

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Filozofická fakulta

Ústav politologie

## BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Miloslav Záškoda

*Počátky katolického politického myšlení  
v díle V. S. Štulce*

*The origins of catholic political thought  
in life work of V. S. Štulc*

Praha 2012

vedoucí práce: Doc. Vratislav Doubek, PhD.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci v oboru „Politologie“ vypracoval samostatně a v seznamu pramenů i literatury uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil. Práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia k získání jiného nebo stejného titulu.

V Budkově dne 9. ledna 2012

*Věnováno rodičům za jejich podporu.*

## PODĚKOVÁNÍ

Chtěl bych poděkovat panu docentu Vratislavu Doubkovi, vedoucímu bakalářské práce, za cenné rady a kritické připomínky, bez nichž by tato práce nemohla vzniknout. Za velice podnětné považuji diskuse v bakalářském semináři s ostatními kolegy studenty, jejichž hloubavé otázky vedly k jasnější formulaci zvoleného tématu. Za mnohé vděčím paní profesorce Ludi Klusákové, vedoucí Semináře obecných a komparativních dějin, jež mě uvedla do historikova řemesla a vštíplila mi řadu metodologických zásad historického studia. Rovněž pokládám za povinnost poděkovat profesoru Jiřímu Štaifovi, vedoucímu Semináře sociálních dějin, že mě naučil, jakým způsobem si klást otázky a jak správně uchopit zkoumanou látku.

## ABSTRAKT

Předkládaná bakalářská práce propojuje excerpci, analýzu a interpretaci politického myšlení veřejně působícího katolického kněze v české společnosti 19. století, tedy v době, kdy katolická církev ztrácí své ideologické a mocenské pozice a kdy musí vzdorovat silícím sekularizačním tendencím. Katolická církev se stává pouze jednou z mnoha kulturních a politických platforem v tomto století, a musí proto zápasit s ostatními názorovými proudy o své místo ve společnosti.

Jmenovitě se toto pojednání zaměřuje na život a dílo katolicky založeného duchovního a upřímně přesvědčeného vlastence Václava Štulce (1814 – 1887). Představeny zde budou tři základní linie jeho politického myšlení.

První okruh problémů, který ve svém díle tematizuje, souvisí nejen s rolí reprezentanta katolické církve, ale také se zdůrazňováním významu náboženských hodnot potřebných pro dosažení obecného blaha společnosti. Štulec se zcela jasně ohrazuje především vůči osvícenskému hnutí, revolučnímu násilí a reformám pod taktovkou císaře Josefa II. Štulecovo konzervativní myšlení také vybízí všechny sociální vrstvy, aby dodržovaly základní práva a dbaly veřejného pořádku.

Druhé téma, na něž autor velice často odkazuje, se týká vztahu náboženské a národní identity. Snaží se propojit katolickou víru s konceptem moderního národa. Svým dílem a životním příkladem vyvrací mnohé předsudky namířené vůči církvi a chce ukázat význam katolického kléru pro rozkvět českého národa.

Sociální problémy zasahující tehdejší českou společnost představují třetí téma, jemuž Štulec věnuje značnou míru pozornosti. Jeho sociální myšlení se opírá o náboženské principy, jež by se měly stát základem společenského jednání.

Václav Štulec představuje z hlediska politického myšlení velmi zajímavou a složitou osobnost. Interpretace jeho díla je ohromně obtížná, neboť inspiraci čerpá z mnoha ideově a hodnotově protichůdných zdrojů. Nicméně Štulecova koncepce společnosti zůstává pevně zakotvena v náboženské morálce. Z jeho úvah vyplývá, že katolická církev měla hrát sjednocující úlohu v českém národním hnutí.

**Klíčová slova:** Václav Štulec, 19. století, konzervativní myšlení, revoluce, katolická církev, vlast, český národ, české dějiny, osvícenství, sociální nerovnost.

## ABSTRACT

The subject of this paper is the public role of the Catholic priest in the Czech national society of the 19<sup>th</sup> century, when the Catholic Church lost its ideological and influential position and when it had to face the process of secularization. The situation of the Catholic Church had changed radically as it became only one of many different cultural or political entities in that century and had to find new means of how to influence opinions of the people.

This essay discusses the life and work of Václav Štulc (1814 – 1887), a Czech Catholic priest and an enthusiastic patriot. It describes three fundamental tendencies in his political thought.

The first tendency in his work is associated with his role of representative of the Catholic Church and with his emphasizing the importance of religious values for the common good of society. Štulc's conservatism is based on very sharp criticism of the Enlightenment, revolutionary violence and the enlightened rule of Emperor Joseph II. Štulc urges all social classes to respect the basic laws and to maintain public order.

Secondly, Štulc often refers to the relationship of the religious and national identities. Štulc is trying to unite the Catholic faith with the modern concept of the nation, challenging many prejudices about the Catholic Church and demonstrating the importance of the Catholic clergy for the flourishing of the Czech nation.

Thirdly, Štulc reflects on sensitive social problems of the Czech society of his time. His thought, which is underpinned by religious principles, emphasizes that people have to accept the necessity of Christian morality again.

With regard to political thought, Štulc symbolizes a very fascinating and problematic personality, as he combines many different and contradictory ideas in his work. It is very difficult to interpret the intents of his work. At any rate, Štulc's conception of society is based on religious values, and his ideas imply that the Catholic Church should play a unifying role in the Czech national movement.

