádaných většinou chronologicky, částečně tematicky: druhá kapitola popisuje zázračná vyslyšení příslušníků rodiny Žďárských, čtvrtá kapitola uzdravení vojáků, třináctá kapitola případy zázračného uzdravení zraku, dvacátá osmá a dvacátá devátá kapitola šťastná přežití nejrůznějších pádů. Třicátá kapitola plynule přechází v další seznam *dobrodinců, kteří k tomuto domečku lauretánskému srdečně náchylní byli*. Vedle příslušníků rodu Žďárských zde nacházím Jaroslava Bořitu z Martinic s manželkou, Adama mladšího z Valdštejna, pražského arcibiskupa Jana Bedřicha z Valdštejna, urozené slečny z Prunic (?) a Kateřinu Zoubkovou ze Zdětína. Následuje seznam darů a některých dalších dárců, často urozeného původu. Knihu uzavírá osobní zveršovaná prosba či modlitba Jindřicha Lábe k Panně Marii. Formou jakési přílohy jsou pak uvedeny *křesťanská a mariánská pobožnost k Panně Marii svatohájecké Lauretánské*, loretánská litanie, modlitby pro různé příležitosti, mezi nimi i *laskavé vzdychání střelní k Panence Marii* (tedy tzv. „střelná modlitba“ či „střela“ k Panně Marii),[107] modlitby věřících pro jednotlivé úkony tridentské mše, zpovědní modlitby, eucharistické modlitby, modlitba sv. Františka Serafinského, modlitba k sv. Františku Serafinskému, k sv. Antonínu Paduánskému a k mnoha dalším svatým, mezi nimi i *modlitba k blahoslavenému* [sic!]

[105] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., cituji přímo z nadpisu II. knihy.
[106] Tamtéž, kniha II., kap. 1.
[107] K problematice těchto modliteb blíže Markéta HOLUBOVÁ, Magical Practices…, s. 109.

Janu Nepomuckému, dále např. modlitba pro *čas hladu a drahoty*, *modlitba za dešť*, mnohé jiné modlitby a několik písní k Panně Marii.

Záznamy některých zázračných vyslyšení Lábe oživuje vlastními postřehy, případně pro popisovanou událost nachází paralely přímo v Písmu či v dílech církevních autorů. Tak např. vyslyšení Doroty Šremlové, která roku 1673 navštívila Hájek, aby poděkovala za úlevu od bolesti zubů, zahajuje Lábe takto:

> *Ačkoliv filozofové o tom pochybují, zdaliž zuby v živočichu kterémkoliv jsou životem obdaření, o tom však pochybovati se nemůže, že bolest zubů je velmi živá a do živého přichází. Podágra jest taky těžká nemoc, a ukrutná, než mnohým smích a kratochvíl působí; když pak někoho zuby bolí, všichni s ním outrpnost mají, takže ani psum (říkaje) těch bolestí nepřejí. Dorota Šremlová v Praze…* atd.[108]

3.1.2 Jindřich Lábe a jeho *Malus inter Ligna Sylvarum*

Hájek svatý se v některých ohledech dost liší od své latinsky psané verze. Ta vyšla v roce 1689 pod názvem *Malus inter Ligna Sylvarum*.[109] Kniha byla rovněž vytištěna v impresi Jiřího Labouna, je však dedikována Arnoštu Josefovi z Valdštejna. Publikace zobrazuje jedno grafické vyobrazení (viz **Obr. č. 1** v příloze).[110] Časový záběr vylíčených dobrodiní je vzhledem k datu vydání pochopitelně kratší, chybí však i některé zázraky datované v české verzi před rokem 1689. Přinejmenším dvě události latinské verze nejsou naopak zmiňovány v *Hájku svatém*.[111] Latinská verze knihy byla určena vzdělaným čtenářům,[112] svědčí o tom i časté citace antických autorů a církevních autorit. Pojednání *Malus inter Ligna Sylvarum* se stalo základním zdrojem informací o Hájku pro pozdější dějepisectví: informace z něj čerpal Jan Beckovský při psaní své *Poselkyně starých příběhů českých*, z té pak vycházeli Zdeněk Wirth a Antonín Podlaha a zejména z jejich děl

[108] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 22, §3.
[109] J. J. LÁBE, Malus Inter Ligna Sylvarum: Cantic. 2. Seu Historia D.V. Lauretanae, quae in Sylva sacra (vulgo Hagek) Regni Bohemiae duabus levcis Praga… celebratur, Praha 1689.
[110] Jména autora rytiny nejspíš není známé. K otázce různých historických vyobrazení Svatého Hájku viz Hynek FRIDRICH, Svaté obrázky na příkladu kláštera v Hájku, in: Zdeněk KUCHYŇKA (ed.), Posel z Budče. Almanach poutníků na staroslavnou Budeč, číslo 28, Kladno 2011, s. 26.
[111] Konkrétně jde o dobrotivé vyslyšení Jiřího Zajíčka, srov. J. J. LÁBE, Malus Inter Ligna Sylvarum…, s. 295-296. Dále o případ jakéhosi Simona Žádného (?) ze Slaného, srov. tamtéž, s. 337-339.
[112] Miloš Sládek je téhož názoru, srov. Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého před starého hada jedovatostí aneb Hájek v literatuře 17. a počátku 18. století a dvě kázání z jubilejní slavnosti roku 1723, in: Karel BERÁNEK et al., Františkánský klášter v Hájku v literatuře 17. a počátku 18. století, Unhošť 2000, s. 5.

zase čerpaly moderní vlastivědné a dějepisné práce.[113] Já jsem do *Malus inter Ligna Sylvarum* nahlížel jen ojediněle, především při korekci některých datací a osobních a místních jmen uváděných v české verzi pojednání.

Nelze jednoduše říci, že dříve publikovaná latinská verze byla textovou předlohou verze české. Z následujících okolností usuzuji, že tomu tak být nemuselo. Zázračné vyslyšení manželů Strakapoudových (zmiňované hned v úvodu této práce), je v *Hájku svatém* situováno do roku 1668 a s ohledem na tento letopočet je také chronologicky vřazeno mezi zázraky ze stejné doby, tj. do devatenácté kapitoly[114]. V *Malus inter Ligna Sylvarum* je táž událost uváděna k roku 1688, tentokrát v dvacáté sedmé kapitole tematicky orientované na šťastná přežití pádů.[115] Smysluplné se mi zdá toto vysvětlení: prvotní byla česká verze, Lábe si při překladu do latiny uvědomil, že dotyčná příhoda vhodně zapadne do jiné kapitoly, přesunul ji tedy a při tom omylem nebo záměrně změnil její dataci (případně došlo k typografické chybě). Opačný postup nedává smysl. Je tedy možné, že Lábe psal nejprve česky a potom překládal do latiny, přičemž knihy byly publikovány v opačném pořadí a Lábe navíc rukopis české verze před vydáním doplnil o několik dalších událostí.

3.1.3 Václav Burian Jesenický a jeho *Kaple Lauretánská*

Jindřich Lábe v *Hájku svatém* nepochybně navazoval na některá starší díla - ať už publikovaná či jen rukopisná – zabývající se tematikou Hájku či hájeckých zázraků.

Vůbec nejstarším známým pojednáním o loretánské kapli v Hájku je kniha *Kaple Lauretánská v Hajku r. 1623 založená a 2. července 1625 posvěcená…* od Václava Buriana Jesenického.[116] Kniha vyšla v roce 1626 v Praze v impresi Pavla Sessia a do dnešních dnů se pravděpodobně nezachoval žádný její exemplář. Jinak toho o Burianovi není mnoho

[113] O tom, že Beckovský vycházel z latinské verze Lábeho knihy informuje Antonín PODLAHA, Poutní místo Hájek s kaplí Loretanskou a klášterem františkánským, Praha 1913, s. 8 v poznámce.
[114] Srov. J. J. Lábe, Hájek svatý…, kniha II., kap. 19, §1.
[115] Srov. J. J. LÁBE, Malus Inter Ligna Sylvarum…, s. 332-334. Damascen Marek událost uvádí k letopočtu 1688. Buď ji tedy přebírá z latinské verze Lábeho knihy, nebo z nějakého původnějšího pramene, srov. Damascen MAREK, *Vůdce*…, s. 65-66.
[116] Václav Jesenický BURIAN, Kaple Lauretánská v Hajku r. 1623 založená a 2. července 1625 posvěcená. Praha 1626 (Knihopis K01370). Knihopis uvádí rovněž jednu další knihu od autora podobného jména, tu jsem však neměl možnost prostudovat, srov. Václav JESENICKÝ, Pláč církve s radostnou odpovědí Krista Pána…, (s. l.) 1626, (Knihopis K18332).

známo. Byl patrně kantorem ve farní škole ve Svárově, nepříliš vzdáleném od Hájku,[117] a v *Hájku svatém* je později uváděn jako aktér jednoho zázračného uzdravení (podle všeho v roce 1633):

> *po ledě chodě, jak mu noha klouzla, nešťastně upadl a netoliko sobě nohu vymknul ale dokonce zlámal*, přičemž […] *neumělý barvíř, snad více hudlař, kosti polámané nepořádně jest složil a spojil*, takže […] *bolesti se navracovaly a obnovovaly, kterých snesti nemohouce, k Panně Marii měl své doufání* […] *a zdraví své poroučel; chtějíce po vykonané pobožnosti zpátkem domu se navracovati, z kulhavého zdráv jest dokonale učiněn…*[118]

Jindřich Lábe z *Kaple Lauretánské v Hajku* čerpal zcela jistě, neboť, jak uvádí, *příklady, kteréž posavád jsem přednesl, jsou téměř slovo od slova vypsaný a vyražený z knížky svrchu oznámené Václava Buriana Jesenického*.[119] Vylíčení prvních deseti zázraků (vesměs zázračných uzdravení z let 1624-1626) *Hájku svatého* je tedy přejato od Václava Buriana Jesenického. Není vyloučeno, že Lábe od Buriana převzal také podání nejstarších hájeckých dějin, sám Lábe se však v tomto smyslu nikde nevyjadřuje.

3.1.4 Orazio Torsellini a jeho *Sláva nejsvětějšího domu lauretánského*

Patrně nejstarší dochovanou publikací zabývající se tematikou Hájku je *Sláva nejsvětějšího domu lauretánského…* (1630).[120] Kniha je českou verzí původně latinsky psaného díla italského jezuitského historika Orazia Torselliniho (1545-1599).[121] Česká podoba díla je obohacena o dodatky, v nichž jsou v souvislosti s výkladem o loretánských kaplích v Evropě stručně zmíněna data založení a prvního i druhého vysvěcení kaple v Hájku, jména zakladatelů a prvních příznivců. Je zde uveden také příběh nejmenovaného vojáka císařské armády, který byl v uherském ležení s pomocí Boží Matky uzdraven z úplavice a po svém návratu r. 1628 věnoval do hájecké kaple zlatem a stříbrem prošívaný šátek na kalich.[122] Tento příběh Lábe později převzal a zmínil jako jeden z hájeckých

[117] O farní škole ve Svárově, založené z popudu Kateřiny Žďárské z Reichu na počátku 17. stol., a také o požadavcích na místního učitele viz Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 229.
[118] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 6, § 6.
[119] Tamtéž, kniha II., kap. 3, § 5.
[120] Orazio TORSELLINI, Sláva nejsvětějšího domu lauretánského…, Praha 1630, (Knihopis K16270a).
[121] Pro latinsky psaný originál viz Orazio TORSELLINI, Historia dell´origine e translatione della Santa Casa, Venetia 1629.
[122] Srov. Orazio TORSELLINI, Sláva nejsvětějšího domu…, s. 174.

zázraků.[123] Dodatky rovněž obsahují seznam dárců a jejich darů,[124] také ten Lábe zčásti převzal,[125] jak ostatně sám potvrzuje: *z té tehdy knihy* [rozuměj ze *Slávy domu lauretánského*] *zde položím věrný vejtah darův a pobožnosti lidské*.[126]

Česká verze Torselliniho knihy byla vydána nákladem manželů Žďárských, oběma je také dedikována. Dedikátorem, tiskařem a autorem dodatků je již zmiňovaný pražský měšťan Pavel Sessius. O jeho životě toho není mnoho známo: katolickou víru přijal pod nátlakem, od roku 1620 tiskl výhradně oficiální publikace, v roce 1625 byl Arnoštem Vojtěchem z Harrachu jmenován arcibiskupským (později kardinálským) tiskařem.[127] V *Hájku svatém* je uváděn jako podivuhodně uzdravený prosebník, když v roce 1634

neštovicemi jedovatými na těle znamenaný, se vší pobožností poroučel se Panence Marii, aby mu života prodloužila a neštovice jizlivé zapudila. Panna Maria, která na službu sobě prokázanou, i dosti špatnou, nezapomíná, ale hojně odplacuje, rozpomenula jest se na práci jeho, že on totižto Historii lauretánskou z latiny v češtinu přeložil a o této naší kapličce svatohájecké přídavek a správu přiložil, milostivě se k němu naklonila a zdraví dobré u Krista Pána syna svého obdržela.[128]

Historií lauretánskou je zde podle všeho míněna právě *Sláva domu lauretánského*. Zda byl jejím překladatelem skutečně Sessius není zcela jasné.[129] Poněkud jízlivá zmínka o *špatné službě* může odkazovat k Sessiově nekatolické minulosti nebo k jeho nedodrženému závazku podat podrobnější zprávu o dobrodiních hájecké madony.[130]

Domnívám se, že Torselliniho kniha byla velkou inspirací nejen Jindřichovi Lábe, ale i všem ctitelům hájecké madony. Stojí tedy za bližší představení, nakonec i proto, že pozornosti současných badatelů spíše uniká.

---

[123] Viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 4, § 1.
[124] Srov. Orazio TORSELLINI, Sláva nejsvětějšího domu…, s. 170-174.
[125] Srov. J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 5.
[126] Tamtéž.
[127] Informace přebírám z Petr VOIT, Knihtisk v 17. a 18. století (elektronický dokument), UK v Praze 2008, s. 7, dostupné z http://uisk.ff.cuni.cz/wp-content/uploads/sites/62/2016/01/Knihtisk-17.-a-18.-stolet%C3%AD_Voit.pdf (22. 2. 2017).
[128] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 8. § 2.
[129] Knihopis k číslu. K1627a uvádí, že podle Josefa Jungmanna byl překladatelem Jiří Ferus. Fridrich ve své práci tuto informaci přebírá, Feruse navíc uvádí jako autora dodatků, srov. Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 294. Zdá se ale, že v knize samotné není jméno Jiřího Feruse uvedeno a že pravdu má Lábe ve výše citovaném úryvku.
[130] Zmínka o Sessiově záměru v J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 5. Není vyloučeno ani to, že Lábe později využil některé Sessiovy podklady pro zamýšlenou knihu.

Sláva domu lauretánského je rozčleněna do čtyř knih (dílů). První kniha podává historii mariánského domku a líčí zejména peripetie spojené s jeho přenesením do Loreta. Podobná líčení jsou v podstatě povinnou částí všech pojednání věnovaných loretánskému kultu. Druhá kniha se zabývá popisem tehdy aktuálních okolností spojených s Loretem, např. odpustky udělenými poutnímu místu, vznikem jezuitské koleje v Loretu, místními špitály a poutěmi. Třetí kniha pojednává o zázracích způsobených Pannou Marií Loretánskou. Čtvrtá kniha se zabývá dary, kterými Pannu z Loreta uctili papežové, kardinálové, králové, královny a města. Obsahuje také soupis loretánských kaplí v Evropě, v něm pak také shora uvedenou zmínku o kapli v Hájku. Celé dílo je ukončeno litanií a modlitbami.

Třetí kapitola musela barokní čtenáře fascinovat, často připomíná spíše dobrodružný román: kněz zajatý Turky nezapře Ježíše Krista a Pannu Marii ani pod hrozbou smrti a mučení, jsou mu tedy *vysoukána* střeva, je rozřezán nožem a s posměchem vyslán za svou ochránkyní do Laurétu, tam skutečně dojde, nesa svá střeva v rukou, pomodlí se, vyzpovídá a zemře, střeva pak zůstanou dlouho neporušena.[131] Vedle „běžných" uzdravujících zázraků se často objevují zázračná vysvobození ze zajetí a vězení, vymítání ďábla, záchranné intervence Panny Marie při popravách a nespravedlivých obviněních. Celá jedna kapitola pak líčí události, ve kterých Panna Marie ukazuje přísnou tvář a trestá projevy neuctivosti, ať už vůči sobě nebo vůči samotnému mariánskému domku.

Sláva domu lauretánského prezentuje loretánský kult v jeho nejpřitažlivější podobě. Je možné, že Lábe ve svém *Hájku svatém* převzal z Torselliniho knihy její koncepci a také stylizaci, s jakou jsou zázračné události líčeny. V bohatství a rozmanitosti líčených zázraků však *Sláva domu lauretánského* hájecké knihy zázraků dalece předstihuje. Tato skutečnost vyvolává některé otázky, k nim se však dostanu až v kap. 3.3.

3.1.5 Další publikovaná pojednání

Další prací věnovanou tematice hájeckých zázraků může eventuálně být některý z latinsky psaných spisů známého učence a provinciála františkánského řádu Bernarda Sanniga (†1704). Karel Beránek uvádí, že Sannig psal roku 1684 o zázracích pojících se k loretánské kapli v Hájku.[132] Toto tvrzení však Beránek nedokládá žádným odkazem, není

[131] Orazio TORSELLINI, Sláva nejsvětějšího domu…, s. 68-70.
[132] Karel BERÁNEK, Z minulosti františkánského kláštera…, s. XIX.

ani jasné, zda má na mysli publikované či rukopisné Sannigovo dílo.[133] Zdá se, že současná historická věda Sannigův spis jako pramen zatím nevyužila, a ani já se jím nebudu dále zabývat. Není však vyloučeno, že byl pro Jindřicha Lábe určitým zdrojem poznatků, Lábe však v tomto smyslu nic nenaznačuje.

Žádné z dalších publikovaných děl už Jindřichovi Lábe jako zdroj informací o Hájku sloužit nemohlo.[134] Jde buď o knihy, které vyšly až po *Hájku svatém*, nebo o knihy, které se o Hájku zmiňují jen okrajově, jako např. Balbínova *Diva Turzanensis*.[135] Je tedy třeba obrátit pozornost k pramenům rukopisné povahy.

3.1.6 Basilius Scriba a jeho *každodeníček*

V sedmé kapitole druhé knihy *Hájku svatého* Lábe poznamenává, že

> *co nyní následovně vypravovati se bude, vytaženost z každodeníčka nebo pamětní knížky ctihodného kněze pátera Basilia Scriba řádu našeho, který po mnoho let při dobré paměti vysoce urozeném* […] *Františkovi hraběti ze Žďáru za zpovědníka na zámku kladenském bydlel, potom v tomto lauretánském svatohájeckém kláštěře prvním guardiánem ustanoven byl a až do smrti za mnoho let v tom konventu přebýval; ten aby nahradil a bedlivosti svou navrátil, co skrze jiné, dříve nežli kapla svatá nám postoupená byla, zanedbáno a zameškáno bylo, snažně se doptával těch, kteří vědomost měli svatého místa lauretánského anebo sami některé milosti obdrželi, a to zapsal a zaznamenal, mně pak lonského roku před svou smrti takový deníčk svatohájecký k zpytování přitomné historie rad postoupil a odevzdal.*[136]

Ani o osobnosti Basilia Scriby (†1688) toho není mnoho známo. Na seznamu představených a kvardiánů konventu v Hájku figuruje v letech 1670-1673, 1675-1677 a pak v roce 1682,[137] údajně se také velkou měrou zasloužil o dokončení stavby kláštera.[138] Byl tedy vůbec prvním hájeckým kvardiánem a také zpovědníkem Františka Adama

[133] Podle https://cs.wikipedia.org/wiki/Bernard_Sannig (22. 2. 2017) se zřejmě jedná o knihu v Národním archivu (dále NA), fond ŘF, inv. č. 410, kniha 18 nebo některý z následujících rukopisů.
[134] Pro seznam těchto děl viz Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého…, s. 3.
[135] Bohuslav BALBÍN, Diva Turzanensis: sev historia originis et miraculorum magnae Dei hominumque Matris Mariae ... Olomvtii, 1658; česky Bohuslav BALBÍN, Tuřanská Madona, neboli, Historie původu a zázraků veliké matky Boha i lidí Marie… přeložil a poznámkami opatřil Zdeněk Drštka, Brno 2010, zde na s. 170 zmínka o loretánské kapli blízko Červeného Újezdu.
[136] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 7.
[137] Srov. NA, fond ŘF, inv. č. 423, kniha č. 31 (paměti konventu v Hájku), s. 385, 386 a 389.
[138] Vladimír PŘIBYL, Jako jabloň mezi lesními stromy: pohled do dějin františkánského kláštera v Hájku, Slaný 2010, s. 31.

Eusebia Žďárského.[139] Z porovnání životních dat se lze domnívat, že Scriba byl pravděpodobně o generaci starší než Lábe. O osudech a podobě Scribova *každodeníčku* dnes není nic známo. Z uvedeného úryvku vyplývá, že informace o zázračných událostech Scriba aktivně vyhledával (*snažně se doptával*). Platí to přinejmenším pro události do roku 1659 (*dříve nežli kaple svatá nám postoupená byla*).[140] Do jaké míry je Lábeho podání výtahem (*vytažeností*) ze Scribova rukopisu, podle jakého klíče Lábe vybíral, případně jak dalece Lábe Scribovy zápisy stylizoval, nelze říci.

Lábeho poznámka navozuje představu, že informace o zázracích vylíčených v *Hájku svatém* od sedmé kapitoly dále pocházejí už jen od Scriby. Ani to však nemusí být pravda. Dvacátou druhou kapitolu začíná totiž Lábe těmito větami:

> *Zde slovo od slova myslím vypsati, jak jsem nalezl mezi pamětnými věcmi kláštera svatohájeckého lauretánského. Já, níže podepsaný, v nejtěžší nemoci jsouc postaven, zaslíbil jsem se do kaple lauretánské v Svatém Hájku a mimo lidského nadání pomohla Panenka Maria a od Pána Boha zdraví vyprosila. Dátum v Svatém Hájku dne 7. měsíce máje léta 1672. Matyáš Maxmilián Bálek z Hoštištonova. M. S. Convent. Lauret.*[141]

Druhá věta je patrně doslovným přepisem votivní tabulky tehdy zachované mezi *pamětnými věcmi* kláštera. Součástí textu na tabulce však jistě nebyla první věta. Ta může pocházet od Jindřicha Lábe (v tom případě byly obě věty nevhodně typograficky spojeny) nebo od Scriby (Lábe převzal doslova Scribův rukopis). Druhá možnost se mi jeví jako pravděpodobnější: případů, kdy Lábe důsledně neadaptoval původní zdroj, je v *Hájku svatém* více.[142] Podrobnější zkoumání textu *Hájku svatého* pak naznačuje, že mnohá líčení nejsou pravděpodobně ničím jiným než přepsanými votivními tabulkami (v osmi případech na to ukazuje i zkratka *M. S. Conven. Lauretani*) a že tedy zdrojem informací o zázračných událostech datovaných po roce 1672 nebylo jen zmíněné *doptávání*.

Sám Lábe v textu *Hájku svatého* nikde výslovně neříká, že by přebírání ze Scribova rukopisu ukončil. Že k tomu došlo, je jisté: tři poslední líčení v *Hájku* svatém jsou totiž

[139] Tamtéž, s. 31.
[140] Srov. J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 1., kde se říká: *nebylo tehdáž člověka přitomného, který by byl zaznamenal ty drahé dary duchovní, nebo poustevníci , ačkoliv pobožní a dobří lide, však hloupí byli!*
[141] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 22, § 1.
[142] Např. šťastné vyváznutí Floriana Jetřicha z nebezpečné situace líčí Lábe z pozice přímého svědka. Ve skutečnosti tímto svědkem být nemohl, byl jím Václav Burian Jesenický, jehož text Lábe použil, viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II, kap. 2., § 5.

datována až po Scribově smrti 25. února 1688. O Scribově autorství nicméně pochybuji u jedenácti posledních líčení: od předchozích se zjevně liší způsobem podání i obsahem. Dvanáctý záznam od konce uvádí událost z roku 1661, totiž šťastné přežití pádu nejmenované šlechtičny z Valdštejna, těmito slovy: *dne 12. měsíce září takto vynacházím v deníčku svatohájeckém zaznamenáno* […] *zase na jiném místě téhož deníčku čtu…*[143] Zmínka o jakémsi *deníčku svatohájeckém* je pozoruhodná. Opět ale není jasné, zda k nám promlouvá Scriba (pak by ovšem Lábe musel toto líčení záměrně vytrhnout z chronologického uspořádání Scribova rukopisu a přiřadit ji k tematicky jednotné skupině zázračných přežití nebezpečných pádů), nebo zda Lábe tentokrát sáhl po jiném zdroji informací a mluví „sám za sebe“. Zde ovšem vyvstávají otázky. Je zmiňovaný *deníček svatohájecký* totožný se Scribovým *každodeníčkem*? Nejspíš ne, pokud je skutečným autorem citovaných výňatků sám Scriba. Scriba ovšem autorem být nemusí. Používá tedy Lábe dvě různá označení pro jeden pramen a Scribův rukopis příležitostně nazývá *deníčkem svatohájeckým*? To mi nepřipadá pravděpodobné. Čerpá tedy Lábe z nějaké další hájecké pamětní knihy? To bude třeba prozkoumat.

3.1.7 Ad fontes!

V otázce pamětních knih konventu v Hájku je situace dosti zmatená a výklad nebude snadný. Začít je třeba u Josefa Mottla (1827-1884), kladenského faráře a historika.[144] Ten se dějinami Hájku dosti podrobně a pečlivě zabýval: zjevně vycházel i z latinsky psaných pramenů, přičemž část z nich přeložil do češtiny. Mottl některé své poznatky publikoval, jiné zůstaly v rukopisech a dnes jsou známé díky opisům, které pořídil a doplnil (zejména kresbami) kněz, františkán a vlastivědný badatel Anselm Spálenka (1849-1927).[145] Spálenkovy opisy jsou uloženy v Národním archivu ve složce *Hájek dějiny*,[146] ovšem v dosti v nepřehledné podobě (není vždy jasné, zda jde skutečně o opisy Mottlových rukopisů nebo o písemnosti vytvořené samotným Spálenkou či o dokumenty jiného původu). Ve zmiňované složce se nachází předloha Mottlovy nevydané monografie o

[143] J. J. Lábe, Hájek svatý…, kniha II., kap. 28, §1. Stejně Damascen MAREK, *Vůdce…*, s. 69.
[144] Informace o Josefu Mottlovi přebírám z Vladimír PŘIBYL, Jako jabloň…, s. 4, pozn. 4.
[145] viz heslo *Anselm Spálenka* v Bibliografii dějin Českých zemí Historického ústavu AV ČR, dostupné z http://biblio.hiu.cas.cz/authorities/326647 (9. 3. 2018).
[146] NA, fond ŘF, inv. č. 2618 (Hájek dějiny).

hájeckém konventu označovaná jako *Dějiny kláštera v Hájku*…, která je stále cenným zdrojem informací.[147]

Ve zmiňované archivní složce nacházím také Mottlův (Spálenkův) soupis názvů pěti (nebo snad šesti) hájeckých pamětních knih s několika poznámkami o jejich podobě a obsahu (viz **Obr. č. 2** v příloze), což je ovšem zvlášť cenný dokument poskytující aspoň jakousi představu o tzv. *Pamětní knize A*,[148] která se ztratila při vystěhování kláštera v 50. letech minulého století.[149] V tuto chvíli je potřeba upozornit na některé problematické okolnosti pojící se hájeckými pamětními knihami.

Především nelze snadno a jednoznačně určit, kdy byla která kniha založena: to snad sice není případ *Pamětní knihy A*, která, jak je na zmiňovaném soupisu uvedeno, byla založena *Theodulem Machalinem, t. č. kvardiánem r. 1681*.[150] Může to ale být případ *Pamětní knihy B*.[151] Zde se nejstarší záznamy vztahují k událostem dalece předcházejícím založení *Knihy A*, mohly však být dopsány zpětně. Mottl (či Spálenka) na svém soupise o *Pamětní knize B* uvádí: *Zjednána byla mezi roky 1670-1673 nejspíše od P. Basilia Skriby. Zdá se dle všeho starší než předešlá* [tj. *Kniha A*]. Slova *Zdá se* kdosi přeškrtl a přepsal lakonickým *Je* [tj. „skutečně je starší"], kdo to však byl a na čem svůj názor založil, není známo. Sám autor soupisu ale zjevně nebyl o původu a stáří *Pamětní knihy B* zcela přesvědčen, zůstávají tedy pouze pochybnosti, které by snad mohlo potvrdit nebo vyvrátit důsledné prozkoumání latinského textu knihy.

Dále je třeba konstatovat, že Mottlův (Spálenkův) soupis nemusí zahrnovat (a nejspíš také nezahrnuje) všechny pamětní knihy vedené v hájeckém konventu. Lábe ostatně uvádí, že *jest kniha v zakristiji svaté kaple v kteréžto ne od dávních let zaznamenají se kněží, kteří od jinud přicházejí a k počestnosti Panny Marie mši svatou sloužiti obyčej mají*,[152] podobnou knihu však na Mottlově (Spálenkově) seznamu nenacházím.

---

[147] srov. Vladimír PŘIBYL, Jako jabloň…, s. 1 a pozn. 5 na s. 4.

[148] U Mottla (Spálenky) je tato kniha označována názvem *Archivum primum conventus, in quo et 20 columnae seu capellae Praga huo ducentes pag. 150 describuatur*.

[149] Srov. Kateřina PAŘÍZKOVÁ, Procesí a poutníci na poutní cestě do Hájku u Prahy, in: Klára WOITSCHOVÁ (ed.), Časopis Národního muzea, řada historická, č. 181/ 1-2, Praha 2012, s. 27.

[150] Srov. též s informací, kterou Pařízková přebírá z *Invetarium arcivorum* ordinis… (NA, fond ŘF, kniha 405, s. 19) z roku 1940, kde páter Anselm Spálenka o knize poznamenal: *R. 1681 die 15 Martii založil ji P. Theodul Machalin, kvardián, viz str. 7 shora řádek 7*, viz Kateřina PAŘÍZKOVÁ, Procesí a poutníci…, s. 27.

[151] NA, fond ŘF, inv. č. 423, kniha č. 31 (Paměti konventu v Hájku), Celým názvem *Archivum conventus in Sancta Sylva ad eadem Lauretanam ordinis fratrum minorum s. Francisci reformatorum provinciae Bohemia*.

[152] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 11.

S těmito poznatky je možno korigovat některé zavádějící informace uváděné v odborné literatuře. Kateřina Pařízková míní, že *Pamětní kniha A* byla *nejstarší a asi nejdůležitější* (jako datum založení knihy bere rok 1681).[153] V jistém rozporu s tímto tvrzením pak dodává, že *Pamětní kniha B* byla *vedena v letech 1671-1949*,[154] což je (možná zavádějící) informace, kterou nejspíš přebírá z inventáře Archivu České františkánské provincie.[155] Pařízková dále uvádí, že z *Pamětní knihy A* Jindřich Lábe *čerpá v celé své práci*, toto tvrzení však nijak nedokládá.[156] Pokud se nemýlím, odkazuje sám Lábe na *deníček svatohájecký* (ať už jím bylo cokoliv) jen v několika málo případech, např. – kromě shora uvedeného - když z něj přebírá seznam některých darů a návštěvníků kaple: *co nyní přednesu, vytaženo jest z deníčku svatohájeckého*.[157] Že oba deníčky – *svatohájecký* a Scribův – nelze samozřejmě ztotožňovat, bylo řečeno.

Zdeněk Wirth se domnívá, že nejstarší pamětní kniha byla založena v letech 1670-1673 a ztotožňuje ji se Scribovým deníčkem.[158] V tomto tvrzení se blíží informacím ze shora zmiňované Mottlovy (Spálenkovy) poznámky, a tedy má nejspíš na mysli *Pamětní knihu B*. Ta však - i kdyby ji skutečně založil Scriba – oním Scribovým deníčkem být nemůže. Neobsahuje totiž – jak jsem se přesvědčil – v podstatě žádné informace o hájeckých zázracích.

Naopak *Pamětní kniha A* pravděpodobně obsahovala oddíl nadepsaný jako *Vota et miracula*.[159] Lábe z ní skutečně mohl vycházet a zejména z ní mohl převzít zmiňovaných posledních jedenáct záznamů *Hájku svatého*: ty ostatně počínají rokem 1684, tedy asi tři roky po založení knihy, a je tedy dost možné, že *Deníčkem svatohájeckým* míní Lábe právě *Pamětní knihu A*. Tato kniha však vznikla příliš pozdě na to, abych ji případně mohl považovat za původní Scribův *každodeníček*.

Za pozornost stojí také *Pamětní kniha D*.[160] Zde v oddílu nazvaném *Gratiae et beneficia* nalézám záznamy o děkovných návštěvách prosebníků z let 1688-1774 (viz **Obr. č. 3** v příloze). První dva záznamy (návštěva Maxmiliána Čeceličky (*Czeczeliczky*) a

[153] Srov. Kateřina PAŘÍZKOVÁ, Procesí a poutníci…, s. 27.
[154] Srov. tamtéž, s. 28.
[155] Srov. se záznamy v archivní pomůcce č. 652 k fondu č. 38, s. 177.
[156] Kateřina PAŘÍZKOVÁ, Procesí a poutníci…, s. 27.
[157] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 30., § 6.
[158] Srov. Zdeněk WIRTH, Soupis památek historických a uměleckých v Království českém od pravěku do počátku XIX. století. Politický okres Kladenský, Praha 1907, s. 28-29.
[159] Informace pochází ze Spálenkovy poznámky, přebírám z Kateřina PAŘÍZKOVÁ, Procesí a poutníci…, s. 27.
[160] NA, fond ŘF, inv. č. 603, kniha č. 210 (Kniha noviců a slibů).

maželů Pfitznerových z roku 1688 přitom zmiňuje jako zázračná vyslyšení Lábe v *Malus inter Ligna Sylvarum* resp. v *Hájku svatém*,[161] další dva záznamy týkající se Jana Schmida a manželů Lašanových z let 1716 resp. 1718 uvádí Damascen Marek ve *Vůdci*.[162] Bohužel nelze jednoznačně říci, že Lábe a Marek z *Pamětní knihy D* čerpali, mohlo to být také přesně naopak. Některé z dalších záznamů uvedených v *Pamětní knize D* přeložil do češtiny Anselm Spálenka a přiložil je jako hájecké zázraky k opisu Mottlova rukopisu.[163] Svým obsahem tyto zázraky v podstatě nijak nevybočují z řady vyslyšení uváděných Jindřichem Lábe a Damascenem Markem. Kromě toho nespadají do období, které v této práci dále sleduji, a proto se jimi blíže nezabývám (viz též kap. 4).

Situace tedy vůbec není jasná, těžko činit nějaké závěry. Ztotožnění *deníčku svatohájeckého* se Scribovým rukopisem v podstatě odmítám. Přikláním se k názoru, že Scribův *každodeníček* je samostatným, blíže neznámým a do dnešních dob nedochovaným dokumentem. *Deníčkem svatohájeckým* mohl Lábe skutečně mínit *Pamětní knihu A*, ale stejně tak i nějakou jinou hájeckou písemnost: dobrodiní Panny Marie mohla být příležitostně zaznamenávána např. v knize vzácných návštěv, v knize darů apod.

Prozkoumat všechny dokumenty z hájeckého konventu spadající do obsáhlého fondu františkánského řádu v Národním archivu nebylo ovšem naprosto v mých silách. Slibně vyhlížel spis *Hájek – zázraky*,[164] v něm jsem však nalezl „pouze“ necelou desítku latinsky, česky i německy psaných záznamů o dobrodiních Panny Marie v Hájku. Záznamy mají různou formu: buď se jedná o dopis adresovaný přímo do kláštera, nebo o záznam, který v Hájku s aktéry zázračné události sepsal přítomný kněz, nebo snad přímo o votivní tabulku zanechanou v kapli. Nejstarší zde uchovaný záznam pochází z roku 1690, nejmladší z roku 1772. Autentická svědectví o dobrodiních Panny Marie jsou údajně vzácná,[165] v příloze tedy uvádím kopie a přepisy některých z nich (viz **Obr. č. 4** a **Obr. č. 5**), přestože ne vždy pochází z období, které v této práci sleduji. Lábe z těchto dokumentů zákonitě čerpat nemohl, dva z nich však ve svém pojednání patrně využil Damascen Marek.

[161] Srov. J. J. LÁBE, Malus Inter Ligna Sylvarum…, s. 352-354; J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 30, § 4.
[162] Srov. Damascen MAREK, Vůdce…, s. 75-76 a s. 81-82.
[163] Viz NA, fond ŘF, inv. č. 2618 (Hájek dějiny), zde rukopis nadepsaný *Klášter v Hájku*. Z téhož přebírají záznamy některých zázraků také Přibyl a Beránek, viz Vladimír PŘIBYL, Jako jabloň…, s. 10-14; Karel BERÁNEK, Z minulosti františkánského kláštera…, s. XIX a XXIV.
[164] NA, fond ŘF, inv. č. 2626 (Hájek – zázraky).
[165] Srov. Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 100.

3.1.8 Zázraky čtvrté, páté s šesté kapitoly *Hájku svatého*

Nejprve malé shrnutí. Lábe sám říká, že zázraky první, druhé a třetí kapitoly *Hájku svatého* přebírá z knihy Václava Buriana Jesenického, a že - počínaje sedmou kapitolou *Hájku svatého* - čerpá ze Scribova *každodeníčku*. Zdroj informací o dvanácti událostech ze čtvrté, páté a šesté kapitoly (připadajících na léta 1628-1632) Lábe neupřesňuje.[166] Deset z těchto dvanácti líčení má nicméně důležitého společného jmenovatele: jsou v nich zmiňovány dary věnované kapli jako výraz poděkování. A dary většinou dosti nákladné: *šátek na kalich prošívaný zlatem a stříbrem, stříbrný pozlacený kalich, stříbrný prs, stříbrné srdce, stříbrné děťátko, stříbrná hlava, stříbrné oči, stříbrné pacholátko*.[167] Vedle toho ovšem také „jen" *berle*, *kalich*, případně dar jakéhosi blíže nespecifikovaného *regalu*.[168] Ty samé dary – nikoliv ovšem jména dárců ani okolnosti jejich darování - pak nacházím na seznamu uvedeném v *Slávě domu laureránského*.[169] Dary byly jistě součástí „chrámového" pokladu a jako takové nejspíš byly - snad i s událostmi k nim se pojícími - písemně evidovány. Je možné, že právě takovou rukopisnou evidenci využil Pavel Sessius při psaní dodatků *Slávy domu lauretánského* a že do téže evidence o mnoho let později nahlíželi také Scriba nebo Lábe. V obsáhlém fondu františkánského řádu se ale žádný takový dokument pravděpodobně nedochoval, kdyby ano, jistě by neunikl pozornosti badatelů.

Tolik tedy k nelehkým otázkám geneze *Hájku svatého*. V případě Markova *Vůdce* je situace o poznání jednodušší.

3.1.9 Jan Damascen Marek a jeho *Vůdce*

Jan Damascen Marek (rovněž Damascén, Damašský, Damascenus) se narodil v Prachaticích snad roku 1664, do františkánského řádu vstoupil v Plzni roku 1683 nebo 1684, po ukončení studií v Jindřichově Hradci, dvouleté kněžské praxi a přezkoušení byl jmenován kazatelem. Kázal česky a německy, působil v Turnově, Dačicích, Slaném a Hájku. V Hájku roku 1725 zemřel.[170] Osobností Damascena Marka a zejména jeho

[166] Výjimkou je shora zmiňovaný příběh vojáka uzdraveného v uherském ležení, převzatý ze *Slávy domu lauretánského*.
[167] Srov. J. J. Lábe, Hájek svatý…, kniha II., kap. 4-6.
[168] Srov. tamtéž.
[169] Srov. Orazio TORSELLINI, Sláva nejsvětějšího domu…, s. 174. Seznam těchto darů Lábe nepřevzal.
[170] Informace o Markově životě přebírám z Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého…, s. 5; a dále z https://cs.wikipedia.org/wiki/Jan_Damasc%C3%A9n_Marek (26. 2. 2017).

homiletickou tvorbou[171] se z literárněhistorického hlediska dlouhodobě zabývá Miloš Sládek.

Markovo pojednání *Vůdce cesty všech pobožně putujících do Hájku svatého milosti Boží a velikými dobrodiními Marie Panny krásně se zelenajícího v svém převeselém loretanském domečku dvě míle od Prahy za Bílou horou ležícího. Vytištěná v Starém Městě pražském u Karla Jana Hraby léta 1718* vyšlo anonymně, autora však bezpečně identifikoval už Antonín Podlaha.[172] S výjimkou prvních tří stránek obsahujících údaje o schvalovacím procesu je kniha paginována a je, až na řídké vsuvky v latinském jazyce, psána česky. V exempláři, který jsem měl k dispozici,[173] není uvedena žádná dedikace, Knihopis však jako dedikanta uvádí Jana Josefa z Valdštejna.[174] Pojednání je rozčleněno do třinácti kapitol, někdy dosti obsáhlých a dále členěných. Text je hned v úvodu doplněn o grafické vyobrazení loretánské kaple v Hájku (viz **Obr. č. 6** v příloze).[175]

První kapitola opakuje obvyklou legendu o přenesení loretánského domku. Další čtyři kapitoly líčí původ a historii poutního místa. Šestá kapitola je oslavou samotné Panny Marie a věroučným zdůvodněním její moci. Sedmá kapitola informuje o třiatřiceti dobrodiních Panny Marie v Hájku. Osmá kapitola je již duchovním průvodcem pro poutníky směřující do Hájku. Devátá kapitola se zabývá náležitým pozdravením Panny Marie při příchodu do Hájku, desátá kapitola je návodem k duchovní přípravě ke zpovědi, podobně se jedenáctá kapitola zabývá svatým přijímáním, dvanáctá kapitola mší svatou. Třináctá kapitola je návodem k *duchovnímu procházení* poutního areálu. Obsahem posledních pěti kapitol jsou převážně nejrůznější modlitby, zcela na konci je pak uvedeno sedm mariánských písní. Knihu uzavírá přepis z apoštolského listu informujícího o udělení odpustků.

Bylo již řečeno, že počátky poutního místa líčí Lábe i Damascen Marek v podstatě identicky. Do značné míry se s Lábem shoduje také text Markovy šesté kapitoly a části kapitoly sedmé. Není jasné, zda Damascen Marek přebíral výhradně z *Hájku svatého*, popř.