**Keywords:** Václav Štulc, 19<sup>th</sup> century, conservative thought, revolution, Catholic Church, fatherland, Czech nation, Czech history, enlightenment, social inequality.

# OBSAH

1. Úvod: téma – otázky – cíle	9
2. Historický a sociokulturní kontext Štulcova myšlení	
2.1 Zánik jednotného obrazu světa	16
2.2 Sekularizace jako impuls pro rozvoj politického katolicismu	17
2.3 Osvícenství a katolictví v českých zemích	20
2.4 Bolzano, Jungmann a druhá generace angažovaných kněží	23
3. Štulec jako konzervativní myslitel	
3.1 Náboženství jako ideový rámec Štulcova myšlení	27
3.2 Reflexe Francouzské revoluce ve Štulcově díle	28
3.3 Svoboda a dědictví Francouzské revoluce	30
3.4 Srovnání Štulce s Edmundem Burkem	32
3.5 Šalba francouzských „mudráků“	34
3.6 Vize lepší společnosti a revoluční rok 1848	39
3.7 Obrana proti liberalismu 60. let	42
4. Vlast a církev v díle V. S. Štulce	
4.1 Katolická církev a národní identita	45
4.2 Štulcův alternativní výklad českých dějin	46
4.3 Slučitelnost či neslučitelnost katolictví s láskou k vlasti	55
4.4 Co je vlast, co je národ	58
4.5 Církevní nauka a láska k vlasti	62
5. Sociální dimenze politického katolického myšlení	
5.1 Tradiční dobročinnost, osvícenská výzva a příklad svatých	66

5.2 Štulcova reinterpretace Bolzanova „nejlepšího státu“	69
5.3 Idea rovnosti	73
5.4 Sociální otázka na stránkách „Pozoru“	75
6. Závěr	78
Literatura	82



## 1. Úvod: téma – otázky – cíle

Václav Svatopluk Štulc (1814 – 1887), katolický kněz a horlivý vlastenec, zůstává v české historiografii nedoceněnou a polozapomenutou postavou. Nepronikl do dějepisných učebnic, není ani součástí historického povědomí širší odborné veřejnosti a uniká i pozornosti studentů historických věd, přestože byl jeho život spojen s mnoha významnými osobnostmi českých dějin 19. století. Jeho učitelem na staroměstském akademickém gymnáziu byl Josef Jungmann. K okruhu jeho přátel v době studií patřili mezi jinými Podlipský, Sabina, Pichl či Trojan. Když byl po dokončení teologické fakulty roku 1839 vysvěcen na kněze, zastával místo kaplana v Kvílicích nedaleko Slaného, kde ho navštívil Havlíček. Později po návratu do Prahy se spolu s dalšími vlastenci scházel v bytě u Vocela či Zapa, kde mezi hosty nemohli chybět kromě Havlíčka také Tomek s Jirečkem.

Odkazu Václava Štulce se věnuje v úvodní studii kolektivní monografie o českém politickém katolicismu Pavel Marek. Upozornil na veřejné vystoupení katolických kněží v roce 1848 a na jejich zapojení do politického života. Jsou zakládány noviny a časopisy, kde zaznívají názory katolického tábora. Nadšení z revolučních událostí se projeví i ve spolkové činnosti; založena je kupříkladu Katolická jednota. P. Marek považuje veřejnou činnost vlastenecky smýšlejících kněží, tzv. osmačtyřicátníků, za zrod politického katolicismu v českých zemích.<sup>1</sup>

Prvním a posledním životopisem Štulcovým zůstává Antonín Krecar.<sup>2</sup> K nevýhodám Krecarova životopisu patří kromě jeho zastaralosti a přílišné stručnosti také s ohledem na rok jeho vzniku nedostatečný odstup při hodnocení Štulcova díla. Životopis tak získává formu oslavného a vzpomínkového díla, kde se Krecar staví proti obecnému předsudku, že kněží jsou připoutáni k Římu a že je není možno považovat za opravdové vlastence, neboť jsou pro národní společnost

---

<sup>1</sup> Viz MAREK, P., Počátky českého politického katolicismu v letech 1848 – 1918. In FIALA, P. a kol., *Český politický katolicismus 1848 – 2005*, Brno 2008, s. 9 – 18. Stručný Štulcův životopis v poznámce na s. 10.

<sup>2</sup> Viz KRECAR, A., *Václav Štulc: životopisný a literární nástin*, Praha [1889].

čímsi škodlivým. Avšak život Václava Štulce dokazuje pravý opak. Mezi kněžími lze najít mnoho těch, kteří mají nemalou zásluhu na „probuzení“ českého národa.<sup>3</sup>

Život a dílo Václava Štulce zachytil ve své „vyšehradské kronice“ Mikuláš Karlach<sup>4</sup>, Štulcův přítel, spolupracovník a následovník ve funkci vyšehradského probošta, který se stal dědicem nenaplněných plánů svého předchůdce. Karlach dokončil přestavbu vyšehradského chrámu a realizoval původní Štulcovu ideu vybudovat národní pohřebiště, kde měli spočinout nejpřednější mužové českého národa. Karlachem vyličené Štulcovo působení v úřadě vyšehradského kanovníka a později probošta výrazně poznamenala jak úcta k někdejšímu představenému, tak snaha oslavit památku svého učitele a přítele. Karlach se zaměřuje především na obnovu kdysi slavného, avšak v té době nesmírně zanedbaného Vyšehradu a vykresluje Štulce jako schopného organizátora, dobrého hospodáře a nadšeného stavitele. Připomíná Štulcův význam pro českou katolickou literaturu. Ve světle Karlachova podání se Štulec jeví jako člověk oplývající nezlomným entuziasmem pro církevní i národní záležitosti a jako bezmála svatý muž vyznačující se přísnou skromností a nebývalou štedrostí.