[171] Marek je mj. rovněž autorem dvoudílné, posmrtně vydané postily, viz Damascen MAREK, Trojí chléb nebeský pro lačný lid český…, Praha 1727-1728 (Knihopis K5185).
[172] Srov. Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého…, s. 4.
[173] Knihopis odkazuje na čtyři dochované výtisky.
[174] Viz Knihopis K5187, zde poznámka o původcích.
[175] Samotná ilustrace pochází patrně již z roku 1717 a jejím autorem je italský rytec a malíř Gabriel Mathei. Již dříve se objevila jako součást většího tištěného lístku s krátkým německým textem o historii Hájku a dvěma modlitbami k Panně Marii. Pro bližší informace o této grafice viz Hynek FRIDRICH, Svaté obrázky na příkladu kláštera v Hájku, in: Zdeněk KUCHYŇKA (ed.), Posel z Budče. Almanach poutníků na staroslavnou Budeč, číslo 28, Kladno 2011, s. 26.

z *Malus inter Ligna Sylvarum*, či zda oba autoři čerpali ze stejného staršího pramene. Z textu *Vůdce* je jasné pouze to, že Damascen Marek znal knihy Václava Buriana Jesenického a Jindřicha Lábeho, zda z nich (případně z které) přebíral, se už výslovně neříká.[176]

Těžiště *Vůdce* není ve vylíčení mariánských dobrodiní a Markovo dílo tedy není typickou knihou zázraků, ale produktem poněkud jiného literárního žánru spojeného s barokními poutními místy: je duchovním průvodcem či návodem k putování.[177] Za pozornost stojí zejména osmá kapitola *Vůdce*: popis pouti do Hájku se zde prolíná s příběhem evangelia, vylíčeným ovšem z pohledu Panny Marie. Hluboce psychologizující pojetí tohoto líčení prozrazuje o františkánské spiritualitě více než jakýkoliv formální výklad:

> *Rozjímej nyní, zdaliž každý hluk, který od kladiv a hřebu, nimiž Kristus Pán na kříž přibit byl, se obrážel, mozek a kosti panenské neprorážel; když ale* [Panna Marie] *již ukřižovaného a povýšeného plačícími oči spatřila, od veliké utrpnosti a srdečné bolesti zemdlená na zem klekla, však v tom patriarchovi Abrahamovi neustoupila, nýbrž také vůli svou s vůli Otce nebeského sjednotila.*[178]

Z hlediska této práce je ale podstatná sedmá kapitola, nazvaná *O rozličných dobrodiní a milosti, s kterými nejsvětější Rodička Boží, Panna Loretánská svatoleská své milovníky obdařila*.[179] Markem uváděné milosti Panny Marie, víceméně chronologicky uspořádané, pocházejí z let 1624-1718. O většině z nich informuje již Lábe, v takových případech se pak texty *Hájku svatého* i *Vůdce* v podstatě shodují. Ze zbývajících deseti událostí je před rok vydání *Hájku svatého* (1690) datováno jen uzdravení slánského primase Jiřího Zajíčka z roku 1675, to je však zmiňováno v latinské verzi Lábeho knihy, odkud jej Marek mohl převzít. Informačním zdrojem o devíti případech mariánských milostí z let 1690-1718 byly již patrně místopřísežné zprávy aktérů, votivní cedulky, dopisy nebo záznamy z knihy darů, aspoň způsob podání těchto událostí tomu odpovídá. Z německy psaného svědectví (viz **Obr. č. 7** v příloze), dochovaného ve výše zmíněném

[176] K této otázce rovněž Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého…, s. 5.
[177] O tomto literárním žánru blíže Zdeněk KALISTA, Česká barokní pouť…, s. 72-90.
[178] Damascen MAREK, Vůdce…, s. 110.
[179] Tamtéž, s. 42.

spisu *Hájek – zázraky*,[180] Damascen Marek nejspíš také čerpal, když ve *Vůdci* zaznamenal příhodu Melichara Zellera:

> *Léta Páně 1689. 17. dne měsíce října, když jsem já níže podespaný* [sic!] *v Svatém Háječku hořejší okrášlený neb cyradý* [patrně myšleny „ciráty", tj. ozdoby]*, v svaté kapli nad milostným obrazem zavěšoval a přituhoval, nenadále žebřík se mnou proti Rodičce Boží se svezl, takže netoliko ten dříve přihotovený paprsek dřevěný se rozlomil, ale také i milostný obraz na zem padnouti přinucen byl. Kterému ale dokonce žádná škoda se nestala a já na zem mocně padnucí, nicméně ode všeho ourazu zachován byl. Pánu Bohu a nejslavnější Mateří jeho budiž z toho věčná chvála. Dosvědčuji to vlastní ruky podpisem a obyčejnou pečetí potvrzuji. Dáno 9. dne měsíce dubna, léta 1690. (LS.) Melichar Zeller, soused a řezbář v královským Novým Městě pražským.*[181]

…

Německy psaná verze *Vůdce* vyšla rovněž v roce 1718,[182] není ale přesným překladem a oproti české předloze je navíc výrazně zkrácená.[183] Ani pátá kapitola, věnovaná milostem Panny Marie v Hájku, není převzata beze změn: tři zázraky uváděné v české verzi jsou vypuštěny, naopak je zaznamenán jeden zázrak uváděný pouze Lábem v *Hájku svatém*. Text německé verze *Vůdce* jsem opět použil pouze k upřesnění podoby osobních a místních jmen.

3.2 Hájecké knihy zázraků v perspektivě jejich autorů

Autentické pojetí zázračné události v myslích skutečných protagonistů a její pozdější prezentace v knize zázraků se pravděpodobně liší: na své cestě ke zveřejnění mohla být samotná událost vícekrát (re)interpretována. Zásahy, jimiž bylo autentické líčení události později pozměněno, pochopitelně nelze prokazatelně doložit, má však smysl je očekávat. V následujících odstavcích tedy pouze naznačím, jakými cestami se ony (re)interpretace mohly ubírat, a také poukážu na některé „indicie" svědčící pro jejich existenci.

[180] NA, fond ŘF, inv. č. 2626 (Hájek – zázraky).
[181] Damascen MAREK, Vůdce…, s. 70-71.
[182] Damscen MAREK, Weeg-Gefährt Deren Welche mit Frucht und Andacht die Gnadenreiche Mutter Mariam In Dem Lauretanischer Häußlein Zwey Meil von Prag, in dem Heiligen Wald besuchen wollen. Alt Stadt Prag, gedruckt bei Carl Johann Hraba, Prag 1718.
[183] K srovnání obou verzí viz Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého…, s. 6.

Je třeba si uvědomit, že hájecké knihy zázraků nevznikly prostým přepisem jedné rukopisně psané kroniky, jak se to dá občas předpokládat u publikací vztahujících se k jiným poutním místům. Výše bylo řečeno, že hájecké zázraky staršího data jsou *vytažeností* ze Scribových záznamů. Scribův rukopis se nedochoval a není tedy možno posoudit, jak dalece byla Lábeho redakce původního seznamu radikální, už i tento zásah lze ovšem chápat jako svého druhu interpretaci původnějšího pramene. Stejně tak jsou výběrem i publikované zázraky pozdějšího data, které Lábe či Marek přejali z jiných pramenů tj. z votivních tabulek, dopisů, zápisů učiněných v konventních knihách při přejímání darů apod. Není vůbec jasné, z jakého celkového množství evidovaných zázračných událostí oba autoři vybírali. Pro počáteční dějiny poutního místa se záznamů zřejmě nedostávalo. Scriba byl nucen postupovat aktivně, dost možná způsobem „ber kde ber“, a o podobě jeho *doptávání* si nečiním iluze: předpokládám, že toto *doptávání* celkem pochopitelně směřovalo zejména k okruhu častých návštěvníků loretánské kaple. Osud více či méně „lidových“ líčení byl přitom v Scribových rukou, na něm záleželo, zda sugestivními otázkami „vytěží“ zázrak z události, která samotným protagonistům připadala v podstatě normální, nebo naopak příliš „pikantní“ líčení zavrhne a odsoudí k budoucímu zapomnění. Pokud jde o události novější či přímo soudobé, nebyli autoři hájeckých publikací v situaci o mnoho lepší. Lábe píše:

> *Přednesu nyní zejména veliké dobrodiní a milosti, které* […] *jsem mohl vynalezti: nepochybně, že mnohé vypuštěny jsou, o kterých mně zpráva jistá nedošla*.[184]

A jinde:

> *Toto pak napomenouti sluší, aby pobožní a horliví Panny Marie Lauretánské milovníci, kteří zde v tomto Laurétu svatohájeckém napotom skrze orodování Rodičky Boží jakékoliv milosti, dobrodiní a obdarování nabudou, pro čest a slávu Boží a k zvelebení počestnosti Panny Marie takových milostí netajili, ale duchovnímu na témž místě bydlícím se vší důvěrností buďto oustně nebo písemně oznamili a vyjevili, aby budoucně podstatná zpráva potomkům dáná býti mohla.*[185]

A ještě na jiném místě knihy:

[184] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 1. Stejně Damascen MAREK, Vůdce…, s. 83.
[185] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 30., § 6.

Nacházejí se ve svatohájecké lauretánské kapli mnohé tabulky malované, […] *než není zaznamenáno na nich, od koho a z jakých příčin jsou zavěšené, jedině slovo ex voto, zaslíbení, tam podepsáno jest. Též spatřují se v té kapli mnohé oběti od stříbra a vosku, hlavy, oči, uši, ramena, prsty, srdce, ruce, nohy a jiné lidské oudy, z těch jeden každý poznati může, jakým oumyslem jsou obětované.*[186]

Citace naznačují, že události pozdějšího data zmiňované v hájeckých knihách zázraků jsou opět výběrem (tentokrát z hojnosti mariánských dobrodiní), a tedy opět jistou deformací skutečné podoby věcí. Preferována přitom byla svědectví zaznamenaná písemně, nejlépe podepsaná osvědčení jednotlivých osob, přičemž v pozadí takové volby – jak pro sbírky zázraků obecně postihla Zdeňka Prokopová – *stálo zřejmě všeobecně sdílené úsilí prokázat pravdivost a důvěryhodnost zázračné události*.[187] Zdá se dále, že svědectví naplňujících dobová kritéria pravdivosti nebyl dostatek, odtud pak autorova apelace na čtenáře. Většina prosebníků své příběhy autoritám poutního místa nesvěřila. Ti, kteří nechali svou zkušenost s dobrodiním hájecké madony písemně zaznamenat, sami o ní napsali nebo se z ní osobně vyznali přímo v Hájku, měli už - podle mého názoru - k Hájku velmi niterný vztah a užší vazby, jako např. sufragánní biskup Martin Kemplich, mimořádně aktivní milovník Boží Rodičky, známý nakonec i z Balbínovy *Přepodivné matky svatohorské* jako svědek informující o zázraku způsobeném svatohorskou madonou,[188] nebo berounský děkan František Jiří Procházka, který ve svém dopise oznámil do Hájku, že rok a půl starý Antonína Eisel šťastně přežil nebezpečný pád ze schodů.[189]

To, že pro autority poutních míst měla zásadní význam písemně zaznamenaná svědectví o podivuhodných událostech, obecně zdůrazňují také různí autoři současné odborné literatury. Prokopová např. uvádí, že *svědci sepisovali svá prohlášení sami nebo je nechávali sepsat či případně vypovídali přímo před duchovními na poutním místě*. Taková představa se v případě Hájku potvrzuje. Je však třeba uvážit, že prvotní písemná zachycení

[186] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 30., § 2. Stejně Damascen MAREK, Vůdce…, s. 84.

[187] Zdeňka PROKOPOVÁ, „Auxilium Christianorum, ora pro nobis!" Barokní knihy zázraků jako dosud málo využitý pramen, in: Kuděj: časopis pro kulturní dějiny, Praha 2004, s. 14. Podobně uvádí o zaznamenaných svědectvích Mikulec, že *pod dozorem duchovních a s jejich souhlasem se zapisovaly do knih zázraků*, viz Jiří MIKULEC, Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích, Praha 2013, s. 189.

[188] Ke Kepmlichovu uzdravení hájeckou madonou viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 14., §2. Jako svědek a oznamovatel svatohorských zázraků vystupuje Kemplich (uváděný jako *Kemlich*) také ve známé Balbínově knize, viz Bohuslav BALBÍN, Přepodivná Matka Svatohorská…, Litomyšl 1666, (Knihopis K00943), s. 166 a s. 171. Postava Martina Kemplicha (rovněž Kemlíka) je dosti zajímavá, viz též kap. 12.

[189] Originál dopisu dostupný v NA, fond ŘF, inv. č. 2626 (Hájek – zázraky). Viz též Damascen MAREK, Vůdce…, s. 79-81.

událostí většinou neprováděli samotní aktéři těchto událostí, ale osoby nadané jistou autoritou (kněží, řeholníci, úřední písaři).[190] Tyto osoby opět mohly autentická svědectví korigovat, zejména do podoby přijatelné z hlediska církevního dogmatu.

V záznamech se např. nápadně často objevují formulace zdůrazňující „pouze" přímluvnou roli Panny Marie a svatých. Příkladem budiž výše citované svědectví Melichara Zellera. Původní, německy psaný záznam vznikl v Hájku, přičemž samotný zápis patrně provedl školený písař, snad nějaký právě přítomný řeholník, pro to svědčí grafická podoba rukopisu a snad i zmiňovaná autentizace prostřednictvím vlastnoručního podpisu a pečeti (viz **Obr. č. 7** v příloze). Z obsahu svědectví mj. plyne, že samotný Zeller nebyl pro hájecké františkány jedním z mnoha bezejmenných prosebníků, v tuto chvíli však věnuji pozornost něčemu jinému, totiž této větě: *Pánu Bohu a nejslavnější Mateří jeho budiž z toho věčná chvála.* Podobně se na jiné z dochovaných hájeckých votivních tabulek píše: *Slib jsme učinili předně Pánu Bohu všemohoucímu a nejsvětější Rodičce Boží Panně Marii svatoleské* [rozuměj svatohájecké] *a svatému Antonínu Paduánskému, aby mě zase u jejího synáčka Krista Ježíše mé předešlé zdraví vyprositi ráčila*.[191] Uvedené proklamace jsou skutečně v souladu s církevním učením o tom, že zázračné schopnosti Boží Matky a svatých zakládá pouze milost Boží,[192] nevěřím však tomu, že by je spontánně a tak nápadně často uváděli sami aktéři. Rudolf Zuber ostatně uvádí, že v dané věroučné otázce začali mít věřící jasno až díky intenzivní náboženské výchově v 19. století.[193]

Podobným způsobem mohly být z původních svědectví vypuštěny „nepatřičné" výrazy (snad i samotný pojem *zázrak*, jak se ukáže v následující kapitole) nebo naopak

[190] Pro svatohorské poměry Holubová uvádí: *Pravdivost či věrohodnost zázraků stvrzovaly na konci listů uvedené podpisy samotných vyléčených a svědků události, často doplněné dobrozdáním děkanů, farářů nebo úřadů, zejména městských rad, s přiloženými pečetěmi. Takto evidovaná zázračná vyslyšení neprocházela již oficiálním církevním schválením pražské konzistoře, jak to vyžadovala nařízení v případě zázračných soch a obrazů…*, viz Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků, in: Český lid (roč. 89, č. 3), Praha 2002, s. 218.

[191] Originál dokumentu v NA, fond ŘF, inv. č. 2626 (Hájek – zázraky). Viz též Damascen MAREK, Vůdce…, s. 68-71.

[192] Srov. s pasáží *Hájku svatého* citovanou výše (kap. 3.1.1), v níž Lábe odkazuje na postoj sv. Anselma z Canterbury. K dosti složité dogmatické otázce např. Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 100 a s. 7-23; zde rovněž informace o tom, že praktická zbožnost se uchylovala k pověře z hlediska věrouky ještě nebezpečnější, totiž že zázraky působí samotné obrazy Panny Marie a svatých.

[193] Rudof ZUBER, Osudy moravské církve v 18. století, II. díl, Olomouc 2003, s. 220. Zuber zde má v první řadě na mysli moravské věřící. K téže otázce podrobně a v souvislosti se závěry XXV. zasedání tridentského koncilu rovněž Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 11. Obecně o špatných náboženských znalostech obyvatelstva, včetně neznalosti křižování a základních modliteb Jiří MIKULEC, Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích, Praha 2013, s. 134.

dodány výrazy vhodné, např. náležitá titulatura Boží rodičky a svatých. Svědkům mohly být „připomenuty“ okolnosti, na které by si sami „nevzpomněli“ (odtud možná časté zdůrazňování prospěšnosti svatého přijímání), mohla být také zcela změněna narativní forma svědecké výpovědi atd. V tuto chvíli jde jen o ilustraci možných zkreslení, začíná však být jasné, že hájecké knihy zázraků (a dost možná knihy zázraků obecně) jsou k poznání náboženského myšlení prosebníků použitelné jen problematicky: vypovídají totiž především o představách autorit poutního místa. Je otázka, zda lze tyto představy z pramenů „odfiltrovat“. Pokud ano, znamená to v první řadě zjistit, jaký byl skutečný postoj hájeckých autorů v otázce náboženských zázraků (tomu je věnována příští kapitola), a také identifikovat, z jakých vůbec pohnutek byly v Hájku informace o zázračných událostech vyhledávány, shromažďovány a případně publikovány.

…

V první řadě je třeba uvažovat o pohnutkách deklarovaných autory přímo v pramenech. Lábe v *Hájku svatém* uvádí, že *by hodná věc byla, kdyby to všechno zapsáno se vynacházelo a vyznamenáno bylo, co jest zde* [rozuměj v Hájku] *Pán Bůh svrchovaný na přímluvu Rodičky své a orodování prokázati ráčil. Hodnější a obšírnější byla by tato knížka, velice by přišla k zvelebení svatá kaple, čest a sláva Boží a Panenky Marie odtud by se rozšiřovala*.[194] A dále: *co předešle zameškáno jest, to já svou bedlivosti vynasnažim se napraviti a pozorně zaznamenati, k podnětu budoucích ctitelův Rodičky Boží a milovníkův tohoto místa svatého hájeckého*.[195] Také Damascen Marek předkládá svou knihu k *větší cti a slávě mariánské*.[196] Pasáže tohoto druhu nacházím ve všech barokních publikacích oslavujících poutní místa a považuji je tedy za *loci communes*, tím však netvrdím, že by citový vztah autorů k poutnímu místu a k vyvolené madoně nebyl upřímný a hluboký. Podobně obsahuje mnoho patetických formulací kapitola *Hájku svatého* nadepsaná *O veliké lásce, kterou má Rodička Boží Panenka Maria ke všem národům, obzvláštně k národu českému*. O českých zázračných obrazech zde např. Lábe říká, že *na hranicích království postaveni jsou, jako nějaké pevné bašty, na kterých za nás na vartě stojí Panenka Maria*.[197] Nebo na jiném místě: *a což řeknu o naši milé vlasti české zemi? V které jestli kde jinde blahoslavená Panna mocně milostivě a slavně panuje a jako*

[194] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 5.
[195] Tamtéž.
[196] Damascen MAREK, Vůdce…, s. 43.
[197] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 1.

velikomocná královna bohatství svého milosrdenství štědře rozdává?[198] Ani v těchto případech si netroufám rozhodnout, zda jsou podobné pasáže inspirovány přístupem jezuitských autorů (zejména Balbínem), kteří byli intenzivním zemským patriotismem pověstní,[199] zda jsou upřímným projevem (rodícího se) národního vědomí či zda jsou nezbytnou součástí daného literárního žánru anebo vším dohromady. První skupinu motivů tedy odvozuji z potřeby oslavit Boží Rodičku, z historiografické snahy o zachycení jejích dobrodiní, z vřelého vztahu autorů k poutnímu místu a k české zemi. Snaha o evidenci divotvorných aktivit hájecké madony nemusela být vedena - zejména v počátečních dějinách Hájku - vidinou pozdější publikace v knize zázraků. Povinnost řeholníků evidovat prokázané zázraky a dosažené milosti mohla být zdůrazňována už ve fundačních listinách, jak pro františkány spravovaná poutní místa obecně ukazuje Martin Elbel.[200] Fundační listiny hájeckého konventu jsem ale v této souvislosti nezkoumal.

Dále uvažuji o motivech, které Lábe ani Damascen Marek v knize otevřeně neprezentují. Zde se jako první nabízí motiv „propagační". Využívání náboženského zázraku k propagaci církevní či politické doktríny je známé a zdokumentované.[201] Obvykle se má za to, že knihy zázraků byly častěji vedeny v oblastech charakteristických intenzivním rekatolizačním úsilím (v multikonfesních oblastech).[202] Prvotní zájem o evidenci zázraků v Hájku byl snad skutečně motivován tímto druhem propagace. Samotné hájecké knihy zázraků ale vyšly v době, když už lze základní etapu „ostré" rekatolizace mít za ukončenou,[203] a v jejich případě tedy šlo - jak se domnívám - o propagaci s jiným akcentem než v době těsně pobělohorské: na přelomu 17. a 18. století se už Hájek musel potýkat spíše s konkurencí jiných (nových) poutních míst než s konkurencí jiných konfesí. O existenci rivality mezi poutními místy se sekundární literatura běžně zmiňuje: poutní místa si konkurovala jako významný zdroj příjmů pro kleriky a řády,[204] tam, kde se *zprávy*

[198] Tamtéž.

[199] Srov. Jezuité, mariánský kult a zemský patriotismus (rozhlasový pořad), cyklus Tovaryšstvo mezi věky (4/7), dostupné na http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/prameny_proudy/_zprava/jezuite-mariansky-kult-a-zemsky-patriotismus--538920 (11. 3. 2018). Royt zde uvádí, že zemský patritorismus českých jezuitů byl ve srovnání s okolními zeměmi nejintenzivnější.

[200] Martin ELBEL, Bohemia Franciscana…, s. 89.

[201] Z našeho prostředí je dobře známé politické využití „zázračného" přežití katolíků defenestrovaných v roce 1618 nebo vítězství katolické strany (s údajnou pomocí Panny Marie) v bitvě na Bílé hoře, srov. např. Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 221-223.

[202] Jitka KOMENDOVÁ, Zázraky v ruských legendách 11. - 14. století, příspěvek pronesený na konferenci Historik a zázraky v předmoderní době, Příbram, Státní okresní archiv 20. 6. 2008, tiskem nevyšlo.

[203] Srov. Ivana ČORNEJOVÁ, Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách, Praha 2000, s. 187.

[204] Srov. např. Richard van DÜLMEN, Kultura a každodenní život v raném novověku (16. - 18. století), III, Náboženství, magie, osvícenství, Praha 2006, s. 75.

o divech a zjeveních neopakovaly, ustaly i poutě.[205] Nakonec i téměř naprostá absence „konverzních" zázraků v hájeckých sbírkách hovoří spíše pro potřebu sebe-prezentace právě v tomto typu konkurence. Svědectví o zázracích mohla snad být evidována také s vyhlídkou jejich budoucího využití při eventuální korunovaci hájecké Panny Marie, pro tuto domněnku však nejspíš chybí jakékoliv podklady.

O dalším, „didaktickém" či „disciplinačním" okruhu motivů svědčí modlitby, věroučné pasáže a návody pro správný přístup ke zpovědi a svatému přijímání zahrnuté v textech obou děl.[206] Mám za to, že knihy zázraků – a nejspíš nejen ty hájecké - čtenáře navíc vychovávaly i v jakémsi skrytém plánu: sebrané záznamy zázračných událostí dávaly věřícím představu o tom, co lze od Panny Marie a světců očekávat a požadovat, jak k Panně Marii a světcům přistupovat, jaká je úloha Boží Matky a svatých v celém procesu zázračného (milostivého) vyslyšení, jaké zázraky jsou vůbec „možné", jak se za prokázané dobrodiní odvděčit (viz též kap. 11). Také to, jaké zázraky byly k publikaci v hájeckých sbírkách (zejména v Lábeho knize) vůbec vybrány, a způsob (v podstatě ovšem obvyklý), jakým byla líčení událostí v knihách uspořádána, svědčí podle mého názoru o určité strategii: zázraky rovnoměrně pokrývají celou historii poutního místa (nejčastěji jeden zázrak na každý rok), celé spektrum možného sociálního původu prosebníků a také různé oblasti životních problémů (hájecká Panna Marie se nespecializuje na jeden druh neduhů). Jinak řečeno, náruč Panny Marie je čtenářům prezentována jako věčně proudící, nevyčerpatelný, všem a všemu otevřený zdroj dobrodiní, zcela v duchu pojmu *Wunderlogik*, jak jej používá Rebekka Habermasová.

Do sféry „disciplinačních" motivů řadím také potřebu zaplnit mezeru v katolické knižní produkci. Marie-Elizabeth Ducreux poukazuje na nedostatečné množství katolických knih, které by v prvních dvou třetinách 17. století mohly substituovat zabavované knihy „kacířské". [207] Rudolf Zuber uvádí, že v českých krajích byla stále

[205] Rudolf ZUBER, Osudy…, s. 285. Holubová podobně zaznamenala výrazné zvýšení počtu svatohorských návštěvníků po vydání spisů propagujících Svatou Horu, viz Markéta HOLUBOVÁ, Soupis tištěných sbírek zázraků jezuitských poutních míst, in: Miscelanea oddělení rukopisů a starých tisků, číslo 17 (2001-2002), Praha 2003, s. 120.

[206] O spojitosti, která je v myslích čtenářů záměrně vytvářena mezi zázrakem a svatým přijímáním, podrobně - ovšem pro francouzské prostředí a v souvislosti s jiným literárním žánrem - Roger CHARTIER, Die wunderbar errettete Gehenkte, Über eine Flugschrift des 16. Jahrhunderts. in: Roger CHARTIER (ed.), Die unvollendete Vergangenheit, Geschichte und die Macht der Weltauslegung, Frankfurt/M 1992, s. 114-115.

[207] Marie-Elizabeth DUCREUX, Kniha a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka. Sborník k české literatuře 17. a 18. století. Literární archiv 27, Praha: Památník národního písemnictví 1994, s. 71.

používána (a to i faráři) bible husitská (*Bible kralická*) nebo luterská, protože jiná nebyla k dispozici.[208] V kostelech se zpívalo podle nekatolických kancionálů,[209] nálezy nekatolických knih se množily.[210] I v této pro katolíky nepříznivé situaci lze tedy hledat důvody pro vznik hájeckých knih zázraků.

Nakonec uvažuji o motivech, které lze chápat jako „ekonomické". Sekundární literatura nezmiňuje prameny vypovídající o tom, jaký byl výtěžek z prodeje hájeckých knih, komu připadl a k čemu byl použit. Františkánská řehole zakazovala držení peněz (finanční transakce obstarával apoštolský syndikus), řeholníci byli závislí na milodarech, resp. na prostředcích obdržených do fundátorů kláštera, je však také známo, že si přivydělávali např. prodejem léčiv.[211] Je tedy otázkou, zda se knihy vůbec prodávaly, případně zda se prodávaly přímo v areálu poutního místa, jak se to snad dá předpokládat v jiných případech. Ani o podobě distribuční sítě, kterou se obě díla dostávala ke svým čtenářům, odborná literatura nic neuvádí. Je dost možné, že šíření knih zprostředkovávali sami tiskaři[212] či svárovský kantor.[213] Nezjistil jsem ani, za kolik se *Hájek svatý* a *Vůdce* prodávaly, případně v jakém nákladu vyšly.[214] Ekonomický význam knih zázraků patrně nespočíval ve výtěžku z jejich prodeje, ale v popularitě (a s ní spojených příjmech), kterou poutnímu místu přinesly, jak o tom hovořím výše.

Snaha o evidenci a následnou publikaci hájeckých zázraků nemusela být pochopitelně vedena jedním konkrétním zájmem, spíše zde šlo o jakýsi konglomerát shora zmíněných motivů. Podrobnější zkoumání by pak mj. jistě vyžadovalo sledovat rozdíly v záměrech, s jakými byly vydány jazykové „mutace" obou knih, to už však přesahuje možnosti této práce. A musím dodat ještě něco: Lábe ani Damascen Marek nepsali historické prameny, ale knihy. Knihy, které měly zaujmout, pobavit, přilákat do Hájku,

[208] Rudolf ZUBER, Osudy…, s. 341. Svatováclavská bible vyšla v r. 1677 (Nový zákon), resp. 1712 a 1715 (Starý zákon).
[209] Tamtéž, s. 341.
[210] Tamtéž, s. 358.
[211] O vztahu františkánů k penězům viz Martin ELBEL, Bohemia Franciscana…, s. 55-58, zmínka o prodeji léčiv na s. 58.
[212] Podle Zubera byli zprvu tiskaři zároveň prodavači knih, později se prodej osamostatnil. Viz Rudolf ZUBER, Osudy…, s. 345.
[213] Distribuci místním kantorem předpokládá pro jiné případy Ducreux. Viz Marie-Elizabeth DUCREUX, Kniha a kacířství…, s. 71.
[214] České tiskárenství není bohužel zpracováno tak, aby bylo možno dojít k přesným číslům. Pro srovnání a možný odhad ceny uvádím nejprve údaje převzaté od Zubera. Podle něj Windhauerův katalog knih nabízených k prodeji z r. 1757 obsahuje dva tisíce devět set knih, přičemž jednotliviny byly prodávány v rozpětí od jednoho krejcaru do čtyřiadvaceti zlatých. Viz Rudolf ZUBER, Osudy…, s. 345. Ducreux uvádí jako příklad kancionál, jehož cena činila v roce 1684 jeden zlatý a třicet šest krejcarů, srov. Marie-Elizabeth DUCREUX, Kniha a kacířství…, s. 71.

ukázat nekonečné dobrodiní upřímně milované madony, možná i poskytnout naději. Pokud Lábe s Markem hájeckou realitu deformovali, tak jistě s dobrým úmyslem.

3.3 Fenomén zázraku v perspektivě autorů hájeckých knih. Oblaka nebo kříž

Mají-li být knihy zázraků považovány za pramen vypovídající o lidové zbožnosti, je namístě prozkoumat, jak na skutečnost a problematiku náboženského zázraku pohlíželi sami autoři těchto knih.

Pojem *zázrak* nenacházím u Lábeho ani u Marka příliš často. Především se neobjevuje v samotných titulech knih, jak je to běžné např. u Balbínových děl.[215] Ale i při líčení jednotlivých událostí jsou oba autoři na používání slova *zázrak* zjevně skoupí. Jedním z nemnoha případů, kdy Lábe po slovu *zázrak* sáhne, je příhoda Mikuláše Strakapouda a jeho rodiny, uvedená v samotném úvodu této práce. Lábe – a zdá se, jako by se v tu chvíli nemohl udržet - zvolá: *tuť patrný zázrak!*[216] Marek později Lábeho líčení přebírá takřka doslovně,[217] nicméně, a to je pozoruhodné, právě zmíněné zvolání vypouští. Také v líčení příhody Martina Lhotského, který si uřízl palec při práci na vinici, Lábe (a s ním i Marek) oslabuje nepochybnost zásahu nadpřirozené síly užitím sousloví *patrný zázrak*: *Co tu čekáš, čtenáři laskavý? Svolila jest Panna Maria jeho prosbám horlivým, patrným zázrakem jej uzdravila a všech bolestí zbavila, čemuž se barvíři a lékařové slušně divili*.[218] Pokud je v obou knihách pojem *zázrak* užíván, pak pro historicky vzdálené události, jež jsou jako zázrak chápány tradičně, např. v starší literatuře, na kterou Lábe i Marek odkazují. V případech uzdravení na základě intervence Panny Marie se spíše hovoří o *předivné milosti a dobrodiní*, *milosrdenství*, *mateřské dobrotivosti*, *obdarování*, *projevené milosti Boží Rodičky* apod. Dokonce ani náhlé vytrysknutí vody v blízkosti hájecké kaple, k němuž došlo během pobožností v den narození Panny Marie roku 1622 poté, co poutníci jednomyslně volali *Pane Bože, uslyš křik lidu tohoto a otevři jim poklad Tvůj, studnici vody živé!*,[219] nepopisují ani Lábe ani Marek jako zázrak. Pouze dodávají, že vodu z pramene poutníci vzápětí shledali jako zázračně uzdravující.

[215] Srov. např. s názvy knih tzv. Balbínova triptychu, tj. spisů o Svaté Hoře, Tuřanech a Vartě: ve všech se slovo *zázrak* vyskytuje.
[216] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 19, § 1.
[217] Damascen MAREK, Vůdce…, s. 56-57.
[218] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II, kap. 10, §1; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 51-52.
[219] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 10; Damascen MAREK, Vůdce..., s. 34.

V souvislosti s popisem šťastných vyváznutí ze situací ohrožujících život se Lábe přímo vyjadřuje k tomu, jaký je rozdíl mezi nepravděpodobnou, avšak v podstatě přirozenou shodou událostí a Božím zásahem: *chceme-li uvažovati to veliké dobrodiní, seznáme, že ne samou pouhou náhodou ta věc se stala, ale prst Boží a moc větší nad lidskou to jest působiti ráčila*.[220] A o kus dále píše: *mohl by někdo říci, že se to stalo náhodou? Náhodou ovšem, ale tak šťastnou náhodou a podivnou, kdož jinší jest vyprosil a objednal? Jedině mocná Panna, nebeská rodička Boží Maria*.[221] Na první pohled se zdá, že zde Lábeho slova přesně odpovídají tomu, co postřehl Zdeněk Kalista, totiž že náhoda v barokním pojetí nemá kořen *v antické štěstěně,* […] *nýbrž v Bohu, který v ní uskutečňuje nějaké svoje rozhodnutí, vyvěrá z řádu Bohem stanoveného a není tedy vlastně ani náhodou v plném smyslu slova*.[222] Ve skutečnosti však Lábe těmi samými slovy také dokládá, že si dobře uvědomuje obě možné interpretace (tj. „racionální" a „zázračnou") líčených událostí.

Podobné polemiky se zastánci kritického pohledu na nadpřirozené působení Panny Marie a svatých vkládal do svých pojednání také Lábeho přítel, vzor a rádce v otázkách historického bádání Bohuslav Balbín. V *Tuřanské Madoně* píše:

> *Jakmile jen o tom padla zmínka, že se chystám psát tuto historii, hned někdo se zvednutým nosem a s plnými ústy pohany […] začal napomínat, abych nemluvil o žádném zázraku, jestliže není potvrzen přinejmenším třemi přísežnými výpověďmi; a nebude-li tomu tak, že nelze knihu vydat a mezi lidem šířit.*[223]

Balbín se dále obhajuje přístupem svých slavných předchůdců, kteří také sotva kdy uváděli přísežné výpovědi a dostačující autoritou jim byla svědectví světců, věrohodnost předků a především vlastní svědomí.[224] V *Přepodivné Matce Svatohorské* pak Balbín argumentuje ve prospěch zázračných událostí například takto:

> *Neb předně nevím, proč bychom měli za klam dávati povídajícím, že po vystavení příbramského města, když měšťané na Svaté Hoře […] chtěli stavěti spravedlnost,*

[220][220] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 29, § 2.
[221] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 29, § 4.
[222] Zdeněk KALISTA, Tvář baroka: poznámky, které zabloudily na kraj života, Praha 2014, s. 93.
[223] Bohuslav BALBÍN, Tuřanská Madona…, Brno 2010, s. 33. Odkazuji na moderní překlad Balbínova díla.
[224] Tamtéž, s. 34.

odneseno bylo zázračným způsobem dříví a kamení, kteréž bylo svezené pro stavení popravního místa; neb se to také jinde na několika místech přihodilo.[225]

Je otázka, zda taková argumentace nebudila úsměv již v době baroka a zda ji lze tedy odbýt jen jako pochopitelný neduh počínající novověké historiografie. Co je ale podstatné: zmíněné úvahy obou autorů mohou být sice do jisté míry *loci communes*, spíše ale svědčí o tom, že Lábe i Balbín museli čelit argumentům svých kritičtěji smýšlejících současníků.[226]

Podle shora uvedených citací a také vzhledem k celkovému vyznění *Hájku svatého* se tedy dá předpokládat, že Lábe v existenci zázraků věřil a že pravděpodobně zastíral své skutečné přesvědčení, když ve svém pojednání intervence hájecké Panny Marie jakožto skutečné zázraky nepodal. Ve své víře v zázraky byl nejspíš ovlivněn jak podobou svých hlavních inspiračních zdrojů, tj. Balbínových děl a Torselliniho *Slávy nejsvětějšího domu lauretánského*, které pojem *zázrak* používaly běžně i pro události své doby, tak františkánskou spiritualitou, jež byla typická svou vírou v časté nadpřirozené úkazy a zjevení.[227] V této souvislosti je pozoruhodná příhoda, kterou údajně vyprávěl Basilius Scriba a jejíž záznam nacházím v pozůstalosti Anselma Spálenky. Píše se zde, že jakémusi mlynáři z Červeného Újezdu jménem Leidenant se zjevil

viditelným způsobem, na místě, kde dnes dřevěná socha stojí, již tenkrát nebožtík otec osvíceného zakladatele [rozuměj kláštera] *Františka jménem Florian* […] *a jal se napomínati jej co svého bývalého poddaného, aby šel k nynějšímu pánu, synu a dědici jeho Františkovi ze Žďáru a přísně* […] *jej napomenul, aby počal stavěti klášter. Zdráhajícímu se Leidenantovi a namítajícímu, že mu stěží jakožto sprostému a jednoduchému rolníku uvěřeno bude, domlouval nebožtík, anobrž vrhna* […] *se mu na záda, poručil mu, by ho proti hradu Červeno-Újezdskému dáleji než tisíc kroků nesl, až tam totiž, kde se svatým křížem cesta do Červeného Újezdce a do Unhoště dělí. Ubohý však dále ho již nemohl nésti, nýbrž hrůzou* […] *a tíží tou umdlený* […] *stonal půlleta* [sic!] *a zemřel*.[228]

[225] Bohuslav BALBÍN, Přepodivná Matka Svatohorská…, Litomyšl 1666, (Knihopis K00943), s. 9.
[226] K tomu srov. např. název druhé kapitoly první knihy *Přepodivné Matky Svato-Horské*. Jmenuje se *O těch, kteří nevěří svatohorským příkladům*. Viz BALBÍN, Bohuslav, Přepodivná Matka Svato-Horská…, s. 2-5.
[227] Blíže k této problematice viz Martin ELBEL: Bohemia Franciscana: františkánský řád a jeho působení v českých zemích 17. a 18. století, Olomouc 2011, s. 83. Zde se také uvádí: *zdá se, že řeholní komunity obecně byly víře v podobné nadpřirozené úkazy náchylné mnohem více než světský klérus. V tom měly řády velice blízko k tradiční kultuře, a to i po celé osmnácté století*.
[228] NA, fond ŘF, inv. č. 2618 (Hájek dějiny), zde složka *První Loreta v Čechách v Hájku*. Patrně jde o Spálenkův přepis (snad uveřejněného) článku, jehož autorem byl kladenský kaplan Josef Mottl.

To už je ovšem historka takřka středověkého ražení, a pokud skutečně pochází od Scriby, pak neexistuje výmluvnější ukázka toho, v co hájecké autority skutečně věřily.

Podobné dilema jako Lábe zakoušel (je třeba dodat, že skoro o sto let později) i kazatel Jarolym Cechner, když ve svém kázání opěvoval bezdězskou madonu.[229] Její projevená dobrodiní osobně vnímal jako zázraky, ve svém kázání ale pojem *zázrak* zásadně nepoužíval. Činil tak s ohledem na rozhodnutí pražské konzistoře, která bezdězskou madonu neuznala za milostnou, a tím jí oficiální schopnost zázračného působení odepřela. Namístě je otázka, zda se s podobným odmítnutím církevních úřadů nepotýkali také ctitelé svatohájecké Panny Marie. Dostupná literatura ani prozkoumané prameny však v tomto smyslu nic nenaznačují a to, že byl Hájek - přinejmenším v počátku své existence - oblíben u teologů z okruhu pražského arcibiskupa, svědčí spíš o opaku. Marek se ale v otázce zázračnosti hájeckých mariánských milostí ohlížel na papežskou direktivu. Svědčí o tom tato pasáž z *Vůdce do Hájku*:

> *Následující obdržené dobrodiní a udělené milosti nemíním tak jistiti a prohlašovati, jako by dokonalé, neomylné a od svaté katolické církve prohlížené a potvrzené zázraky byly (ačkoliv některé z nich tak patrně jsou, že kdyby byly tu, kde sluší, přednesené a zpytované, beze vší pochyby za takové uznané býti mohly a měly), nýbrž chci se dle Urbana osmého toho jména papeže v roku Páně 1634 prošlého poučení držeti, podle něho pokračovati a následující milosti a dary božské toliko historickým způsobem a vírou lidskou vypravovati*.[230]

Potridentská církev korigovala uctívání *zázračných obrazů* (tj. obrazů a soch) a vycházela přitom z obecnějšího, teologicky podloženého postoje k zázrakům.[231] Ve zkratce lze říci, že tento postoj byl k lidové zbožnosti vstřícný jen do jisté míry a že zejména v otázce uznávání nových zázraků zachovávala katolická doktrína značnou opatrnost.[232] Oficiální přístup mj. vycházel z rozlišení zázraků *quoad substantiam* (tedy supranaturálních zázraků, při nichž mělo dojít k porušení známých přírodních zákonů) a zázraků *quoad modum* (kterými byly události sice málo pravděpodobné, ale přírodním

[229] Podrobněji Jiří MIKULEC, Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích, Praha 2013, s. 204.
[230] Damascen MAREK, Vůdce…, s. 40-41. Jaké *poučení* měl Damascen Marek na mysli není zcela jasné, patrně se ale jedná o papežskou bulu *Coelistis Hierusalem cives* z 5. července 1634, která upravovala podmínky tzv.“neformálních beatifikací“ a zabývala se otázkami lidového kultu, srov. Ján DUDA, Blahorečenie a svätorečenie, in: Jozef SKUPIN (ed.), Tribunál: Informácie a články z kánonického a konfesného práva, číslo 2/2004, Spišské Podhradie 2004, s. 13. Dostupné z http://tribunal.kapitula.sk/pdf/2004-2.pdf (10. 1. 2018).
[231] Podrobně k tomuto postoji např. Jan ROYT, Obraz a kult…, s 9-27.
[232] Složité procedury ověřování zázraků jsou v literatuře mnohokrát popsány, srov. tamtéž, s. 56-72.

zákonům neodporující, a které zázraky v pravém smyslu slova nebyly).[233] Jestliže tedy Lábe a Marek pojem *zázrak* nepoužívají, pak nejspíš proto, že nemluví o událostech, které by církev jakožto zázraky v pravém slova smyslu uznala.

Některá Lábem (a později Markem) popisovaná podivuhodná vyléčení a šťastná vyváznutí by v případném schvalovacím procesu – který ovšem nikdy neproběhl – jako zázraky nejspíš obstála, podobně jako nakonec obstály uzdravující zázraky sv. Jana Nepomuckého. Přesto jsou tato vyléčení a zachránění jaksi „sterilní" ve srovnání s událostmi středověkých sbírek (např. se sbírkou Ceasaria z Heisterbachu), v nichž se samy od sebe scelují rozbité hrnce a zbožní muži jsou přenášeni z jednoho konce světa na druhý,[234] a nakonec i ve srovnání s Torselliniho o nemnoho let starší *Slávou nejsvětějšího domu lauretánského*, v níž Panna Marie rozbíjí odsouzencům okovy a vyvádí je z vězení na svobodu, případně nadnáší oběšence. Široká škála středověkých zázraků *quoad substantiam* byla v barokních knihách zázraků silně omezena, sbírky zázraků z českých zemí jsou v podstatě nudné soupisy opakujících se léčebných a v menší míře záchranných dobrodiní, oproti hájeckým knihám navíc většinou ochuzené o Lábeho a Markovu literární stylizaci. Obrazy ronící slzy a nepomucenské zázraky jsou spíše ojedinělými (a o to známějšími) případy. Jiné záznamy o skutečně nadpřirozených úkazech jsou v podstatě řídké.[235] Např. Josef Lauritsch zaznamenal v *Prvním věku rodičky Boží Rušánské* případ vampyrismu[236] (je ovšem otázka, zda vampyrismus vybočoval z barokní představy o přírodních zákonech), z jižních Čech je známý případ rouhavé ženy, které během pouti narostly na čele rohy[237] (což lze s trochou představivosti vysvětlit jako dobovou interpretaci zdravotního neduhu). Případné další supranaturální zázraky jsou situovány do minulosti a v samotné době baroka se spíše tradují jako legendy (např. zázračné translace posvátných obrazů). Na příběhy, které se nejvíce blíží středověkým zázrakům *quoad substantiam*, lze častěji narazit snad jen u Balbína.[238] Proč tomu tak je, nevím, možná zde

[233] Velmi přesně k této problematice tamtéž, s. 9; dále např. Lorraine DASTON, Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe, in: Helen PARISH (ed.), Superstition and Magic in Early Modern Europe: A Reader, London – New Yoork 2015, s. 108-110.

[234] Srov. Caesarius de HEISTERBACH, Jana NECHUTOVÁ (ed.), Vyprávění o zázracích: středověký život v zrcadle exempel, Praha 2009, s. 210-211, 238-239, 243.

[235] Dále se rozhodně nepokouším o kompletní výčet, pouze uvádím některé příklady.

[236] Josef LAURITSCH, První věk Rodičky Boží Rušánské…, Hradec Králové 1743, (Knihopis K04733), s. 62.

[237] Zdeňka PROKOPOVÁ, „Virgo potens": zázraky a zázračná vyslyšení na mariánských poutních místech v jižních Čechách 17. a 18. století (rigorózní práce), Univerzita České Budějovice 2003., s. 37 – 40.

[238] Např. líčení samovolného vyzvánění zvonů, neznámých modrých světel v okolí poutního místa, líčení toho, jak soška svatohorské madony mění výraz tváře atd. Srov. Bohuslav BALBÍN, Přepodivná Matka Svatohorská…, s. 87-109.

sehrála roli jedinečnost Balbínova postavení, možná specifické rysy jeho osobnosti a tvůrčí metody.