Mnohem větší pozornosti se dostává Václavu Štulcovi z pera literárních vědců a literárních historiků.<sup>5</sup> Kromě spolkové, veřejné a publicistické činnosti se Štulec zapsal do širšího povědomí právě coby literát. Je autorem velkého počtu hagiografií, romanticky laděným básníkem a překladatelem. Je členem máchovské generace; ve své tvorbě se nechá inspirovat Herderem či Byronem, stejně jako dílem Čelakovského. Nemalých zásluh si ale vydobyl na poli překladatelském; českému čtenáři zprostředkoval především soudobou polskou literaturu.<sup>6</sup>

Zájem o polskou literaturu není náhodný. Během studií filozofie se totiž Štulec seznámil s polským knížetem Lubomirským, díky kterému se začal zajímat o tragický osud polského národa. S Lubomirským spojilo Štulce trvalé a silné

---

<sup>3</sup> Srov. tamtéž, s. 5.

<sup>4</sup> Viz KARLACH, M., *Paměti proboštů Vyšehradských z poslední doby a sice od roku 1781 až do 1905*, [Praha 1905.]

<sup>5</sup> Například NOVÁK, A.; NOVÁK, J. V., *Přehledné dějiny literatury české*, Brno 1995. Reprint čtvrtého vydání 1936 – 1939. Nejnověji se literárním a duchovním odkazem V. Štulce zabýval v obsáhlé monografii PUTNA, M. C., *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848 – 1918*, Praha 1998.

<sup>6</sup> Václav Štulec se proslavil překladem veršované povídky Konrád Wallenrod od Mickiewicze.

přátelské pouto. Sám se stal zaníceným polonofilem a má výrazný podíl na rozvoji česko – polské vzájemnosti.

Štulc svým zjevem (nejen literárním) patří do romantického světa druhé obrozenecké generace, která je i přes mnohé individuální rozdíly prodchnuta smyslem pro jednotu, pokud jde o věci národní. Štulc udržuje kontakty s mnoha dalšími vlastenci, publikuje, zakládá časopisy. Ve své době je známou postavou ve vlasteneckých kruzích. Patří k nejnadanějším Jungmannovým žákům. Je cele oddán vlasti a národu. Jako vůbec první student se stává členem Matice české. Během revolučního roku 1848 ho zvolí za člena Národního výboru. Velmi aktivně si počíná na jednáních Slovanského sjezdu v červnu téhož roku a spolu s přítelem Lubomirským organizuje kontakty české a polské strany. Také na základě těchto zjištění se zdá být zvláštní, že si jméno Václava Štulce nevydobylo své místo po boku jiných vlastenců v české historiografii. O to víc překvapí, že o Štulcovi mlčí rovněž mnohé biografické slovníky.

Organizátorská činnost vyšehradského probošta, stejně jako základní tendence jeho díla jsou sice známy, ale podrobnější pojednání o Štulcově politickém myšlení, které by se hlouběji zabývalo ideovým základem jeho úvah, způsobem argumentace, konkrétními návrhy a souvislostmi mezi náboženstvím a láskou k vlasti, dosud v české historiografii chybí. Dílo katolického kněze, který uvažuje nad významem církve v moderní společnosti, který se stane přímým účastníkem revolučních událostí a který brání české zájmy, samo o sobě musí budít zvědavost i dnešního badatele a poskytuje dostatek podnětů k hlubšímu zamyšlení. Štulc se aktivně zapojil do veřejného života, obhajoval zájmy katolické církve při střetech s odlišnými myšlenkovými proudy a v podstatě anticipoval vznik politického katolicismu, proto si jeho dílo zaslouží pozornost nejen historiků, ale i politologů, protože většina základních kamenů moderních politických stran byla položena v průběhu 19. století. Výběr tématu předkládané bakalářské práce, která se bude zabývat politickým myšlením Václava Svatopluka Štulce, se v mnoha ohledech jeví jako zcela relevantní.

Z hlediska metodologie bude preferována historická metoda, která klade důraz na význam primárních pramenů, tedy razí zásadu „ad fontes“. Práce se bude

opírat o studium textů, jejich kritickou analýzu a interpretaci. V případě Václava Štulce je k dispozici celá řada primárních textů rozmanitého charakteru. Pramenná základna je s ohledem na zvolené téma dosti široká, neboť Štulec byl mužem pera a zanechal po sobě bohaté literární dědictví. Výběr zkoumaných textů musel být omezen, ačkoli se jedná o výběr nutně arbitrární, což v sobě skrývá nebezpečí zkreslení konečného výsledku. V této práci bude Štulec nahlížen jako veřejný aktér, a proto výběr zahrnuje všechny texty veřejného charakteru.