Protože se zmíněná obsahová chudost v podstatě objevuje i u rukopisných - a tedy nepublikovaných - barokních sbírek zázraků, nelze ji jednoduše vysvětlovat pouze zásahy církevní cenzury. Nejjednodušší vysvětlením je, že se zázraky *quoad substantiam* prostě neděly, pak je ale pravděpodobné, že se zde jedná o efekt nějakého obecnějšího historického procesu, kterým snad může být racionalizace, odkouzlování světa nebo posouvání hranice pravděpodobného (podle Gureviče). Takové úvahy vedou jistě k obecnějším problémům (působení mentalit, elit apod.) a není možné je v této práci dále rozvíjet. Některé představy, tak jak je v otázce dobového vnímání náboženských zázraků záměrně či bezděčně nabízí odborné práce zabývající se barokem, se však v této souvislosti pokusím poněkud korigovat.

Nezdá se, že skepse vůči možnosti náboženských zázraků a nadpřirozených jevů pocházela prvotně a pouze od tzv. elit.[239] Výslechové protokoly z kanonizačního procesu sv. Jana Nepomuckého nabízejí pohled do představ prostých lidí, v otázce zázraků někdy překvapivě odpovídajících opatrnosti oficiálního postoje církve. Např. pekař Jan Jiří Hrubeš před kanonizační komisí pronesl:

> *To já za zázrak držím, co se přirozeným způsobem státi nemůže a podivení z toho povstává. […] Že kupříkladu někdo milost uzdravení dosáhl, kdežto medicíny nepomáhaly a pomoc někoho svatého žádána byla, a když po vykonané takové pobožnosti účinek uzdravení následuje, to jest milost.*[240]

Lidovou skepsi dokládají také případy rouhání vůči svatým.[241] Přitom projevy takové skepse pravděpodobně zůstávaly spíše skryté, neboť mohly být právním řádem habsburské monarchie posuzovány jako urážka Panny Marie a svatých, a tedy jako hrdelní zločin.[242] Na druhou stranu lze vstřícný a často až nadšený postoj k možnosti zázraků najít u jednotlivců, kteří byli vzdělaní a vlivní a které by bylo bez pochyby možné zařadit mezi elity. Příkladem je několik doktorů teologie z okruhu pražského arcibiskupa, jak je u

[239] Např. Vlnas se domnívá, že *čím výše stoupala zpráva o domnělém divu po stupních církevního žebříčku, tím větší skepse ji provázela*. Srov. Vít VLNAS, Jan Nepomucký, česká legenda, Praha 1993, s. 130.
[240] Uvedený výrok přebírám od Vlnase, tamtéž, s. 128.
[241] Čornejová např. zmiňuje případ dvou mužů, kteří z náměstí v Hlinsku roku 1710 odnesli sochu Jana Nepomuckého (tehdy ještě neoficiálního světce) do hostince a pověsili jí na krk pivní sklenici. Viz Ivana ČORNEJOVÁ, Tovaryšstvo Ježíšovo…, s. 194.
[242] Srov. Daniela TINKOVÁ, Hřích, zločin, šílenství v čase odkouzlování světa, Praha 2004, str. 168.

Lábeho i Marka nacházím mezi ctiteli a příjemci dobrodiní svatohájecké Panny Marie. Ve světle takových skutečností pak samozřejmě vyvstává otázka oprávněnosti samotného pojmu „lidová zbožnost".

Nepřesná je podle mě i představa názorově homogenní společnosti barokních katolíků prahnoucích po náboženském zázraku už jen z podstaty jim vlastní mentality.[243] Zde lze oponovat případy zmiňovanými výše v této kapitole (např. Balbínovy apologetické pasáže jsou adresovány skeptikům z řad katolíků). Dále lze poukázat na faktickou konfesní nejednotnost společnosti českých zemí, přičemž přinejmenším v počátcích rekatolizace lze skepsi k možnosti náboženských zázraků předpokládat u „nedobrovolných" katolíků (spojení *studený katolík*, užívané ostatně i Lábem,[244] hovoří samo za sebe). A lze také poukázat na skutečnost, že jednotlivec mohl svůj poměr k možnosti Božích zásahů změnit i během svého života, stačí vzpomenout na Adama Mladšího z Valdštejna, rovněž jednoho z hájeckých prosebníků, který se k Panně Marii začal intenzivně obracet až ve svém stáří, kdy byl stíhán ranami osudu a zdravotními neduhy.[245] Víra v náboženské zázraky navíc nebyla výhradní záležitostí katolíků. Mikulec odkazuje na příklady nekatolíků, kteří svůj dobrodružný a nakonec úspěšně završený únik za hranice habsburské monarchie považovali za důsledek Božího zásahu (explicitnímu označení pojmem *zázrak* se pochopitelně bránili),[246] Habermasová zase uvádí, že k Panně Marii se jako k prostředku poslední naděje obraceli i protestanti.[247]

Podobný pohled lze obecněji uplatnit i na víru v magii a nadpřirozené úkazy. To, že víra v magii prostupovala celou raně novověkou společností, bez ohledu na sociální postavení a konfesní příslušnost, není třeba dokazovat ani vyvracet. Někteří autoři (Richard van Düllmen, Keith Thomas, Rebekka Habermasová) z této skutečnosti přímo

[243] Takové pojetí nacházím zejména u Habermasové, srov. např. Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr: Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt/M. - New York 1991, s. 47-49. Z českých historiků je to například Markéta Holubová, která v souvislosti se svatohorskými zázraky říká: *v této* [barokní] *mentalitě neexistovala náhoda, nebylo možné se náhodně uzdravit*, viz Lidová zbožnost - jezuitské poutní místo Svatá Hora u Příbrami v obraze barokní doby (rozhlasový pořad), cyklus Tovaryšstvo mezi věky (5/7) dostupný na http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/prameny_proudy/_zprava/542055, (21. 2. 2015). Vohralíková uvádí, že *lidová zbožnost lačnila po zázracích*, srov. Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků jako zrcadla poutních míst v Čechách a na Moravě: Zázračná vyslyšení v 17. – 19. století na příkladu vybraných poutních míst (diplomová práce), Univerzita Pardubice 2014, s. 99. Mám za to, že k podobnému pojetí svým celoživotním dílem v podstatě inklinuje i Kalista.

[244] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 8, § 3.

[245] Marie KOLDINSKÁ – Petr MAŤA (eds.), Deník rudolfinského dvořana: Adam mladší z Valdštejna 1602-1633, Praha 1997. O zniternění Valdštejnovy zbožnosti svědčí záznamy od roku 1629, k témuž poznámka editorů na s. 377.

[246] Jiří MIKULEC, Náboženský život…, s. 294.

[247] Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr…, s. 41.

vycházejí.[248] Mám však za to, že ona všudypřítomnost víry v magii je četnými a čtenářsky atraktivními pracemi poněkud přeceňována. Církev existenci magického působení v podstatě uznávala (jinak by nedocházelo k procesům s čarodějnicemi) a usilovala o jeho kontrolu.[249] Cílem církevních dekretů[250] (mezi nimi i toho shora zmiňovaného) zaměřených na lidový kult a s ním spojené magické praktiky[251] možná nebylo ani tak vymezení katolické církve vůči protestantům v otázce čistoty víry, jako spíše vytvoření obranné hráze proti přívalu bezmezné fantazie některých věřících. I v těchto církevních výnosech lze ale občas vycítit náznaky určité skepse vůči možnostem magie a pověrám,[252] právě tak jako v chování jezuitů, kteří během vampyristické aféry v olomoucké diecézi demonstrativně nocovali v domech, ve kterých údajně strašilo.[253] Vzletně řečeno: i baroko mělo své Vilémy z Baskervillu.

Pokusím se nyní dovést zatím uvedená a snad poněkud nesourodá zjištění k určitému závěru. Náboženský zázrak chápu jako specifickou interpretaci přirozených, byť možná podivuhodných skutečností. Takový způsob interpretace vychází z toho typu přístupu člověka ke světu, kterému se snad nedostává skepse a kritičnosti, který ale vykazuje jakousi „mytopoetickou potenci“ a který považuji za svým způsobem stejně legitimní jako tzv. „zdravý rozum“. Mým záměrem tedy není zázraky jakkoliv demystifikovat, pouze o nich uvažuji v intenzi Blochova postřehu: *Oblaka se svými tvary od středověku nijak nezměnila. My však už na nich nepostřehneme ani zázračný kříž, ani zázračný meč*.[254] Domnívám se, že oba zmíněné přístupy ke světu - kritický i „mytopoetický“ – v lidských dějinách koexistují. Dokladem tohoto tvrzení mohou být snahy o racionální výklad náboženských zázraků židovskou filozofií ve středověku právě tak jako existence

[248] Uvedu jeden výrok za všechny. Zuber píše: *lidová magie byla prokazatelně v pozdním středověku a ranném* [sic!] *novověku integrální součástí denního života*, srov. Rudolf ZUBER, Osudy moravské církve…, s. 308.
[249] O postoj církve k čarodějnictví tamtéž, s. 313-321.
[250] K otázce církevních dekretů, věnovaných lidovému kultu, viz podrobněji Jan ROYT, Obraz a kult…, s. 15-23.
[251] K problematice lidových magických praktik spojených s poutními místy a zázračnými obrazy viz např. Markéta HOLUBOVÁ, Magical Practices in the Book of Miracles, In: Blanka SZEGHYOVÁ (ed.), The Role of Magic in the Past: Learned And Popular Magic, Popularj Beliefs And Diversity of Attitudes, Bratislava 2005, s. 218-226.
[252] O vztahu církve k pověře např. Rudolf ZUBER, Osudy moravské církve…, s. 308-312. Tamtéž na s. 319 autor uvádí seznam statečných mužů, kteří se *postavili strašlivé změti pověry a víry*.
[253] K případům vampyrismu na severní Moravě viz Rudolf ZUBER, Osudy moravské církve…, s. 322-335.
[254] Marc BLOCH, Obrana historie aneb historik a jeho řemeslo, Praha 1967, s. 94.

alternativních léčebných postupů, konspiračních teorií, mariánských obrazů ronících slzy či zázračných uzdravení v podstatě barokního ražení v dnešní době. [255]

Mám za to, že také v baroku - a dokonce v mezích jednoho vyznání - existovali lidé uvažující střízlivě vedle těch, kteří dokázali nebo dokonce chtěli vidět za přirozenými událostmi nadpřirozený jev. Společenské, politické a kulturní souvislosti baroka ovšem umožnily, aby se do popředí dostali lidé inklinující k „nekritickému“ výkladu světa. Tito lidé - v prostředí českých zemí převážně nábožensky exaltovaní katolíci - byli s poutními místy a se svatými obrazy spojeni silněji než jiní, někteří z nich zasvětili obhajobě zázračné moci vyvolené madony celý život. A právě o takových lidech pak informují barokní knihy zázraků a knihy věnované poutním místům, například – a podle mě přímo ukázkově – knihy hájecké. Je ale třeba si uvědomit, že ty samé knihy neříkají nic o zázracích, které se nakonec nestaly, o prosbách, které nebyly vyslyšeny, a o lidech, kteří se poutí a procesí zúčastnili z pohnutek namnoze světských.

Takové zjištění je snad banální a málo překvapivé, je však třeba je zdůraznit. Abych mohl předpokládat, že v hájeckých sbírkách zázraků máme co do činění s vymykající se komunitou nábožensky exaltovaných jednotlivců, musel jsem nejprve ukázat, že barokní společnost nebyla ve svém vnímání světa tak homogenní, jak ji většinou chápe moderní historická věda, když podoby zbožnosti, zaznamenané v knihách zázraků, připisuje lidovým masám obecně.

Líčení, které přikládám na závěr a které výmluvně dokumentuje myšlenky této kapitoly, je unikátním pohledem do prožitků nábožensky senzitivního barokního intelektuála zažívajícího zázračné uzdravení *in persona*. Je převzato z *Přepodivné Matky Svatohorské* a jeho vypravěčem je sám Bohuslav Balbín:

> *Před několika lety, když jsem se ponejprvé díval na svatohorský obraz Matičky Boží maje oumysl tuto historii* [tj. *Přepodivnou Matku Svatohorskou*] *sepsati, tak hrubě mě bolely zuby, že sotva jsem se mohl zdržeti, abych byl nezakřikl v kostele: zdržel jsem se však pro uctivost Rodičky Boží a přítomných lidí. Zatím vzali ten svatý obraz z oltáře a vnesli jej do sakristie, abychom se naň pohodlněji mohli dívati. Co jsem tu*

[255] Záběry z poutního místa na Křemešníku nabízejí pohled na votivní tabulky, dary, i modely uzdravených částí těl umístěných v blízkosti sochy zakladatele salesiánské kongregace Dona Bosca. Vše přitom pochází z dnešní doby. Viz Lidová zbožnost (televizní pořad), cyklus Cesty víry, ČT Brno 2012, dostupné na http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/1185258379-cesty-viry/312298380030002-lidova-zboznost/ (21. 2. 2015).

nepocítil za bolest! Však mlčel jsem předce a umínil jsem sobě trpělivosti bolest přemoci, spolu jsem se nemálo divil, co by tak veliká bolest měla znamenati. Zatím z Matičky Boží druzí skládali sukničku i všecky její ozdoby a já, přistoupiv blíže, přehlídal jsem a makal všecko, nedaje na sobě znáti bolesti, kterou jsem se v zubech a v hlavě trápil tak ukrutně, že nepomním, zdali jsem jak živ pocítil tak těžkého trápení. Zdálo se mi, že to je znamení mého nějakého budoucího neštěstí. Nicméně nedbaje na bolest, zhlídal a do knížek pro paměť jsem sobě znamenal, co na Matičce Boží, co na jejím Synáčku mohlo se poznati; a zdála se mi tvář Rodičky Boží, jako by mi něčím zlým hrozila. Po shlídnutí toho svatého obrazu, když jej zase do sukničky obláčeli a ozdobovali, spatřil jsem, že Ježíšková korunka ještě na stolečku leží, a v tom počnu sobě mysliti takto: pro čí čest to všecko činím nežli pro tvou, ó blahoslavená Panno! Ty pak, čím se mi odměňuješ za mou bedlivost, když necháš, abych se tak hrubě trápil? Nechceš-li, dobrá Matko, zbaviti mě od této bolesti, nechť aspoň tvůj Synáček, jehož držíš na rukou, nějaké dobrodiní mně prokáže. Nemáš sama zázraky činiti. Slibuji a připovídám, budu-li vysvobozen od této bolesti, že chci toto dobrodiní v svatohorské historii vypsati. Tyto a těm podobné věcí když mlče přemýšlím, hle, přijde mi na mysl, abych Ježíškovou korunku vzal do ruky. Vezmu ji tehdy a k pravému lici, kde mě bolely zuby, přitisknu ji tak silně, že se domnívám, že dlouho zůstalo znamení na tváři. Hned té doby (čemuž jsem se velice dívil) všecka bolest z pravé strany překročila na levou, na které prvé žádného zubův bolení nikdy jsem necítil. Nemeškám tehdy též k levé straně tu jistou korunku přitlačiti, a v tom zhlídnu na tvář Matičky Boží, kteráž se mi zdála v okamžení pěknější a veselejší. Když jsem to viděl, vzbudil jsem v sobě ne již sprostou naději, ale jistou důvěrnost, že budu zdráv. Pročež, krátce poděkovav Matičce Boží, sešel jsem shůry a od té doby žádné takové bolesti na zubech jsem nepocítil. Napsal jsem tehdy potom ujištění o tomto divném příběhu a zanechal jsem je naším svatohorským paterům, v jejichžto přítomnosti všecko se to zběhlo.[256]

3.4 Hájecké knihy zázraků v perspektivě jejich čtenářů

Kritické hodnocení hájeckých pramenů nyní dospělo k otázkám jejich recepce. Zdeňka Prokopová stručně konstatuje, že *soupisy zázraků v barokní literatuře oslovovaly soudobé čtenáře, které nezajímaly podrobnosti o osobě prosebníka ani jeho každodenní*

[256] Bohuslav BALBÍN, Přepodivná Matka Svatohorská…, s. 27-29.

život. V centru pozornosti čtenáře stál především zázrak jako takový, který byl dokladem přímluvné moci Panny Marie a příslibem její možné pomoci v trápeních pozemského života.[257] Více postřehů k této problematice v české odborné literatuře nenacházím. Je ovšem třeba se ptát, z jakých pramenů vůbec informace o čtenářské recepci vytěžit. Nabízejí se nejspíše samotné knihy zázraků opatřené čtenářskými poznámkami, ego-dokumenty obsahující výpovědi o vlastní čtenářské zkušenosti a snad také inventáře knihoven a knihkupecké katalogy, pokud by v nich knihy zázraků byly zmíněny.[258] Není mi ale známo, že by prameny tohoto druhu existovaly. V takové pramenné situaci se lze o čtenářích hájeckých publikací dovědět jen velmi málo: z rozdílů mezi jednotlivými jazykovými „mutacemi" se dá pouze usuzovat, že knihy měly směřovat ke vzdělaným i nevzdělaným vrstvám českého a německého obyvatelstva. Bez odpovědi pak zůstávají zásadní otázky: jaká byla sociální skladba čtenářů?; četly se knihy jako souvislý text od začátku do konce nebo se do nich pouze příležitostně nahlíželo?; při jakých příležitostech?; byly knihy považovány za posvátné a jako takovým se jim přisuzovala schopnost magického působení nebo se z nich staly spíše jakési suvenýry připomínající návštěvu poutního místa?; kvůli čemu vlastně lidé knihy zázraků četli a co si z nich odnášeli?

Jakousi představu lze snad odvodit z nemnoha prací zabývajících se obecněji barokním čtenářstvím náboženských textů (tedy nikoliv jen knih zázraků) v českých zemích.[259] Marie-Elizabeth Ducreux prozkoumala záznamy z výslechů provedených církví v pražské diecézi u osob podezřelých z kacířství a - v podstatě podobně jako Prokopová - předpokládá, že náboženské písemnosti mají pro čtenáře doby baroka *tutéž kvalitu absolutní autenticity*[260] a že pro méně vzdělané čtenáře *není rozdílu mezi Biblí a jinými texty*.[261] Lze takové závěry uplatnit také na čtenáře hájeckých knih? Nemíním zcela zpochybňovat, že také oni hledali v textu náboženskou pravdu. Opět se však vrací stará otázka: proč pro ně bylo zajímavé hledat takovou pravdu v obsáhlém a v podstatě „nudném" soupisu zázračných uzdravení? Nabízí se několik odpovědí.

[257] Zdeňka PROKOPOVÁ, Auxilium Christianorum…, s. 15.
[258] Marie-Elizabeth Ducreux např. zaznamenala výskyt jedné publikace, již snad lze považovat za knihu zázraků, v katalogu *Consignatio librorum* z r. 1718, zdá se však, že jde o ojedinělý případ. Srov. Marie-Elizabeth DUCREUX, Kniha a kacířství…, s. 71-72.
[259] Vedle zmiňované Ducreux poodhaluje – ovšem spíš díky své básnické intuici než na základě zkoumání pramenů také Kalista, viz Zdeněk KALISTA, Česká barokní pouť: k religiozitě českého lidu v době barokní, Žďár nad Sázavou 2001.
[260] Marie-Elizabeth DUCREUX, Kniha a kacířství…, s. 64.
[261] Tamtéž.

I tento „nudný seznam“ mohl zaujmout obyvatele obcí blízkých Hájku a snad i Prahy. Zaznamenané události se jich osobně dotýkaly, neboť divotvůrkyně v tomto případě působila „za humny“, uzdravení žili vesměs nedaleko, bylo možné znát je osobně nebo aspoň „přes někoho“. Toto zdůvodnění dobře koresponduje se základní („komunitní“) hypotézu této práce, nesmí se ale přeceňovat: v době vydání hájeckých publikací byly zmiňované události již mnoho let staré a jejich aktéři vesměs nežili.

Spíše je třeba uvážit, že to, co je nudné z dnešního pohledu, nemuselo nudit ve své době. Aron Gurevič o čtenářích středověkých sbírek zázraků říká, že *nacházeli zřejmě intelektuální uspokojení právě v opakování už známého, ať to byl život světce, povídka o návštěvě v záhrobním světě, pohádka nebo epos.*[262] Hledisko rozmanitosti je podle Gureviče středověkému myšlení cizí, nekonečné opakování naopak přesvědčuje o pravdivosti.[263] Netroufám si ovšem posoudit, jak dalece lze Gurevičovy závěry adaptovat na barokního čtenáře. Podobně se k téže otázce vyjadřuje Roger Chartier ve studii věnované analýze náboženského propagačního letáku (tzv. *occasionnelu*) z Francie 16. století. Zde podaný příběh nespravedlivě obviněné, oběšené a později zázračně zachráněné dívky je čtenářsky nepochybně přitažlivější než „nudné“ soupisy z Hájku, Chartierovy postřehy o čtenářské recepci occasionnelu nicméně mohou platit i pro jiné podobné písemnosti: četba předpokládá a vyžaduje podporu imaginace, v představách čtenáře tak vzniká jiný text, vytvářený z toho, co původně zůstalo nevyřčeno.[264] Základním dojmem z četby je pocit pravdivosti příběhu i náboženského poselství, posilovaný uváděním konkrétních detailů, svědectví přihlížejících apod.[265] Právě takové prvky lze najít i v hájeckých knihách – a snad na ně tedy také lze uplatnit stejné úvahy.

Ale také samotný *seznam* jakožto určité uspořádání - ať už systematické či nikoliv - věcí tohoto světa mohl pro barokního člověka představovat něco jiného než pro člověka dnešních dní. Umberto Eco k tomu říká: *existuje však i jiný způsob uměleckého ztvárnění, a to v případě, že neznáme hranice popisovaného* […] *nebo když něco ještě nedokážeme definovat v jeho podstatě, takže abychom o tom mohli vyprávět a mohli to přijatelným způsobem vysvětlit, podáme výčet charakteristických rysů daného předmětu*.[266] Snad tedy

[262] Aron Jakovlevič GUREVIČ, Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku, Jinočany 1996, s. 52.
[263] Tamtéž, s. 261.
[264] Srov. Roger CHARTIER, Die wunderbar errettete Gehenkte…, s. 113-114.
[265] Srov. tamtéž, s. 113.
[266] Umberto ECO, Bludiště seznamů, Praha 2009, s. 15.

byli čtenáři knih zázraků skutečně uchváceni onou – řečeno s Ecem - *omamností výčtu*[267] a snad byl obsáhlý a nerozmanitý výčet Mariiných dobrodiní cestou k uchopení neuchopitelného, jedním ze způsobů – řečeno pro změnu s Kalistou – jak poznat Boha skrze tento svět.

A na závěr kapitoly: připadá mi plodné chápat knihy zázraků jako článek ve vývojové linii specifického literárního žánru. Tento žánr dodnes žije a jeho současné produkty se dobře prodávají jako knihy o lidových léčitelích či o tzv. alternativních způsobech léčby. Vysvětlit popularitu tohoto žánru není v mých možnostech, nepochybuji však o tom, že souvisí s nejstaršími lidskými potřebami, zejména pak s potřebou najít útěchu a naději v tíživé životní situaci.

3.5 Shrnutí. Důsledky pro zkoumání lidové zbožnosti

Kritické zhodnocení hájeckých pramenů nastolilo spíše nové otázky a problémy, než aby vedlo k jasným odpovědím. *Hájek svatý* se svým obsahem i svým formálním uspořádáním skutečně ukázal jako kniha zázraků. *Vůdce* je spíše poutní příručkou, za knihu zázraků lze však považovat celou jeho jednu kapitolu. Samotný pojem *kniha zázraků* nicméně není zcela adekvátní obsahu událostí vylíčených v obou knihách: ty jsou vesměs jen šťastnými uzdraveními a vyváznutími z nebezpečných situací, tedy nikoliv zázraky ve smyslu *quoad substantiam*.

V otázce autorství hájeckých sbírek není zcela jasno. Obě knihy nepochybně navazují na původnější rukopisné i tištěné prameny. Odborná literatura věnovaná Hájku v tomto směru nekomplikuje situaci a Jindřicha Lábe i Damascena Marka většinou pokládá za skutečné autory textů obou knih. Nelze jí to vyčítat, v podstatě ani nemá jiné možnosti. V otázkách, k nimž směřuje, navíc nehraje velkou roli, zda hájecké zázraky posbíral Lábe, jeho předchůdce Basilius Scriba nebo někdo další. V této práci jsem však problematiku autorství a geneze výchozích pramenů nemohl nechat stranou, předpokládal jsem totiž, že autoři pramenů interpretovali hájeckou realitu způsobem, který jim vyhovoval, či - lépe řečeno - sami tuto realitu tvořili, a bylo tedy nutné uvažovat o jejich postojích a záměrech. I zde zkoumání vedlo spíše k dalším otazníkům než k jednoznačným závěrům.

Pro argumentační postup této práce mělo smysl ukázat, že hájecké sbírky rozhodně nejsou souhrnem naprosto všech zázračných událostí pojících se k poutnímu místu a

[267] Srov. tamtéž, s. 118.

v žádném případě nejsou ani náhodným výběrem z tohoto souhrnu. Obě knihy zveřejňují události, které hájecké autority chtěly zveřejnit. Informace o velké části zázraků byly získávány *doptáváním*. Není těžké si představit, jak takové *doptávání* v praxi vypadalo a k jakým lidem směřovalo: autoři soupisů při pohledu do svých rukopisů určitě nehleděli na seznam zcela neznámých jmen.

Kritický pohled na hájecké sbírky zázraků vedl k úvahám, které zproblematizovaly použitelnost obvyklých historicko-vědních konceptů. Již samotný pojem *lidová zbožnost* podsouvá představu společnosti rozdělené na elity a (proti nim stojící) lidové masy, obě se sobě vlastní formou zbožnosti. Výmluvným zpochybněním takové představy budiž osobnost samotného Damascena Marka: vždyť i svět jeho vnitřních náboženských prožitků nejspíš formovala a zásadně ovlivnila vyprávění jeho babičky nebo matky v době, kdy byl budoucí františkánský intelektuál ještě jen malým Honzou Markem z Prachatic.

V pozadí kritického zkoumání výchozích pramenů stála základní otázka, totiž zda se lze skrze hájecké prameny dobrat k představě o autentické podobě (lidové) zbožnosti. Odpověď je jasná: ne, nebo přinejmenším tehdy ne, budeme-li naslouchat jen tomu, co nám knihy zázraků samy chtějí říci. Právě proto se v další části práce pokusím v hájeckých knihách aspoň částečně sledovat stopy, které autoři pramenů nedokázali „zamést“.

4 Statistický popis hájeckých zázraků a jeho metodické problémy. Výchozí soubor hájeckých zázraků

V následující části práce se již podrobně věnuji zázračným událostem v Hájku. Množství zázraků zmiňovaných ve výchozích pramenech chápu jako statistický soubor, ten pak popisuji pomocí elementárních statistických charakteristik a postupů. Využívám toho, že autoři pramenů při líčení jednotlivých zázraků vcelku pravidelně uvádějí tyto informace: jméno, sociální postavení a místní původ prosebníka, bližší charakteristiku jeho tíživé situace a časové určení jeho návštěvy v Hájku. Statistické postupy využívají studie věnované knihám zázraků běžně, zřejmě ve snaze kvantitativně postihnout celkový obraz zázračných vyslyšení v konkrétním poutním místě. Často ale pracují s metodikou, kterou považuji za poněkud „uvolněnou“. Sám se tedy pokusím postupovat systematičtěji. Na konkrétní metodické slabiny svého postupu budu upozorňovat průběžně, obecně platné metodické obtíže je ale možné zmínit již na tomto místě.

Výše jsem se pokusil ukázat, že pokud zázraky někde existují autenticky, pak nejspíš ve zbožném vědomí věřících. Lze pak jistě namítat, že jako takové nemají a nemohou být uchopeny statistickými postupy. Musím však upozornit, že statistické postupy nejsou uplatněny na zázraky samotné, ale na jejich – statisticky snad již uchopitelnější – reprezentace v pramenech. To bude také třeba mít na paměti při odvozování konkrétních závěrů: všechny se primárně vztahují k „realitě pramenů“ a pouze tam, kde statistické zpracování vykáže zjevně výrazné trendy či výsledky, budu uvažovat o tom, že do této reality pramenů „prosákl“ skutečný stav věcí.

Hájecké prameny mají jeden unikátní rys: evidují zázraky v bezmála stoletém časovém rozpětí a nabízejí tak možnost sledovat zázračná vyslyšení v jejich dlouhodobém časovém vývoji. Některé ukazatele ve výchozím souboru zázraků tedy chápu jako časové řady. Takový přístup je metodicky dosti problematický,[268] může však vést k zajímavým výsledkům. K analýze těchto časových řad nepoužívám žádných pokročilejších metod: výsledkem zpracování je pouze graf, který interpretuji „intuitivně“, zajímají mě především zjevné změny na tvaru křivky. Ekvidistantním časovým intervalem je vždy jeden rok, přičemž sledovaný ukazatel nabývá nulové hodnoty v letech, pro které záznam zázračného

[268] Uspořádání do časové řady předpokládá, že sledovaný ukazatel je věcně a prostorově vymezen shodně. Právě věcná shodnost je v tomto případě diskutabilní. Srov. Josef KOZÁK – Richard HINDLS – Josef ARLT, Úvod do analýzy ekonomických řad, Praha 1994, s. 7.

vyslyšení neexistuje. V některých případech proto lepší představu poskytuje křivka kumulativního vývoje sledovaného ukazatele.

…

Stanovení výchozího jasně definovaného souboru zázraků vnímám jako největší metodickou slabinu této práce. Nabízelo se více možných řešení, každé se svými klady a zápory. Mohl jsem shromáždit všechna dostupná podání zázračných událostí v Hájku a do výchozího souboru zahrnout asi dvacet zázraků uváděných v *Pamětní knize D* (viz kap. 3.1.7), a dále rovněž ojedinělé události zmiňované unikátně pouze v cizojazyčných „mutacích" hájeckých knih zázraků. Tím bych rozšířil množství a časový záběr zkoumaných událostí, zároveň bych ale musel slevit z požadavků na homogenitu souboru. Přesně opačných výsledků bych dosáhl redukcí souboru, např. když bych pracoval pouze se zázraky uváděnými jen v *Hájku svatém*. Zvolil jsem tedy střední cestu a do souboru zařadil pouze zázraky zmiňované v *Hájku svatém* a *Vůdci*. Výhodou byla možnost vzájemné korekce informací uváděných „duplicitně" v obou knihách.

Problémy tím neskončily. Obě knihy obsahují líčení podivuhodných událostí (nález vodního zdroje, zvláštní úkazy z prehistorie poutního místa apod.), které jsem do výchozího souboru nezařadil. Přidržel jsem se naopak vcelku systematického přístupu obou autorů a použil pouze zázračné události uvedené ve zvláštních „výčtových" kapitolách: sami autoři tak dali najevo, že těmto událostem přikládají jiný význam, Lábe navíc tyto události formálně odlišuje, když je uvádí jako očíslované paragrafy. Uspořádání zavedené autory respektuji i tehdy, je-li na jednom místě fakticky vylíčeno více organicky (tj. obvykle osobou prosebníka) spojených událostí (chápu je jako jednu). Avšak tam, kde události souvislostmi spojeny nejsou, vřazuji do výchozího souboru více položek.

Výsledkem popsaných operací je výchozí soubor obsahující sto čtyřicet tři zázraků (viz **Tab. č. 1** v příloze). Ve třiadvaceti případech je zázrak uváděn současně u Lábeho i Marka. Většinu událostí lze identifikovat s nějakým osobním jménem.[269] Primárně mě zajímá osoba, která s Pannou Marií navázala duchovní vztah, takovou osobu pak označuji pojmem *prosebník*. V některých složitějších případech ale není snadné rozhodnout, kdo je

[269] Není ovšem možné reprodukovat zde všechny problémy spojené s určováním správné podoby těchto osobních jmen. Některé (paleografické) obtíže se ukázaly jako nepřekonatelné, potom tedy uvádím více možných podob jména.

prosebníkem, kdo je příjemcem milosti apod.[270] Dvanáct událostí nelze spojit s žádným osobním jménem, v takových případech zázrak identifikuji nějakým výstižným rysem události.

Hájecké sbírky zázraků většinou obsahují nějaké časové určení událostí, nabízí se tedy chronologické seřazení položek v souboru. Ani to však není bez problémů. Autoři pramenů datují návštěvu prosebníka v Hájku častěji než jeho zachránění či uzdravení, samotná návštěva přitom mohla (ale nemusela) zázračnému vyslyšení předcházet nebo po něm následovat, výjimečně i s rozdílem několika let. Prosebník navíc mohl poutní místo navštívit vícekrát, nejprve při zaslíbení, později při poděkování. Mám-li tedy na výběr, preferuji datace „děkovných" návštěv, neboť ty se v pramenech objevují nejčastěji.[271] Tam kde na výběr není, beru zavděk jakoukoliv uvedenou datací. V některých případech zůstávají události zcela nedatovány, tam pak využívám toho, že už v samotných hájeckých knihách jsou zázraky seřazeny víceméně chronologicky, a datum vhodně domýšlím z kontextu.[272]

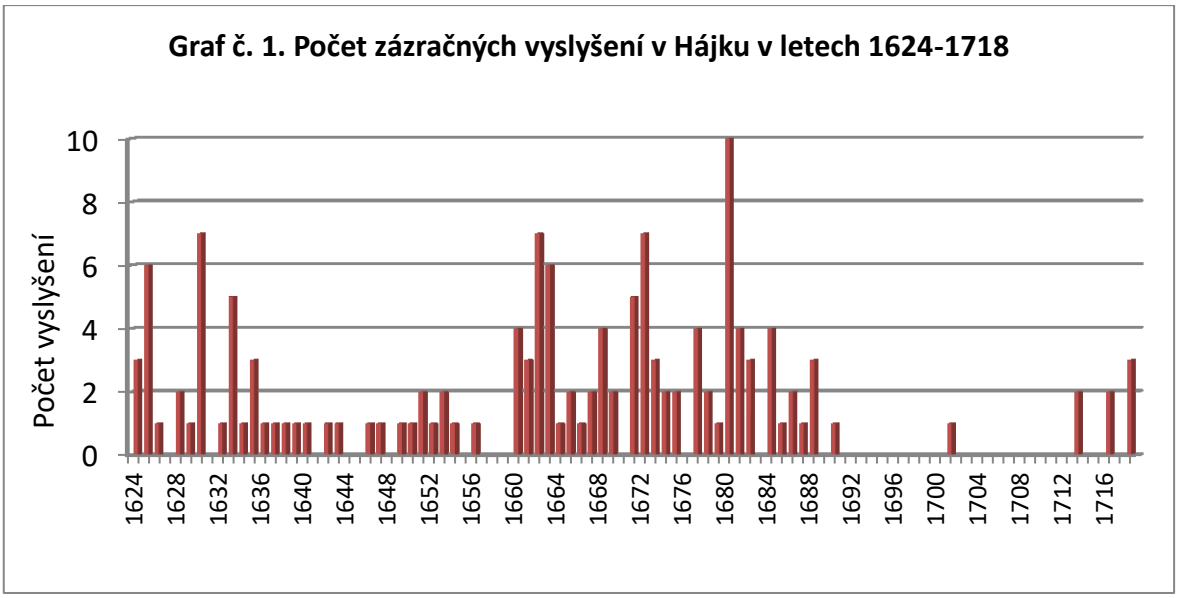
Popsaný postup pochopitelně není metodicky korektní, jiná možnost se ale v podstatě nenabízela. Takto u každého vyslyšení dospívám k tzv. „určujícímu letopočtu" a podle něj pak výchozí soubor chronologicky řadím. Nejstarší zázrak v souboru připadá na rok 1624,[273] nejmladší na rok 1718, na některé roky přitom připadá více zázraků, na některé naopak žádný. V sledovaném období devadesáti čtyř let jsou tedy k dispozici události z celkem šestapadesáti různých roků. Situaci znázorňuje následující graf:

[270] Je třeba si uvědomit, že vztah k Panně Marii je často „výšlehem citu" a jako takový se vzpírá jednoznačnému formálnímu uchopení. Role zaslibujících, zaslíbených, prosících a děkujících často splývají v pramenech i v odborné literatuře. Použití obecného pojmu *prosebník*, vymezeného kritériem existence niterného vztahu k Panně Marii, se mi jeví jako nejlepší řešení, byť v některých případech (např. při náhlém pádu z výšky) k žádné prosbě nedocházelo.

[271] Možná i proto, že při děkovných návštěvách prosebníci často v kapli zanechali nějaký dárek nebo připomínku svého vyslyšení, ty pak mohly být evidovány ve zvláštní knize darů a odtud se mohly stát zdrojem informací pro soupis zázraků.

[272] Největší problém představuje datace uzdravení Kateřiny Tobiášové, sestry kladenského primase. Událost je sice vylíčena v datovaném písemném svědectví, avšak již jako mnoho (tj. neznámo kolik) let stará, srov. J. J. LÁBE, Háje svatý…, kniha II., kap. 30, § 3. Dataci svědectví nakonec přebírám jako určující letopočet.

[273] To ale není tak jisté. Při líčení jednoho z prvních zázraků se Lábe i Marek liší v dataci zaslíbení Kateřiny Marie, prvorozené dcery hrabat Žďárských. Lábe uvádí rok 1623, Marek rok 1624. Tentokrát dávám za pravdu Markovi: jestliže údaj v jinak doslovně přebíraném textu změnil o jeden rok, měl k tomu jistě důvod. Srov. J. J. Lábe, *Hájek svatý…*, kniha II., kap. 2, §2; resp. Damascen MAREK, *Vůdce*…, s. 44.



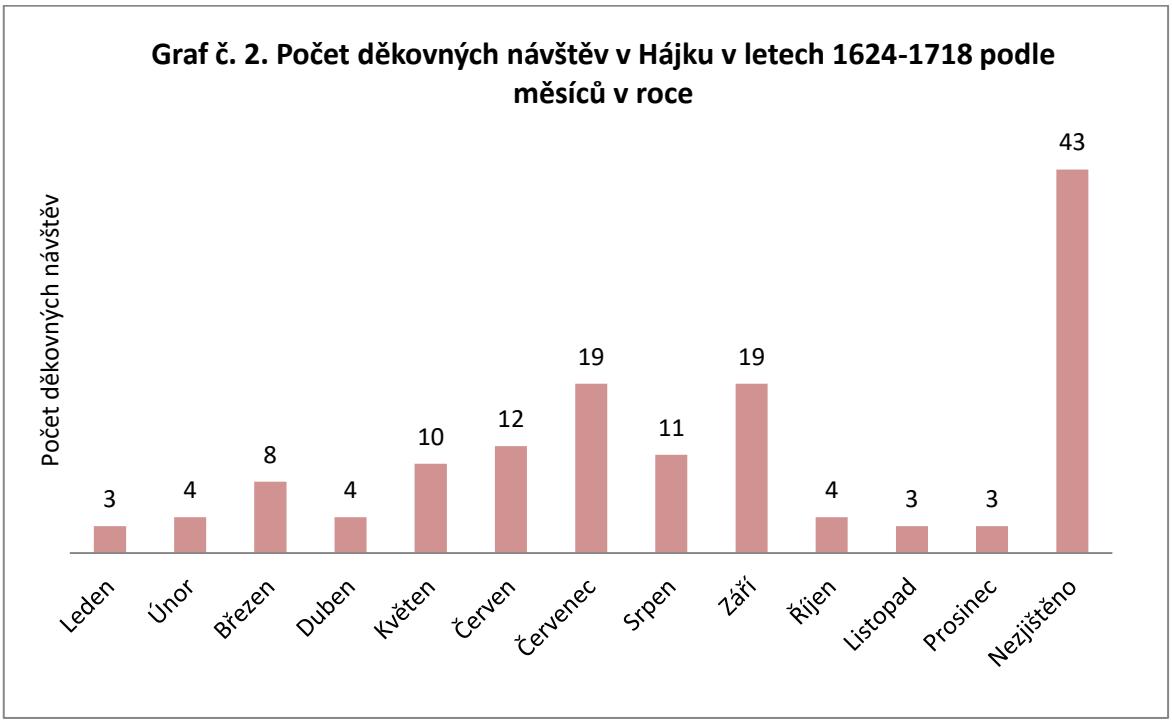
Připomínám, že graf zachycuje vývoj *prezentace* zázračných vyslyšení v pramenech. Tato *prezentace* do jisté míry vycházela ze skutečných poměrů v Hájku, právě tak ji ale ovlivnily záměry autorů hájeckých pramenů a dostupnost jejich informací. Aktivita samotných prosebníků má ale nepochybně na svědomí „špičku“ grafu, tj. deset záznamů k roku 1680 a také vyšší počet záznamů v bezprostředně následujících letech: jsou vesměs poděkováním za ochranu před morovou epidemií, případně za vyléčení z morové nákazy. Mimořádné zvýšení „provozu“ v Hájku dokládají i tato slova:

> *pamětihodná věc jest, že dokud trvalo nakažení, přece každý den vysoce urození vzáctní páni duchovní i světští, kněží a řeholníci z Prahy hojně přicházeli Panence Marii sloužiti a docházeli milosti a dobrodiní, ale v tom hluku a strachu velmi málo to znamenali; pročež jen některé z toho velikého počtu se zde přednesou.*[274]

Podobně se aktivita prosebníků mohla projevit v letech 1625 a 1630, tedy v letech vysvěcení a znovu-vysvěcení loretánské kaple: velkolepé pouti byly pro poutníky nejspíš ideální příležitostí k vyznání osobních zkušeností s dobrodiním Panny Marie,[275] případně dočasně zvyšovaly popularitu madony z Hájku. V této souvislosti přináší pozoruhodné zjištění podrobnější analýza datací uváděných autory u jednotlivých líčení zázračných vyslyšení: v jednatřiceti případech datace záznamů odpovídá nějakému mariánského

[274] J. J. Lábe, Hájek svatý…, kniha II., kap. 26; Damascen MAREK, *Vůdce*…, s. 61.
[275] V několika případech datace záznamů přesně odpovídá datům konání slavností, tedy 2. 7. 1625 a 8. 9. 1630.

svátku a tedy době konání poutí do Hájku či tamních slavností.[276] O aktivitě poutníků v průběhu roku vypovídá **Graf č. 2**: nepříliš překvapivě byla nejmenší v zimě, návštěvnost poutního místa naopak kulminovala v měsících, na které připadaly hlavní mariánské svátky.

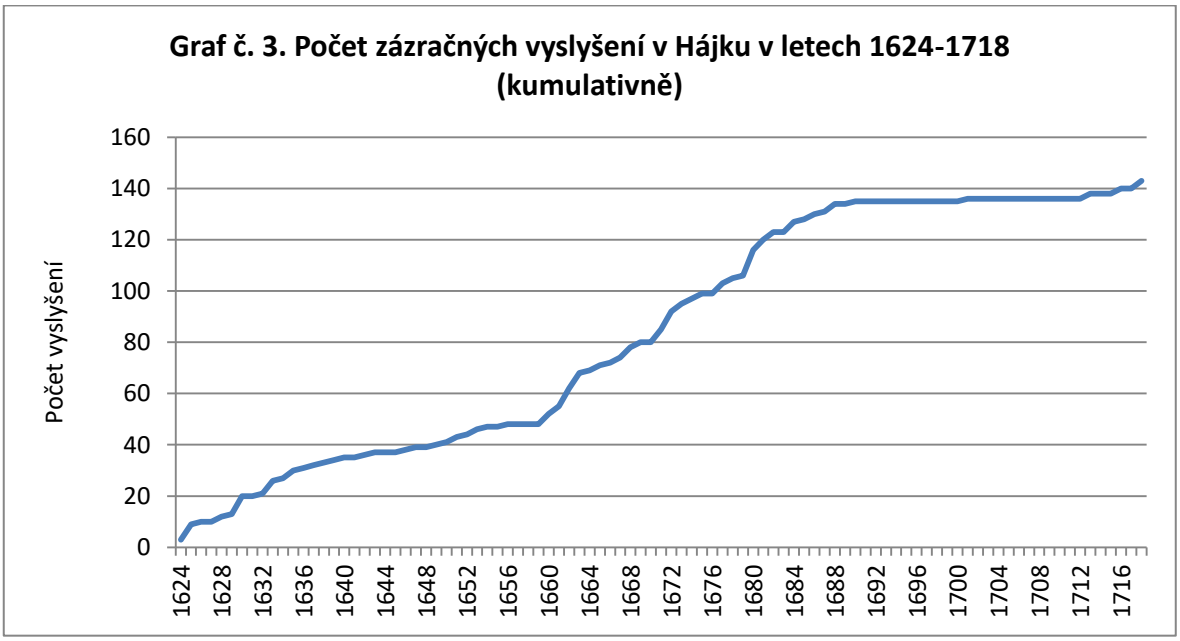


Na podobě **Grafu č. 1** se ovšem odráží také okolnosti na straně autorit poutního místa. Výše jsem ukázal, že deset záznamů z prvních třech let sledovaného období původně pochází z Burianovy *Kaple Lauretánské*. Přitom v pěti vůbec prvních záznamech figurují členové "zakladatelské" rodiny Žďárských. Pominu-li shora zmiňovaný rok 1630 a pak také rok 1633 (zde pro pět uváděných zázraků nemám žádné vysvětlení), zdají se být další léta na záznamy zázraků relativně chudá, a to až do roku 1660. To už je ale doba, kdy *mnozí přicházející z rozličných míst na pout do kaple svaté žádného kněze nenalezli, který by mohl svatou zpověď slyšeti a duchovně jim posluhovati*[277] a kdy jsou proto do Hájku uvedeni františkáni. Následující období 1660-1690 je na záznamy zázračných vyslyšení

[276] Dotyčné datace jsou v **Tab. č. 1** v příloze zvýrazněny červeně. Je třeba připomenout, že ne všechny události ve výchozím souboru jsou datovány na den přesně. Navíc mě zajímaly jen hlavní a neposuvné mariánské svátky, tj. Neposkvrněné početí Panny Marie (8. 12.), Navštívení Panny Marie (2. 7.), Zvěstování Panny Marie (25. 3), Nanebevzetí Panny Marie (15. 8.), Narození Panny Marie (8. 9.), Očišťování Panny Marie (2.2.). Některé zaznamenané návštěvy se váží k svátkům jiných v Hájku uctívaných světců: dvě k svátku sv. Antonína Paduánského (13. 6.), jedna k svátku sv. Františka Serafinského (tj. z Asissi; 4. 10.) Blíže k problematice mariánských svátků a jejich odlišného slavení v minulosti viz Jiří MIKULEC, Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích, Praha 2013, s. 58-62.