Tomuto kritériu vyhovují takové materiály, které byly určeny pro četbu veřejnosti a ve kterých Štulec představil své argumenty a kterými chtěl přesvědčit o správnosti svých názorů. Pramennou základnu budou tvořit nejen spisy polemické, apologetické, sociálně kritické, ale také životopisy svatých. Rovněž básnická tvorba nabývá při analýze politického myšlení na důležitosti a nesmí být v žádném případě opomenuta. Štulcovy *Dumy české* představují sbírku politických žalozpěvů, inspirovaných osudem českého národa. V jiných svých básních ve sbírce *Pomněnky na cestách života* propojuje náboženské hodnoty s vroucí láskou k vlasti; těmito básněmi vyjádřil své celoživotní úsilí zůstat věrný katolické církvi a zároveň prospívat blahu národa. Štulcovo básnické dílo se tak jeví jako komplementární k jeho tvorbě politicky a sociálně angažované.

Štulcova publicistická činnost patří též k důležitým informačním zdrojům, které budou využity v této práci. Od roku 1847 vydává Štulec katolický týdeník *Blahověst*; zrychlené tempo politického vývoje ho roku 1849 přiměje založit ryze politické noviny pod výstižným názvem *Občan*, jejichž vydávání je však po třech měsících zastaveno. Obnovení ústavního života počátkem 60. let nemůže nechat vyšehradského kanovníka klidným a opět začne vydávat občanské noviny *Pozor*. Za kritiku politických poměrů si vyslouží dvouměsíční žalář a peněžité trest.

Co se týče kritiky pramenů, je třeba mít na paměti, jaká stanoviska Štulec reprezentuje, jaké cíle svými spisky a svými články sleduje a komu jsou určeny. I zaujatá pozice má svoji výpovědní hodnotu, stejně jako to, co Štulec zamlčuje či (ne)vědomě zkresluje, což podmiňuje i další krok, tedy interpretaci textů. Tato práce bude usilovat o oproštění se od jednoduchých lineárních výkladů a bude spíše poukazovat na nejednoznačnost a spletnost Štulcova myšlení.

Formulace otázek tvoří základ každé úspěšné analýzy, neboť přispívá k jasnějšímu vymezení tématu a umožňuje badateli jednodušší orientaci ve zkoumané látce. Otázky nemohou být považovány za uzavřené a vyvíjejí se v závislosti na rozšiřujících se znalostech zkoumaného problému. Jaká jsou ideová východiska Štulcových úvah? Proč se zapojuje do veřejných, společenských a politických aktivit? Z čeho vyrůstá taková potřeba? Jedná se snad o odpověď na osvícenské ideje, které jsou v českém kontextu šířeny skrze církevní prostředí? Je to reakce na postupující sekularizaci společnosti? Druhý okruh otázek se týká Štulcovy snahy smířit příslušnost ke katolické církvi s národní emancipací. Jakým způsobem autor hodnotí roli církve v českých dějinách a v současné společnosti? Jaká je jeho vize budoucnosti národa? Co pro něj znamená vlast a český národ? Co si pod těmito pojmy představuje? Třetí okruh se pak zaměřuje na otázky spjaté se strukturou Štulcova myšlení a s jeho významem pro další vývoj politického katolicismu. Promítají se do jeho díla konzervativní hodnoty vlastní náboženské argumentaci? Jak reflektuje revoluční události a prudké společenské změny? Přijímá ideály svobody a demokracie? Jak hodnotí občanská práva? Rýsuje se v jeho díle nějaký ucelený program? Zůstávají jeho postoje konzistentní?

První část bakalářské práce se bude věnovat ideovým východiskům, ze kterých čerpal politický a sociální myslitel Václav Štulc, dobovému duchovnímu prostředí, které formovalo jeho myšlení, a vlivům, které se odrážely nejen v jeho literární a spisovatelské činnosti, ale také v jeho praktickém životě a veřejném působení. Duchovní klima 20. a 30. let 19. století, tedy období, kdy Štulc osobnostně a intelektuálně dozrával, bylo prosyceno v byrokratizované a centralisticky orientované státní správě dozvuky reformního josefinismu konce 18. století a bylo poznamenáno praktikami restauračního politického režimu, který se obával jakýchkoli náznaků revolučního chování a ohrožování stávajícího řádu, opírajícího se o tradiční autority – dynastii, státní byrokracii a katolickou církev. České (pražské) intelektuální prostředí v době dospívání a studií mladého Štulce významným způsobem ovlivnilo reformní učení někdejšího univerzitního profesora náboženství Bernarda Bolzana. Tento v mnoha ohledech originální

myslitel navázal na osvícenské ideje a na racionalisticky založený výklad světa. Dílo, kázání, pedagogická činnost i osobní příklad B. Bolzana dokládají, že se pokusil spojit úsilí o nápravu společenských zlořádů s opravdovou katolickou zbožností. První polovina 19. století je také obdobím zrodu moderních evropských národů. Dědictví osvícenského zájmu o minulost a kulturu národů spolu s romantickými představami o vzepětí národních duchovních sil připsalo jazyku obrovskou symbolickou hodnotu. Za tvůrce novodobého jazykového programu v Čechách bývá obecně považován Josef Jungmann, jenž nastínil optimistickou vizi existence českého jazykového společenství. Svým působením zasáhl do myslí mnoha svých žáků, kteří pak uváděli jeho představy v život. Jedním z nich byl i Václav Štulc. A právě v jeho díle se všechny výše načrtnuté ideové proudy a vzory kříží a mísí, což znemožňuje zjednodušenou interpretaci jeho katolicky orientovaného a vlasteneckým nadšením překypujícího programu. Štulcova osobnost se dostává do rozporu s lineárním chápáním českých dějin 19. století.

Analýza konzervativního myšlení v díle Václava Štulce bude tvořit náplň druhé části práce. Štulc je katolický kněz, usiluje o návrat náboženských hodnot do společnosti a zastává se katolické církve před útoky jiných ideových proudů 19. století. Společnost se stává velmi dynamickou, modernizuje se a sekularizační tendence nezadržitelně postupují. Není tedy nic překvapivého na tom, že katolický kněz staví na konzervativních hodnotách a prosazuje úctu k tradici, právu a řádu. Nicméně tato práce chce ukázat, jaké konkrétní hodnoty Štulc pokládá za společensky blahodárné, a chce přinést odpověď na otázku, jak vlastenecký kněz hodnotí Velkou francouzskou revoluci a násilnou změnu společnosti. Rovněž reflexe událostí roku 1848 a přijetí hodnot Velké francouzské revoluce, svobody, rovnosti a bratrství, si zaslouží, aby jim byla věnována náležitá pozornost.

Štulcovo vlastenectví bude námětem třetí části práce. Nelze pochybovat o tom, že Štulc je upřímným a horlivým vlastencem a že mu leží na srdci blaho vlasti a národa. O tom byli přesvědčeni již jeho současníci a toho si na něm cenili také jeho následovníci. Cílem této práce je sledovat, jak se vlastenecký kněz snaží sloučit katolickou víru s idejemi národního obrození. Je přece dostatečně známo, že role katolické církve v národních dějinách nebyla přijímána vždy pozitivně a že

mýty opředená národní historiografie ji nevystavila příliš lichotivé vysvědčení a vinila ji ze zrady národních zájmů. Ovšem takové hodnocení církve a kléru nelze považovat za objektivní a ani neplatilo vždy. Praxe byla totiž úplně jiná. Význam katolických kněží při vzdělávání lidových vrstev a při šíření emancipačních (národních i politických) idejí zůstává stále nedoceněn.

Štulc je prototypem kněze, který veškerou svou činností chtěl přispět nejen k dobrému jménu církve, ale především k povznesení českého národa. Štulcovo pojetí národa, jednotlivé tradice, z kterých toto pojetí vyrůstá, a jeho teze, že národ bez víry nemůže dojít spásy, budou představeny rovněž v této práci.

Ve čtvrté části práce bude pojednáno o sociálních aspektech Štulcova díla a o jeho významu pro formování sociálního a politického programu katolíků, který překračuje rámec původní křesťanské charity. Sociální učení je církvi vlastní a zakládá se na konceptu „caritas“, křesťanské lásky, a na výzvě pomáhat bližnímu, který trpí nedostatkem. V době, kdy svět je zbaven svého kouzla a kdy se objevují kvalitativně odlišné sociální problémy v souvislosti rozmáhajících se kapitalistických vztahů, je třeba transformovat původní strukturu chudinské péče tak, aby lépe odpovídala novým podmínkám. Štulc reflektuje tehdejší ekonomický vývoj a s ním spojené sociální otázky, ale zůstává v zajetí tradiční náboženské argumentace. Jedná se především o morální apel na jedince, aby se choval v souladu s křesťanskými ctnostmi. Přesto samotná identifikace problému, náznaky institucionálního řešení a především vstup kněze a také žurnalisty do veřejného prostoru znamená určitý posun směrem ke křesťanskému sociálnímu programu. Tento katolický kněz může být považován za spojovací článek mezi nábožensky zdůvodněnou morálkou a politickým vyjádřením katolického programu o několik desetiletí později.

## 2. Historický a sociokulturní kontext Štulcova myšlení

### 2.1 Zánik jednotného obrazu světa

Katolická církev za celá staletí nejen vybudovala mohutnou institucionální strukturu, ale po dlouhý čas jako jediná také obhajovala a ztělesňovala universální principy a ideje. Ty se staly základem mnoha etických a právních norem a byly obsaženy v interpretačních schématech, jež vysvětlovala podstatu existence světa, roli člověka v něm a způsob, jak lze dosáhnout věčné spásy.

První velkou ránu církevnímu universalismu zasadila reformace 16. století, kdy se rozpadla jednotná církevní hierarchie, kdy jednotlivé konfese vytvářely vlastní institucionální základny a kdy mezi sebou soupeřily více či méně odlišné náboženské koncepce světa, jež rozdělily Evropu na část katolickou a na část protestantskou. Nicméně v oné katolické Evropě, kam lze zařadit takové mocnosti jako habsburské Španělsko či habsburské soustátí ve střední Evropě, některé německé země a státy Apeninského poloostrova, nastoupila římsko-katolická církev kurs ke znovuzískání svých ztracených pozic. Katolické církvi se skutečně podařilo obnovit své postavení, a to nejen ve sféře náboženské, ale také v oblasti státní ideologie a politiky.

Avšak po dvou a půl stoletích byla katolická církev opět konfrontována s významným protivníkem, osvícenskou filozofií. Osvícenci, kteří často pocházeli z řad katolických intelektuálů, obrátili zrak od věcí božských k věcem lidským. Svoji pozornost zaměřili na každodenní životní praxi a vedle křesťanského učení jak dosáhnout spásy a věčného života na Onom světě postavili vlastní učení, jehož cílem bylo zlepšit postavení člověka, zápolícího se skutečnými překážkami.