[277] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 6; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 22-23.

zjevně nejbohatší: je to období dynamického rozvoje kláštera a poutního místa, období systematické evidence zázračných událostí, období působení Basilia Scriby a Jindřicha Lábe. Končí s vydáním *Hájku svatého* (1690), počínaje tímto okamžikem se záznamy zázračných vyslyšení objevují jen zřídka. Výrazný zlom v roce 1690 má svůj interpretační význam: protože s vydáním Lábeho knihy háječtí prosebníci jistě nepřestávali nacházet milost u Boží Rodičky, mohu předpokládat, že graf obecně vypovídá více o schopnosti hájeckých autorit zázraky evidovat než o reálném počtu zázraků samotných. Proto také nárůst záznamů v roce 1718 a v letech těsně předcházejících – tedy v době vydání *Vůdce* - přičítám Markově snaze doplnit knihu o aktuální události: informace o zázracích z nedávných let pro něj byly nejsnadněji dostupné. Existence a dynamika tří popisovaných období je dobře patrná z **Grafu č. 3**, který četnosti zaznamenaných hájeckých událostí vyjadřuje kumulativně.

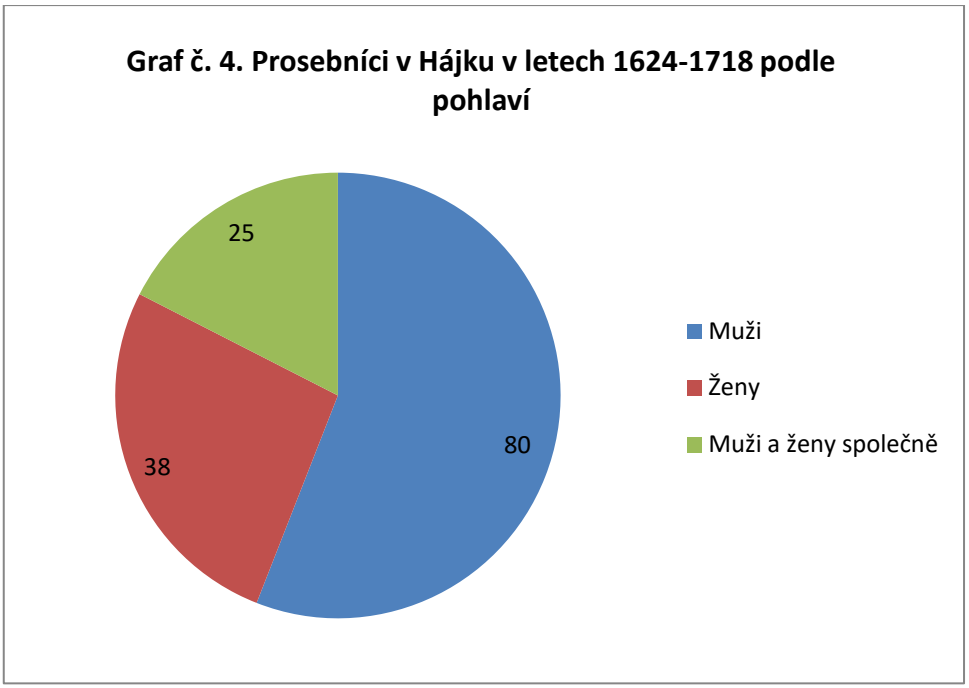


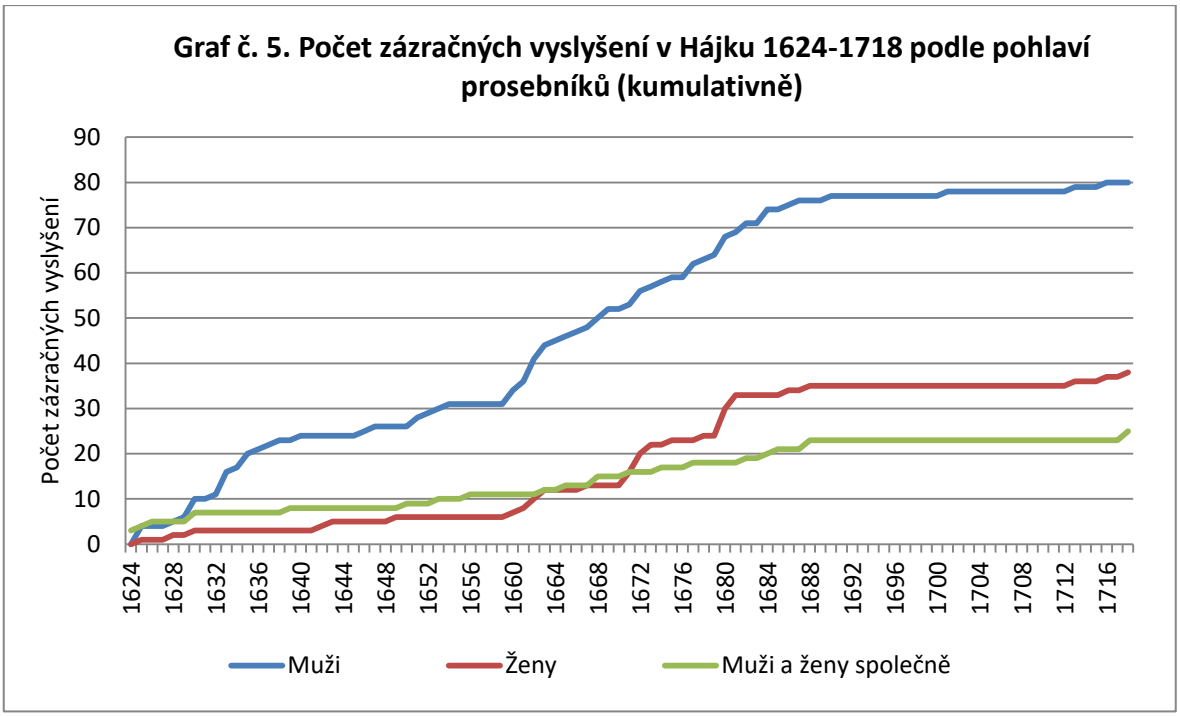
Pominu-li letopočty, ke kterým se neváže žádný záznam, pak na každý rok ze sledovaného období nejčastěji připadá jeden zázrak. To, jak se domnívám, potvrzuje snahu hájeckých autorů pokrýt historii poutního místa zázraky zhruba rovnoměrně a ukázat tak nepomíjivost proudu milostí Panny Marie (v duchu *Wunderlogik* u Rebbekky Habermasové). Dokládá to i podoba křivky **Grafu č. 3**: v každém ze tří zmiňovaných období je „zhruba lineární“.

5 Prosebníci, prosebnice a jejich děti

K hájecké madoně se v tíživých situacích obraceli muži i ženy a je zajímavé sledovat, jak jsou obě pohlaví mezi prosebníky zastoupena. Samotné rozdělení výchozího souboru podle pohlaví prosebníků tentokrát nenaráží na větší metodické překážky. Připomínám, že sleduji pohlaví zaslibujících: pokud tedy matka prosila za uzdravení syna, chápu zázrak jako „ženský“. V mnohých případech prosí muž a žena společně (typicky manželé za šťastný porod nebo rodiče za dítě), vymezuji proto ještě třetí kategorii. Do této kategorie pak řadím i případy, v nichž za někoho prosili blíže neurčení *přátelé* nebo dokonce velké množství lidí (viz **Tab. č. 1** v příloze).

Rozdělní výchozího souboru zázraků podle pohlaví shrnuje **Graf č. 4,** časový vývoj téhož **Graf č. 5**:





Podoba všech tří křivek na **Grafu č. 5** víceméně opět odráží shora zmiňované okolnosti spojené s genezí pramenů (zlomové body zhruba v letech 1660 a 1690). Z obou grafů je patrná dominance mužské části prosebníků, v poměrech českých zemí ojedinělá.[278] Vysvětlení však hledám spíše v charakteru poutního místa a v okolnostech vzniku samotných pramenů než v nějakých hlubších důvodech.

V první řadě si všímám toho, že „mužská" křivka roste oproti dvěma ostatním nejrychleji zhruba v letech 1624-1640, tedy v období následujícím po založení kaple. Výše jsem ukázal, že Hájek je uměle vytvořeným poutním místem. Nyní uvažuji o tom, že zázračné působení hájecké madony bylo třeba „nastartovat", prvním zázrakům bylo třeba (ať už záměrně či nevědomě) „pomoci na svět". V dalších kapitolách se touto myšlenkou zabývám podrobněji, zde pouze předpokládám, že „rozjezd" poutního místa mohl být spíše mužskou záležitostí. Do uvedeného období spadají vyslyšení, v nichž figurují např. již zmiňovaní Florián Jetřich ze Žďáru, Adam mladší z Valdštejna, Pavel Sessius, Václav Burian Jesenický, dále Albrecht Václav Eusebius z Valdštejna, z duchovních osob Jan

[278] Pro poutní místo Bezděz uvádí Mikulec poměr 104/97/7 (muži/ženy/manželé), srov. Jiří MIKULEC, Náboženský život…, s. 209. Vohralíková uvádí pro poutní místo Česká Kamenice poměr 37/75/11, pro Jevíčko 25/21/?, pro Kostelní Vydří 56/45/?, srov. Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků jako zrcadla…, s. 70, 57, 45. Holubová uvádí pro Svatou Horu 37 % / 40 % / 14 %, srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků, in: Český lid (roč. 89, č. 3), Praha 2002, s. 222. Jakákoliv komparace je pochopitelně metodicky problematická už jen z toho důvodu, že porovnávané hodnoty vycházejí z různých časových období.

Klodomastes, Jindřich Briselius a Ondřej Kokr a dále také nejmenovaní vojáci: tedy samí muži, vesměs významně spojení s počátečními dějinami poutního místa.

A dále: i v dalších obdobích je mnoho evidovaných zázraků tak či onak spjato s provozem poutního místa. V některých událostech figurují samotní františkáni (dokonce i provinciál Constantin Dubský), v některých řádoví laici, faráři, významné duchovní osoby, sbormistři, ale také řemeslníci pracující v Hájku: opět samí muži a opět osoby, které se díky svým vazbám k poutnímu místu mohly v hájeckých knihách objevit snadněji než jiní prosebníci.

Dva zjevné „skoky" nacházím také na „ženské" křivce. V letech 1680 a 1681 jde opět o souvislost s epidemií moru: za ochranu tehdy děkovaly hlavně ženy (většinou urozené). Pro podobný nárůst prosebnic v letech 1671 až 1673 ale nemám vysvětlení.

Pozornost si zasluhuje také kategorie rodičů či manželů obracejících se k Panně Marii společně. Ve čtrnácti případech jde o společnou prosbu rodičů za uzdravení, záchranu či nápravu potomka. Přitom v celém výchozím souboru prosí samotná matka za dítě pětkrát, samotný otec jednou. Také v tomto směru jsou hájecké poměry unikátní, přinejmenším ve srovnání s výsledky dostupnými pro jiná poutní místa (kde jsou společné prosby obou rodičů v menšině).[279] Vysvětlení této skutečnosti nemám, je pouze na místě zmínit, že tři společné prosby připadají na manžele Žďárské, kteří v letech 1624 a 1625 opakovaně prosili za uzdravení svých dětí.

V pěti případech prosí manželé společně za šťastný porod, případně za narození potomka. Do této kategorie spadá vůbec první uváděné vyslyšení – opět prosba manželů Žďárských, tentokrát za narození syna. Pouze v jednom případě prosí za šťastný porod samotný muž, samotná žena neprosí za šťastný porod ani jednou. Také v tomto směru se poměry vylíčené v hájeckých knihách zázraků liší od zjištění dostupných pro jiné podobné prameny.[280] Bezdětnost byla pokládána za zásadní osobní i sociální problém, či přímo za hřích,[281] jak dokládají slova z líčení zázračného vyslyšení Martina a Voršily Slavkovských: *muž na manželku tu vinu skládal a uštipačnými vejčitkami ji rmoutil: ale poznávaje v tom*

[279] Např. Holubová uvádí pro Svatou Horu tyto údaje: v 24 % všech vyslyšení prosí za dítě matka, v 19 % otec, v 6 % rodiče společně. Srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 222.
[280] Srov. Rebekka HABERAMAS, Wallfahrt und Aufruhr: zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt/Main, New York 1991, s. 54-55.
[281] Srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 227-229.

potom vůli Boží, jednomyslně do S. lauretánského Háječku putovali a nábožně skrze orodování Panny Marie žádali Pána Boha, aby odňal pohanění od domu jejich…[282]

Ve dvou případech prosí manželé společně za zlepšení svého zdravotního stavu. Ve čtyřech případech prosí manžel za manželku,[283] v jednom manželka za manžela. Prosby se obvykle týkají zdravotního stavu partnera. Zajímavou výjimkou je dobrotivé vyslyšení nešťastného nejmenovaného manžela, který

> *pojal sobě za manželku osobu sice krásnou, než velmi (jakož se potom okázalo) nevhodnou* […], přičemž *aby tu zlobivou a prchlivou furii a Bezábelkyni mohl napraviti, mnohých prostředkův zkoušel, líbeznosti, dobrými slovy na dobrou cestu ji vedl; když ty neprospívaly, ostrým se ukázal a nepochybně několikráte náležitě vybouchal a zmaloval, avšak tak mnoho způsobil, jako by hrách na stěnu házel…*[284] Manžel se tedy obrátil k Boží Rodičce do Hájku: *Matka krásného milování nezavrhla jest prosbu nábožného suplikanta a ztrápeného manžela; nebo od té chvíle manželka jeho jako by ze školy všech ctností přišla, tak tichá, tak poslušná, tak muži svému poddaná a k němu uctivá napotom byla, že z toho polepšení manžel i všichni krevní přátelé a sousedí potěšení a povděční byli…*[285]

Lábe uvádí celkem tři případy vyslyšení, v nichž jsou podstatou tíživé situace vážné psychické problémy. Např. roku 1650 jakýsi Ferdinand Felkl *rozumu pozbyl a zhola třeštíkem byl: z pošetilosti na každého se sápal a škrtiti usiloval, pročež do řetězův svázán, zavřen do sroubku, přátelům svým zarmoucené dívadlo byl.*[286] Všechna Lábeho líčení psychických poruch jsou pozoruhodná, v tuto chvíli je ale podstatné, že postižené vždy zaslibují jejich blíže neurčení přátelé: i zmíněné tři případy tedy řadím do kategorie společných proseb mužů a žen. Do téže kategorie nakonec spadá i událost, ke které došlo 15. srpna roku 1684 přímo v Hájku: *hluchou, letitou a více než kopuletou babici* s dítětem *na loktech* přejelo splašené koňské spřežení, přičemž *tak hrozné a smutné dívadlo vidouce množství lidu, poklekli a padli na zem a modlili se k Panence Marii, aby ráčila od zlé příhody svou mocí zachováti*.[287]

---

[282] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 19, § 4.
[283] V jiném a ojedinělém případě přichází do Hájku prosit také kněz za *duchovní pannu*. Viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 19, § 2.
[284] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 23, § 4.
[285] Tamtéž.
[286] Tamtéž, kniha II., kap. 11, § 2.
[287] Tamtéž, kniha II., kap. 29, § 4.

V souboru hájeckých zázraků v podstatě nenacházím líčení, v němž by zaslíbení iniciovalo samotné nedospělé dítě.[288] Za záchranu či uzdravení svého nedospělého dítěte prosí rodiče - ať už zvlášť či společně - celkem v devatenácti případech (což představuje asi 13 % všech vyslyšení). Nedospělé děti jsou také jedinými aktéry vyslyšení, u nichž autoři pramenů uvádějí v hojnější míře věk (celkem v sedmi případech): v tomto se hájecké prameny shodují s jinými knihami zázraků.[289] Hájecké prameny neobsahují líčení, v němž by za dobrotivé vzhlédnutí byla pokládána včasná smrt malformovaného novorozence.[290]

Poděkování za uzdravení či záchranu dítěte bylo často doprovázeno zajímavým zvykem: děti byly v Hájku oblékány do františkánských hábitků. Tento zvyk mohl mít hlubší smysl, podobně byli totiž do řeholních hábitů oblékáni zemřelí (se záměrem dostat je v přestrojení snáze do nebe),[291] nebo měl jen děti nadchnout pro nábožný život, tak jako na Svaté Hoře, kde byla dětem na hraní půjčována milostná soška Panny Marie.[292]

Pouze jednou prosí dospělé dítě (dcera) za svou matku.[293] I to je víceméně raritní případ, o prosbách dospělých dětí za své rodiče se odborná literatura nezmiňuje.

Doposud uvedené poznatky přehledně shrnuje následující tabulka:

Tabulka č. 2. Počet prosebníků podle formy zaslíbení

Specifikace zaslíbení	Počet prosebníků
Prosba matky za dítě	5
Prosba otce za dítě	1
Společná prosba rodičů za dítě	13
Společná prosba rodičů za dospělého syna	1
Prosba dcery za matku	1

[288] Dětství končilo s věkem dvanácti let. K problematice dobovéhochápání dětství a dospělosti viz Rudolf ZUBER, Osudy moravské církve v 18. století, II. díl, Olomouc 2003, s. 180.
[289] Srov. Zdeňka PROKOPOVÁ, "Auxilium Christianorum, ora pro nobis!" Barokní knihy zázraků jako dosud málo využitý pramen, in: Kuděj: časopis pro kulturní dějiny (2004/1), Praha 2004, s. 15.
[290] Srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 221. Podobně Miloš SLÁDEK, Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlédnutí" v literatuře českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994, s. 253.
[291] Srov. Martin ELBEL, Bohemia Franciscana: františkánský řád a jeho působení v českých zemích 17. a 18. století, Olomouc 2011, s. 65.
[292] Srov. Jan ROYT, Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století, Praha 1999, s. 100.
[293] viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 10, § 2.

Specifikace zaslíbení	Počet prosebníků
Prosba manželky za manžela	1
Prosba manžela za manželku	4
Společná prosba manželů za sebe samé	2
Prosba ženy za narození potomka / šťastný porod	0
Prosba muže za narození potomka / šťastný porod	1
Společná prosba manželů za narození potomka / šťastný porod	5
Prosba přátel za osobu s psychickými problémy	3
Současná prosba mnohých osob	1
Prosba ženy za sebe	20
Prosba muže za sebe	69
Nespecifikované/nezařaditelné prosby žen	11
Nespecifikované /nezařaditelné prosby mužů	5
Celkem	143

Nyní se přenesu přes zásadní metodické problémy (budu předpokládat, že dosavadní zjištění vypovídají také o skutečných poměrech v Hájku) a pokusím se o obecnější interpretaci. Statistické charakteristiky vypovídají o specifickém charakteru poutního místa. Dalo by se dokonce tvrdit, že hájecká madona byla svým způsobem „specializovaná“ a že útočiště u ní nacházeli spíše muži. Takové závěry se ovšem neshodují s obecnějšími poznatky odborné literatury.[294] V této souvislosti poskytuje pozoruhodné výsledky rozdělení prosebníků současně podle pohlaví a místa bydliště (zde předjímám výsledky z kap. 6), jak je shrnuje následující tabulka:

[294] Habermasová konstatuje pro 17. stol. převahu „ženských“ zázraků nad „mužskými“ (o jednu čtvrtinu), svět zázraků je přitom údajně otevřen především plodným ženám do čtyřiceti let věku (s jejich „reprodukčními“ problémy). Přesně toto se v Hájku nepotvrzuje. Srov. Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr…, s. 54-55. Také podle Zubera byly ženy k náboženství připoutány více než muži, srov. Rudolf ZUBER, Osudy moravské církve…, s. 181.

Tabulka č. 3. Prosebníci podle pohlaví a místa bydliště

Prosebníci	Bydliště		
	Praha	Mimo Prahu	Nezjištěno
Muži	28,0%	9,8%	18,2%
Ženy	10,5%	9,8%	6,3%
Muži a ženy společně	7,0%	2,1%	8,4%

Za pozornost stojí srovnání pražských a mimopražských prosebníků a prosebnic: zatímco se pražské ženy a mimopražští prosebníci obojího pohlaví na množství všech zázraků podílejí shodně (cca 10 %), pražští muži výrazně vyčnívají (28 %). Snad tedy byla Panna Marie ve Svatém Hájku skutečně ochranitelkou pražských měšťánů a v Praze pobývajících šlechticů, kupců a doktorů teologie.

6 Poutní místo Hájek a geografie víry v zázraky

Pojem *geografie víry v zázraky* přebírám od Rebekky Habermasové.[295] Použila jej, když analyzovala působnost hohenpeissenbergského zázračného obrazu Panny Marie z hlediska zeměpisného dosahu a když na základě této analýzy dospěla k závěru, že v rámci *Wunderlogik* neexistují pro prosebníky žádná zeměpisná omezení, resp. konstatovala nezávislost návštěvnosti poutního místa na sociálních, právních, ekonomických a církevních poměrech.[296] Podobně se o rozbor místního původu prosebníků pokoušejí také některé české práce.[297] Obvykle se očekává, že takový způsob pohledu na sbírky zázraků pomůže ukázat, jak se šířil věhlas poutního místa, popř. geografická působnost zázračného obrazu či zázračné sochy: věhlas je tím větší, čím více poutníků ze vzdálenějších míst přichází.[298]

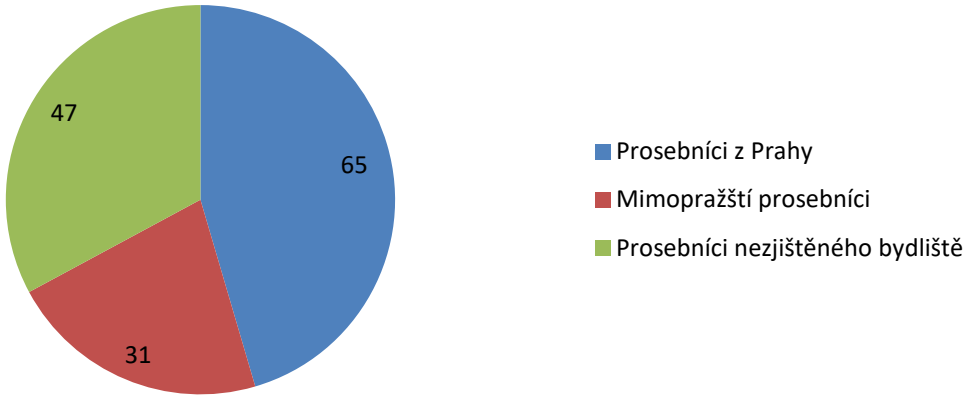
Při pokusu o podobnou analýzu u hájeckých knih zázraků opět narážím na závažné metodické překážky. V líčení jednotlivých vyslyšení sice často nacházím nějaké bližší místopisné určení, to ale nemusí vždy znamenat přímo bydliště prosebníka: Martin Lhotský si sice uřízl palec při práci na *pražských vinicích*,[299] zda ale bydlel v Praze, to už se neříká, stejně jako není jasné, odkud do Hájku připutovala vdova po plzeňském primátorovi jménem Kleo.[300] Zvláště nepřehledná je situace u prosebníků z řad vysoké šlechty. Například hrabě Adam František Eusebius ze Žďáru žil střídavě v Kladně, v Červeném Újezdě, ve Vičicích a ke konci života také přímo v klášteře v Hájku.[301] S ohledem na životní styl barokní šlechty tedy v některých případech vůbec nemá smysl místo bydliště sledovat.[302] Často nenacházím současný ekvivalent historického názvu obce,

[295] Rebekka HABERMAS. Wallfahrt und Aufruhr: Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit. Frankfurt/Main 1991, s. 67-70.
[296] Tamtéž, s. 70.
[297] Pro poutní místo Bezděz srov. Jiří MIKULEC, Náboženský život a zbožnost v českých zemích, Praha 2013, s. 211. Pro poutní místa Kostelní Vydří, Jevíčko a Česká Kamenice srov. Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků jako zrcadla poutních míst v Čechách a na Moravě: Zázračná vyslyšení v 17. – 19. století na příkladu vybraných poutních míst (diplomová práce), Univerzita Pardubice 2014, postupně s. 47, 59, 73-74. Pro Svatou Horu srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků, in: Český lid: Antropologický časopis, 89(3), Praha 2002, s. 233.
[298] Srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 226.
[299] viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II,. kap. 10, §1; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 51-52.
[300] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II,. kap. 22, §2.
[301] Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru: osudy šlechtického rodu na Kladensku (diplomová práce), UK v Praze 2008, s. 309.
[302] K této otázce např. Jiří KUBEŠ, Sídla Jana Jiřího Jáchyma hraběte Slavaty z Chlumu a Košumberka (1634/37-1689) v proměně, in: Milena LENDEROVÁ (ed.), Sborník vědeckých prací Univerzity Pardubice: Série C., Pardubice 2003, s. 55-87.

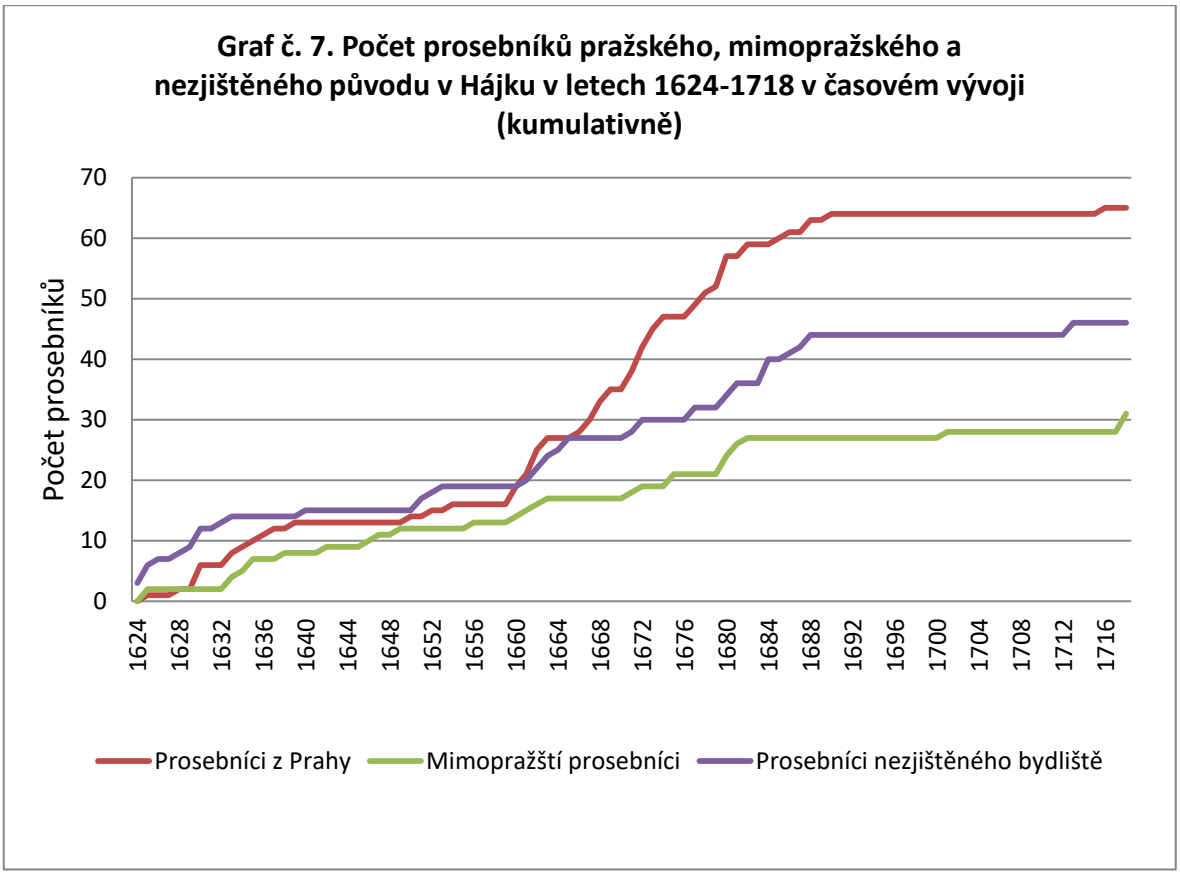
případně lokalitu nedokážu určit z paleografických důvodů.[303] Jindy nacházím pro jeden název obce dvě i tři různé lokality, pak dávám přednost té, která leží nejblíže Hájku.[304]

Není možné reprodukovat zde všechna má více či méně problematická metodická řešení, v každém případě je ale nutné brát další závěry se značnou interpretační rezervou. U jedné třetiny prosebníků nakonec bydliště spolehlivě určit nedokážu a výchozí soubor výrazně redukuji. Z některých formulací uváděných v pramenech sice nezjišťuji přesné místo prosebníkova bydliště, jsem ale schopen rozhodnout aspoň to, zda je prosebník původem z Prahy či mimopražský.[305] Takto zjištěné poznatky shrnují **Graf č. 6** a v časovém vývoji **Graf č. 7**:

Graf č. 6. Zastoupení pražských a mimopražských prosebníků v Hájku v letech 1624-1718



[303] Vůbec např. nedokážu identifikovat *Hoštištonov*. V úvahu mj. připadají nedaleké Hostouň, Hostim a Hostomice. Mohlo by jím ale být i dnešní Hostinné: zcela od věci taková myšlenka není, v Hostinném existoval františkánský klášter.
[304] Případ Chrášťan, Dobříče atd.
[305] Pod Prahu řadím Nové Město, Staré Město, Malou Stranu a Hradčany.



Na **Grafu č. 7** má v podstatě neměnnou podobu všech tří křivek po roce 1690 na svědomí pramenná situace: záznamů po tomto roce je v hájeckých knihách málo. Interpretaci vyžaduje poměrně strmý vzestup křivky pražských prosebníků v letech 1660-1690. Zdá se, že v této době narůstala popularita poutního místa v Praze. Pokud se na podobě křivky opravdu podepsala hájecká skutečnost, pak lze uvažovat o několika vysvětleních. Především byla Pražská města - ve srovnání s okolím - silnější počtem obyvatel, a tedy pochopitelně „nabízela“ i větší množství prosebníků. Strmější růst křivky navíc přesně odpovídá době působení františkánů v Hájku a je obecně známé, že františkánské komunity byly napojeny spíše na města než na venkov. Na druhou stranu je třeba připustit, že podoba křivky zohledňuje „realitu“ uměle vytvořenou prameny. I zde se nabízí vysvětlení. V téže době (1660-1690) narůstal počet prosebníků nezjištěného původu: mezi nimi se mohli „skrývat“ prosebníci povětšinou mimopražští. Dále je třeba uvažovat o tom, že majetnější pražští měšťané nejspíš přinášeli do Hájku nákladnější dary, čímž si získávali větší pozornost autorit poutního místa a o to spíš se pak objevili v hájeckých knihách. S ohledem na tyto námitky je třeba opatrně hodnotit i **Graf č. 6**. Oba grafy jistě vypovídají o charakteru poutního místa a snad i naznačují, že Hájek přitahoval více obyvatele Prahy než okolních obcí a že byl tedy poutním místem spíše „městského“

charakteru. Odpovídá tomu i naprosto „nezemědělská“ podoba hájeckých dobrodiní (viz též kap. 8). Na jednoznačný závěr je zde však příliš mnoho otazníků a metodických obtíží.

Následující tabulka ukazuje četnost návštěv z jednotlivých lokalit a také vzdálenost těchto lokalit od Hájku:

Tabulka č. 4. Počet prosebníků podle původu

Místo prosebníkova původu	Počet prosebníků	Odhadovaná délka pěší pouti do Hájku v km.
Původ nezjištěn	46	-
Beroun	2	22
Červený Újezd	2	2
Dobrovíz	1	7
Dobříč	1	10
Hořovice	2	41
Chrášťany	1	7
Jeneč	1	3
Jičín	1	113
Jince	2	46
Kladno	2	13
Komárov	1	45
Litovice	2	4
Nové Strašecí	2	29
Obříství	1	51
Praha	65	cca 23
Ptice	1	3
Slaný	1	37
Smečno u Slaného	1	27
Svárov	1	3
Tachlovice	1	9
Unhošť	4	6
Vtelno	1	86

Pokud beru v úvahu pouze „spolehlivě“ identifikovaná místa původu prosebníků, pak do Hájku z největší dálky dorazila

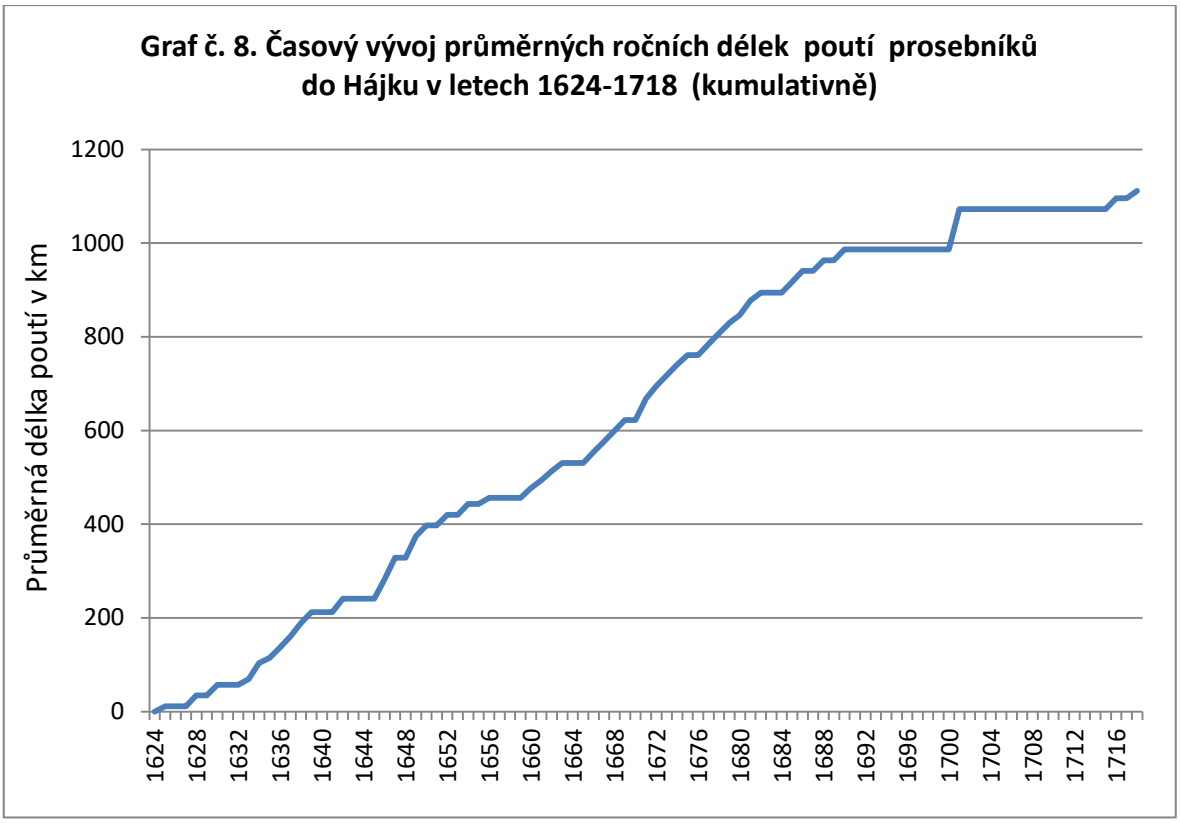
děvečka z města Jičína jménem Dorota […] *dne 29. měsíce června 1671, vyznávajíce na své dobré svědomí, že skrze orodování Panny Marie loretánské, ku které své outočiště měla, vysvobozená jest z mnohých rozličných nemoci, zimnici, souchotin* […] a *k zdraví předešlému navrácená. Na poděkování vedle chudoby své zelený pěkný šátek na kalich k službám božím obětovala*.[306]

Většina mimopražských prosebníků ale pocházela z bezprostřední blízkosti Hájku. Místa jako Červený Újezd, Dobrovíz, Dobříč, Chrášťany, Jeneč, Litovice, Ptice, Svárov, Tachlovice, Unhošť nebo Kladno byla od poutního místa vzdálena nanejvýš několik hodin chůze. Všechna tato místa také spadala do spojeného kladensko-červenoújezdského panství Žďárských (přinejmenším v éře Floriana Jetřicha a Františka Adama Eusebia), případně s ním těsně sousedila.[307]

Graf č. 8 je konstruován složitěji: beru všechny prosebníky s identifikovaným místem bydliště v jednom roce; pro tento rok pak z jejich poutí počítám průměrnou délku pouti do Hájku; stejně postupuji pro všechny další roky (pokud jsou zde dostupné údaje); křivka grafu pak ukazuje vývoj těchto průměrných vzdáleností v čase (kumulativně).

[306] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 20, § 4.

[307] V tomto poměrně silném tvrzení vycházím z mnoha různých míst Fridrichovy diplomové práce, viz Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, a patrně nejsem daleko od pravdy. Přesnější formulace by vyžadovala hlubší studium pramenů, které si ale nemohu dovolit.



Konstrukce **Grafu č. 8** je rovněž zatížena mnohými metodickými problémy, umožňuje ale větší interpretační jistotou. Počínaje rokem 1690 je podoba křivky ovlivněná charakterem pramenů (nedostává se dostatek zaznamenaných vyslyšení), až do tohoto roku však křivka roste velmi rovnoměrně. Prosebníci tedy do Hájku přicházeli v podstatě ze stále stejných vzdáleností. Dá se tedy říci, že geografická působnost poutního místa v čase nenarůstala. Nebo alternativně: růst mohla, avšak na počtu prosebníků ze vzdálenějších míst ani na délce jejich poutí se to neprojevovalo. S přihlédnutím ke skutečnostem shrnutým ve výše uvedené **Tabulce č. 4** se tak svatohájecká Panna Marie jeví jako thaumaturga lokálního významu. Návštěvnost poutního místa v řádech (údajně) desetitisíců na tom nic nemění. Je škoda, že není možné provést srovnání se obdobně konstruovanými statistikami pro jiná poutní místa.

7 Sociální skladba hájeckých prosebníků

Sociální skladbu prosebníků analyzuje většina odborných prací věnovaných jednotlivým knihám zázraků nebo poutním místům, bohužel však s využitím dosti nejednotné metodiky. Základním nedostatkem obvykle je, že stanovení jednotlivých kategorií shrnujících sociální postavení prosebníků závisí na libovůli autorů a je tedy v každé práci jiné.[308]

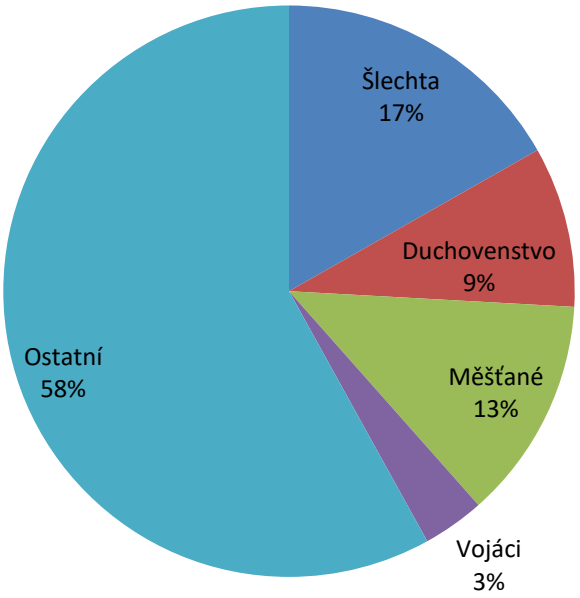
V případě hájeckých sbírek mohu využít toho, že Lábe i Damascen Marek sociální postavení prosebníků často blíže specifikují. Činí tak vícerými způsoby. Především využívají nuancí propracované dobové titulatury, dnešním čtenářům ne vždy srozumitelné a v odborné literatuře stále nepříliš zpracované. V *Hájku svatém* a *Vůdci* tedy nacházím tyto tituly: *vysoce urozený(á) pán (paní)*, *urozený(á) pán (paní)*, *důstojně velebný, velebný, šlechetná matrona*, *ctná matrona*, *matrona*, *šlechetná paní*, *paní*, *dvojí cti hodný*, *slovutný muž, vzáctný pán*, *měštěnín, měštěnínka*, *soused*. Zdá se, že ve většině případů jde skutečně o zavedený a obecně uznávaný titul spíše než o příležitostně aktualizované oslovení. Uvedené tituly jsou dále kombinovány s tituly šlechtickými (*říšský hrabě, hrabě, hrabinka*, *osvícený kníže, vladyka* apod.), se specifikací rodinného stavu (*manželka*, *vdova*, *dcera*, *svobodný mládenec* apod.), akademického titulu (*doktor sv. Písma*), se specifikací postavení v církevní, státní, městské či obecně vrchnostenské hierarchii *(primas*, *hejtman*, *generální vikář*, *duchovní panna*), se specifikací způsobu obživy a ekonomických poměrů (*truhlář, chudý muž*). Kategorie různě vyčleněné v odborných pracích se v případě hájeckých pramenů mnohdy překrývají (řemeslník je současně měšťanem, duchovní je současně šlechticem, řeholník knězem apod.), někde naopak jakákoliv specifikace sociálního postavení chybí nebo se netýká samotného prosebníka, s tím pak souvisí další problémy, např. zda je možno sociální status manžela resp. rodičů automaticky převádět na manželku resp. na děti apod.

V takto komplikované situaci nacházím jediné uspokojivé řešení: v **Tab. č. 1** v příloze uvádím pro každé zaznamenané vyslyšení příslušný údaj o společenském postavení prosebníka, tak jak je u Jindřicha Lábe a Damascena Marka zmiňován. Pro alespoň orientační srovnání s jinými poutními místy pak vytvářím **Graf č. 9**. Zde se

[308] Svatohorské prosebníky např. Holubová rozděluje do kategorií *městské obyvatelstvo*, *šlechta*, *vesnické obyvatelstvo*, *duchovenstvo*, *vojáci*. Příslušnost k městskému a venkovskému obyvatelstvu ale o samotném sociálním původu příliš nevypovídá. Srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků, in: Český lid (roč. 89, č. 3), Praha 2002, s. 227.

částečně snažím respektovat tradiční členění společnosti (zhruba na šlechtu, duchovenstvo, měšťany a poddané sedláky), třebaže je jasné, že formální sociální status nemusel vypovídat o skutečném vlivu prosebníka ve společnosti ani o jeho ekonomických poměrech (votivní dary některých měšťanů svou nákladností předčily dary šlechtické). Zde již narážím na hlubší teoretické otázky (vztah mezi tradičním stavovským a moderním třídním uspořádáním), těmi se zde ale nemohu zabývat.

Graf. č. 9. Vyslyšení v Hájku v letech 1627-1718 z hlediska sociálního původu prosebníků



Celkem přesně lze v souboru hájeckých zázraků určit prosebníky z řad vysoké šlechty. Patří sem příslušníci říšského hraběcího rodu Žďárských ze Žďáru, tedy Florian Jetřich s manželkou Alžbětou Koronou a jejich potomci František Adam Eusebius a Kateřina Marie (společně nebo jednotlivě figurují v šesti událostech), dále říšský hrabě Adam z Valdštejna, *osvícený kníže* z Frýdlantu Albrecht Václav Eusebius hrabě z Valdštejna, blíže nejmenovaná slečna z Valdštejna, říšský hrabě Ferdinand Vilém Slavata a hraběnka Štampachová (každý jako aktér jedné události).

Méně jasná situace nastává u příslušníků nižší šlechty. Jména prosebníků, předznamenaná tituly *urozený pán* a *urozená paní*, jsou obecně neznámá nebo málo známá a jejich výběr do kategorie nižší šlechty je třeba zdůvodnit: samotné tyto tituly totiž

nemusely automaticky znamenat příslušnost k aristokracii.[309] Přesná identifikace jednotlivých aktérů by vyžadovala pracné bádání v historických pramenech, to jsem si ale nemohl dovolit.[310] Postupoval jsem tedy spíše metodou jakýchsi sond do mnoha různých dokumentů dostupných na internetu.[311] Cílem bylo najít aspoň nějaký náznak příslušnosti dotyčných osob k šlechtě, což se nakonec povedlo asi u poloviny z nich. Ve zbylých případech se mi příslušnost k nižší šlechtě sice potvrdit nepovedlo (a už vůbec ne ji vyvrátit), s trochou důvěry v Lábeho a Markovu systematičnost ji ale mohu očekávat. Pro vyšší sociální status hovoří v těchto případech i nákladné votivní dary. Mezi nižší šlechtu tedy řadím příslušníky rodiny Škotských z Feierberku[312] (figurují ve třech událostech) a dále Antonína Eisela z Merlinka, Annu Eleonoru z Hájin,[313] Kateřinu Straníkovou,[314] Magdalénu Věžníkovou[315], Dorotu Běšinovou, Kristýnu Teršerovou roz. Holtrarfin[316], Magdalenu Marvayánu (Marvaganu) z Dobronic, Evu Hruškovou z Unhoště, vladyku Jana Petrželku z Prahy a Evu Kleo, vdovu po plzeňském primátorovi vladykovi Teofilovi Kleo (každý je aktérem jedné události. K nižší šlechtě ovšem neřadím dva vysoké církevní úředníky: Ondřeje Kokra z Kokrnbergu a Jana Františka Rasche z Aschenfeldu. U obou lze sice dohledat informace o jejich nobilitaci,[317] sám Lábe ale jejich šlechtický původ nezdůrazňuje (duchovní stav byl nadřazen šlechtickému).

[309] Oslovení *urozený pán* bylo v minulosti užíváno nejen pro příslušníky šlechty, ale i vrchnostenské, královské a městské úředníky nešlechtického původu, srov. Jiří MIKULEC, Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích, Praha 2013, s. 208. Rovněž srov. Šlechtická titulatura, anon., dostupné na http://www.valka.cz/11609-Slechticka-titulatura (21. 1. 2018).

[310] Situaci komplikovalo také to, že osobní a místní vlastní jména uváděná Lábem i Damascenem Markem mohla v pozdější době nabýt jiných podob, liší se ostatně i jejich podoby v latinské a české verzi Lábeho knihy.

[311] Výčet těchto prací by byl velký a nemá smysl ho uvádět. Obecně šlo nejčastěji o diplomové práce umístěné v internetových repozitářích univerzit a dokumenty k různým kulturním památkám.

[312] Jiné podoby jména jsou „Škodský" a „z Feierberktu".

[313] U Damascena doslova z *Hágin*. Místní název *Hájiny* je dost nezvyklý, v České republice dnes neexistuje obec tohoto jména a ani na historické mapě ho pro okolí Kladna nenacházím. Možná - je to ale opravdu jen hypotéza - šlo o nepřesný přepis osobního jména *Hagen*, což už je skutečně jméno českého šlechtického rodu, viz např. Rudolf Johann Graf von MERAVIGLIA-CRIVELLI, Der böhmische Adel, Nürnberg 1886, s. 8.

[314] V české verzi uvádí Lábe jméno *Stránková*. Snad má na mysli známější český šlechtický rod Stráníků.

[315] V české verzi uváděná jako *Věžniková na Dobřicích*, v latinské verzi *Magdalena Wieznikiana, Domina in Dobrizicz*. Současný název pro uváděnou lokaci snad může být Dobříč nedaleko Hájku.

[316] V latinské verzi *Tepferin nata Holtrarfin*.

[317] Pro případ J. F. Rasche viz http://www.ukp98.cz/primatori/primatori1.htm (19. 2. 2018). Pro případ O. Kokra viz Ivana AUSTOVÁ, Šlechtické nobilitace 1627-1637 (diplomová práce), Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích 2009, s. 71. Kokr v době své návštěvy v Hájku 25. března 1637 ještě nemusel být nobilitován, byť se tak stalo nejpozději téhož roku. V latinské verzi Lábeho knihy je jako *Nobilis Dominus* uveden také Václav Písecký. Nevím, zda zde pojem *nobilis* odkazuje na šlechtický původ nebo zda má pouze význam „šlechetný". V české verzi je tentýž prosebník uveden jen jako *P. Václav Písecký*, a mezi šlechtu ho proto neřadím.

Ze sto čtyřiceti tří zaznamenaných dobrodiní hájecké Panny Marie jich k šlechtě směřovalo dvacet čtyři (asi 17 %), tedy asi sedmnáctkrát více, než by odpovídalo zastoupení šlechty v české populaci sedmnáctého století.[318] Opět musím připomenout, že uvedené údaje příliš nevypovídají o skutečných poměrech v Hájku: rozhodně nepředpokládám, že by 17 % všech hájeckých prosebníků tvořila šlechta, spíše se zdá, že informace o šlechtických vyslyšeních pronikaly do hájeckých pramenů snadněji. Vyšší podíl „šlechtických zázraků" uvádí Markéta Holubová pro Svatou Horu (25,7 %)[319] a Jiří Mikulec pro Bezděz (37 %).[320] V knihách zázraků, které zkoumala Terezie Vohralíková, jsou vyslyšení šlechticů zastoupena slaběji (7 % v Jevíčku) nebo vůbec (v Kostelním Vydří a v České Kamenici).[321] Srovnávám zde ovšem dosti nekorektně údaje pro sbírky zázraků, které se svým časovým záběrem liší v některých případech o století.

Šlechta jen zřídkakdy přicházela do loretánské kaple v Hájku, aby přímo zde hledala pomoc.[322] Mnohem častější byl naopak případ zaslíbení (snad v pohodlí domova) a pozdější osobní poděkování na poutním místě. Vzhledem k charakteru „šlechtických" vyslyšení to není zase tak překvapivé. Čtyři nebezpečné příhody se šťastným koncem (pád z pavlače, pád dítěte v chodítku ze schodů, dvě příhody se splašenými koňmi) svou podstatou prosebnou návštěvu kaple vylučují. A zdravotní neduhy, jejichž uzdravení typicky předcházela prosba přímo v Hájku (slepota, chromé údy apod.), se v hájeckých pramenech u šlechty neobjevují (k tomu více v kap. 9).

Poměr vyslyšení, v nichž figurovali šlechtici, a všech zbývajících vyslyšení zobrazuje v časovém vývoji **Graf č. 10**:

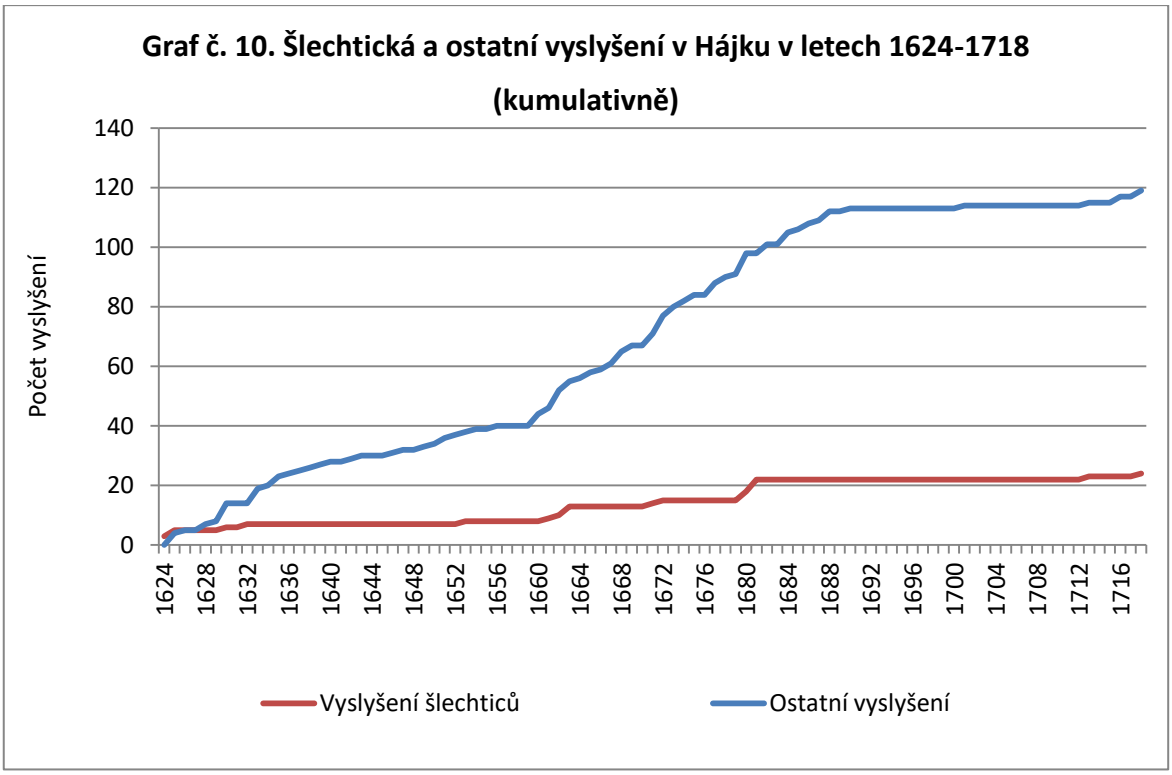
[318] Na počátku 17. století se v Čechách šlechta podílela na skladbě obyvatelstva asi 1 % (čtrnáct tisíc šlechtických osob, z toho třináct tisíc příslušníků nižší šlechty), na Moravě to bylo o něco méně, viz Václav BŮŽEK, Josef HRDLIČKA, Pavel KRÁL, Zdeněk VYBÍRAL, Věk urozených: šlechta v českých zemích na prahu novověku, Praha a Litomyšl 2002, s 54.

[319] Srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, 227.

[320] Srov. Jiří MIKULEC, Náboženský život…, s. 209.

[321] Srov. Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků jako zrcadla jako zrcadla poutních míst v Čechách a na Moravě: zázračná vyslyšení v 17. – 19. století na příkladu vybraných poutních míst (diplomová práce), Univerzita Pardubice 2014, s. 46, 58, 71.

[322] Jedinou výjimkou je uzdravení urozené Evy Hruškové z Unhoště. Ta - *přes půl léta těžce nemocná* a *více k mrtvé nežli živé podobná* - putovala do Hájku na základě vnitřního vnuknutí, a *čím se přibližovala, tím více mdloba ustupovala a zdraví se rozmahalo*. Viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 17, § 3; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 55-56.



Šlechta se výrazně podílí na událostech z počátku historie poutního místa, nicméně je třeba uvážit, že prvních pět záznamů výchozího souboru zázraků připadá na rodinu Žďárských. Teprve s postupem času se jako aktéři projevených dobrodiní objevují také příslušníci šlechty nižší, ve zvýšeném počtu pak v letech 1680 a 1681, tedy v době epidemie moru. „Šlechtická“ křivka stoupá obecně pomaleji než křivka všech ostatních zázraků, lze tedy říci, že urozených aktérů hájeckých zázraků s postupem času ubývalo. Z **Tab. č. 1** v příloze lze vyčíst, že počínaje rokem 1680 se „šlechtické“ zázraky staly spíše záležitostí žen, šlechtičen z řad nižší šlechty. Zdá se tedy, že exponovaní příslušníci politicko-církevních elit postupně Hájek přestali spojovat se svými životy.

Početně slabší, avšak pozoruhodnou a přesně identifikovatelnou skupinu aktérů tvoří kněží, řeholníci a řeholnice, církevní úředníci a doktoři Písma svatého. Spjatost prosebníka s církevním provozem považovali autoři pramenů podle všeho za důležitou: tam, kde existovala, ji patřičně zdůraznili.[323] Na základě toho vybírám třináct aktérů (včetně výše uvedených Kokra a Rasche), kteří svým sociálním postavením náleží do skupiny „duchovenstvo“. Záznamy, v nichž duchovenstvo figuruje, představují 9 % z celkového počtu. Pro svatohorskou sbírku nacházím u duchovenstva údaj 17,2 %,[324] pro poutní místa

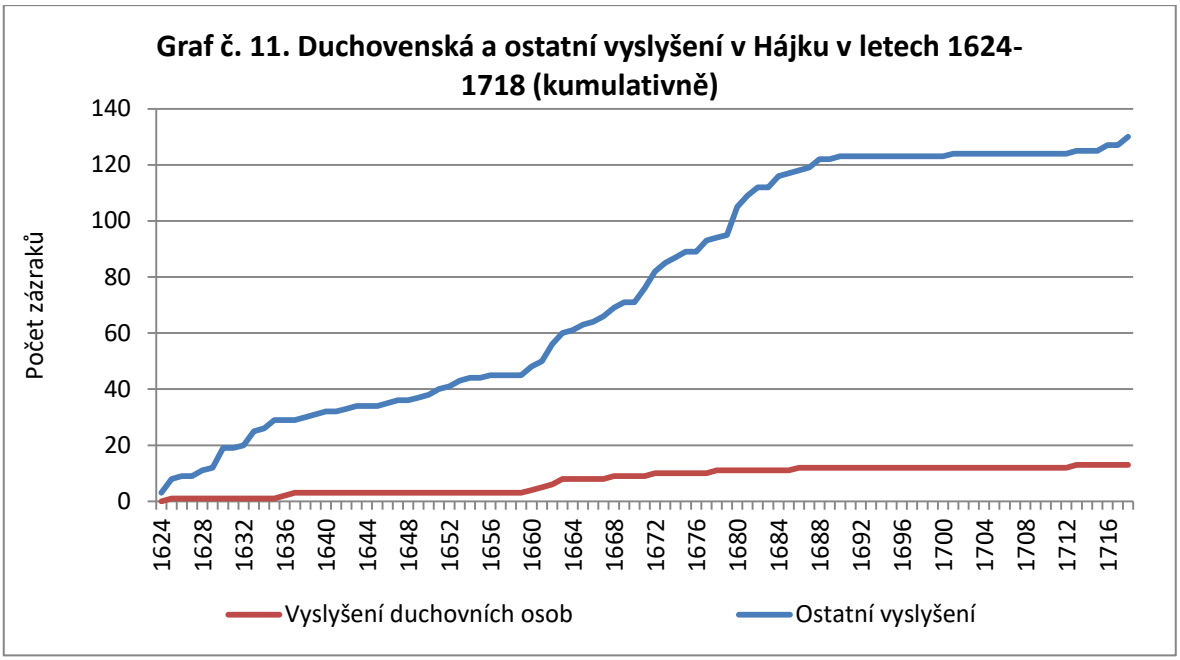
[323] Poměrně početnou skupinu tvoří také laici spjatí s církevním provozem (terciáři, syndikus, kantoři, choralista). Ty ovšem mezi duchovenstvo neřadím.
[324] Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 227.

Kostelní Vydří 3,2 %,[325] pro Jevíčko 1,3 %,[326] pro Českou Kamenici 1,6 %,[327] a pro Bezděz 13,9 %,[328] srovnání je zde ale opět metodicky problematické.

Na charakteru dobrodiní směřujících k duchovenstvu neshledávám nic překvapivého: v jednom případě jde o ochranu při přeplavení rozvodněné Berounky (případ františkánského provinciála Constatntina Dubského a jeho řádových bratří roku 1663), v dalším případě o uvedení na správnou životní cestu (příběh nejmenovaného studenta sváděného nástrahami světského života od církevní kariéry), v ostatních případech jde o „uzdravující vyslyšení" (k tomu více v kap. 9). Pozoruhodné ovšem je, že ne-františkánští řeholníci (dominikán, premonstrát) i řeholnice (benediktinka) zmiňovaní Jindřichem Lábe nebyli ve svém útěku pod ochranu Panny Marie zcela svobodní a museli své rozhodnutí konzultovat s nadřízenými, jako když např. *dvojí cti hodný kněz P. Ondřej Keller s. řádu premostratenského v Praze na hoře Sion, jináč na Strahově profess. a provisor* […] *s dovolením tehdy svých duchovních představených slíbil, že jestli k zdraví navrácen bude, chce s. Háječek navštíviti, tam mši svatou sloužiti a pobožně poděkovati*.[329] To neodpovídá zmiňované základní charakteristice *Wunderlogik* u Habermasové, totiž že náruč Panny Marie byla otevřena naprosto všem bez omezení a bez nutnosti jakéhokoliv souhlasu vrchnosti.[330]

Ani podoba křivky „duchovenských" zázraků na následujícím grafu časového vývoje neukazuje na žádné překvapivé skutečnosti. Určité nahuštění zázraků do let 1660-1663 může souviset s uvedením františkánů do Hájku v roce 1659, je to však jen domněnka.

[325] Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků…, s. 46.
[326] Tamtéž, s. 58.
[327] Tamtéž, s. 71.
[328] Jiří MIKULEC, Náboženský život…, s. 209.
[329] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 15, § 1.
[330] Srov. Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr: zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt/Main, New York 1991, s. 71-71.

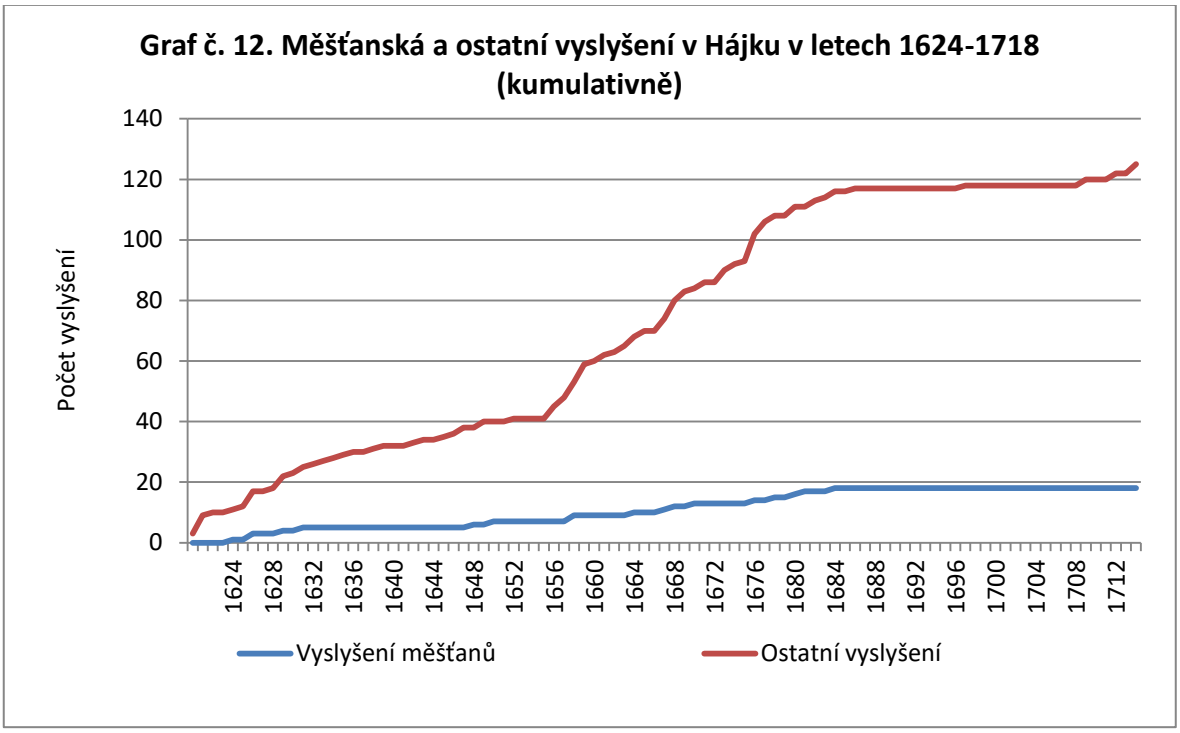


Ve výchozím souboru hájeckých zázraků dále u osmnácti záznamů (13 %) identifikuji jako aktéry měšťany, z toho šestnáct měšťanů Pražských měst, jednoho měšťana berounského a jednoho slánského. Vycházím přitom striktně z údajů uváděných autory pramenů, ve skutečnosti byli ale měšťany nejspíš i někteří další prosebníci přicházející z Prahy, ze Slaného nebo z Kladna.[331] Pojmům *měštěnín* a *měštka* dávalo baroko vícerý význam,[332] co a koho přesně těmito pojmy mínili autoři hájeckých pramenů, není zcela jasné.

Terzie Vohralíková udává pro zkoumaná poutní místa zastoupení měšťanů mezi prosebníky takto: Kostelní Vydří 55,2 %,[333] Jevíčko 27,3 %,[334] Česká Kamenice 36 %.[335] Pro Svatou Horu udává Markéta Holubová podíl prosebníků z řad městského obyvatelstva 33,1 %,[336] Jiří Mikulec udává podíl donátorů z řad měšťanů 12,5 %.[337] Alespoň částečně smysluplné srovnání je ale tentokrát možné jen s údajem uváděným Mikulcem. Pro srovnání s údaji zjištěnými oběma autorkami je vhodnější statistika zohledňující geografický původ hájeckých návštěvníků (nejméně 45 % prosebníků uvedených ve výchozím souboru přišlo do Hájku z Prahy, viz kap. 6).

[331] Např. Mikuláše Strakapouda uvádí jako měštěnína pouze Damascen Marek, Lábe nikoliv. Srov. J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 19, § 1; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 65.
[332] Srov. James Stephen AMELANG, Měšťan, in: Rosario VILLARI (ed.), Barokní člověk a jeho svět, Praha 2004, s. 302.
[333] Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků…, s. 46.
[334] Tamtéž, s. 58.
[335] Tamtéž, s. 71.
[336] Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 227.
[337] Jiří MIKULEC, Náboženský život…, s. 209.

U měšťanů výrazně převažují „uzdravující vyslyšení“, pouze dva zázraky lze označit za „nehodové“: pád chůvy a dítěte z lešení (vyslyšení manželů Strakapoudových zmiňované v úvodu této práce) a pád nejmenovaného slánského pokrývače ze střechy přímo v Hájku. Porovnání časového vývoje „měšťanských“ a ostatních vyslyšení nabízí **Graf č. 12**:

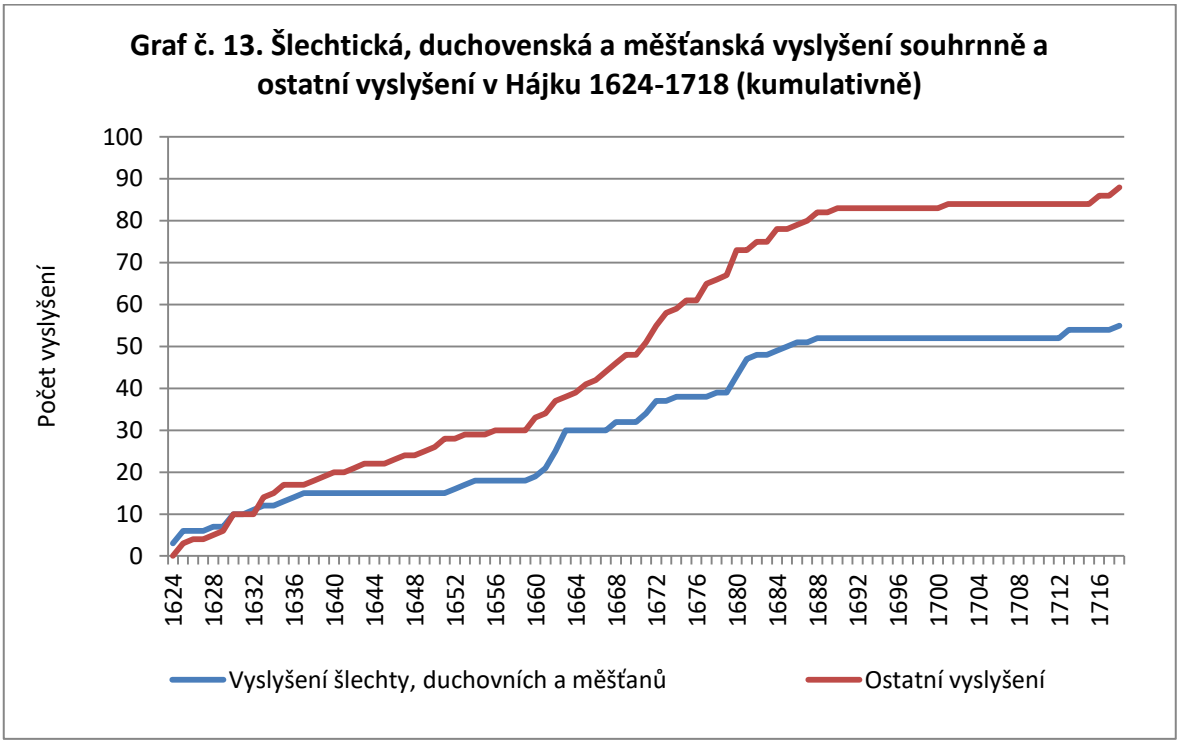


Nejpočetnější skupina „ostatních“ osmdesáti tří vyslyšení (58 %) zahrnuje události, jejichž aktéry nedokážu z hlediska sociálního původu blíže identifikovat. Jde tedy o prosebníky, u kterých autoři pramenů sociální původ nespecifikují vůbec nebo u kterých uvádějí pouze povolání, místo bydliště či narození. Do této skupiny nakonec spadají obyvatelé Prahy i venkova, sedláci, děvečky, řemeslníci, úředníci, žebráci, kantoři apod. Převažují patrně obyvatelé vesnic (nejméně 22 % záznamů ve výchozím souboru připadá na mimopražské prosebníky, viz kap. 6), ani ti však nutně nemuseli být „pouhými“ poddanými. Další podrobnější zkoumání postrádají u takto nesourodé skupiny smysl. Spíše pro úplnost dodávám údaje zjištěné z knih zázraků pro jiná poutní místa: Kostelní Vydří 25,9 % vesničanů, Jevíčko 7,8 % vesničanů, Česká Kamenice 62,4 % vesničanů;[338]

[338] Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků…, s. 46, 58, 71.

vesnické obyvatelstvo tvořilo 22,8 % svatohorských návštěvníků,[339] sedláci necelá 2 % poutníků na Bezděz.[340]

Pokud budu – jistě velmi hypoteticky – předpokládat, že příslušníci vyšší a nižší šlechty, duchovenstva a měšťanstva tvořili jakousi privilegovanou či elitní vrstvu společnosti, pak pozoruhodný obraz poutního místa nabízí **Graf č. 13**:



Především je vidět, že příslušníci oné „privilegované vrstvy“ měli jako aktéři zázraků „navrch“ v prvním desetiletí vývoje poutního místa (velkou roli zde ovšem hrají vyslyšení Žďárských) a že se jejich podíl na vyslyšeních postupně zmenšoval. Zatímco se křivka „ostatních“ vyslyšení vyvíjí vcelku spojitě, křivka „privilegovaných vyslyšení“ narůstá po skocích: po roce 1660 nejspíš v souvislosti s uvedením františkánů do Hájku, v letech 1680-1681 v souvislosti s morovou epidemií.

…

Autoři hájeckých pramenů ve třech případech zdůrazňují cizozemský původ prosebníků: Antonín Buschius a Dominik Zenelli jsou uváděni jako Vlaši, Fridrich Hamlin jako Bavor. V kap 3.1.9 jsem ukázal, že Melichar Zeller své svědectví sepsal nebo nadiktoval německy. Dá se očekávat, že prosebníků německého původu bylo ve

[339] Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 227.
[340] Jiří MIKULEC, Náboženský život…, s. 209.

skutečnosti více, podrobnější informace o národnostní struktuře protagonistů jednotlivých vyslyšení ale z knih zázraků nezjišťuji.

8 Typologie hájeckých vyslyšení

V této kapitole pouštím ze zřetele postavy samotných prosebníků a začínám se zajímat – řečeno snad trochu nezvykle – o „fabule“ hájeckých vyslyšení.

Ve výchozím souboru nenacházím jediný zázrak ve smyslu *quoad substantiam*, to bylo řečeno již vícekrát (podrobně v kap. 3.3). Nenacházím také žádný zázrak, v němž by figuroval ďábel (případně nějaká nečistá síla). Rovněž nenacházím líčení zaznamenávající doslovně nějaké verbální sdělení Panny Marie. Pouze jedno líčení přesvědčivě dokládá představu „trestající“ Boží Matky (blíže viz kap. 11). Pouze v jednom líčení předcházely návštěvě Svatého Hájku nevyslyšené prosby na jiných poutních místech.[341] Ve dvou líčeních z roku 1682 je prosba směřována k Panně Marii a současně k sv. Antonínu Paduánskému.[342] Až na jednu výjimku nenacházím zázraky, které by poukazovaly na „agrární“ charakter poutního místa (tj. prosby za lepší počasí, prosby za uzdravení dobytka či nalezení zatoulaných zvířat).[343] A s výjimkou případu *studeného a nedávno přinuceného katolíka* Michala Koukala, který se stal opravdovým ctitelem Boží Matky až po svém uzdravení z moru v roce 1635,[344] nenacházím ani zázraky „konverzní“. Absence (či ojedinělý výskyt) nějakého jevu v pramenech je samozřejmě také jakousi informací, v uvedených případech ale vypovídá spíše o možném vlivu cenzurních zásahů, o představách autorit a o charakteru samotného poutního místa než o autentické podobě vnitřní zbožnosti hájeckých prosebníků.

V nejméně šesti případech je návštěva prosebníků v Hájku inspirována zjevením ve snu či v mdlobách, vnitřním vnuknutím apod. Např. Jan František Král z Hořovic roku 1672

> *nebezpečně stonal a ležel; neměl pak tehdáž žádné vědomosti o S. Hájku, nebo snad nikdy o něm neslejchal. I zdálo se mu času jednoho, jako by byl v rozkošném háječku*

[341] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 14, § 1.
[342] Tamtéž, kniha. II., kap. 27, § 2 a § 4.
[343] V knihách zázraků z Hohenpeissenbergu se problémů zvířat týkala jedna třetina všech záznamů, srov. Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr: zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt/Main, New York 1991, s. 63. Zmiňovanou výjimkou je zranění způsobené býkem, viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 10, § 3.
[344] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 8, § 3.

a jako by očima viděl Lauretánskou černou Panenku Marii, kterážto jemu zdraví navrácení slibovala, kdyby se k ní důvěrně utíkal.[345]

Podobně se roku 1686 nejmenovaný páter z Malé Strany stonající čtvrtodenní zimnicí již chystal k smrti: *neměl pak žádné vědomosti o svatém Háječku lauretánskym, nebo snad nedávno do Prahy přišel; Rodička pak Boží Panenka Maria* […] *v noci ve snách několikráte se mu zjevila v svém svatým obraze a náději dávala k uzdravení*…[346]

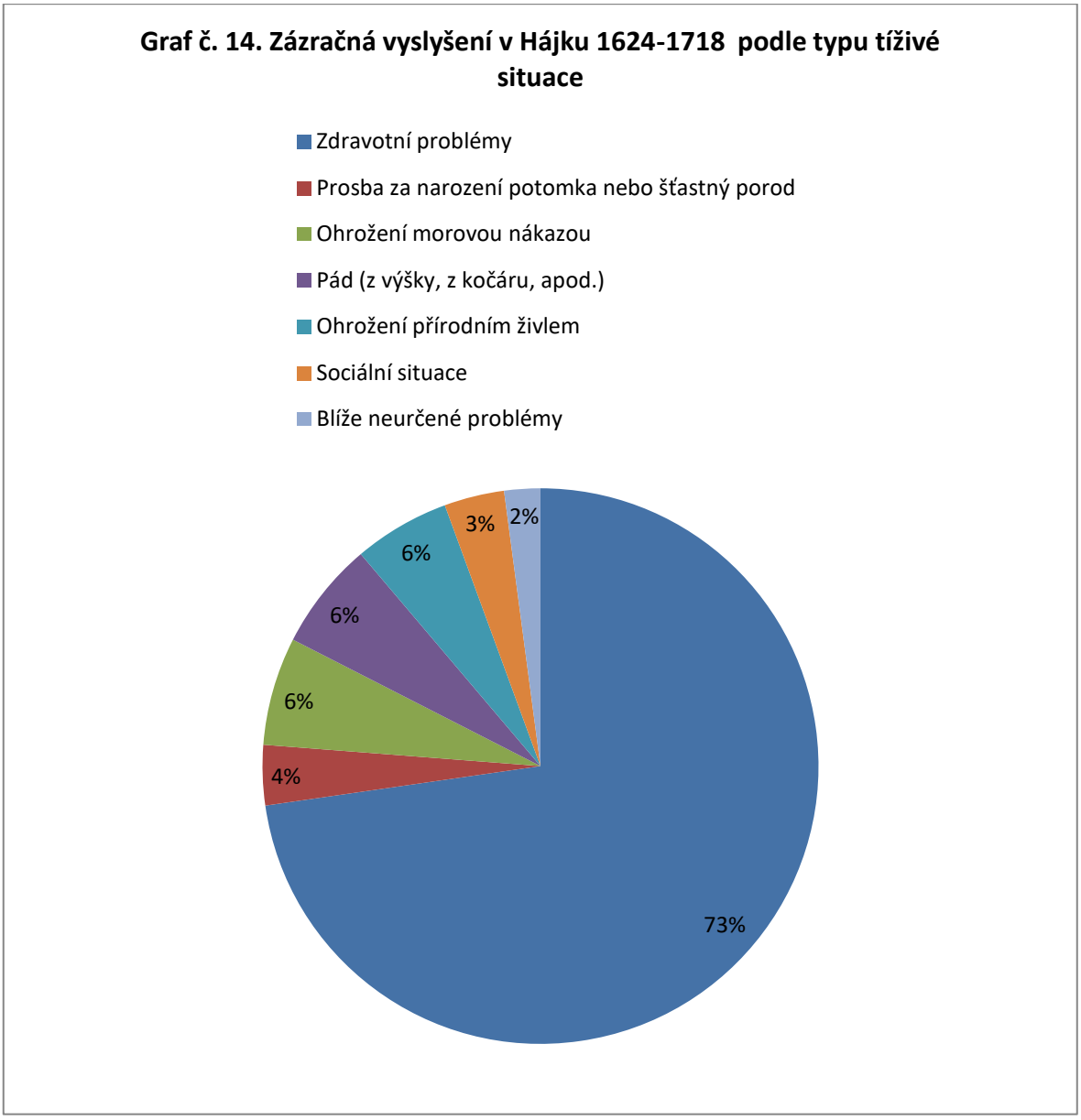
Těmto případům je třeba věnovat pozornost. V českých kolekcích zázraků především nejsou ojedinělé,[347] zdá se tedy, že církev podobný způsob inspirace k návštěvě poutních míst víceméně tolerovala. Pak by ovšem právě pasáže o „informačních" snech a zjeveních mohly otvírat pohled do vnitřního světa věřících. Možná by se vyplatilo podobná líčení vypreparovat z vícerých knih zázraků a pak je zkoumat samostatně. Uvedené hájecké případy naznačují existenci jakéhosi ustáleného – a původem nejspíš staršího - naračního modelu (prosebník původně neměl o Hájku *žádné vědomosti*). Pozoruhodné jsou ale zejména informace o podobě zjevující se Panny Marie: Jan František Král *viděl Lauretánskou černou Panenku Marii*, tedy přímo zázračný obraz, nikoliv „krásnou paní" či někoho podobného; podobně v líčeních svatohorských zázraků promlouvá k prosebníkům samotná socha Boží Rodičky.[348] Pokud budu „nenáboženský" předpokládat, že sny v posledku odráží pouze lidské představy, pak mohu spekulovat o tom, že někteří věřící ve svých modlitbách mysleli spíše na obraz (rozuměj sochu či jiné vypodobnění) Panny Marie než na nějakou „živější" náboženskou entitu. Stejně tak by stálo za to „psycholingvisticky" analyzovat promluvy Boží Rodičky ve snech a zjeveních, případy takových promluv ale hájecké prameny nenabízejí.

Studie věnované knihám zázrakům obvykle směřují k různým typologizacím zázračných vyslyšení. Jednotlivé kategorie takových typologií ale často (a pochopitelně)

[345] Tamtéž, kniha II., kap. 21, § 2.
[346] Tamžéž, kniha II., kap. 30, § 1.
[347] Srov. Miloš SLÁDEK, Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlédnutí" v literatuře českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994, s. 253. Dále srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků, in: Český lid (roč. 89, č. 3), Praha 2002, s. 221. Pro olomouckou diecézi Zuber uvádí: *Konzistoř se každou chvíli obírala zprávami o zázracích ze všech koutů diecéze. Obvykle hlášení odkládala nebo napomínala zpravodaje, aby nevěřili, co lehkověrní lidé tvrdili. Ještě častěji dostával tento úřad zprávy o zázračných viděních a snech, vybízejících k založení kaplí či kostelů, což rovněž bylo převzato z legend o svatých, církví schválených.* Srov. Rudolf ZUBER, Osudy moravské církve v 18. století, II. díl, Olomouc 2003, s. 221.
[348] Srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 221.

vycházejí z podoby konkrétních pramenů nebo přímo z libovůle autorů. Sledovaným znakem bývá v první řadě charakteristika prosebníkovy tíživé situace. Pro soubor hájeckých zázraků ovšem nedokážu smysluplné kategorie vymezit: současné onemocnění obou manželů je problémem zdravotním i sociálním, podobně je tomu u psychických poruch a proseb za narození potomka; přežití morové epidemie bez nákazy může být kvalifikováno spíše jako vyváznutí z nebezpečné situace než „uzdravující vyslyšení“, pád obvykle znamenal také následné zdravotní problémy apod. Z **Tab. č. 1** v příloze je tedy možno vyčíst charakteristiku tíživé situace pro každý jednotlivý zázrak. Pro účely základní komparace s jinými poutními místy mohu výchozí soubor hájeckých zázraků souhrnně a bez nároků na metodickou přesnost popsat například tak, jak ukazuje následující graf:

Graf č. 14. Zázračná vyslyšení v Hájku 1624-1718 podle typu tíživé situace



Výrazná převaha „uzdravujících zázraků“ není překvapující, podobná zjištění se nabízejí i pro další poutní místa v českých zemích. Pravděpodobně jedinou výjimkou budou záznamy ze Svaté Hory, kde nejpočetnější skupinu představují záchrany v nebezpečných situacích, což snad může vypovídat o mimořádném věhlasu svatohorské madony (při nenadálých nehodách byla první nadějí, na kterou ohrožení pomysleli).[349] „Nehodové zázraky“ jsou v Hájku zastoupeny 12 % (pokud sloučím kategorie „Pád“ a „Ohrožení přírodním živlem“). Kategorii „Sociální situace“ zavádím pro širší okruh problémů, vedle proseb o napravení manželky či syna, nalezení ztracených peněz či o záchranu před nemravným životem sem řadím také poděkování Albrechta z Valdštejna za vojenský úspěch při znovuzískání některých českých měst z rukou saského kurfiřta.

K typologizaci zázraků s ohledem na jiné sledované charakteristiky se dostávám v kap. 10 a 11). Nejprve je ale potřeba podrobněji přiblížit velkou skupinu zázraků „uzdravujících“.

[349] Sládek uvádí, že Lauritschův spis o Panně Marii Rušánské v Jičíně je z šesti sedmin soupisem zázračných uzdravení. Srov. Miloš SLÁDEK, Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlédnutí“ v literatuře českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994, s. 252. Vohralíková uvádí procentuální zastoupení zdravotních/nehodových zázraků takto: pro Kostelní Vydří 67,9 % / 20,6 %, pro Českou Kamenici 92 % / 6,4 %, srov. Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků jako zrcadla poutních míst v Čechách a na Moravě: zázračná vyslyšení v 17. – 19. století na příkladu vybraných poutních míst (diplomová práce), Univerzita Pardubice 2014, s. 41, 66. Holubová konstatuje, že na Svaté Hoře *početně nejsilnější skupinu představovaly události, které můžeme souhrnně označit jako zázraky na ochranu v nebezpečných situacích*, srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 224.

9 Nebeské lékařství

Soupisy uzdravujících vyslyšení mohou být použity ke zkoumání zdravotních aspektů života v raném novověku, to však není cílem této práce. Ve věci hájeckých pramenů se tedy omezím jen na nejnutnější informace. Metodické potíže jsou nasnadě: historické názvy onemocnění neodpovídají dnešním termínům, není zcela jasné, zda za „zdravotní zázrak" považovat šťastný porod, narození potomka dříve neplodnému páru nebo přežití v době morové nákazy. Ve výchozím souboru hájeckých zázraků nakonec určuji asi sto čtyři „uzdravujících" vyslyšení. Do této skupiny patří dvacet jedna záznamů, v nichž je onemocnění specifikováno pouze jako těžká nemoc případně přímo jako předsmrtný stav a také devět záznamů souvisejících s poruchami zraku a onemocněním očí; částečně se pak s touto skupinou prolíná dvanáct vyslyšení tak či onak souvisejících s morovou nákazou a pět vyslyšení, která se týkají šťastného porodu nebo prosby za narození potomka. Záběr zdravotních neduhů, se kterými se prosebníci do Hájku obraceli, je široký, představu si lze učinit z **Tab. č. 1** v příloze. Hájecká thaumaturga se nespecializovala na léčení konkrétních onemocnění, to ovšem není nikterak překvapivé.[350] Platí v podstatě to, co pro knihy zázraků obecně konstatoval Miloš Sládek: *mezi vyléčenými nemocemi se na prvním místě objevuje slepota, bolesti nohou, hlavy, zimnice, nehybnost, neštovice, ale i mor a ochrana před ním*.[351]

Vnímání nemoci či zdravotního postižení v době baroka dosti podrobně analyzoval např. Martin Gaži.[352] Hájecké knihy zázraků většinu jeho zjištění v podstatě potvrzují: nemocný byl chorobou *navštíven od Pána Boha*,[353] jiný původce nemoci (ďábel, uhranutí) hledán nebyl.[354] Nenacházím ale formulace dokládající prosebníkovu komunikaci

[350] Obecně platí, že divotvornost Boží Matky či světců je bez omezení, a eventuální specializaci zdůvodňuje jiný typ pramenů než knihy zázraků, byť by se právě zde dala očekávat. Srov. Jan HRDINA, Libri miraculorum ve středověkých Čechách a jejich středoevropský kontext, příspěvek pronesený na konferenci Historik a zázraky v předmoderní době, Příbram, Státní okresní archiv 20. 6. 2008, nepublikováno. Např. na Svaté Hoře bylo z 1017 případů tamních zázraků zaznamenáno 76 druhů nemocí a forem zachránění, srov. Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků, in: Český lid (roč. 89, č. 3), Praha 2002, s. 226

[351] Miloš SLÁDEK, Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlédnutí" v literatuře českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994, s. 248.

[352] Martin GAŽI, „K lékařce nebeskej": poutní Podsrp a vnímání nemoci na českém venkově 18. století, in: Kuděj: časopis pro kulturní dějiny (6, č. 1), Praha 2004.

[353] Srov. např. J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 21, § 2.