Osvícenství přineslo osvobození filozofie od teologie, rozvoj věd, které se vymanily z náboženského diskursu, a nástup kritického myšlení, které nemuselo nezbytně čerpat z nábožensky legitimních zdrojů. Osvícenské hnutí však nelze jednoduše označit za protináboženské, bylo spíše zdrojem kritiky církve tam, kde trvalo bezpráví a kde bylo náboženství nahlíženo jako brzda pokroku. Osvícenci proklamovali, že nejen Bůh tvoří řád věcí, ale že i člověk jako rozumem obdařená



bytosť môže ovlivniť život svôj i život jiných lidí a že iniciativa může vycházet i z nitra společnosti.

Osvícenské hnutí způsobilo, že byl rozbit universálně platný obraz světa, který církev po staletí vytvářela, a představilo alternativní projekty, které nebyly zakotveny v náboženském dogmatu a které přestaly mít s vírou cokoli společného. Společenská změna se tak odehrávala bez religiózní legitimizace a bez posvěcení církevních autorit. Osvícenský diskurs přispěl k relativizaci náboženských hodnot, k definitivnímu oddělení *sacrum* od *profanum* a v neposlední řadě ke vzniku sekulární politické teorie a praxe.

Mocenskou a ideologickou pozici katolické církve definitivně podkopaly události Velké francouzské revoluce. Ani nejvyšší církevní reprezentace, ani celá institucionální struktura nebyly vůbec připraveny na prudké společenské pohyby a nebyly schopny čelit obrovskému tlaku vyvolanému revolučním děním.

Oslabenou pozici katolické církve pak demonstruje i nástup osvícenského absolutismu ve střední Evropě ve druhé polovině 18. století. Absolutističtí vládci a osvícenší reformátoři v jedné osobě, jakými byli kupříkladu Josef II. či jeho umírněnější a více úspěšnější bratr Leopold Toskánský, vyznávali zásadu silného, efektivně spravovaného a centralizovaného státu. Katolická církev v něm sice dále hrála důležitou, snad dokonce nepostradatelnou úlohu, ale byla mu podřízena a zůstávala závislá na jeho byrokratickém aparátu.

## 2.2 Sekularizace jako impuls pro rozvoj politického katolicismu

V době Velké francouzské revoluce se také šíří a do obecného povědomí proniká pojem *sekularizace*, který původně označuje zabor církevního majetku na základě rozhodnutí světských institucí. Sekularizace vystihuje ztrátu nezávislého postavení církve a degradaci jejích právních institucí, které nemohou disponovat se svým majetkem. Sekularizace se postupně začala vztahovat k obecnému ústupu náboženství, respektive církve, z veřejného prostoru.

Sekularizace je především proces, který nemá jasný počátek a který dosud neskonal; jedná se o proces, který dalece překračuje hranice „dlouhého“ 19. věku a jehož důsledky trvají v podstatě dodnes. Sekularizace představuje příliš spletitý,

mnohoznačný a nejednosměrný společenský pohyb, při jehož výkladu není možné vystačit pouze s kategoriemi znamenajícími pokrok a reakci.

Podle M. Havelky se sekularizace neomezuje pouze na stránku duchovní a mocenskopolitickou. Pojem sekularizace je značně široký, zahrnuje příliš mnoho, je mnohokrát definován a odkazuje k několika významům; mezi nimi upozorňuje M. Havelka na tři zásadní významové roviny tohoto procesu: 1) sekularizace jako politické oslabování církví a vytěsňování církevního vlivu z mimonáboženských oblastí; 2) sekularizace jako zabírání církevního majetku, což je dáváno do souvislosti s rostoucí rolí státu a jeho potřebami; 3) sekularizace zasahující oblast duchovní (či intelektuální), kdy bývá upřednostňována vědecká, světská a praktická argumentace.<sup>7</sup>

Omezené pojetí sekularizace, které obvykle označuje přesun církevního majetku a některých pravomocí na světské správní instituce, nedokáže postihnout všechny aspekty tohoto komplikovaného procesu. Navíc určité zmatení způsobuje také nepřesné a nahodilé používání celé řady podobných pojmů, jako je například dechristianizace, laicizace či desakralizace. Podle T. Malého v sobě sekularizace v obecném smyslu spojuje osvícenský obrat v křesťanském vědomí se zanikáním jednotlivých forem zbožnosti. Podobně jako M. Havelka uvažuje i T. Malý o tom, že sekularizace má nejrůznější podoby: 1) ústup náboženství ve společnosti, 2) laicizace, 3) desakralizace, 4) oddělení společnosti od náboženství a 5) přenesení náboženského obsahu do světské sféry.<sup>8</sup>

Náboženství nabízelo únik ze světa strastí, utrpení a nespravedlností. V situaci, kdy člověk prohlédne a začne používat svůj rozum a své síly k řešení problémů, stává se náboženství čímsi neužitečným. Kritický a nesmlouvavý postoj vůči funkcím náboženství v moderní společnosti je rozpoznatelný v linii „materialistických“ filozofů od Ludwiga Feuerbacha až po Karla Marxe, označujícího náboženství za „opium lidstva“. Sekularizaci však nelze vnímat jako

---

<sup>7</sup> Srov. HAVELKA, M., Sekularizace a odkouzlení, kompenzace a integrace. In FASORA, L.; HANUŠ, J.; MALÍŘ, J., *Sekularizace venkovského prostoru v 19. století*, Brno 2009, s. 35.