[354] Srov. Martin GAŽI, „K lékařce nebeskej"…, s. 31.

s personifikovanou chorobou.[355] Jediným případem aplikované kontaktní magie je uzdravení čtrnáctileté Kateřiny, sestry pozdějšího kladenského primase Tobiáše, které

> *nad očima vyrostlo maso velikosti vejcete*, *což ji náramně hyzdilo* […], takže ji rodiče odvedli do Hájku, *tam za ni mši svatou dali sloužiti a bolestné oko sukničkou Panny Marie potříti: od té chvíle, žádných jiných prostředkův nevyužívajíc, to maso vyrostlé aneb cokoliv jiného to bylo pomalu se ztratilo, že žádného znamení nezůstalo*.[356]

Podobné praktiky jsou u jiných zázračných obrazů dokumentovány v mnohem hojnější míře, a je tedy spíše s podivem, že se v hájeckých pramenech neobjevují častěji.[357] Zda se tak děje náhodou či záměrně, ale neumím rozhodnout. Velmi často se naopak objevují záznamy, v nichž je zdůrazňována neúčinnost dobových lékařských postupů: takové formulace jsou jistě konstatováním skutečného stavu věcí,[358] současně je ale pokládám za určitá topoi, typická (i v dnešní době) pro jakoukoliv literaturu věnovanou alternativním léčebným metodám.

…

Původně mi připadalo velmi slibné sledovat, jak se na uzdravení různých druhů zdravotních neduhů podílejí distanční a kontaktní (místní) zázraky. Pozornější četba (nejen hájeckých) pramenů např. naznačuje, že v případech slepoty a onemocnění očí docházelo k zaslíbení a k uzdravení převážně přímo v poutním místě, „před tváří“ madony. Zjištění, že se některé choroby léčily většinou „na dálku“ a jiné většinou v bezprostředním kontaktu se zázračným obrazem, by pak mohlo ukázat, že prosebníci k Panně Marii přistupovali s jistým „před-porozuměním“, tj. věděli, co si v případě té které nemoci mohou k Panně Marii dovolit a jak mají postupovat. Takový poznatek by již ve studiu lidové zbožnosti znamenal krok vpřed. Na zkoumání tohoto druhu jsem ale nakonec rezignoval, neboť – jak ukazuji v kap. 10 – smysluplné rozlišení distančních a kontaktních (místních) zázraků není v hájeckých podmínkách možné. Kromě toho jsem se postupně začal přiklánět k mnohem prozaičtějšímu vysvětlení: prosebníci vždy usilovali o to poprosit Pannu Marii osobně a

[355] Takovouto komunikaci zmiňuje Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 223.
[356] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 30, § 3.
[357] O magicko-léčebných procedurách v poutních místech viz např. Markéta HOLUBOVÁ, Magical Practices in the Book of Miracles, In: Blanka SZEGHYOVÁ (ed.): The Role of Magic in the Past: Learned And Popular Magic, Popular Beliefs And Diversity of Attitudes, Bratislava 2005, s. 221.
[358] Srov. Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr: zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt/Main, New York 1991, s. 48.

přímo v Hájku, a teprve když jim to okolnosti či zdravotní stav znemožňovaly, uchylovali se k prosbám na dálku. Takový přístup nakonec také svědčí o určitém před-porozumění (osobní přítomnost před obrazem Boží Rodičky má větší váhu, sluší se poprosit osobně) a nejspíš jej podporovaly i autority poutního místa.

…

O závažnosti onemocnění a „účinnosti" dobrotivého zásahu Panny Marie může vypovídat také věk, kterého se uzdravení nakonec dožili. Formou jakési mikrosondy - tedy jen pro pět z mnoha prosebníků uvedených v Lauritschově knize zázraků Panny Marie Rušánské v Jičíně - zjišťoval délku dožití po zázračném uzdravení již Miloš Sládek.[359] Informace o sociálním postavení uzdravených v tomto případě sice chybí, dá se ale předpokládat, že šlo spíše o příslušníky vrstev vskutku lidových. Nepříliš překvapivě se ukázalo, že u vážných onemocnění byla trvalost zázračného uzdravení malá,[360] což samozřejmě nic nemění na tom, že v perspektivě smrtelně nemocných mohl útěk k Panně Marii znamenat prosvětlení těžkého údělu, tedy svého druhu zázrak.

O podobný přístup se dále pokouším také pro hájecké knihy zázraků, je ovšem třeba zdůraznit některé okolnosti mých zkoumání: oproti Sládkovi se pohybuji o několik desetiletí dříve a jsem odkázán na výrazně chudší pramennou základnu; na rozdíl od Sládka zjišťuji „dožití" u duchovních osob snadněji než u osob „z lidu";[361] celé zkoumání je vedeno snahou zjistit, zda v případech uzdravení některých hájeckých prosebníků nebyla závažnost onemocnění přeceňována (viz v kap. 12), dohledávání tedy provádím především pro nemocné ohrožené (aspoň dle formulace v pramenech) na životě. Údaje, které zjišťuji a u kterých předpokládám jistou věrohodnost, shrnuje následující tabulka:

[359] Miloš SLÁDEK, Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlédnutí" v literatuře českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994, s. 254-255.
[360] Např. dva měsíce v případě *ohyzdného volete* Kateřiny Horákové z Lauritschovy knihy, srov. tamtéž, s. 255.
[361] Srov. tamtéž, s. 254.

Tabulka č. 5. Doba přežití vybraných prosebníků

Jméno nemocného	Specifikace onemocnění	Sociální postavení	Datace uzdravení	Datace smrti	Věk v době úmrtí	Délka přežití	Odkaz na zdroj informací
Fr. Adam Eusebius Žďárský	V dětství psotník resp. celoživotní churavost	Šlechtic	1624, 1625, 1652	1670	asi 45	45 resp. 18 let	poznámka[362]
Kateřina Marie Žďárská	Palčivá každodenní zimnice	Šlechtična	1624	asi 1656	asi 34	asi 32 let	poznámka[363]
Jan Klodomastes	Mor	Duchovní	1625	nejdříve 1635	?	nejméně 10 let	poznámka[364]
Adam mladší z Valdštejna	Těžká nemoc, snad dna	Šlechtic	1630	1638	68 (69)	asi 8 let	poznámka[365]
Kateřina Millerka	Pád z výše osmnácti schodů, bezvědomí	?	1642	?	?	nejméně 11 let	poznámka[366]
Daniel Mrázek	Kolika, kámen	Měšťan	1652	1667	?	15 let	poznámka[367]
Martin Pavel Kemplich	Bolesti srdce, píchání a mnoho jiného	Duchovní	1660	nejdříve 1665	?	nejméně 5 let	poznámka[368]
Vilím Fr. Škotský	Mnohonásobná nemoc	Šlechtic	1662	1680 (mor)	?	18 let	poznámka[369]
Ferdinand Vilím Slavata	Těžká nemoc	Šlechtic	1663	1673	42	10 let	poznámka[370]

[362] Hájecké knihy zázraků neuvádí žádný konkrétní letopočet návštěvy Hájku. Pro dataci úmrtí viz např. J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 8.

[363] Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru: osudy šlechtického rodu na Kladensku (diplomová práce), UK v Praze 2008, s. 313.

[364] Antonín PODLAHA, Posvátná místa království českého: dějiny a popsání chrámů, Praha 1908, poznámka na s. 76.

[365] https://cs.wikipedia.org/wiki/Adam_z_Vald%C5%A1tejna (11. 2. 2018). Rovněž Marie KOLDINSKÁ – Petr MAŤA (eds.), Deník rudolfinského dvořana: Adam mladší z Valdštejna 1602-1633, Praha 1997, s. 245-246, 281-288, 290, 295, 300.

[366] Alena PAZDEROVÁ (ed.), Soupis poddaných podle víry z roku 1651: Rakovnicko, Národní archiv Praha 2007, s. 172.

[367] Archiv hlavního města Prahy, matriky Praha I - Staré Město, Týn Z1 1659-1815, fol. 39.

[368] Josef Prokop HORČICE, Popsánj neystarožitněgssjho kollegiátnjho chrámu w Čechách pod gménem swatých Kosmy a Damiána a swatého Wáclawa w Staré Boleslawi…, Praha 1845, s. 156.

[369] Vladimír PŘIBYL, Jako Jabloň mezi lesními stromy: pohled do dějin františkánského kláštera v Hájku, Slaný 2010, s. 54.

[370] Ferdinand Vilém Slavata patrně není obecně známou postavou dějin, základní údaje o jeho životě nacházím na https://www.geni.com/people/Ferdinand-Vil%C3%A9m-Slavata-z-Chlumu-a-Ko%C5%A1umberka/6000000015503047495 (11. 2.2018).

Jméno nemocného	Specifikace onemocnění	Sociální postavení	Datace uzdravení	Datace smrti	Věk v době úmrtí	Délka přežití	Odkaz na zdroj informací
Jan Fr. Rasch z Aschenfeldu	Těžká nemoc	Duchovní, šlechtic	1663	1666	72	asi 3 roky	poznámka[371]
Jiří Zajíček	Třas těla	Primas ve Slaném	1675	1675	53	8 měsíců	poznámka[372]
Basilius Slad	Zastaralé souchotiny	Duchovní	1678	1686	?	8 let	poznámka[373]
Anna Maria Šmidberská	Mor	? (*šlechetná matrona*)	1680	1704	?	24 let	poznámka[374]
Václav Písecký	Ochrana před morem	? (*nobilis*)	1680	1690	75	10	poznámka[375]
Ondřej Oettriych Retz	Těžká nemoc	Měšťan	1682	1694	?	12 let	poznámka[376]

Je zřejmé, že až na jednu výjimku přežívají všichni svá uzdravení (zachránění) o dobu měřitelnou v letech, nikoliv v měsících. Zjištěných údajů je žalostně málo,[377] nejsou nikterak reprezentativní a o skutečných hájeckých poměrech příliš nevypovídají. Později se je však přesto pokusím zužitkovat: mezi uzdravenými převažují osoby z vyšších pozic společenské hierarchie, některé z těchto osob přitom v kap. 12 zařadím do tzv. „hájecké komunity“ a právě úspěšné a dlouhodobé uzdravení budu považovat za doklad přeceňování jejich *těžkých nemocí*. V závěru této kapitoly se proto podrobněji podívám na zdravotní neduhy příslušníků šlechty a duchovenstva, tedy těch sociálních skupin, které se mi povedlo vymezit bez větších problémů a které mě v této souvislosti zajímají nejvíce.

[371] http://www.ukp98.cz/primatori/primatori1.htm (11. 2. 2018), viz heslo Christian Friedrich Windisch z Aschenfeldu.
[372] Státní oblastní archiv v Praze, matrika Slaný 04, fol. 375.
[373] Johann Felix OSSINGER, Bibliotheca Augustiniana historica, critica, et chronologica…, Ingolstadt 1768, s. 858.
[374] Archiv hlavního města Prahy, matriky Praha II – Nové Město, PE Z2 1681-1711, fol. 61.
[375] Markéta HOLUBOVÁ, Anna FECHTNEROVÁ (eds.), Catalogus personarum et officiorum residentii ad S. Montem (1647-1773), Příbram 2006, s. 57. V případě Václava Píseckého nelze vyloučit shodu jmen.
[376] Archiv hlavního města Prahy, matriky Praha III – Malá Strana, TO Z1 1677-1740, fol. 38.
[377] V některých jiných případech uvádějí sami autoři, že uzdraveni žili ještě dlouho, tyto informace ale neberu příliš vážně.

Z líčení „šlechtických“ zdravotních neduhů nelze spolehlivě určit, zda šlo o vážné či život ohrožující problémy.[378] Vážné ohrožení života jistě představovala nákaza morem, o té lze ale hovořit jen v případě Magdaleny Marvayány z Dobronic, která *mnohýma petečema zasypaná několik pryskýřů jedovatých na těle svém jest měla a na jistou smrt očekávala*.[379] V ostatních záznamech spojených s morovou epidemií šlechtičtí aktéři či spíše aktérky pouze vyjadřují obavu z nákazy a posléze přicházejí poděkovat za ochranu, jako např. hraběnka Štampachová: *v tom smutném pokřiku morního veřejného nakážení obávajíce se, aby v společnosti jiných o kosu Smrti nezavadila a života nepotratila* […] *zajisté mocí panenskou matičky Boží zachovaná byla, že se ji morová rána nedotekla.*[380]

U zdravotních neduhů, které nesouvisí s morem, je snad možné vycházet z toho, jak ztrátu zdraví líčí sami zúčastnění nebo autoři pramenů. Přímo o *smrtedlné nemoci*, poměrně časté v „nešlechtických“ záznamech, nehovoří ani jeden zápis. Popis choroby je tak většinou podobný tomu, který nalézám u Adama z Valdštejna: *nenadálou, nepovědomou, nebezpečnou a těžkou nemocí obtížen ležel a smrti více nežli uzdravení očekával*, avšak poté, co Matičce Boží slíbil, že *se jí chce od smrti darem vyplatiti, jestli z nemoci povstane* […] *v málo dnech vstal zdravý*.[381] První a jedinou konkrétní charakteristiku onemocnění urozené osoby (pokud ovšem pominu psotník ročního Františka Adama Eusebia ze Žďáru) nalézám až u Anny Eleonory z Hájin, která roku 1713 trpěla *pícháním srdce*, zmiňuje ji ovšem pouze Markova kniha. Nabízí se otázka, zda nekonkrétní charakteristika chorob v případě šlechticů (a zejména vyšších šlechticů) oproti relativně konkrétním popisům v jiných případech není výrazem určité zdvořilosti nebo společenského taktu. Ten ostatně nebyl autorům obou knih cizí, neboť např. osoby strádající v manželském soužití a propadlé nemravnému životu záměrně nejmenují. František Adam Eusebius Žďárský byl tak podle poněkud netypického záznamu připadajícího v Lábeho knize na rok 1652 *přes celý čas života svého častou nemocí zkoušen od Pána Boha a jako živý kámen k dostavení nebeského Jeruzaléma kladivem bolesti otloukán jest byl*, a k Panně Marii se utíkal tak často, že *se zdáli mezi sebou o závod*

[378] Výjimkou jsou ovšem onemocnění novorozených dětí, zde šlo jistě o život. Např. Ferdinand Jaroslav Eusebius Žďárský, mladší bratr Františka Adama Eusebia, o jehož narození a křtinách informuje Adam Mladší z Valdštejna ve svém deníku, zemřel již v raném věku. Srov. Marie KOLDINSKÁ – Petr MAŤA (eds.), Deník rudolfinského dvořana…, s. 286.
[379] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 26, § 4; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 63.
[380] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 26, § 5.
[381] Tamtéž, kniha II., kap. 6, § 1.

potejkati, Panna Maria jeho zdravím a bolesti umenšováním obdarujíce a on zase dary drahými kapličku její a oltář ozdobujíce.[382]

U duchovních osob se v jednom případě hovoří o vyléčení z moru (případ faráře Jana Klodomasta z roku 1625), v jednom případě o ochraně před morem (případ františkána Theobalda Housenky z roku 1713), dále o uzdravení ze čtvrtodenní zimnice (neznámý řeholník roku 1686), o uzdravení *zastaralých souchotin* (augustiniánský teolog Basilius Slad roku 1678), ve dvou případech o uzdravení *sklíčenosti na rukou* resp. *rukou i nohách* (případy kněží Václava Nosácia z roku 1662 a Ondřeje Kellera z roku 1661), v jednom případě o uzdravení z těžké nakažlivé nemoci (kněz Jindřich Briselius roku 1636), ve dvou případech o uzdravení z nespecifikované těžké nemoci (generální vikář Jan František Rasch roku 1663 a nejmenovaná řeholnice roku 1668) a ve dvou případech uzdravení z mnoha nespecifikovaných nemocí (arcibiskupský generální vikář a teolog Ondřej Kokr roku 1637, teolog, pražský světící biskup a probošt boleslavské kapituly Martin Pavel Kemplich roku 1660).

[382] Tamtéž, kniha II., kap. 12, § 2.

10 Zázraky kontaktní a distanční

Pro začátek lze říci, že pojmem *kontaktní zázrak* míním vyslyšení, které se odehrává přímo v poutním místě před „tváří“ madony, pojmem *distanční zázrak* pak vyslyšení mimo poutní místo. Oba pojmy přejímám z úvahy, kterou nabídl Jan Hrdina. Podle něj se lidová zbožnost dějinně vyvíjí: světec je nejprve vnímán jako mág-terapeut působící „od hrobu“ či kontaktem s ostatky (projevem jsou kontaktní zázraky), teprve později – a definitivně v baroku - jako přímluvce u Boha působící na dálku (projevem jsou distanční zázraky).[383] Představa dvou linií vnímání je jistě svůdná, současná existence děkovných a prosebných poutní v baroku ji ovšem zpochybňuje. Z jiné strany dospěli k podobnému rozlišení dvou typů zázraků např. již Zdeněk Kalista nebo Miloš Sládek.[384]

Sledovat zastoupení distančních a kontaktních zázraků v hájeckých pramenech se mi původně zdálo velmi podnětné. Předpokládal jsem, že kontaktní zázraky se na rozdíl od distančních hůře „předstírají“: v případě kontaktních zázraků se uzdravení odehrává přímo v poutním místě, tedy do jisté míry pod „veřejnou kontrolou“, prosebník a nakonec i Boží Matka při něm nesou „kůži na trh“. U zázraků distančních tomu tak není: zázračné uzdravení si lze snadno zpětně „domyslet“, případně lze o „nepovedeném“ zázraku snáze pomlčet. Měl jsem v úmyslu zkoumat zastoupení distančních a kontaktních zázraků u jednotlivých sociálních skupin, u protagonistů vyslyšení rozdělených podle bydliště a pohlaví, u jednotlivých skupin zdravotních zázraků. Výsledky jsem chtěl využít k ověření hypotézy o existenci „hájecké komunity“ (kap. 12). Některá ze zamýšlených zkoumání jsem zkusmo provedl, výsledky byly dosti zajímavé. Nakonec jsem ale dospěl k názoru, že veškerá tato zkoumání jsou diskreditována metodickými potížemi: smysluplné a dostatečně přesvědčivé rozlišení kontaktních a distančních zázraků není totiž v hájeckých poměrech možné.

Dalo by se předpokládat, že z podstaty věci zařadím mezi distanční zázraky případy vyváznutí z nebezpečných situací: ve skutečnosti se velká část těchto případů odehrává přímo v Hájku (pád do hájecké studny, zásah kamenem při čištění této studny, pád ze

[383] Jan HRDINA, Libri miraculorum ve středověkých Čechách a jejich středoevropský kontext, příspěvek pronesený na konferenci Historik a zázraky v předmoderní době, Příbram, Státní okresní archiv 20. 6. 2008, nepublikováno.

[384] Srov. Zdeněk KALISTA, Česká barokní pouť: k religiozitě českého lidu v době barokní, Žďár nad Sázavou 2001, s. 52. Dále srov. Miloš SLÁDEK, Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlédnutí“ v literatuře českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994, s. 248.

žebříku přímo v kapli, pády při opravě hájeckých budov, případy přejetí kočárem v areálu poutního místa) a příslušnost k distančním zázrakům je sporná. Také u uzdravujících vyslyšení nabízí hájecká realita širokou škálu složitějších případů: zdravotní stav prosebnice Evy Hruškové se zlepšuje již během cesty do Hájku, u jiných prosebníků již jen při pomyšlení na to, že kapli navštíví; jiní prosebníci jsou uzdraveni až doma, po návratu z Hájku; další prosebníci jsou sice uzdraveni „na dálku“, do Hájku ale vysílají své zástupce, případně písemné supliky. A u některých jiných zázraků nemá rozlišení ve smyslu „kontaktní/distanční“ význam vůbec.

11 Sakrální ekonomie

Pod pojmem *sakrální ekonomie* shrnuji veškeré ekonomické aspekty zázračných vyslyšení.[385] Jde jednoduše o to, že za zázraky se platilo a že zázraky přinášely poutnímu místu bohatství. Přibližný soupis chrámového pokladu v Hájku podává Zdeněk Wirth,[386] zajímavé informace o tomtéž jsou k nalezení také u Vladimíra Přibyla.[387] Obsáhlé inventáře majetku jsou k dispozici rovněž v dochovaných hájeckých písemnostech,[388] seznam některých darů a jejich dárců uvádí nakonec sám Lábe v *Hájku svatém* (viz kap. 3.1.1). Těmito seznamy se dále nemohu zabývat, podstatné v tuto chvíli je, že v nich skutečně nacházím některé předměty zmiňované v jednotlivých líčeních knih zázraků jako votivní dary (stříbrné pacholátko, stříbrný prs, stříbrné oči, stříbrné lampy, liturgické předměty apod.).

Lábe a Damascen Marek uvádějí informace o nějakém daru u celkem šedesáti dvou vyslyšení. V následující tabulce shrnuji počty darů v jakémsi základním, informativním rozdělení. Některé dary jsou zahrnuty v několika kategoriích současně (např. pozlacená vosková svíce, šátek vyšívaný zlatem apod.).

[385] Samotný pojem si vypůjčuji do Dülmena, ten jej ovšem používá v trochu odlišném smyslu, srov. Richard van DÜLMEN, Kultura a každodenní život v raném novověku (16.-18. století): III, Náboženství, magie, osvícenství, Praha 2006.

[386] Zdeněk WIRTH, Soupis památek historických a uměleckých v Království českém od pravěku do počátku XIX. století. Politický okres Kladenský, Praha 1907, s. 29.

[387] Vladimír PŘIBYL, Jako jabloň mezi lesními stromy: pohled do dějin františkánského kláštera v Hájku, Slaný 2010, s. 8 (pozn. 6).

[388] Např. několik různých inventářů v hájecké *Pamětní knize B*, viz NA, fond ŘF, inv. č. 423, kniha č. 31 (paměti konventu v Hájku). Pozoruhodné líčení ekonomických poměrů v Hájku je k nalezení v překladech a opisech pamětních knih (původcem opisu je dle všeho Anselm Spálenka); zde se uvádí, že k r. 1715 činil úhrn zádušního a klášterního jmění 21 217 zlatých, srov. NA, fond ŘF, ivn. č. 2618 (Hájek dějiny).

Tabulka č. 6. Počet votivních darů dle jejich charakteru

Zlaté a stříbrné (liturgické) předměty, drahé kameny	19
Svíce, vosk	18
Textil, svatební šaty, přikrývky, šátky, atnipedia apod.	11
Obraz (prosebníka, Panny Marie apod.)	7
Odsloužené mše	7
Liturgické předměty z cínu nebo jiného materiálu	2
Nespecifikované a jiné dary	4

V hájeckých knihách zázraků se Panně Marii odměnilo devatenáct prosebníků (tj. asi 13 % ze všech) zlatými a stříbrnými předměty, vesměs zjevně velmi cennými. Takový údaj ale jistě nelze zobecnit a očekávat pro všechny skutečné návštěvníky Hájku. Vysvětlení diskrepance je nasnadě: dárci nákladnějších darů nechtěli zůstávat v anonymitě, kontaktovali autority poutního místa, svěřovali se se svými příběhy a následně se pak v knihách zázraků ocitali spíše než prosebníci, kteří do Hájku přišli jen prostě poděkovat. Anebo opačně: autority poutního místa si štědrých dárců vážili, informace o jejich darech se tradovaly nebo evidovaly… a důsledky byly stejné. V tomto ohledu tedy hájecké prameny nepodávají obraz skutečných poměrů a znovu se potvrzuje, že výchozí soubor není náhodně vybraným vzorkem všech hájeckých prosebníků.

Za nákladné pokládám i dary svící, voskových předmětů, případně přímo nezpracovaného vosku. Vosk byl až do 19. století exkluzivní surovinou. Jediný údaj, který se mi podařilo dohledat o jeho ceně, pochází z března 1623 - tedy z doby vrcholící a bankrotu předcházející inflace - z pamětí Mikuláše Dačického z Heslova: libra (tj. asi půl kilogramu) vosku tehdy vycházela na 45 bílých grošů, za stejnou cenu bylo tehdy možno koupit pět žejdlíků (tj. asi 2,5 litru) vína nebo asi libru a půl mýdla.[389] Největší svíce darovaná loretánské kapli vážila osmdesát liber a byla pozlacená. Blíže nejmenovaná urozená slečna z rodu Valdštejnů se tak v loretánské kapli odvděčila za ochranu při pádu

[389] Dačického text přebírám z: Petr VOREL, Od pražského groše ke koruně české: průvodce dějinami peněz v českých zemích, Praha 2000, s. 198. Vzhledem k více než 100% roční inflaci lze cenu vosku pro rok 1622 uvažovat asi 22 bílých grošů za libru. Pro tentýž rok už nacházím zdokumentované některé mzdy, např. měsíční plat žoldnéře činil 15 zlatých, tj. 300 grošů. Na libru vosku tedy žoldnéř vydělával asi dva dny. Výpočty je třeba brát s rezervou, čerpám z různých internetových zdrojů, např. http://www.ceskyserm.cz/NewsDetail-308 a http://stribrnak.cz/bankrot-v-roce-1623/ (4. 2. 2018).

z pavlače.[390] Je pravděpodobné, že osmdesát liber vosku v tomto případě „vyvážilo" samotnou slečnu.[391] Florian Jetřich ze Žďáru podobně kapli věnoval voskové nohy po svém pádu pod jedoucí kočár.[392] To, že podoba darů často připomínala podstatu zázračného vyslyšení, je obecně známá věc a vosk byl v tomto ohledu ideálním materiálem.[393]

Za pozornost stojí také dary „textilního" charakteru. Zvyk žen darovat svatební šaty, popř. z nich ušít šatičky pro madonu je známý i z jiných poutních míst a trvá dodnes, na internetových stránkách Svaté Hory je dokonce zveřejněn jejich střih.[394]

Zkoumání sakrální ekonomie může ale směřovat i k některým obecnějším otázkám. Není třeba dokazovat, že hodnota darů odpovídala sociálnímu postavení prosebníků: ti bohatší dávali dražší dary (a naopak). Jako kdyby prosebníci předpokládali, že Panna Marie zná jejich hmotné poměry a že je tedy nutné odvděčit se „přiměřeně". Mám za to, že v pozadí takového přístupu je strach z toho, že by se Boží Rodička mohla urazit, případně mstít.[395] Takový závěr ale vůbec neodpovídá pohledu Rebekky Habermasové, podle které Pannu Marii ekonomické kvality prosebníka nezajímají a podle které se Panna Marie nikdy nezlobí ani nemstí.[396] České knihy zázraků uvádějí případy potrestaných prosebníků jen zřídka,[397] náznak něčeho takového nicméně nacházím i v *Hájku svatém*:

---

[390] Viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 28, § 1; Damscen MAREK, Vůdce…, s. 68-70.

[391] Srov. Markéta HOLUBOVÁ, Magical Practices in the Book of Miracles, in: Blanka SZEGHYOVÁ (ed.), The Role of Magic in the Past. Learned And Popular Magic, Popular Beliefs And Diversity of Attitudes, Bratislava 2005, s. 225.

[392] Viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 2, § 5; Damscen MAREK, Vůdce…, s. 45-47.

[393] srov. Miloš SLÁDEK, Zázračná uzdravení…, s. 249.

[394] Střih šatiček na http://svata-hora.cz/cz/article/1519/strih-satu-p-marie-svatohorske (4. 2. 2018). K otázce darování svatebních šatů a obecně votivních darů blíže Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků, in: Český lid (roč. 89, č. 3), Praha 2002, s. 231-234.

[395] Holubová k této věci uvádí: *U těch nejchudších postačovala zpověď, modlitba, odsloužená mše nebo poděkování před oltářem, bohatší věnovali jako výraz díků dary přiměřené jejich postavení*. *Ten kdo ve smrtelné úzkosti za vyplnění svých proseb něco slíbil a po uzdravení nebo ochránění svůj slib nesplnil, býval potrestán přiměřeně k výši svého provinění. Kdo přislíbil a nedodržel svůj slib několikrát za sebou, vystavoval sebe a své blízké zjevnému nebezpečí, ba dokonce si mohl přivodit i smrt.* Markét HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení…, s. 229-230.

[396] Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr…, s. 175.

[397] Balbín sugestivně popisuje, jak do rouhajícího se nekatolického malíře udeřil blesk, srov. Bohuslav BALBÍN, Přepodivná Matka Svatohorská…, Litomyšl 1666, (Knihopis K00943), s. 67-72. Kalista uvádí příhodu z pamětní knihy tuřanské fary: *Bohorodička v Tuřanech stihla* […] *posměváčka, který se smál poutím do Tuřan a byl za to stižen „melancholicis cogitationibus" (melancholickými, černými myšlenkami), takže myslel, že je posedlý ďáblem, a zadržela jakéhosi tajného nekatolíka, který chtěl utéct do Uher*. Viz Zdeněk KALISTA, Česká barokní pouť…, s. 50. Srov. též s příkladem rouhavé ženy, které během pouti narostly rohy (viz kap. 3.3). Pozoruhodný je také případ Lidmily Čermákové z roku 1655, vylíčený v knize zázraků Panny Marie Rušánské. Trest za nesplnění slibu je zde spojen s motivem trojího opakování, což považuji za folklorní

Šebestián Melzel, voják v Praze, v trefunku aneb v šarvátce ránu smrtedlnou na hlávě dostal a již, od doktorův zanechán (nebo o jeho živobytí nic nedrželi), smrt očekával: a v tu chvíli připadl mu na mysl starý jeho slib a mluvil sám k sobě: zdaliž jsi ty nevděčný člověče před dvouma lety v veliké potřebě postavený nezaslíbil se Panence Marii v Svatém Lauretánském Háječku: a hle, kterak slib svůj vyplňuješ? Skutek utek? Snad pro zameškání slibu na tebe přišly tyto zlé věci a ta nešťastná příhoda? Snad tou ránou Panna Maria tě napomíná, aby ses na svůj slib rozpomenul…[398]

Podobně vyznívá líčení svrchu zmiňované nebezpečné příhody Floriana Jetřicha ze Žďáru, který *volal, a sním jini přítomní, kteří to hrozné dívadlo patřili, na pomoc Panenku Marii Rodičku Boží, aby neráčila dopustiti na ten den nějakou strašlivou a nebezpečnou příhodu, že by to bylo zlé znamení budoucích věcí…*[399] Možná, že v těchto výjimečných případech knihy zázraků skutečně odhalují autentické náboženské představy barokních katolíků.

Zaslíbení Panně Marii (a případně jiným svatým) zakládalo vztah, jehož podstatou je myšlenka *do-ut-des*, tedy „já dám, ty dáš".[400] Samotné pojmy *ex voto*, *voto* apod. mají přitom základ v oblasti práva.[401] Ve výchozím souboru hájeckých zázraků lze odlišit v podstatě dva základní modely tohoto vztahu: prosebník buď „platí předem", nebo až po uzdravení. „Platbu předem" zjišťuji pro Hájek u necelé desítky vyslyšení, např. u pražského měšťana Václava Maška, který r. 1630 *obětoval do kaple lauretánský dvě oči stříbrný, aby Rodička Boží jeho oči ráčila osvíti*ti.[402] Je třeba dodat, že mnohé z těchto „darů předem" posílali do Hájku lidé v obavách před morovou nákazou (kdy už byl zřejmě dobrý jakýkoliv záchranný prostředek). Přesto je třeba se ptát, zda se zde neprojevují dva

motiv, srov. Josef LAURITSCH, První věk Rodičky Boží Rušánské…, Hradec Králové nad Labem 1743, (Knihopis K4733), s. 18.

[398] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 14, § 3.

[399] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 2, § 5; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 46-47. Podobně je vyjadřována obava z poskvrnění svátečního mariánského dne (tj. soboty) v případě pádu Gerarda Svobody do hájecké studny, viz J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 29, § 1; Damascen MAREK, Vůdce…, s. 66-68.

[400] Balbín říká: *I když nevděčnost není trestná, jak říkávají právníci […], přece nás sama přirozenost vede k tomu, abychom odpověděli na prokázaná dobrodiní*. Viz Bohuslav BALBÍN, Tuřanská Madona…, Brno 2010, s. 144. Odkazuji na moderní překlad Balbínova díla

[401] Stejně jako akt korunovace Boží Rodičky nebo představa ochranného pláště Panny Marie, srov. Luis CARLEN, Rechtliches und Wallfahrten im Laufe der Jahrhunderte, in: Johannes NEUHARDT (ed.), Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch, Katalog XI. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Salzburg 1986, s. 49-51. Zde na s. 51 podnětně o principu závdavku či jakéhosi předběžného plnění (*arrha*) ve vztahu k svatým.

[402] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 6, § 3.

principiálně odlišné přístupy k Boží Rodičce (svatým) a zda by snad pro zkoumání lidové zbožnosti nebylo přínosné sledovat jejich vývoj v širším měřítku. Drtivá většina hájeckých vyslyšení ale svědčí o opačném přístupu prosebníků: platí se až po uzdravení (zachránění). V tomto směru postupovali barokní katolíci docela racionálně, přinejmenším ve srovnání s dnešními zájemci o alternativní léčebné metody.[403]

Zaslíbení bylo pravděpodobně prosebníky vnímáno jako vážná událost se všemi „právními" důsledky a bylo někdy prováděno jako veřejný performativní akt: jakýsi Jan z Litovic se např. zaslíbil v přítomnosti faráře;[404] manžel a čeládka k porodu se hotovící urozené paní Kateřiny Stránkové (Stráníkové) *kleknouc na kolena nábožně* […] *horlivě poroučejí paní pod ochranu Matky Boží*.[405] Samotné zaslíbení tedy spíše nelze ztotožňovat s jinými projevy zvnitřněné zbožnosti, např. s každodenními modlitbami k Panně Marii.

U asi deseti hájeckých zázraků informace o zaslíbení chybí. Jde vesměs o případy nenadálých nebezpečných situací, v nichž na prosbu k Panně Marii nezbýval čas, a o případy ochrany před morem, v nichž autoři pramenů samotný akt zaslíbení nezmiňují (nicméně se dá předpokládat). Zcela výjimečný je ovšem případ Alžběty Borotínské z roku 1716:

> *když v kapli svaté před obrázem milostné Panny klečící a srdce své skrze pobožné modlení otevříti žádající k modlitbám sáhla, znamenala, že skla svá prohlídající (bez kterých mnoho lét čísti nic nemohla) doma zapomněla, nad čemž velice zarmoucená jak zpaměti mohla, tak Nejsvětější Pannu vzývala; nicméně, z nejakého tajného navržení knížku svou otevřela a do ní hleděla, a hle, skutečně zkusila, že v té sice temné a tmavé kapli loretánské zřejně a náležitě bez pomoci a potřeby skla prohlídajícího čísti a modliti se může.*[406]

Sám Marek událost označuje za *podivnou příhodu*. Důvod je, myslím, jasný: věrné ctitelce Boží Matky se dostalo milosti bez předchozí prosby. Případ tak neodpovídá běžnému hájeckému scénáři a je zázrakem jiného morfologického typu: Panna Marie zde vystupuje takřka jako pohádková bytost spontánně odměňující dobro.

[403] O tom, že zaslíbení Boží Rodičce bylo ve své době považováno za alternativní prostředek léčby, viz Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr…, s. 73-74.
[404] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 16, § 3.
[405] Tamtéž, kniha II., kap. 27, § 1.
[406] Damascen MAREK, Vůdce…, s. 76-77. Text přebírám i s možnými chybami.

Možná, že v tomto ojedinělém líčení do náboženských představ skutečně prosákl hlubší folklorní podklad.

12 Ctitelé Panny Marie ve Svatém Hájku a jejich komunita

Je načase vrátit se k myšlence, kterou jsem formuloval v úvodu této práce, a prozkoumat, zda háječtí prosebníci společně s autoritami poutního místa skutečně tvořili jakousi komunitu. Doložit existenci užších sociálních vazeb mezi lidmi - navíc s minimem informací a s odstupem až čtyř století - je v podstatě nemožné. Mohu postupovat pouze tak, že souhrnně uvedu „indicie“, které jsou nenápadně obsaženy v textech obou knih zázraků a které na existenci takových vazeb - někdy více a někdy méně přesvědčivě - ukazují.[407]

Za jádro „hájecké komunity“ považuji členy rodiny Žďárských: jejich role byla v této práci dostatečně zdůrazněna, zejména v kap. 2. Žďárští figurují v šesti zaznamenaných zázracích. Stejně tak považuji za člena tohoto jádra Basilia Scribu. Scriba byl, jak se ukázalo, nejen autorem velké části textu hájeckých knih zázraků, ale také osobou velmi blízkou Františku Adamu Žďárskému: byl jeho osobním zpovědníkem (jistě spolu konzultovali i záležitosti poutního místa) a byl mu také nablízku ve chvílích smrti.[408] František Adam před svým skonem údajně pronesl tato slova: *Pocházím od mateře z domu Martinického, mám k Bohu naději, že pro zásluhy jejích předků, kteří tak věrní a stálí byli u víře katolické, Bůh se nade mnou rozpomene, hříchy odpustí a věčnou lásku popřeje*.[409] Proklamovaná sounáležitost s matčiným rodem bude pro další úvahy podstatná. K jádru hájecké komunity řadím také Václava Buriana Jesenického a Pavla Sessia, jejich role byla rovněž pojednána (viz kap. 3.1.3 a 3.1.4), každý z nich figuruje v jednom hájeckém vyslyšení. Uvedené osoby (pro pozdější období společně s řeholníky zajišťujícími provoz poutního místa) vnímám v této práci jako hájecké autority. Na ně se pak – prostřednictvím nejrůznějších formálních i neformálních vztahů – napojují další příslušníci předpokládané hájecké komunity.

[407] Celkový počet osob zmíněných v *Hájku svatém* odhaduji na necelé dvě stovky. Vedle samotných prosebníků započítávám také významné (a tedy zmiňované) donátory, příznivce a hosty hájeckých slavností. O mnohých z těchto osob – přesněji řečeno o těch, kde se mi to zdálo aspoň trochu smysluplné a nadějné – jsem se pokusil dohledat další informace. Výsledkem je jakýsi biografický slovník k *Hájku svatému*. Není naprosto možné uvádět jej zde celý, a to ani jako speciální přílohu: práci by to neúnosně rozšířilo už jenom výčtem odkazů na prozkoumané prameny.

[408] Žďárského slova zaznamenal pražský arcibiskup Matouš Ferdinand Sobek z Bílenberka, citaci přebírám z: Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru: osudy šlechtického rodu na Kladensku (diplomová práce), UK v Praze 2008, s. 313.

[409] Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 313.

Jedna skupina vazeb vyplývá z rodových a společenských poměrů Žďárských. Bližší vztah zázračně uzdravené urozené paní Evy Hruškové z Unhoště ke Žďárským sice nelze doložit, dá se však předpokládat vzhledem k příbuzenským poměrům.[410] Ve třech záznamech figurují příslušníci rodu Valdštejnů. Vztah Adama Mladšího z Valdštejna k Žďárským a k Hájku dokumentují zápisy z jeho deníku, v této práci již zmiňované (kap. 9 a kap. 2). Bližší kontakty Žďárských a dalších Valdštejnů se mi doložit nepodařilo,[411] dají se snad ale předpokládat vzhledem k politické situaci a k postavení obou rodů (těžko očekávat, že by Albrecht z Valdštejna zavítal do Hájku bez vědomí Žďárských; a navíc je stále třeba mít na paměti, že Florian Jetřich byl zetěm Jaroslava Bořity z Martinic). Stejně uvažuji i v případě Ferdinanda Viléma Slavaty, který přijel do Hájku poděkovat za uzdravení z těžké nemoci.

O Sybille Teycherové, která přišla spolu s manželem do Hájku prosit za narození potomka, se mi nepodařilo zjistit nic bližšího, užší kontakty se Žďárskými však předpokládám: její manžel Jan Hraský byl hejtmanem na panstvích Vičice (Bičice) a Göttersdorf (Boleboř), které jako konfiskáty Florian Jetřich výhodně zakoupil v roce 1623.[412] Žďárský tehdy přebíral statky svých příbuzných, mezi nimi i Štampachů: blíže nejmenovaná hraběnka Štampachová (Štempachová) figuruje v jednom záznamu.

Ve čtyřech záznamech figurují služební a úředníci zaměstnaní u Žďárských, resp. u Martiniců. Magdalena Nováková byla klíčnicí (tj. kastelánkou) na zámku v Červeném Újezdu, Fridrich Hazlinský byl hospodářem v domě Anny Marie Vratislavové rozené ze Žďáru, Jan Wibeger byl správcem a Ondřej Schemler lokajem v pražském domě Bernarda Ignáce z Martinic (tj. švagra Floriana Jetřicha, resp. strýce Františka Adama). Podobně je u nejmenované dcery *přikrývače* zázračně vyléčené ze slepoty zdůrazněno bydliště v kladenském domě vlastněném sekretářem hraběte Františka Adama.

Předpokládat se dají také užší kontakty mezi Žďárskými a příslušníky patriciátu v jimi vlastněném Kladně. Ve dvou záznamech vystupují nejbližší rodinní příslušníci kladenského primase Jana Tobiáše, charakter obou vyslyšení přitom vypovídá o vysoké náboženské senzitivitě prosebníků. Podobně figuruje v jednom vyslyšení slánský primas Jiří Zajíček (vlastníkem Slaného byl Bernard Ignác z Martinic, syn Jaroslava Bořity).

[410] Tamtéž, s. 190-191. Z poznámky na s. 246 vyplývá, že Fridrich míní Evou Hruškovou nějakou starší příslušnici rodu (zemřela r. 1591), náznak příbuzenské vazby tu ovšem je.
[411] Albrecht z Valdštejna se Florianem Jetřichem Žďárským pravděpodobně potkal např. v Pasově v květnu r. 1619, viz tamtéž, s. 256.
[412] Srov. tamtéž, s. 278.

Předpokládám rovněž osobní kontakty mezi Žďárskými a *tachlovským* (myšleny nejspíš Tachlovice náležící Žďárským) farářem Janem Klodomastem, který Boží Matce v Hájku vděčil za uzdravení z moru a *obzvláštní pobožnost měl k tomu svatému místu a častěji v roce je navštěvovati a svěřené ovce své duchovní tam přiváděti neopominul*.[413]

Druhá skupina vazeb se odvíjí od organizace církve a jejích institucí. Role velkého milovníka hájecké madony arcibiskupa a později kardinála Vojtěcha Arnošta z Harrachu byla zmíněna (kap. 2). Jako příjemci Mariiných dobrodiní jsou v knihách zázraků uváděny jemu blízké osoby, generální vikáři Ondřej Kokr a František Rasch. Zajímavou postavou z téhož okruhu je nábožensky vskutku exaltovaný propagátor mariánského kultu Martin Pavel Kemplich (též Kemlich, Kemlík apod.), svého času hořovický děkan, později sufragánní biskup a probošt staroboleslavské kapituly: dobrodiním se mu neodměnila jen hájecká Panna Marie, ale také Panna Marie Svatohorská, když mu vyléčila oči. Kemplich navíc sám iniciativně informoval o jiném svatohorském zázraku a dle Balbínových slov jeho *horlivá žádost rozmnožení cti Rodičky Boží dosti světle se ukazovala*.[414]

Některá z výše uvedených jmen nacházím ostatně i ve výčtu, který v páté kapitole první knihy *Hájku svatého* shrnuje vzácné a štědré milovníky hájecké madony. V latinské verzi knihy je zde navíc uvedena i pražská měšťanka Dorota Smolčinová, uzdravená milostí Boží Rodičky z koliky.[415]

Další vazby vyplývají přímo z působení františkánů v Hájku. V některých záznamech figurují samotní řeholníci: za záchranu před utonutím děkoval františkánský provinciál Constantin Dubský a budoucím františkánským řeholníkem byl podle všeho i nejmenovaný student zachráněný před nástrahami světského života. S poutním místem byli svými životy těsně spjati členové urozeného rodu Škotských z Feierberku (figurují celkem ve třech záznamech). František Škotský byl správcem svatovítské kapituly a prvním syndikem kláštera v Hájku, kde je také pochován (což je dostatečně výmluvný důkaz rodinných vazeb k poutnímu místu).[416] Františkánským laikem byl také Gerard Svoboda šťastně zachráněný při pádu do hájecké studny, užší vztah k poutnímu místu museli mít

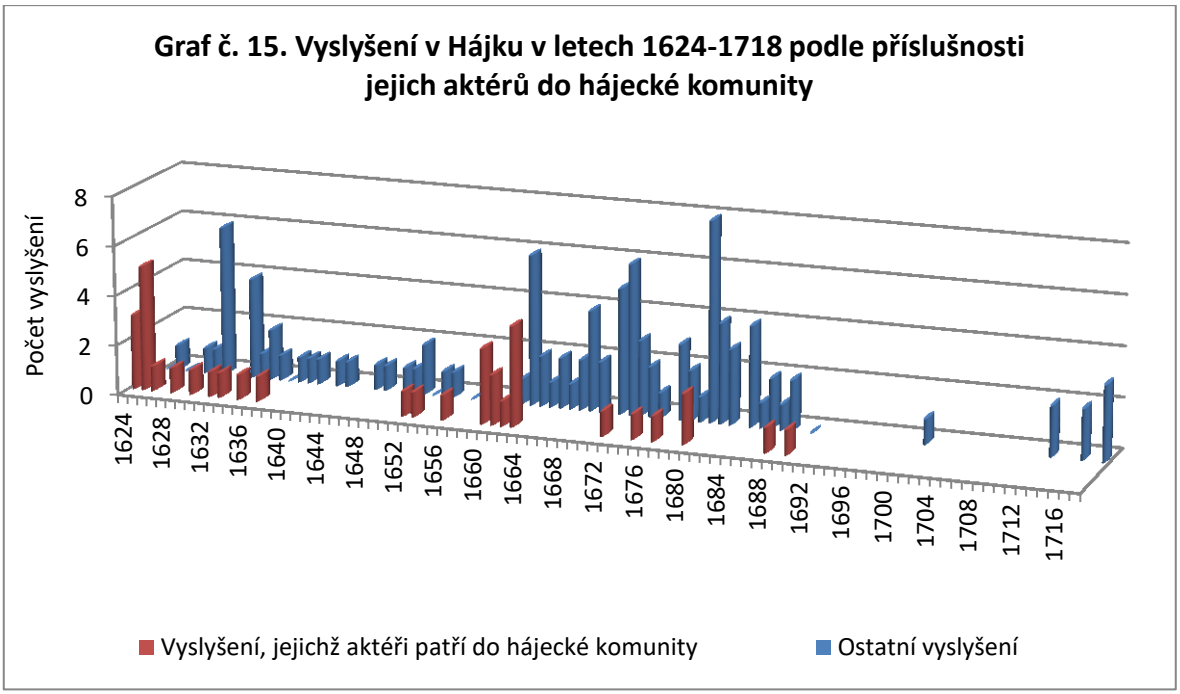
[413] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II., kap. 3, § 1.
[414] Srov. Bohuslav BALBÍN, Přepodivná Matka Svatohorská…, Litomyšl 1666, (Knihopis K00943), s. 171 (citace a záznam Kemplichova vyléčení) a 166 (Kemplichova informace o jiném zázraku).
[415] J. J. LÁBE, Malus Inter Ligna Sylvarum: Cantic. 2. Seu Historia D.V. Lauretanae, quae in Sylva sacra (vulgo Hagek) Regni Bohemiae duabus levcis Praga… celebratur, Pragae 1689, s. 57-58.
[416] Srov. Vladimír PŘIBYL, Jako Jabloň mezi lesními stromy: pohled do dějin františkánského kláštera v Hájku, Slaný 2010, s. 54. Přibyl ovšem Škotského uvádí jako unhošťského měšťana (na s. 16). O Škotského působení ve svatovítské kapitule viz František MELICHAR, Dějiny cechovnictví v Čechách, Praha 1902, s. 261-262.

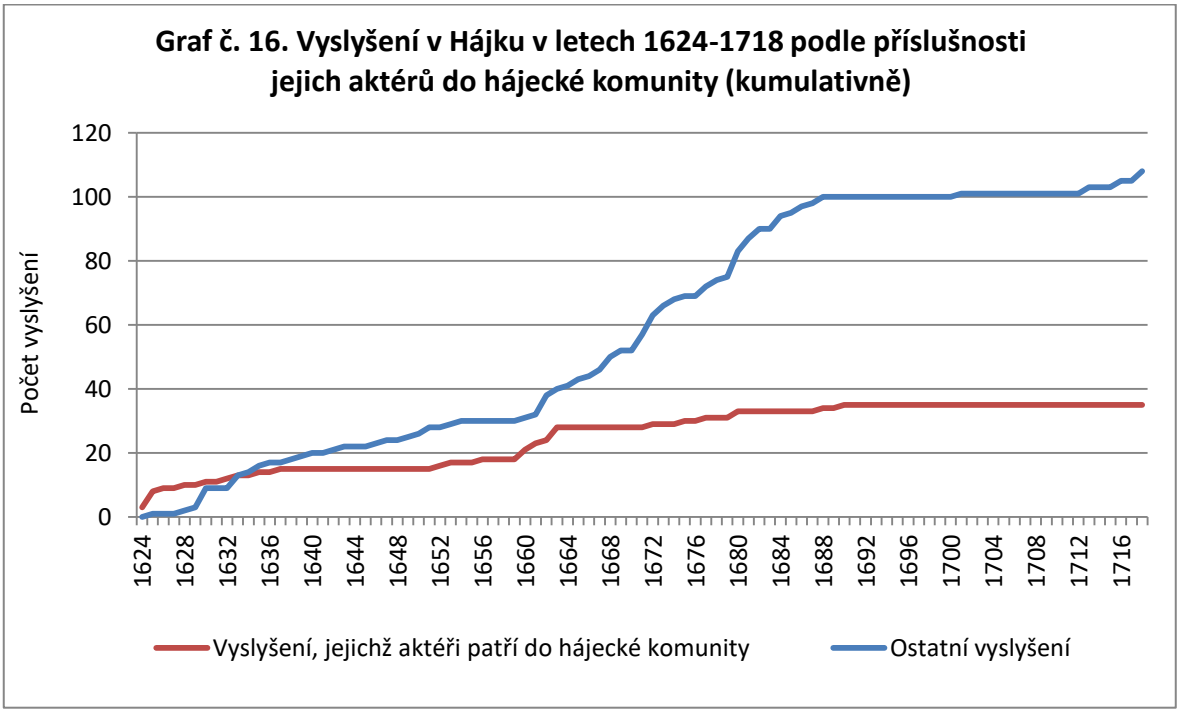
také dobrodiním uzdravený kantor Daniel Mrázek, který *ročně Pannu Marii svatohájeckou obyčej míval a starost muzikou co nejozdobnější a nejhlučnější uctíti*,[417] a řezbář Melichar Zeller, který spadl ze žebříku při okrašlování loretánské kaple. Lábe ostatně píše: *V Praze obrazů zázračných Panny Marie dosti se vynachází, nicméně skoro každý den, obzvláštně letního času přicházejí do Svatého Lesa z Prahy velicí páni, preláti, opatové, kněží světští, řeholníci a mnozí jiní…*[418] Následuje výčet jmen asi dvaceti významných duchovních včetně zmiňovaných Kemplicha, Kokra a Rasche.

Za indicie svého druhu považuji také informace o původu a bydlišti prosebníků. Že hájeckou Pannu Marii navštěvovali obyvatelé blízkých vesnic, je pochopitelné. Zajímavé je ale sledovat prosebníky ze vzdálenějších lokalit: často přicházeli z obcí, které byly součástí statků náležících rodové větvi Martiniců se Žďárskými úzce spřízněné (Hořovice, Komárov, Slaný, Smečno),[419] případně byly majetkem dalších shora zmiňovaných šlechticů (např. Obříství jakožto majetek Ferdinanda Viléma Slavaty). Pozoruhodný je případ Jana Schmida, který hájecké Panně Marii vděčil za vyléčení angíny. Tento svobodný mládenec a soukeník pocházel rodištěm z neobvykle vzdáleného Kostelce nad Orlicí: právě zde ovšem sestra Františka Adama Žďárského, totiž hraběnka Terezie Eleonora z Ugarte, nechala v letech 1692-1696 vystavět známé poutní místo Homoli s kostelem Panny Marie Bolestné. V tomto případě je již existence osobních kontaktů přílišnou spekulací - a pouze na základě místa bydliště či původu proto žádného aktéra do „hájecké komunity“ neřadím -, zdá se však, že se kult hájecké Panny Marie šířil po cestách působnosti zainteresované šlechty.

Takto získávám skupinu pětatřiceti vyslyšení, v nichž figurují členové předpokládané „hájecké komunity“ (viz **Tab. č. 1** v příloze). Jejich zastoupení v časovém vývoji znázorňují následující grafy:

[417] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha II. kap. 12, § 1.
[418] Tamtéž, kniha I., kap. 5.
[419] Synové Jaroslava Bořity z Martinic nakonec nechali na svých panstvích v Hořovicích a ve Slaném postavit lorety, byli v tom zjevně inspirováni podnikem Žďárských, srov. Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru…, s. 293.





Z grafů je patrné, že příslušníci domnělé komunity figurovali jako aktéři zázraků v samých počátcích dějin poutního místa (zde ovšem výhradně oni) a že se výrazně podíleli na nárůstu počtu zázraků v době, kdy Hájek začali spravovat františkánští řeholníci.

Nepředpokládám, že by se všichni příslušníci předpokládané komunity navzájem osobně znali nebo se dokonce setkávali. Spojovalo je - jak jsem naznačil v úvodu této

práce – něco jiného: pro všechny byly zázraky výrazem přízně Panny Marie, potvrzením vlastní (katolické) identity; všichni zázraky potřebovali, ve svých životních osudech je proto snadno nacházeli a své zkušenosti s nimi ochotně zveřejňovali. Těm níže sociálně postaveným (služebníkům, úředníkům) mohl zázrak posloužit k demonstraci vlastní loajality s vrchností, u jednotlivců pohybujících se na vrcholu společenské hierarchie zázrak jakožto důkaz Boží milosti opravňoval jejich politické postoje, případně byl nástrojem k demonstraci „korektní" podoby zbožnosti.

Existence „hájecké komunity" zůstává pouhou hypotézou, ovšem hypotézou dobře odpovídající okolnostem, za kterých poutní místo v Hájku vzniklo. Na počátku bylo třeba hájeckou madonu obdařit divotvornými schopnostmi. V kap. 10 jsem naznačil, že takovému účelu více vyhovovaly zázraky distančního charakteru (tedy ty snadněji „předstíratelné"). Od analýzy, ve které bych ukázal, že příslušníci domnělé komunity figurovali v distančních zázracích častěji než ostatní prosebníci, jsem z metodických důvodů upustil (viz kap. 10). Ve prospěch „komunitní" hypotézy nicméně hovoří také převaha prosebníků mužského pohlaví (viz kap. 5 a kap. 7) a charakter zázračných uzdravení některých členů uvažované komunity (viz kap. 9). Tyto hájecké prosebníky není ale nutné obviňovat přímo z „podvádění": pouze se ukazuje, že myšlenka cíleného „rozjezdu" nového poutního místa nebyla něčím, co by kolidovalo s jejich morálně-náboženskými postoji. A to je ostatně také poznatek o podobě jejich zbožnosti.

Představa komunity prosebníků z jednoho poutního místa není originální: stejnou myšlenkou – avšak v jiné perspektivě – se zabývala také Rebekka Habermasová. Prožitky poutníků na Hohenpeissenbergu Habermasová popisuje s využitím pojmu *communitas*, převzatého od Victora Turnera: v davu, ve společných tancích, modlitbách a litaniích zažívají poutníci proměnu obvyklého světa; v mimořádné blízkosti svatých a jejich ostatků zanikají sociální rozdíly mezi lidmi, mění se identity, z posvátné jednoty, ponížení a vzájemného přátelství se rodí *communitas*, prostor a čas dostávají nové významy.[420]

Lábeho kniha skutečně obsahuje líčení, které umožňuje i takovýto pohled na dění v Hájku. Jde o často citovanou pasáž, avšak půvabnou, uvedu ji tedy na závěr této práce celou:

[420] Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr: zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt/Main, New York 1991, s. 85-92.

…tu jest slyšet z hlubokého srdce vzdychání, vroucné modlitby, pobožné zpěvy, viděti jest, kterak jiní z hříchův svých zkroušeně se vyznávají, jiní okolo svatý kaple nahýma kolenami po čtvermo lezou, s pokáním a ponížeností stěny S. kaple líbají, Rodičce Boží Panně Marii darky přinášejí a obětují. Zatím přichází soumrak a noc, však pobožnost nepřestává, od zpěvu nábožných celou noc v lese se rozlihá, světla se rozsvěcují, od ohnův celý S. Háječek jest jako v plaménu; nepochybně, že nad tou nočni pobožnosti obvzláštní zalibení má v nebi Rodička Boží P. Marya, celou noc kněží zpovídájí a hojnou žen duchovní májí. Když jest na vsvítě [sic!, snad na úsvitě], *tu i lidi i ptáci Královně nebeské prozpěvují; od rána až do poledne mše svaté trvájí, některý důstojně velebný pán prelát drží svatou mši zpívanou, zase následuje české i německé kázaní!, od poledne zase kázaní se koná, letanye lauretánské se zpívají a poutníkům chtějícím odejíti dává se požehnání s velebnou svátostí; když se k věčeru schyluje, Pražané z Svatého Hájku jako z nějakého duchovního trhu a jarmarku domu se navracejí obohacení Božskou milostí a mnohýma zásluhami obdarovaní.*[421]

[421] J. J. LÁBE, Hájek svatý…, kniha I., kap. 11.

13 Shrnutí

V předkládané práci jsem vycházel ze zkoumání dvou tištěných knih zázraků pojících se k soše Panny Marie v loretánské kapli ve Svatém Hájku u Prahy. Snažil jsem se z obou knih vytěžit informace o projevech barokní lidové zbožnosti, prvotně mě ovšem zajímala vnitřní podoba této zbožnosti, tedy myšlenkový svět barokních katolíků, nikoliv jejich vnější náboženská praxe. V samotném zkoumání jsem postupoval zčásti stejně jako současné odborné práce věnované téže tematice, zčásti jsem uplatnil originální přístupy. Častěji než k jednoznačně stanoveným závěrům vedlo zkoumání k nezodpovězeným otázkám.

V první části práce jsem problematizoval samotné použití hájeckých knih zázraků (fakticky ale knih zázraků obecně) jakožto historických pramenů vypovídajících o autentické podobě lidové zbožnosti v době baroka. Upozornil jsem na to, že obě knihy zobrazují hájeckou realitu v podobě, která vyhovovala (či „musela vyhovovat“) autoritám poutního místa. V druhé části práce jsem sice vzal obě knihy jakožto historické prameny „na milost“, jejich problematický charakter však dále stál za mnohými obtížemi, s nimiž jsem se ve snaze o metodicky korektní postup potýkal. Ocitl jsem se, okřídleně řečeno, v hypotetické situaci budoucího historika, který tzv. „konzumerismus“ naší doby hodnotí podle sbírky současných televizních reklam.

Mám za to, že jeden svůj cíl práce splnila: obě hájecké knihy jsem dostatečně přiblížil (mj. průběžně uváděnými citacemi z obou děl) a zpřístupnil dalšímu zkoumání (případné vzájemné komparaci s jinými podobnými prameny poslouží souhrnné statistické charakteristiky hájeckých zázraků). Zevrubná kritika pramenů uvedla na pravou míru některé dílčí omyly tradované v odborné literatuře.

Jiné záměry se mi podařilo naplnit jen částečně. V ojedinělých případech jsem se sice propracoval k jakýmsi zjištěním o podobě vnitřní zbožnosti barokních katolíků, vždy jsem se však pohyboval na tenkém ledě spekulativních interpretací.

Argumentační postup práce více či méně nápadně směřoval k ověření pracovní hypotézy o existenci společné komunity hájeckých prosebníků a autorit. Tato hypotéza souvisí spíše s otázkami charakteru poutního místa než přímo s problematikou spirituality lidových vrstev, od počátku mi však připadala pozoruhodná. Z podstaty věci nebylo možné

takovou hypotézu prokazatelně potvrdit, pro případné další úvahy o Hájku ale může být užitečná.

Prameny a použitá literatura

Staré tisky

Bohuslav BALBÍN, Přepodiwná Matka Swato Horská MARYA, W Zázracých, a Miľostech swých…, Litomyšl 1666, (Knihopis č. K00943), z latinsky psaného originálu přeložil pravděpodobně V. M. Šteyer. Dostupné jako digitalizovaný dokument v NK ČR.

Václav Jesenický BURIAN, Kaple Lauretánská v Hajku r. 1623 založená a 2. července 1625 posvěcená. Praha 1626, (Knihopis č. K01370). Pravděpodobně se nedochoval žádný výtisk.

Václav JESENICKÝ, Pláč Cyrkwe S Radostnau odpowědj Krysta Pána, kratičce w Rytmy vwedený…, (s. l.) 1626, (Knihopis č. K18332). Jediný známý výtisk je dnes ve správě Ústřední knihovny Slovenské akademie věd.

Damascen MAREK, Trogj Chléb Nebeský Pro Lačný Lid Cžeský Od Pjsma Swatého Snessenj Nábožného Včitelůw Cýrkewnjch A Otcůw Swatých wypůgčený A K Nedělnjmu Občerstwenj wssem milým Wlastencům předstawený..., Praha 1727-1728 (Knihopis č. K05185). Dostupné jako digitalizovaný dokument v NK ČR.

Damscen MAREK, Weeg-Gefährt Deren Welche mit Frucht und Andacht die Gnadenreiche Mutter Mariam In Dem Lauretanischer Häußlein Zwey Meil von Prag, in dem Heiligen Wald besuchen wollen…, Praha 1718. Dostupné z http://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN688818501&PHYSID=PHYS_0005&DMDID= (13. 3. 2018).

Damascen MAREK, Wůdce Cesty Wssech Pobožně Putugjcých do Hágku Swatého Milosti Božj a welikými Dobrodinjmi Marye Panny Krásně se Zelenagjcýho W swém přeweselém Loretánském Domečku Dwě Mjle od Prahy za Bjlau Horau Ležjcýho..., Praha 1718 (Knihopis č. K05186). Podle Knihopisu jsou známé tři dochované výtisky, pracoval jsem s tím, který je ve vlastnictví Knihovny Národního muzea (sign. 40 D 15).

Jindřich Jan LÁBE, Hágek SWATY. Milosti Božj a welikými dobrodinjmi P. MARYE krásně se zelenagjcý; a nebo Hystorye Lauretánská Panny Marye w swatém Lese dwě mjle od Prahy za bjlau Horau ležjcým, sebraná a w dwogi djľ vwedená od Ctihodného Kněze

Gindřicha Lábe Rždu S° Frantisska Léta 1690…, Praha 1690 (Knihopis č. K04656). Dostupné jako digitalizovaný dokument v NK ČR.

Jindřich Jan LÁBE, Malus Inter Ligna Silvarum : Cantic 2. Seu Historia D. V. Lauretanae, quae in Sylva sacra (vulgo Hagek) Regni Bohemiae duabus levcis Praga…, Praha 1689. Dostupné jako digitalizovaný dokument v NK ČR.

Josef LAURITSCH, Prwnj Wěk, Rodičky Božj Russánské, Nebo Kronycká Správa O Počátku Ctěnj a Dobrodinjch Starožitného Russánského Obrazu MARYE Matky Božj: Který W Czeském Gičjně w Chrámě Swatého Jgnácya Towaryšstwa GEžjssowa Giž na Druhý Wěk, S welikau Pobožnostj Ctěn bývá..., Hradec Králové, 1743, (Knihopis K04733). Dostupné z https://books.google.cz/books?id=PTBfAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=cs&source=gbs_ViewAPI&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (14. 3. 2018).

Orazio TORSELLINI, SLAWA Neyswětěgssjho Domu Lauretánského / od Ctihodného Otce Horacya Turselljna z Towaryšstwa Gežjssowého / w Latinském Jazyku sepsaná…, Praha 1630, (Knihopis č. K16270a). Dostupné jako digitalizovaný dokument v NK ČR.

Johann Felix OSSINGER, Bibliotheca Augustiniana historica, critica, et chronologica…, Ingolstadt 1768. Dostupné z: https://books.google.cz/books/about/Bibliotheca_Avgvstiniana_Historica_Criti.html?id=Bu5VAAAAcAAJ&redir_esc=y (11. 2. 2018).

Archivní prameny

Státní oblastí archiv v Praze, matrika Slaný 04, fol. 375.

Archiv hlavního města Prahy, matriky Praha I - Staré Město, Týn Z1 1659-1815, fol. 39.

Archiv hlavního města Prahy, matriky Praha II – Nové Město, PE Z2 1681-1711, fol. 61.

Archiv hlavního města Prahy, matriky Praha III – Malá Strana, TO Z1 1677-1740, fol. 38.

Národní archiv, fond ŘF, inv. č. 2618 (Hájek dějiny).

Národní archiv, fond ŘF, inv. č. 2626 (Hájek – zázraky).

Národní archiv, fond ŘF, inv. č. 423, kniha č. 31 (Paměti konventu v Hájku).

Národní archiv, fond ŘF, inv. č. 603, kniha č. 210 (Kniha noviců a slibů).

Národní archiv, fond ŘF, inv. č. 801, kniha 405 (Inventář archivů mimopražských konventů).

Národní archiv, fond ŘF, inv. č. 423 kniha č. 31 (paměti konventu v Hájku).

Národní archiv, archivní pomůcka č. 652 k fondu č. 38.

Edice pramenů

Bohuslav BALBÍN, Tuřanská Madona, neboli, Historie původu a zázraků veliké matky Boha i lidí Marie… přeložil a poznámkami opatřil Zdeněk Drštka, Brno 2010.

Caesarius de HEISTERBACH, Jana NECHUTOVÁ (ed.), Vyprávění o zázracích: středověký život v zrcadle exempel, Praha 2009.

Markéta HOLUBOVÁ, Anna FECHTNEROVÁ (eds.), Catalogus personarum et officiorum residentii ad S. Montem (1647-1773), Příbram 2006.

Marie KOLDINSKÁ – Petr MAŤA (eds.), Deník rudolfinského dvořana: Adam mladší z Valdštejna 1602-1633, Praha 1997.

Alena PAZDEROVÁ (ed.), Soupis poddaných podle víry z roku 1651: Rakovnicko, Národní archiv Praha 2007.

Literatura

James Stephen AMELANG, Měšťan, in: Rosario VILLARI (ed.), Barokní člověk a jeho svět, Praha 2004.

Karel BERÁNEK, Z minulosti františkánského kláštera v Hájku, in: Karel BERÁNEK et al., Františkánský klášter v Hájku v literatuře 17. a počátku 18. století, Unhošť 2000.

Marc BLOCH, Obrana historie aneb historik a jeho řemeslo, Praha 1967.

Zdeněk BOHÁČ, Poutní místa v Čechách, Praha 1995.

Václav BŮŽEK, Josef HRDLIČKA, Pavel KRÁL, Zdeněk VYBÍRAL, Věk urozených: šlechta v českých zemích na prahu novověku, Praha a Litomyšl 2002.

Jan BUKOVSKÝ, Loretánské kaple v Čechách a na Moravě, Praha 2000.

Luis CARLEN, Rechtliches und Wallfahrten im Laufe der Jahrhunderte, in: Johannes NEUHARDT (ed.), Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch, Katalog XI. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Salzburg 1986.

Václav ČERNÝ, Generační periodizace českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka, in: Sborník k české literatuře 17. a 18. století: literární archiv (27), Praha: Památník národního písemnictví 1994.

Ivana ČORNEJOVÁ, Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách, Praha 2000.

Lorraine DASTON, Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe, in: Helen PARISH (ed.), Superstition and Magic in Early Modern Europe: A Reader, London – New Yoork 2015.

Marie-Elizabeth DUCREUX, Několik úvah o barokní zbožnosti a o rekatolizaci Čech, in: Jiří MIKULEC (ed.), Folia Historica Bohemica 22, Praha 2006.

Marie-Elizabeth DUCREUX, Kniha a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka. Sborník k české literatuře 17. a 18. století. Literární archiv 27, Praha: Památník národního písemnictví 1994.

Ján DUDA, Blahorečenie a svätorečenie, in: Jozef SKUPIN (ed.), Tribunál: Informácie a články z kánonického a konfesného práva, číslo 2/2004, Spišské Podhradie 2004. Dostupné z http://tribunal.kapitula.sk/pdf/2004-2.pdf (10. 1. 2018).

Richard van DÜLMEN, Kultura a každodenní život v raném novověku (16.-18. století): III, Náboženství, magie, osvícenství, Praha 2006.

Umberto ECO, Bludiště seznamů, Praha 2009.

Martin ELBEL, Bohemia Franciscana: františkánský řád a jeho působení v českých zemích 17. a 18. století, Olomouc 2011.

Hynek FRIDRICH, Svaté obrázky na příkladu kláštera v Hájku, in: Zdeněk KUCHYŇKA (ed.), Posel z Budče. Almanach poutníků na staroslavnou Budeč, číslo 28, Kladno 2011.

Martin GAŽI, „K lékařce nebeskej“: poutní Podsrp a vnímání nemoci na českém venkově 18. století, in: Kuděj: časopis pro kulturní dějiny (6, č. 1), Praha 2004.

Aron Jakovlevič GUREVIČ, Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku, Jinočany 1996.

Rebekka HABERMAS, Wallfahrt und Aufruhr: Zur Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit, Frankfurt/M. - New York 1991.

Josef HAUSMANN, Něco o Kladně a o Žďárských ze Žďáru na Kladně, in: Zdeněk KUCHYŇKA (ed.), Posel z Budče. Almanach poutníků na staroslavnou Budeč, číslo 28, Kladno 2011.

Markéta HOLUBOVÁ, Magical Practices in the Book of Miracles, In: Blanka SZEGHYOVÁ (ed.), The Role of Magic in the Past: Learned And Popular Magic, Popularj Beliefs And Diversity of Attitudes, Bratislava 2005.

Markéta HOLUBOVÁ, Soupis tištěných sbírek zázraků jezuitských poutních míst, in: Miscelanea oddělení rukopisů a starých tisků, číslo 17 (2001-2002), Praha 2003.

Markéta HOLUBOVÁ, Zázračná uzdravení ve světle svatohorských knih zázraků, in: Český lid (roč. 89, č. 3), Praha 2002.

Josef Prokop HORČICE, Popsánj neystarožitněgssjho kollegiátnjho chrámu w Čechách pod gménem swatých Kosmy a Damiána a swatého Wáclawa w Staré Boleslawi…, Praha 1845.

Roger CHARTIER, Die wunderbar errettete Gehenkte, Über eine Flugschrift des 16. Jahrhunderts. in: Roger CHARTIER (ed.), Die unvollendete Vergangenheit, Geschichte und die Macht der Weltauslegung, Frankfurt/M 1992.

Zdeněk KALISTA, Tvář baroka: poznámky, které zabloudily na kraj života, Praha 2014.

Zdeněk KALISTA, Česká barokní pouť: k religiozitě českého lidu v době barokní, Žďár nad Sázavou 2001.

Josef KOZÁK – Richard HINDLS – Josef ARLT, Úvod do analýzy ekonomických řad, Praha 1994.

Jiří KUBEŠ, Sídla Jana Jiřího Jáchyma hraběte Slavaty z Chlumu a Košumberka (1634/37-1689) v proměně, in: Milena LENDEROVÁ (ed.), Sborník vědeckých prací Univerzity Pardubice: Série C., Pardubice 2003.

František MELICHAR, Dějiny cechovnictví v Čechách, Praha 1902.

Johann Graf von MERAVIGLIA-CRIVELLI, Der böhmische Adel, Nürnberg 1886. Dostupné z http://www.historie.hranet.cz/heraldika/pdf/meraviglia1886.pdf (19. 2. 2018).

Jiří MIKULEC, Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích, Praha 2013.

Robert R. NOVOTNÝ, Turnovští františkáni a (re)katolizace v regionu v 17. století, in: Petr R. BENEŠ et al., Františkánství v kontaktech s jiným a cizím, UK v Praze 2009.

Kateřina PAŘÍZKOVÁ, Procesí a poutníci na poutní cestě do Hájku u Prahy, in: Klára WOITSCHOVÁ (ed.), Časopis Národního muzea, řada historická, č. 181/ 1-2, Praha 2012.

Antonín PODLAHA, Poutní místo Hájek s kaplí Loretanskou a klášterem františkánským, Praha 1913.

Antonín PODLAHA, Posvátná místa království českého: dějiny a popsání chrámů, Praha 1908.

Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století, in: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994.

Zdeňka PROKOPOVÁ, „Auxilium Christianorum, ora pro nobis!“ Barokní knihy zázraků jako dosud málo využitý pramen, in: Kuděj: časopis pro kulturní dějiny, Praha 2004.

Jörg PRÜNER, Warum stehen Wallfahrtskirchen dort, wo sie stehen?, in: Johannes NEUHARDT (ed.), Salzburgs Wallfahrten in Kult und Brauch, Katalog XI. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg, Salzburg 1986.

Vladimír PŘIBYL, Jako jabloň mezi lesními stromy: pohled do dějin františkánského kláštera v Hájku, Slaný 2010.

Jan ROYT, Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století, Praha 1999.

Miloš SLÁDEK, Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlédnutí“ v literatuře českého baroka, in: Zuzana POKORNÁ (ed.), Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století: Literární archív: sborník Památníku národního písemnictví (27), Praha 1994.

Miloš SLÁDEK, Bezpečnost místa svatého před starého hada jedovatostí aneb Hájek v literatuře 17. a počátku 18. století a dvě kázání z jubilejní slavnosti roku 1723, in: Karel BERÁNEK et al., Františkánský klášter v Hájku v literatuře 17. a počátku 18. století, Unhošť 2000.

Daniela TINKOVÁ, Hřích, zločin, šílenství v čase odkouzlování světa, Praha 2004.

Vít VLNAS, Jan Nepomucký, česká legenda, Praha 1993.

Petr VOIT, Knihtisk v 17. a 18. století (elektronický dokument), UK v Praze 2008, dostupné z http://uisk.ff.cuni.cz/wp-content/uploads/sites/62/2016/01/Knihtisk-17.-a-18.-stolet%C3%AD_Voit.pdf (22. 2. 2017).

Petr VOREL, Od pražského groše ke koruně české: průvodce dějinami peněz v českých zemích, Praha 2000.

Zdeněk WIRTH, Soupis památek historických a uměleckých v Království českém od pravěku do počátku XIX. století. Politický okres Kladenský, Praha 1907.

Rudof ZUBER, Osudy moravské církve v 18. století, II. díl, Olomouc 2003.

Závěrečné vysokoškolské práce

Ivana AUSTOVÁ, Šlechtické nobilitace 1627-1637 (diplomová práce), Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích 2009.

Hynek FRIDRICH, Žďárští ze Žďáru: osudy šlechtického rodu na Kladensku (diplomová práce), UK v Praze 2008.

Zdeňka PROKOPOVÁ, „Virgo potens“: zázraky a zázračná vyslyšení na mariánských poutních místech v jižních Čechách 17. a 18. století (rigorózní práce), Univerzita České Budějovice 2003.

Magdalena ŠTĚRBOVÁ, Klášter Hájek u Červeného Újezda (bakalářská práce), UK v Praze 2014.

Terezie VOHRALÍKOVÁ, Knihy zázraků jako zrcadla poutních míst v Čechách a na Moravě: Zázračná vyslyšení v 17. – 19. století na příkladu vybraných poutních míst (diplomová práce), Univerzita Pardubice 2014.

Internetové zdroje

K osobě Donula Paley: https://cs.wikipedia.org/wiki/Donulus_Palea (20. 2. 2017).

K osobě a životu J. J. Lábe: https://cs.wikipedia.org/wiki/Jind%C5%99ich_Labe (23. 2. 2017).

K osobě Bernarda Sanniga https://cs.wikipedia.org/wiki/Bernard_Sannig (22. 2. 2017).

K osobě pátera Anselma Spálenky http://biblio.hiu.cas.cz/authorities/326647 (9. 3. 2018).

K otázkám šlechtické titulatury http://www.valka.cz/11609-Slechticka-titulatura (21. 1. 2018).

K osobě Jana Františka Rasche z Aschenfeldu http://www.ukp98.cz/primatori/primatori1.htm (19. 2. 2018).

K osobě Ferdinanda Viléma Slavaty https://www.geni.com/people/Ferdinand-Vil%C3%A9m-Slavata-z-Chlumu-a-Ko%C5%A1umberka/6000000015503047495 (11. 2. 2018).

K ekonomickým poměrům v českých zemích na počátku 17. století http://www.ceskyserm.cz/NewsDetail-308 (4. 2. 2018) a http://stribrnak.cz/bankrot-v-roce-1623/ (14. 3. 2018).

Střih šatiček pro Pannu Marii Svatohorskou na http://svata-hora.cz/cz/article/1519/strih-satu-p-marie-svatohorske (4. 2. 2018).

Další zdroje

Jezuité, mariánský kult a zemský patriotismus (rozhlasový pořad), cyklus Tovaryšstvo mezi věky (4/7), dostupné z http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/prameny_proudy/_zprava/jezuite-mariansky-kult-a-zemsky-patriotismus--538920 (11. 3. 2018).

Lidová zbožnost - jezuitské poutní místo Svatá Hora u Příbrami v obraze barokní doby (rozhlasový pořad), cyklus Tovaryšstvo mezi věky (5/7), dostupné z http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/prameny_proudy/_zprava/542055, (21. 2. 2015).

Lidová zbožnost (televizní pořad), cyklus Cesty víry, ČT Brno 2012, dostupné na http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/1185258379-cesty-viry/312298380030002-lidova-zboznost/ (21. 2. 2015).

Jan HRDINA, Libri miraculorum ve středověkých Čechách a jejich středoevropský kontext, příspěvek pronesený na konferenci Historik a zázraky v předmoderní době, Příbram, Státní okresní archiv 20. 6. 2008, nepublikováno.

Jitka KOMENDOVÁ, Zázraky v ruských legendách 11. - 14. století, příspěvek pronesený na konferenci Historik a zázraky v předmoderní době, Příbram, Státní okresní archiv 20. 6. 2008, tiskem nevyšlo.

Přílohy

Seznam příloh:

Tabulka č. 1: Výchozí soubor hájeckých zázraků.

Obrázek č. 1: Vyobrazení Hájku v *Malus inter Ligna Sylvarum* (foto NK Praha).

Obrázek č. 2: Soupis pamětních knih z Háku (foto autor).

Obrázek č. 3: Ukázka z *Pamětní knihy D* (foto autor).

Obrázek č. 4: Votivní tabulka (foto autor).

Obrázek č. 5: Votivní tabulka (foto autor).

Obrázek č. 6: Vyobrazení Hájku ve *Vůdci* (foto autor).

Obrázek č. 7: Svědectví Melichara Zellera.

Tabulka č. 1: Výchozí soubor hájeckých zázraků

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
1	2/§1	7/§1	1624	6.6.1624	?	1624	m+ž	Jetřich a Alžběta ze Žďáru	Za narození syna	Vysoce urození, říšská hrabata	Prosba za narození syna	Ano
2	2/§2	7/§2	3.11.1624 (?)	1624	?	1624	m+ž	Jetřich a Alžběta ze Žďáru	Za dceru Kateřinu	Vysoce urození, říšská hrabata	Palčivá každodenní zimnice	Ano
3	2/§3	7/§3	16.11.1624	1624	?	1624	m+ž	Jetřich a Alžběta ze Žďáru	Za syna Adama	Vysoce urození, říšská hrabata	Šest dní bolestí a pláče	Ano
4	2/§4		15.2.1625	1624	?	1625	m+ž	Jetřich a Alžběta ze Žďáru	Za syna Adama	Vysoce urození, říšská hrabata	Psotník	Ano
5	2/§5	7/§4	2.7.1625	2.7.1625	?	1625	m	Florián ze Žďáru	Za sebe	Vysoce urozený, říšský hrabě	Pád z jedoucího kočáru, přejetí nohou	Ano
6	3/§1		1625	1625	?	1625	m	Jan Klodomastes	Za sebe	Ctihodný kněz, farář v Tachlovicích	Vyléčení z moru	Ano
7	3/§2		1625	1625	20.10.1625	1625	ž	Magdaléna Novaková	Za sebe	Poctivá matrona, klíčnice na zámku v Červeném Újezdci	Těžká nemoc, mor, neschopnost cokoliv sníst	Ano
8	3/§3		8.9.1625	8.9.1625	8.9.1625	1625	m	Fridrich Hazlinský	Za sebe	Slovutný muž, hospodář (správce) v Praze v domě urozené Anny Marie Vratislavové rozené ze Žďáru	Nedostatek zdraví, strach z moru, neschopnost dojít do Hájku	Ano

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
9	3/§4		8.9.1625	8.9.1625	8.9.1625	1625	m	Jan Zahrádka	Za manželku	Slovutný muž	Těžká bolest hlavy	Ne
10	3/§5		?	?	13.1.1626	1626	m+ž	Sybilla Teycherová s manželem Janem	Za šťastný porod	Šlechetná paní, hejtman panství Vičického a Göttersdorfského	Prosba za šťastný porod	Ano
11	4/§1	7/§5	?	?	1628	1628	m	Voják stonající úplavicí	Za sebe	Voják císařské armády	Úplavice v uherském ležení	Ne
12	5/§1		?	?	2.7.1628	1628	ž	Dorota Smolčinová	Za sebe	Šlechetná matrona, měštka pražská	Kolika aneb trhání a zření	Ano
13	4/§2	7/§6	?	?	dle kontextu 1629	1629	m	Chromý voják	Za sebe	Voják	Chromá noha	Ne
14	6/§2	7/§7	?	?	28.9.1630	1630	ž	Lidmila Malinovská	Za sebe	Ctná matrona	Bolest na prsou, žrání raka	Ne
15	5/§2		?	?	15.8.1630	1630	m	Vojtěch Novotný	Za sebe	Slovutný muž, měšťénín pražský	Píchání srdce, mdloby	Ne
16	5/§3		?	?	8.9.1630	1630	m+ž	Jan Merburg, manželka Barbora	Za dceru Kateřinu	Slovutný muž s manželkou	Mnohé nemoci	Ne
17	5/§4		?	?	8.9.1630	1630	m	Pavel Berkovský	Za sebe	Z Prahy rozený	Bolení hlavy	Ne
18	6/§1		?	?	dle kontextu 1630	1630	m	Adam Mladší z Valdštejna	Za sebe	Vysoce urozený, říšský hrabě, nejvyšší purkrabí	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ano

Poř. číslo	Lábe kap./ §	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračnéh o vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/ žena/ více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
19	6/§3		20.11.1630	?	?	1630	m	Václav Mašek	Za sebe	Slovutný pán, měštěnín pražský	Krchavost, tečení z očí	Ne
20	6/§4		25.11.1630	1630	?	1630	m+ž	Jakub Podolský, manželka Kateřina	Za syna Františka	Bez bližšího určení	Červené neštovice, hrozící slepota	Ne
21	6/§5		1632	?	?	1632	m	Albrecht Václav Eusebius z Valdštejna	Za sebe	Osvícený kníže a další tituly	Prosba za válečné úspěchy	Ano
22	6/§6		?	?	2.7. ?	1633	m	Václav Burian Jesenický	Za sebe	Kantor na Svárově	Komplikovaná zlomenina nohy	Ano
23	7/§1		2.7.1633	2.7.1633	2.7.1633	1633	m	Matěj Štefan	Za manželku Saloménu	Z blízké vesnice, jinak bez bližšího určení	Padoucí nemoc	Ne
24	7/§2		4.7.1633	4.7.1633	4.7.1633	1633	m	Jan Meer	Za sebe	Měštěnín města Berouna	Ledvinový kámen	Ne
25	7/§3		20.7.1633	1633	20.7.1633	1633	m	Pavel Šos	Za sebe	"V Praze", jinak bez bližšího určení	Vodnatelnost	Ne
26	7/§4		?	?	15.8.1633	1633	m	František Flekl (?)	Za sebe	"V Praze", jinak bez bližšího určení	Píchání v bocích, mdloby	Ne
27	8/§1		?	?	červenec 1634	1634	m	Antonín Buschius	Za sebe	Vlach, kupec bohatý v Praze	Nákaza morovými hlízami	Ne
28	8/§2		1634	1634	červenec 1635	1635	m	Pavel Sessius	Za sebe	Měštěnín a impresor pražský	Jedovaté neštovice	Ano
29	8/§3		?	?	25.7.1635	1635	m	Michal Kaukal (Koukal)	Za sebe	Obyvatel Ptiče, jinak bez bližšího určení	Palčivé neštovice, mor	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./ §	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/ žena/ více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
30	8/§4		?	?	30.7.1635	1635	m	Jan Svačina	Za sebe	Bez bližšího určení	Onemocnění hlízami	Ne
31	9/§1		1636	1636	6.7.1636	1636	m	Jindřich Briselius	Za sebe	Kněz v Městech pražských	Těžká nakažlivá nemoc	Ne
32	9/§2		1637	25.3.1637	25.3.1637	1637	m	Ondřej Kokr	Za sebe	Důstojně velebný a vysoce učený, děkan kostela sv. Víta, generální vikář pražského arcibiskupa	Mnohé nemoci a bolesti	Ano
33	9/§3		24.1.1638	1638	18.7.1638	1638	m	Václav Hejbal	Za sebe	Chudý muž	Dýchavičnost, plicní bolesti	Ne
34	9/§4		2.2.1639	2.2.1639	2.2.1639	1639	m+ž (?)	Přátelé	Za Kateřinu Mezenskou	Přátelé neurčeni, Mezenská jako poctivá matrona v Praze	Sebevražedné sklony, truchlivá mysl	Ne
35	10/§1	7/§8	?	?	16.5.1640	1640	m	Martin Lhotský	Za sebe	Bez bližšího určení	Uříznutý a zanícený palec.	Ne
36	10/§2		?	?	4.6.1642	1642	ž	Dcera Dorota	Za matku Kateřina Millerku	Matka i dcera obyvatelky Strašecí, jinak bez bližšího určení	Pád z výše 18 schodů, bezvědomí	Ne
37	10/§3		?	?	1643	1643	ž	Magdaléna Pospíchalka	Za sebe	Obyvatelka Komárova, jinak bez bližšího určení	Napadení býkem	Ne
38	10/§4		?	?	6.3.1646	1646	m	Ondřej Melanský	Za sebe	Obyvatel Hořovic, jinak bez bližšího určení	Propadnutí ledem	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
39	10/§5		?	?	2.7.1647	1647	m	Bartoloměj Piskal	Za sebe	Obyvatel Jinec, jinak bez bližšího určení	Bolest zubů	Ne
40	11/§1		?	?	2.2.1649	1649	ž	Anna Vlčková	Za sebe	Obyvatelka Jinec, pobožná žena	Čtvrtodenní zimnice	Ne
41	11/§2		25.8.1650	25.8.1650	25.8.1650	1650	m+ž (?)	Přátelé	Za Ferdinanda Felkla	"V Praze", jinak přátelé i postižený bez bližšího určení	Pominutí na rozumu, agresivita	Ne
42	11/§3		?	2.2.1651	2.2.1651	1651	m	Pavel Marek	Za sebe	Sedlák z blízké vesnice	Závrať	Ne
43	11/§4		?	?	2.7.1651	1651	m	Václav Košťál	Za sebe	Chudý a nuzný, žebrák	Mnohé nemoci, předsmrtný stav	Ne
44	12/§1		?	?	1652	1652	m	Daniel Mrázek	Za sebe	Opatrný muž, měštěnín St. Města pražského, kantor v kostele Panny Marie před Týnem	Kolika, kámen	Ano
45	12/§2		?	?	dle kontextu 1653	1653	m	Fr. Adam Eusebius	Za sebe	Vysoce urozený, říšský hrabě	Celoživotní nedužívost	Ano
46	12/§3		?	?	22.8.1653	1653	m+ž (?)	Přátelé	Adam Rentius	Bez bližšího určení, postižený byl snad obyvatelem Prahy	Lekavost	Ne
47	12/§4		?	?	25. 03. 1654	1654	m	Mikuláš Zelenka	Za sebe	Měštěnín pražský	Vodnatelnost, oteklé nohy	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
48	13/§1	7/§9	15.6.1656	15.6.1656	15.6.1656	1656	m+ž	Jan Tobiáš s manželkou	Za dceru Magdalénu	Slovutný muž, primas kladenský	Dočasná slepota	Ano
49	13/§2	7/§10	?	?	dle kontextu 1660	1660	ž	Dcera přikryvače	Za sebe	Přikryvač bydlící v domě u sekretáře Fr. Adama Eusebia ze Žďáru	Slepota.	Ano
50	14/§1		?	?	10.9.1660/28.9.1661	1660	m	Jan Wibeger	Za sebe	Slovutný muž, hospodář (správce) v domě říšského hraběte Bernarda Ignáce Martinice v Praze	Mnohé nemoci, průtrž (?)	Ano
51	14/§2		?	?	15.9.1660	1660	m	Martin Pavel Kemplich	Za sebe	Důstojně velebný a vysoce učený, doktor Písma svatého, děkan hořovský, biskup nikopolský, sufragán pražského arcibiskupa	Bolesti srdce, píchání a mnoho jiných potíží	Ano
52	14/§3		4.10.1660	1660	4.10.160	1660	m	Šebestián Melzel (Meltzel)	Za sebe	Voják v Praze	Smrtelná rána do hlavy v šarvátce	Ne
53	28/§1	7/§24	1661	1661	13.9.1661, resp. 12.9.1661	1661	ž	Pád urozené slečna z Valdštejna	Bez zaslíbení	Vysoce urozená slečna	Pád z pavlače	Ano
54	15/§1		?	?	8.12.1661	1661	m	Ondřej Keller	Za sebe	Dvojí cti hodný kněz řádu premonstrátského	Sklíčenost na rukou i nohách	Ano