<sup>8</sup> Srov. MALÝ, T., Sekularizace: nové perspektivy starého konceptu, *Historie – Otázky – Problémy*, 2009, roč. 1, č. 2, s. 18 – 20.

prosté odmítnutí náboženství a nelze ji interpretovat jako nezbytný předpoklad rozvoje moderní společnosti, oproštěné od náboženského dogmatu.

V protikladu k této koncepci staví M. Havelka tzv. pojetí integrační, které nahlíží mnohé dopady sekularizace skrze negativní optiku, a zvláště zdůrazňuje onu ztrátu původní jednoty, způsobující určité zmatení a zneklidňující nejistotu. Integrační přístup spatřuje v náboženství záruku mravních hodnot a pevné jádro mezilidských vztahů; náboženství je považováno za důležitý zdroj společenského a kulturního řádu.<sup>9</sup> Moderní společnost se nemůže bez náboženství obejít, neboť obhájí univerzální principy, jakou je lidskost či humanita.

Ve prospěch mnohoznačnosti sekularizace svědčí i pozdější kritická revize modernizačních teorií, jejichž prostřednictvím bývá interpretována velká sociální změna odehrávající se v 19. století. Klasické pojetí modernizace se opírá o kontrast mezi *starým* a *novým*, do protikladu staví staré a nové zvyky, tradiční a moderní struktury, zastaralé a progresivní sociální vztahy apod. V tomto pojetí se skrývala představa, že staré je jednoduše nahrazeno novým.

T. Malý se například domnívá, že si náboženství uchovalo značný význam také v moderní společnosti a že se nemusí vždy nacházet v rozporu s modernitou. Jakákoli známka slábnutí náboženského života neznamena úplné vymizení všeho „náboženského“.<sup>10</sup>

Současná historická věda, reprezentovaná historickou antropologií či mikrohistorií, přinesla několik zajímavých zjištění a poněkud zproblematizovala příliš lineární proces modernizace.<sup>11</sup> V 19. století se objevují jak prvky kontinuity, tak diskontinuity, a proto lze v tomto období zaznamenat nejen prudké zlomy, ale také pomalé transformace a přežívání mnohých dřívějších sociokulturních forem. Sociální realitu 19. století vystihuje mnohem přesněji taková interpretace, která zohledňuje koexistenci starého a nového. „Opouštění starého a jeho nahrazování novým je procesem, při kterém se nové formuje za situace, kdy stále v různé míře

---

<sup>9</sup> Srov. HAVELKA, M., Sekularizace a odkouzlení, kompenzace a integrace, s. 39.

<sup>10</sup> Srov. MALÝ, T., Sekularizace: nové perspektivy starého konceptu, s. 25.

<sup>11</sup> Srov. tamtéž, s. 21.

a v různém smyslu potřebuje staré.<sup>12</sup> Společenská transformace v 19. století mimo jiné znamená, že nové bývá často akceptováno jen skrze tradiční.

Jako ilustrace této úvahy poslouží vztah náboženství a politiky. Mnohé politické ideologie formující se na přelomu 18. a 19. století vykazují základní rysy náboženství, přičemž je jejich legitimita založena na křesťanské morálce. Rovněž politický nacionalismus se jeví jako druh „sekulárního“ náboženství, využívající těch strategií, rituálů a dalších komponent, jež se běžně vyskytují v náboženských performancích.

Předcházející tezi o převzetí náboženských rituálů a o jejich zabudování do nově vznikajících sekulárních politických, respektive národních aktivit potvrzuje i studie z pera mladého historika J. Randáka. Zdá se, že využívání náboženského obřadního jednání a praktik při národních slavnostech bylo umožněno součinností několika faktorů. Každá společnost totiž potřebuje vyjádřit své touhy skrze symbolické úkony, rovněž metaforická podstata náboženství skrývá jistý potenciál k uplatnění i v jiných sférách a náboženské ceremonie, které lidé vnímají jako výjimečné a posvěcující jednání, sehrály roli legitimizačního momentu. Zároveň však docházelo k jejich desakralizaci a nacionalizaci.<sup>13</sup>

### 2.3 Osvícenství a katolictví v českých zemích

Habsburská monarchie sice nezůstala nedotčena osvícenským hnutím, ale to se zde nerozvinulo v plné šíři a nemohlo se svým významem rovnat osvícenství francouzskému či německému. Patrná zde byla zvláštní koexistence osvícenského myšlení, reformního úsilí a absolutistické vlády, reprezentované panující dynastií. Celý systém reforem a zároveň utužování centrální vlády dostal název osvícenský absolutismus.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Cit. SUŠOVÁ, V., Staré i nové: Sekularizace politického vzdělání na předlitavském venkově ve druhé polovině 19. století a na začátku 20. století. In FASORA, L.; HANUŠ, J.; MALÍŘ, J., *Sekularizace venkovského prostoru v 19. století*, Brno 2009, s. 91.

<sup>13</sup> Srov. RANDÁK, J., Nacionalizace a sekularizace náboženských symbolů a metafor v druhé polovině 19. století. In FASORA, L.; HANUŠ, J.; MALÍŘ, J., *Sekularizace venkovského prostoru v 19. století*, Brno 2009, s. 116 – 118.