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
55	16/§4		?	?	25.9.1661	1661	m	Karel Nerling	Za sebe	"V Praze", jinak bez bližšího určení	Neidentifikovaná nemoc	Ne
56	15/§2		?	?	14.1.1662	1662	ž	Anna Marie Mollin	Za sebe	Měštka v Praze na Malé Straně	Všemožné neduhy	Ne
57	15/§3		2.7.1662	2.7.1662	2.7.1662	1662	m	Arnold Zeldt	Za sebe	Student pražského hlavního učení	Kámen, kolika, zření	Ne
58	15/§4		?	?	2.8.1662	1662	m	Václav Nosácius	Za sebe	Ctihodný kněz	Sklíčenost na rukou	Ne
59	16/§1		?	?	20.8.1662	1662	m	Vilím Fr. Škotský z Fayerberku	Za sebe	Urozený pán z Faierberku (?)	Mnohonásobná nemoc	Ano
60	16/§2		?	?	11.4.1662	1662	m	Václav Morarek	Za sebe	Slovutný muž, měštěnín a kupec pražský	Kašel, těžké dýchání, lámání v údech	Ne
61	16/§3		?	?	9.5.1662	1662	m	Jan (z Litovic)	Za sebe	Obyvatel Litovic, jinak bez bližšího určení	Neidentifikovaná smrtelná nemoc	Ne
62	16/§5		?	?	26.3.1662	1662	ž	Manželka Mikuláše choralisty	Za dceru	Manželka choralisty kostela sv. Víta	Nespecifikované uzdravení	Ne
63	18/§1		1663	1663	1663 (v zastoupení)	1663	m	František Rasch z Aschenfeldu	Za sebe	Důstojně velebný, oficiál pražského arcibiskupa	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ne
64	18/§4	7/§12	10.5.1663	1663	25.5.1663	1663	m+ž	Petr Rozmar, manželka Dorota	Za syna Václava	Manželé z Prahy, jinak bez bližšího určení	Slabost zraku	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./ §	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračnéh o vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/ žena/ více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
65	17/§1		?	?	26.8.1663	1663	m	Constantin Dubský	Za sebe	Velebný a dvojí cti hodný, provinciál české provincie františkánského řádu	Ohrožení při přeplavování Berounky	Ano
66	17/§2		8.9.1663	8.9.1663	?	1663	ž	Magdaléna Škotská	Za sebe	Dcera urozeného pána, viz výše	Dcera vláčena splašenými koňmi v kočáře	Ano
67	17/§3	7/§11	?	?	dle kontextu 1663	1663	ž	Eva Hrušková	Za sebe	Urozená paní, bydlištěm v Unhošti	Neidentifikovaná těžká smrtelná nemoc	Ano
68	18/§2		?	?	1663	1663	m	Ferdinand Vilím Slavata	Za sebe	Vysoce urozený, říšský hrabě	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ano
69	18/§3		?	?	14.9.1664	1664	m	Václav Vořechovský	Za sebe	Vzácný pán	Dýchavičnost, plicní bolesti	Ne
70	18/§5		1665	1665	15.6.1665	1665	m+ž	Matějovi rodiče	Za syna Matěje pokousaného chrty	Z blízké vesnice, jinak bez bližšího určení	Pokousání chrty	Ne
71	18/§6		?	?	20.9.1665	1665	m	Danyel Velešinský	Za sebe	Patrně voják	Hlavní nemoc v uherském ležení	Ne
72	18/§7		?	?	25.3.1666	1666	m	Frydrych (Fridrich) Hamlin	Za sebe	Bavor rozený, obyvatel pražský	Vysvobození z mnohých osidel	Ne
73	18/§8		1667	1667	1667	1667	m	Karel Menner	Za sebe	Truhlář v Praze na Malé Straně	Ztráta a nalezení měšce s penězi	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
74	18/§9		14.7.1667	14.7.1667	dle kontextu 14.7.1667	1667	ž	Mandelína (děvečka)	Za sebe	Selská děvečka z Březnova	Skutečná zimnice, už zastaralá	Ne
75	19/§1	7/§22	2.5.1688 nebo 1688	2.5.1688 nebo 1688	?	1668	m+ž	Mikuláš Strakapoud s manželkou	Za dítě	Slovutný pán, měštěnín novoměstský	Pád z lešení	Ne
76	19/§2		?	?	20.8.1668 (v zastoupení)	1668	m	Kněz Petr Vavřinec Zaremba	Za duchovní pannu od Sv. Jiří	Duchovní panna řádu sv. Benedikta	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ne
77	19/§3		?	?	?	1668	m	Jan Vojtěch Malenka	Za sebe	"V Praze", jinak bez bližšího určení	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ne
78	19/§4		8. 9. 1668	1668	8.12.1668	1668	m+ž	Martin Slavkovský, manželka Voršila	Za narození dítěte	Manželé v Městech pražských	Šest let neplodnosti	Ne
79	20/§1		1669	1669	18.1.1669	1669	m	Václav František Šerovský	Za sebe	Vzácný pán, v Praze	Neidentifikovaná nebezpečná nemoc	Ne
80	20/§2		16.6.1669	1669	16.6.1669	1669	m	Ondřej František Bok	Za sebe	Pouze "Pražan rodilý", jinak bez bližšího určení	Zranění očí	Ne
81	20/§3		?	?	18.5.1671	1671	m+ž	Jan Petrželka s manželkou	Za sebe	Urozený vladyka, v Praze na Malé Straně pán radní	Neidentifikované těžké onemocnění obou manželů	Ne
82	20/§4		?	?	29.6.1671	1671	ž	Dororta (děvečka)	Za sebe	Děvečka z Jičína	Zimnice, souchotiny	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
83	20/§5		?	?	8.9.1671	1671	m	Václav Knaurek (Knourek)	Za sebe	Měštěnín pražský	Trápení zastaralou nemocí	Ne
84	20/§6		?	?	8.9.1671	1671	ž	Mařenka Kellerová	?	Bez bližšího určení	Neznámá tíživá situace	Ne
85	20/§7		?	?	13.9.1671	1671	ž	Marie Aubespergin	Za dceru	Matrona pražská	Zimnice, neštovice, vnitřní trhání čtyřleté dcerušky	Ne
86	21/§1		?	?	15.8.1672	1672	ž	Lidmila Wernerová	Za dceru Kláru	Měštka staroměstská	Neidentifikovaná těžká nemoc dcerušky	Ne
87	21/§2		?	?	15.8.1672	1672	m	Jan František Král	Za sebe	Jirchář, slovutný muž, osoba radní v Hořovicích	Hlavní nemoc a těžká zimnice	Ne
88	21/§3		?	?	30.8.1672 (7.9.1672)	1672	ž	Helena Chyrchorová	?	Z Hradčan, jinak bez bližšího určení	Neznámá tíživá situace	Ne
89	21/§4		?	?	8.9.1672	1672	ž	Veronika Millerová	Za sebe	Služebnice jedné paní, přišla z Prahy	Neidentifikovaná těžká nemoc, zbavena zraku	Ne
90	21/§5		?	?	24.9.1672	1672	m	Záměrně nejmenovaný student	Za sebe	Student, budoucí řeholník	Nemravný život, nešťastná láska	Ano
91	22/§1		?	?	7.5.1672	1672	m	Maxmilián Bálek	Za sebe	"Z Hoštištonova", jinak bez bližšího určení	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
92	22/§2		?	?	21.10.1672	1672	ž	Eva Kleo	Za sebe	Šlechetná matrona, vdova po urozeném vladykovi a plzeňském primátorovi	Oštipy, bolesti po celém těle	Ne
93	22/§3		?	?	11.5.1673	1673	ž	Dorota Šremlová	Za sebe	"V Praze", jinak bez bližšího určení	Bolest zubů	Ne
94	22/§4		?	?	12.6.1673	1673	ž	Manželka Tomáše Kecela (Keczela)	Za manžela	"V Praze na Malé Straně", jinak bez bližšího určení	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ne
95	22/§5		?	?	16.10.1673	1673	m	Jan Jakub Šuster	Za sebe	"Z Nového Města pražského", jinak bez bližšího určení	Neidentifikovaná nebezpečná nemoc	Ne
96	23/§2	7/§13	?	?	8.9.1674	1674	m+ž	Jan Mirovský s manželkou	Za sebe	Měštěnín Nového Města pražského s manželkou	Neidentifikované onemocnění obou manželů	Ne
97	23/§1		?	?	14.3.1674	1674	m	Antonius Perger	Za sebe	Přišel z Prahy, jinak bez bližšího určení	Nemoc žaludku, zvracení	Ne
98		7/§14	1675	1675	12.4.1675	1675	m	Jiří Zajíček	Za sebe	Slovutný pán, primas města Slaného	Třas těla	Ano
99	23/§3	7/§15	8.3. 1675	8.3. 1675	25.3.1675	1675	ž	Kateřina (z Litovic)	Za ochranu před požárem	Obyvatelka Litovic, jinak bez bližšího určení	Hrozba požáru	Ne
100	23/§4		25.12.1676	1676	2.2.1677	1677	m	Nešťastný nejmenovaný manžel	Za napravení manželky	Bez bližšího určení	Prosba o napravení nedobré manželky	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
101	24/§1		?	?	12.4.1677	1677	m	Dominik Zenelli (Zenellus)	Za sebe	Vlach v Praze	Pád, těžký úraz, krvácení	Ne
102	24/§2		?	?	23.6.1677	1677	m	Ondřej Schemler	Za sebe	Lokaj v domě říšského hraběte Bernarda Ignáce Martinice v Praze	Zimnice a další neduhy	Ano
103	24/§3		20.10.1677	1677	21.11.1677	1677	m+ž	Nejmenovaní rodiče nezdárného syna	Za syna	Bez bližšího určení	Prosba rodičů za napravení syna	Ne
104	25/§1		?	?	1.5.1678	1678	ž	Rozina Sommerová	Za sebe	"V Praze", bez bližšího určení	Schvácenost po těžkém porodu	Ne
105	25/§2		?	?	?.5.1678	1678	m	Bazilius Slad	Za sebe	Dvojí cti hodný, doktor Písma svatého, definitor české provincie Řádu poustevníků sv. Augustina	Zastaralé souchotiny	Ne
106	25/§3		?	?	13.6.1679	1679	m	Jan Mezřinský	Za sebe	Přišel z Prahy, jinak bez bližšího určení	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ne
107	26/§1	7/§16	1680	?	?	1680	ž	Anna Maria Šmidberská	Za sebe	Šlechetná matrona na Novém Městě pražském	Morové hlízy	Ne
108	26/§2	7/§17	1680	25.6.1680	8.12.1680	1680	m	Ondřej Meloun (Melaun)	Za sebe	"Pražský", bez bližšího určení	Nákaza morem	Ne
109	26/§3	7/§18	1680	1680	2.7.?	1680	m	Kryštof Meinl	Za manželku Kateřinu	"Pražský", bez bližšího určení	Nákaza morem	Ne
110	26/§4	7/§19	1680	1680	?	1680	ž	Magdalena Marvajána (?)	Za sebe	Urozená paní z Dobronic	Nákaza morem	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
111	26/§6	7/§20	1680	1680	7.6.?	1680	ž	Dorota Komárková	Za rodinu, čeládku	Měštka pražská	Nákaza morem	Ne
112	26/§5		?	?	21.5.1680	1680	ž	Hraběnka Štempachová (Štampachová)	Za sebe	Vysoce urozená, hraběnka	Ohrožení morem	Ano
113	26/§7		1680	1680	2.7.1680	1680	m	Václav Písecký	Za sebe	Bez bližšího určení, v latinské verzi "nobilis"	Ohrožení morem	Ne
114	26/§8		?	?	10.11.1680	1680	ž	Markyta Švábová	Bez zaslíbení, poděkování za ochranu před morem	Manželka rytmistra	Patrně ohrožení morem	Ne
115	26/§9		?	?	11.11.1680	1680	ž	Eva Škotská	Bez zaslíbení, poděkování za ochranu před morem	Urozená paní, viz výše	Ohrožení morem	Ano
116	30/§6		18.4.1680	18.4.1680	?	1680	m	Jiří Beránek (Černý)	Bez zaslíbení, zásah kamenem	Bez bližšího určení	Zásah kamenem při čištění studny	Ne
117	26/§10		?	?	7.5.1681	1681	ž	Kristýna Teršerová (Holtrarfín)	Bez zaslíbení, poděkování za ochranu před morem	Urozená paní, manželka hejtmana panství Obříství	Ohrožení morem	Ne

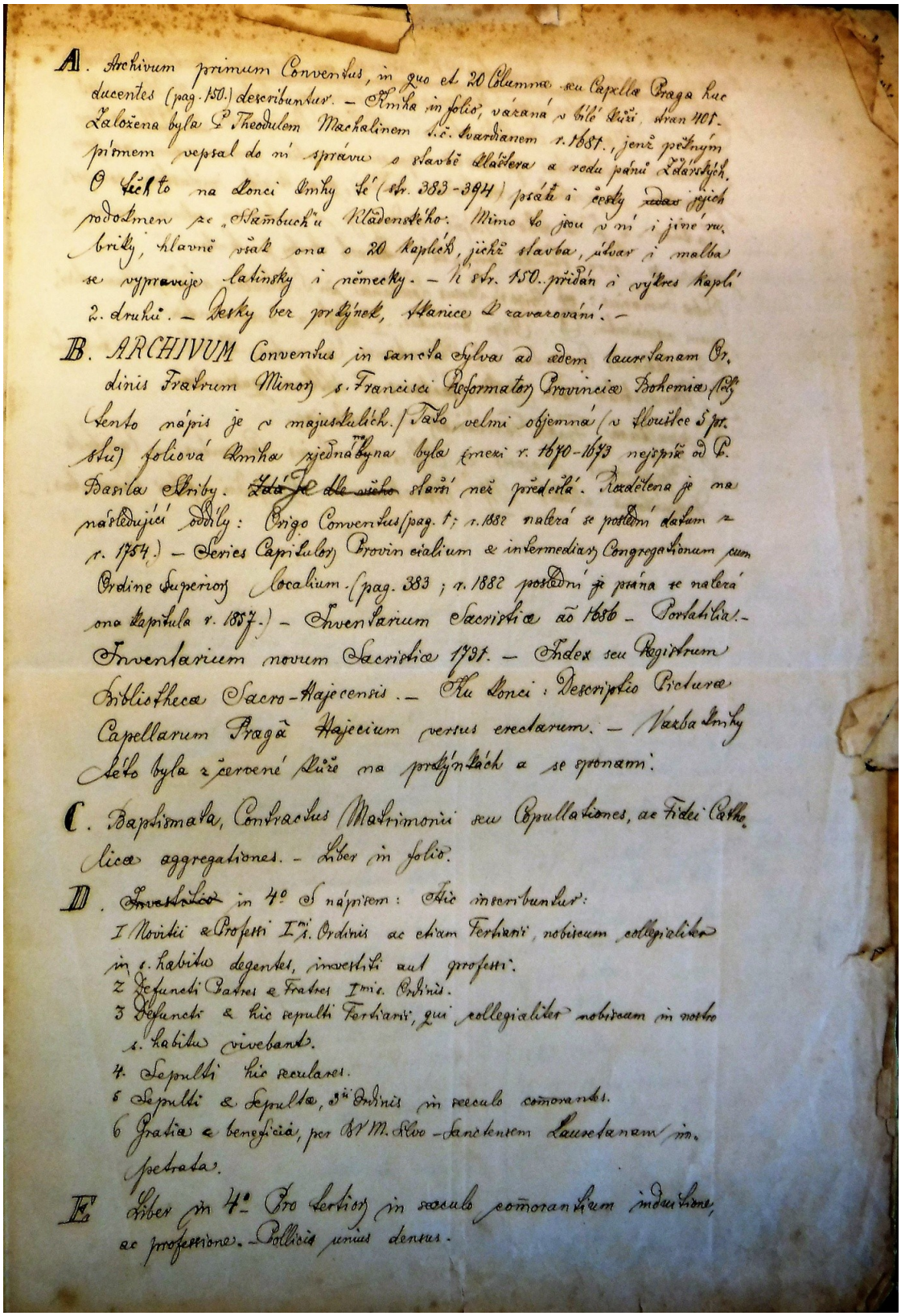
Poř. číslo	Lábe kap./§	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/žena/více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
118	26/§11		?	?	2.6.1681	1681	ž	Magadléna Věžniková	Bez zaslíbení, poděkování za ochranu před morem	Urozená paní, na Dobřicích	Ohrožení morem	Ne
119	26/§12		?	?	16.9.1681	1681	ž	Dorota Běšinová, Běšínová	Bez zaslíbení, poděkování za ochranu před morem	Urozená paní	Ohrožení morem	Ne
120	27/§1		1681	?	?	1681	m	Straník (Stráník, kř. Jméno neznámé)	Za šťastný porod manželky Kateřiny	Manželka urozená paní	Ohrožení morem	Ne
121	27/§3	7/§21	1682	1682 při prosebné návštěvě	?	1682	m	Leopold Klaudyán	Za syna	Hejtman v Chrášťanech	Slepota.	Ne
122	27/§2		1682	1682	13.6.1682	1682	m+ž	Pavel Hruškovský s manželkou	Za syna Václava Františka	"V Praze", bez bližšího určení	Neidentifikovaná smrtelná nemoc	Ne
123	27/§4		3x vletech 1680-1683	?	?	1682	m	Ondřej Oettriych Retz (Etrichrecz)	Za sebe	Měštěnín malostranský	Ohrožení morem a neidentifikovaná těžká nemoc	Ne
124	29/§1	7/§23	27.5.1684	27.5.1684	?	1684	m	Gerarad Svoboda	Za sebe	Pobožný bratr, laik řádu sv. Františka	Pád do studny	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./ §	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračnéh o vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/ žena/ více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
125	29/§2		5.8.1684	5.8.1684	?	1684	m	Přikryvač ze Slaného	Za sebe	Měštěnín slánský, přikryvač	Pád ze střechy ve sv. Hájku	Ne
126	29/§3		9.8.1684	9.8.1684		1684	m	Zedníci Wendych, Reichel, Muns	Za sebe	Zedníci, bez bližšího určení	Pád z lešení ve sv. Hájku	Ne
127	29/§4		15.8.1684	15.8.1684		1684	m+ž	Množství přihlížejících	Za hluchou bábu s dítětem	Bez bližšího určení	Žena s dítětem přejata vozem ve sv. Hájku	Ne
128	29/§5		1685	1685	?	1685	m+ž	Matěj Sprynger, s manželkou	Za šťastný porod	Slovutný pán, měštěnín malostranský s manželkou	Prosba za šťastný porod	Ne
129	30/§1		1686	?	?	1686	m	Řeholník řádu kazatelského	Za sebe	Páter a řeholník dominikánského kláštera na Malé Straně u kostela sv. Máří Magdalény	Čtvrtodenní zimnice	Ne
130	30/§2		1686	?	?	1686	ž	Marie Raugenberin	Za syna	Bez bližšího určení	Nespecifikovaná záchrana syna před smrtí	Ne
131	30/§2 b		17.2.1687	17.2.1687	?	1687	m	Zachráněný utopený	Bez zaslíbení	Bez bližšího určení	Hrozící utonutí.	Ne
132	30/§3		? - mnoho let nazpět	?	20.8.1688 (datace dopisu)	1688	m+ž	Rodiče Tobiáše, primas kladenského	Za dceru Kateřinu	Svědectví podává slovutný muž, primas kladenský	Nad očima maso velikosti vejcete	Ano

Poř. číslo	Lábe kap./ §	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračnéh o vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/ žena/ více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
133	30/§4		?	?	25.9.1688	1688	m+ž	Jan a Anna Pitznerovi (Pfltzner)	Za narození dítěte	Slovutný pán, měštěnín Starého Města pražského s manželkou	Neplodnost, prosba za dítě	Ne
134	30/§5		1688	?	?	1688	ž	Dorota Saynerm	Za dceru Rozinu	"V Praze", bez bližšího určení	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ne
135		7/§24b	17.10.1689	17.10.1689	9.4.1690 (datace zápisu)	1690	m	Mellichar (Mellichar) Zeller	Bez zaslíbení	Řezbář, soused v Novém Městě pražském	Pád ze žebříku, ohrožení obrazu P. M	Ano
136		7/§25	?	?	4.4.1701	1701	m	Jan Jiří Řebiček	Za sebe	Mládenec z Mělnického Vtelna	Chromost údů	Ne
137		7/§26	?	?	10.7.1713	1713	ž	Anna Eleonora z Hájin	Za sebe	Urozená slečna	Píchání srdce	Ne
138		7/§27	1713	1713	?	1713	m	Theobald Housenka	Za ochranu před morem	Ctihodný páter	Ohrožení morem	Ne
139		7/§28	?	?	30.6.1716	1716	m	Jan Schmid	Za sebe	Svobodný mládenec, soukeník z Kostelce nad Orlicí	Angína	Ne
140		7/§29	?	2. 7. 1716	2. 7. 1716	1716	ž	Alžběta Borotínská	Bez zaslíbení	Manželka rychtáře, z Prahy	Slabý zrak	Ne
141		7/§30	1718	1718 při prosebné návštěvě	?	1718	ž	Kateřina Mařiková	Za sebe	Obyvatelka Jenče, bez bližšího určení	Postižení nohy, vyjití kosti	Ne

Poř. číslo	Lábe kap./ §	Marek kap./§	Datace zaslíbení nebo ohrožující situace	Datace zázračného vyslyšení nebo šťastného vyváznutí	Datace děkovné návštěvy v Hájku	Určující leto-počet	Muž/ žena/ více osob	Jméno prosebníka resp. jiná identifikace zázraku	Za co/koho prosí	Údaje o sociálním postavení prosebníka	Charakteristika tíživé situace	Příslušnost k "hájecké" komunitě
142		7/§31	1716	1716	27.3.1718, dopis 21.4.1718	1718	m+ž	Antonín Eisel z Merlinka s manželkou	Za syna Antoníčka	Urozený pán, soused berounský s manželkou	Pád dítěte v chodítku ze schodů	Ne
143		7/§32	?	?	15. 3.1718 dosvědčení	1718	m+ž	Václav Lašan, manželka Markyta	Za syna Ferdinanda	Hospodský ze Smečna s manželkou	Neidentifikovaná těžká nemoc	Ne

Obr. č. 1. Vyobrazení loretánské kaple a kláštera ve Svatém Hájku v pojednání *Malus inter Ligna Sylvarum* sepsaném Jindřichem Lábe. Vlevo sv. František z Assisi, vpravo sv. Antonín Paduánský, uprostřed Panna Marie Loretánská svatohájecká**.**



A. Archivum primum Conventus, in quo et 20 Columna seu Capella Praga huc ducentes (pag. 150.) describuntur. – Kniha in folio, vázaná v bílé kůži, stran 401. Založena byla P. Theodulem Machalinem L.C. Guardianem r. 1887., jenž pěkným písmem vepsal do ní správu o stavbě Hlaštěra a rodu pánů Žďárských. O těch to na konci knihy své (str. 383-394) píše i česky ~~zdar~~ jejich podotmen ze „Stambuch'u Kladenského". Mimo to jsou v ní i jiné zprávy, hlavně však ona o 20 kaplích, jichž stavba, závar i malba se vypravuje latinsky i německy. – V str. 150. přidán i výkres kaple 2. druhu. – Desky bez prýtýnek, stránice z varování. –

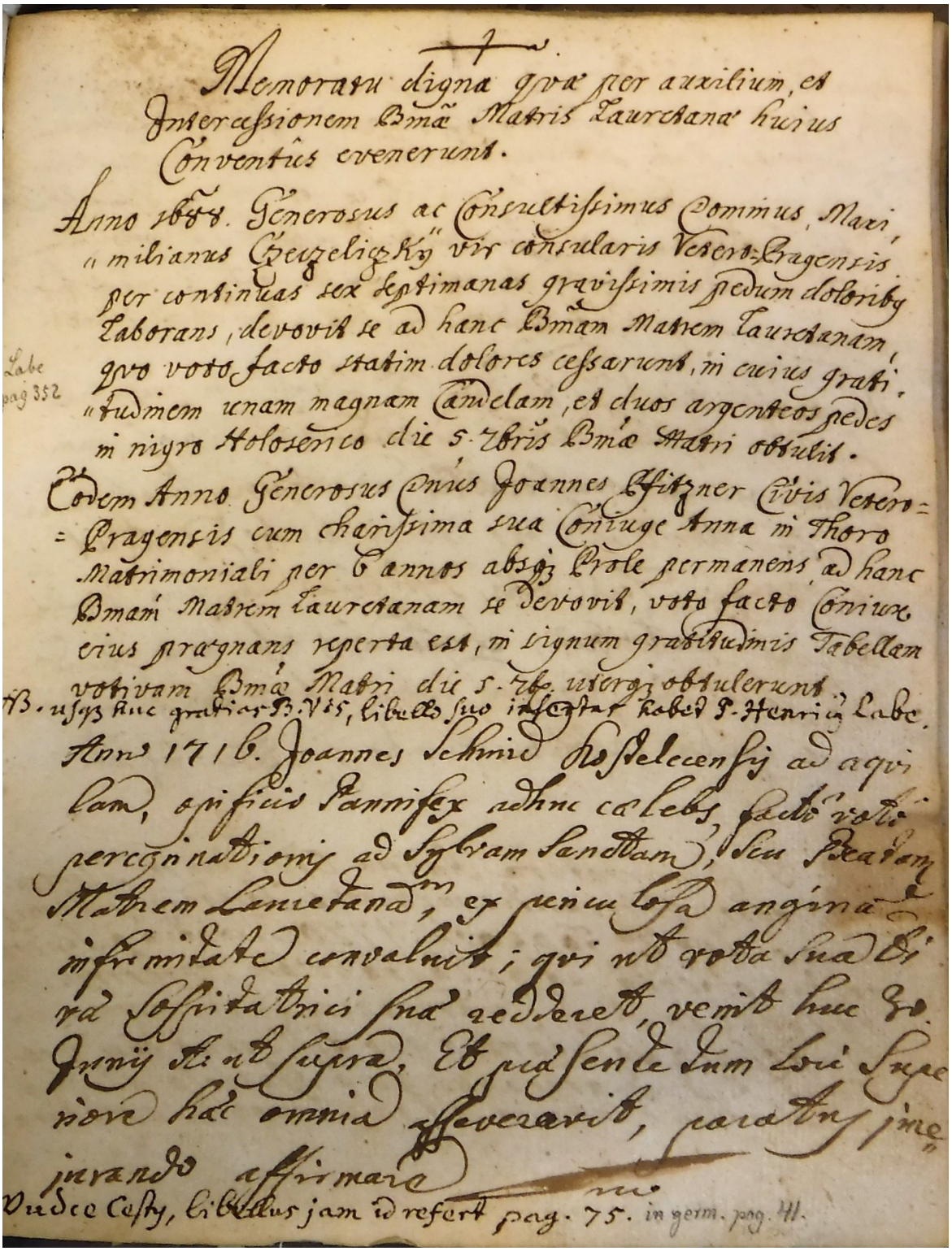
B. ARCHIVUM Conventus in sancta Sylva ad aedem lauretanam Ord. dinis Fratrum Minor. s. Francisci Reformator. Provinciae Bohemiae (Sic) (tento nápis je v majuskulích.) Jako velmi objemná (v tloušťce 5 pr. stů) folio vá kniha zjednána byla mezi r. 1670-1673 nejspíše od P. Basila Stroby. ~~Zdá se dle něho~~ starší než předešlá. Rozdělena je na následující oddíly: Origo Conventus (pag. 1; r. 1882 nalezá se posledním datum z r. 1754.) – Series Capitulor. Provincialium & intermediar. Congregationum cum Ordine superior. locatum. (pag. 383; r. 1882 poslední je práva ze nalezá ona kapitula r. 1887.) – Inventarium Sacristiae ao 1686 – Portabilia. – Inventarium novum Sacristiae 1737. – Index seu Registrum Bibliothecae Sacro-Hajecensis. – Ku konci: Descriptio Picturae Capellarum Pragae Hajecium versus erectarum. – Vazba knihy této byla z červené kůže na prýtýnkách a se sponami.

C. Baptismata, Contractus Matrimonii seu Bullationes, ac Fidei Catholicae aggregationes. – Liber in folio.

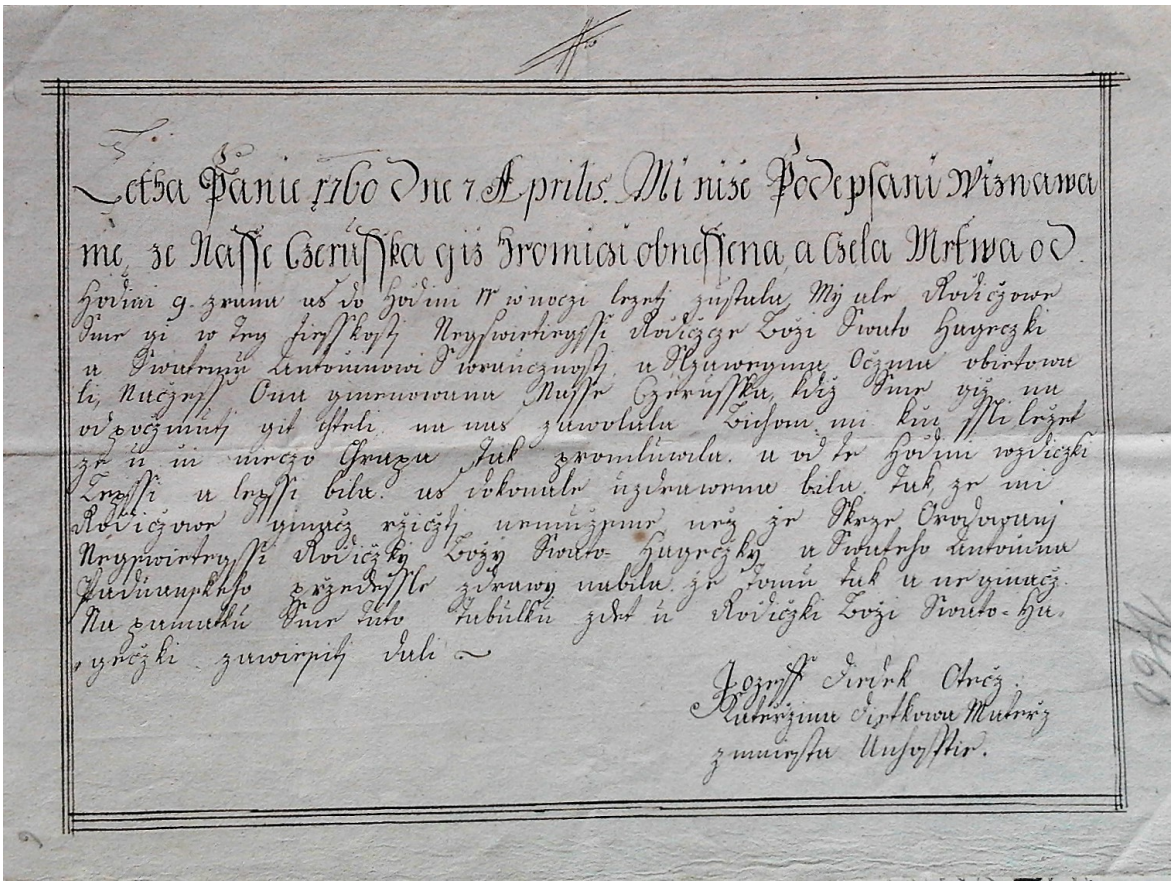
D. ~~Investitio~~ in 4° S nápisem: Hic inscribuntur:
1 Novitii & Professi I^mi. Ordinis ac etiam Fortiarii, nobiscum collegialiter in s. habitu degentes, investiti aut professi.
2 Defuncti Patres & Fratres I^mi. Ordinis.
3 Defuncti & hic sepulti Fortiarii, qui collegialiter nobiscum in nostro s. habitu vivebant.
4. Sepulti hic seculares.
5 Sepulti & sepulta, 3^ii Ordinis in seculo commorantes.
6 Gratia & beneficia, per B^m M. Virg. Sanctissimam Lauretanam impetrata.

E. Liber in 4° Pro sectione in seculo commorantium indumenti, ac professionis. – Pollicis unius densus.

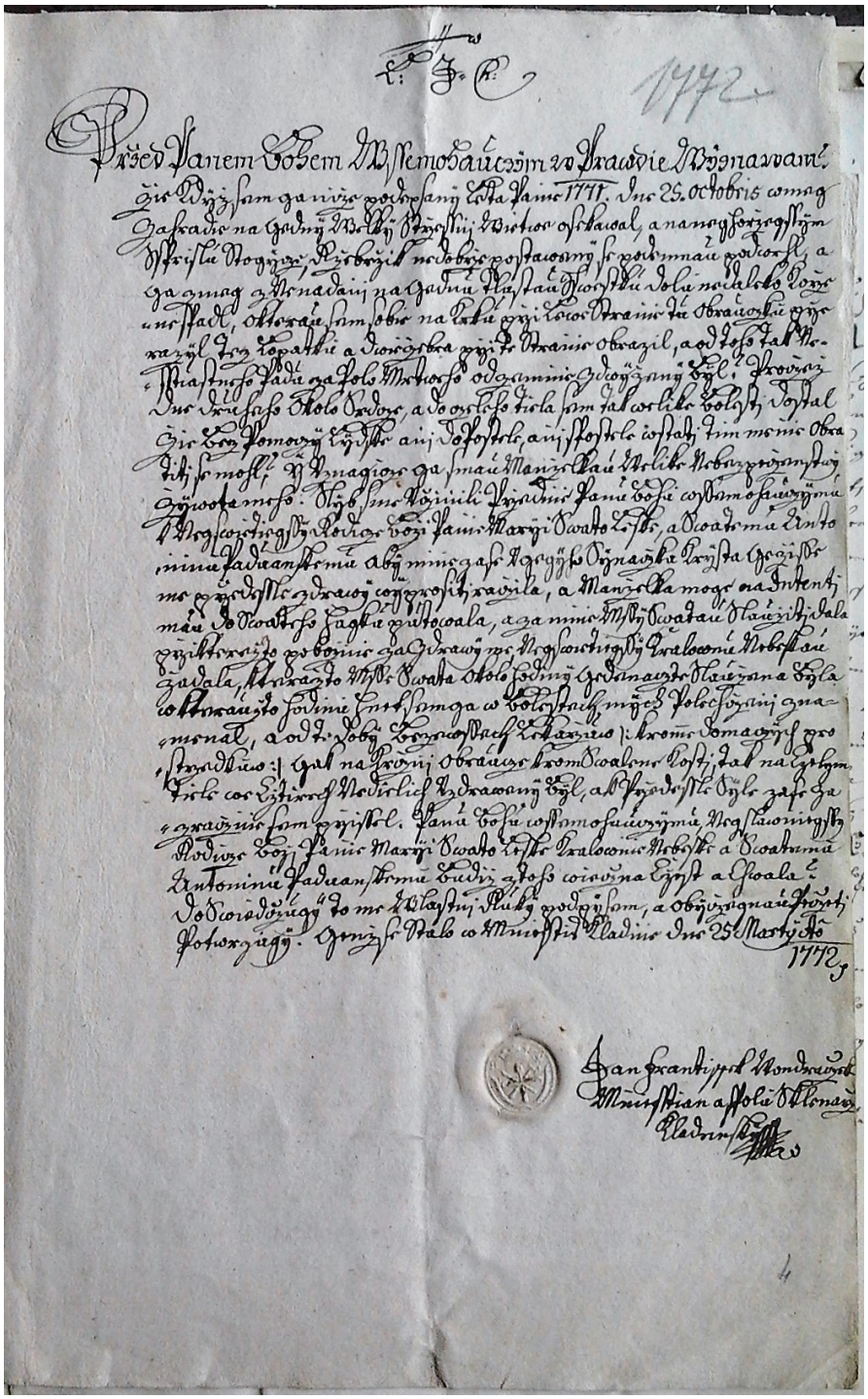
Obr. č. 2. Poznámkami opatřený soupis pamětních knih františkánského konventu v Hájku. Autorem soupisu je buď kladenský farář a historik Josef Mottl, nebo páter Anselm Spálenka. NA, fond FŘ, inv. č. 2618 (Hájek dějiny).



Obr. č. 3. Ukázka z tzv. *Pamětní knihy D* františkánského konventu v Hájku obsahuje záznamy o prosebnících Maxmiliánu Čečelickém, manželích Pftitznerových a Janu Schmidovi, kteří figurují také v publikovaných hájeckých knihách zázraků. NA, fond FŘ, inv. č. 603 (Kniha noviců a slibů).



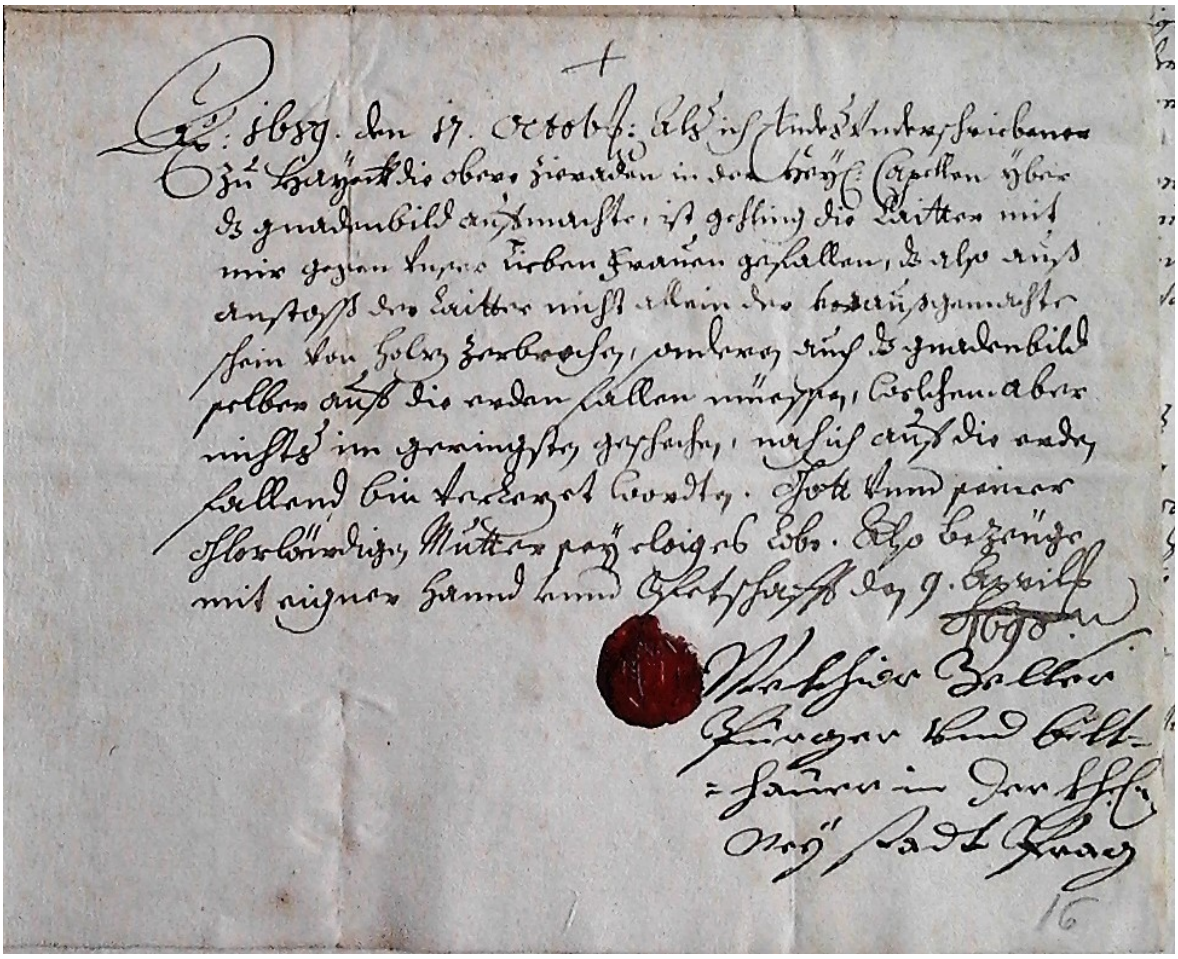
Obr. č. 4. Votivní tabulka zanechaná prosebníky v Hájku. Text přepisuji takto: *Léta Páně 1760 dne 7. dubna. My níže podepsaní vyznáváme, že naše dceruška již hromicí obnešená a celá mrtvá od hodiny 9. zrána až do hodiny 11. v noci ležeti zůstala. My ale, rodičové, jsme ji v tej těžkosti nejsvětější Rodičce Boží svatohájecký a svatému Antonínovi s vroucností a slzavýma očma obětovali, načež ona jmenovaná naše dceruška, když jsme již na odpočinutí jít chtěli, na nás zavolala, bychom k ní šli ležet, že u ní něco chrapá, tak promluvila. A od té hodiny vždycky lepší a lepší byla, až dokonale uzdravená byla. Tak, že my rodičové jinač říci nemůžeme, než že skrze orodování nejsvětější Rodičky Boží svatohájecký a svatého Antonína Paduánského předešlé zdraví nabyla. Že tomu tak a ne jinač, na památku jsme tuto tabulku zdet* [zde] *u Rodičky Boží svatohájecký zavěsiti dali. Josef Dědek, otec, Kateřina Dětková* [Dědková]*, máteř, z města Unhoště.* NA, fond ŘF, inv. č. 2626 (Hájek – zázraky).



Obr. č. 5. Votivní tabulka zanechaná prosebníky v Hájku. Text přepisuji takto: *Před Pánem Bohem všemohoucím v pravdě vyznávám, že když jsem já níže podepsaný léta Páně 1771 dne 25. octobris v mej zahradě na jedný velký střešni větve osekával a na nejhořejším šprišlu stojíce řebřík nedobře postavený se pode mnou podvrhl a já z něj znenadání na jednu tlustou švestku dolů nedaleko kořene spadl, o kterou jsem sobě na krku při levé straně tu obroučku* [obratel (?)] *přerazil, též* [?] *lopatku dvě žebra při té straně obrazil, a od toho tak nešťastného pádu za polomrtvého od země zdvižený byl. Pročež dne druhého okolo srdce a do celého těla sem tak veliké bolesti dostal, že bez pomoci lidské ani do postele ani z postele vstáti, tím méně obrátiti se mohl, až uznajíce já s mou manželkou veliké nebezpečenství života mého. Slib jsme učinili předně Pánu Bohu všemohoucímu a*

[?] *nejsvětější Rodičce Boží Panně Marii svatoleské a svatému Antonínu Paduánskému, aby mně zase u jejího synáčka Krista Ježíše mé předešlé zdraví vyprositi ráčila, a manželka moje na* […] *do svatého Hájku putovala a za mě mši svatou sloužiti dala, při kteréžto pobožně za zdraví mé nejsvětější Královnu nebeskou žádala, kterážto mše svatá okolo hodiny jedenácté sloužena byla, v kteroužto hodinu hnet* [hned] *jsem já v bolestech mých polehčení znamenal a od té doby beze všech lékařův (kromě domácích prostředkův) jak na krční obroučce krom svalené kosti, tak na celým těle ve čtyrech nedělích uzdravený byl a k předešlé síle zase zázračně jsem přišel. Pánu Bohu všemohoucímu, nejslavnější Rodičce Boží Panně Marii svatoleské Královně nebeské a svatému Antonínu Paduánskému budiž z toho věčná čest a chvála. Dosvědčuji to mé vlastní ruky podpisem a obyčejnou pečetí potvrzuji. Jenž* [?] *se stalo v městě Kladně dne 25. března 1772. Jan František Vondráček, měšťan a spolu* [tj. současně] *sklenář kladenský*. NA, fond ŘF, inv. č. 2626 (Hájek – zázraky).

Obr. č. 6. Vyobrazení Svatého Hájku v knize Jana Damascena Marka *Vůdce cesty všech pobožně putujících do Hájku*.



Obr. č. 7. Německy zaznamenané svědectví Melichara Zellera. NA, fond ŘF, inv. č. 2626 (Hájek – zázraky).