<sup>14</sup> Pro soustavu osvícenských reforem se vžil dle jména jejich původce název josefinismus. I tento pojem je však různě vykládán. Jeho užívání prosadil Eduard Winter ve své dnes již klasické práci *Josefinismus a jeho dějiny* (český překlad Praha 1945). Josefinismus u něj splývá s katolickým

Osvícenský absolutismus císaře Josefa II. a relativně silná pozice katolické církve, byť nad ní stát vykonával dohled, způsobily, že se v habsburské monarchii včetně českých zemí setkaly osvícenské ideje, katolická víra a náboženské hodnoty v podivuhodné symbióze. Celá řada církevních představitelů zaujala k josefínským reformám kladné stanovisko, podporovala reformní kurs a mnohé zásady osvícenského humanismu přenášela do každodenní praxe, ať již to bylo ve vztahu ke státní moci či dovnitř církevní hierarchie i k prostým věřícím.

Historiografie dlouho trvala na stereotypním názoru, že náboženství a osvětenství představují dva konfliktní ideové systémy. Spojení obou se zdá být nesmírně problematické, ale přesto se vyvinulo hnutí, které absorbovalo obě tradice a které se označuje německy jako „Aufklärung“ či česky jako katolické osvětenství. Německé „Aufklärung“ má zcela jiný charakter než francouzské „lumières“. Osvícenské hnutí již nelze považovat jednoduše za protináboženské či za proticírkevní. Naopak teologie začala přijímat prvky osvícenského humanismu i zásady racionální kritiky, zatímco osvětenci často zůstávali spjati s náboženským prostředím. Osvícenské teze byly reintegrované do programu katolické církve. Katolické osvětenství tedy zahrnuje takové ideové proudy, které se smířily s nutností osvícenské reformy a zároveň neopustily katolickou víru. Osvětenství už proto nelze chápat jako jednoduchou negaci křesťanství.<sup>15</sup>

---

reformismem a je datován od vlády osvětené panovnice Marie Terezie až do roku 1848, tedy až po generaci Bolzana a jeho žáků. Všechny ostatní práce sledující toto období nemohou opomenout zakladatelské dílo E. Wintera.

Ve své obsáhlé monografii o rakouských dějinách spojuje historik Erich Zöllner josefinismus opět především s reformami církve. Upozorňuje na to, že osvícenský absolutismus považoval za vzor – pokud jde o organizaci církevních záležitostí – protestantské země a rovněž mnohá opatření měla následovat příkladu galikánské církve. Josefínské zákonodárství se podle Zöllnera zaměřilo na církevně-politická opatření: vydání tolerančního patentu, udělení práv židovskému obyvatelstvu (možnost studia na vysokých školách), likvidace klášterů, reorganizace diecézí, zřizování nových farností, výchova kněží v generálních seminářích. Srov. ZÖLLNER, E., *Geschichte Österreichs: von Anfängen zu Gegenwart*, München 1966, s. 321 – 327.

Tématu osvětenství, josefínským reformám a jejich důsledkům jsou věnována také následující pojednání: MIKULEC, J., Osvícenská náprava náboženského života a její limity, *Historie – Otázky – Problémy*, 2009, roč. 1, č. 2, s. 189 – 197; BASTL, O., Formování „josefínských“ kněží a otázka generálních seminářů, tamtéž, s. 109 – 118; LORMAN, J.; TINKOVÁ, D., Úvod: osvícenský katolicismus, katolické osvětenství, Reformkatholizismus, tamtéž, s. 9 – 13. Vztahem katolicismu a osvětenství se zabývá také sborník: SVOBODA, R.; WEIS, M.; ZUBKO, P. (eds.), *Osvětenství a katolická církev*, České Budějovice 2005.

<sup>15</sup> Srov. PLONGERON, B. (Hrsg.), *Die Geschichte des Christentums: Religion, Politik, Kultur. Band 10, Aufklärung, Revolution, Restauration (1750 – 1830)*, Freiburg 2000, s. 252 – 254.

Centrem katolického osvícenství se staly české země, což souvisí s tím, že zde církev měla velmi silné postavení a že měla vliv na školství. Duchovní tvořili intelektuální elitu, která zprostředkovávala vzdělaným vrstvám osvícenskou ideji. Velmi důležitá byla role katolických duchovních – učitelů, kteří ovlivnili mnoho svých žáků, z nichž vyrostli jak reformně orientovaní kněží, tak národní buditelé a představitelé veřejného života.<sup>16</sup> Mezi významné učitelské osobnosti patřili třeba člen řádu paulánů Václav Fortunát Durych, jeho spolubratr František Faustin Procházka, exjezuita a osvícenský racionalista Josef Dobrovský a konečně bývalý jezuita a profesor pražské filozofické fakulty Stanislav Vydra.<sup>17</sup>

Důležité pro další vývoj bylo, že tito učitelé šířili nejen úctu k tradičním hodnotám, ale že u svých žáků probouzeli lásku k vlasti, ač byla osvícensky pojmována a nikoliv nacionálně definována, a také zájem o český jazyk, což bylo výrazem jejich odborného úsilí. Atmosféra tolerance a kritického myšlení, která vládla na univerzitách, přece jen umožňovala vštěpovat do hlav duchaplných studentů osvícenskou zásadu, reflektovat společenský pohyb v západních zemích a alespoň zaznamenat existenci tamějších politických představ.

Bez katolického osvícenství by se jen s obtížemi zformovalo národní obrození. Emancipační národní hnutí má překvapivě své kořeny též v duchovním klimatu uvnitř reformního katolického proudu, byť pohled na roli církve v procesu národního hnutí nebyl příliš lichotivý, neboť církev byla nahlížena jako zrádce národních zájmů či jako krajně podezřelý element. Národní obrození se spolu s provídeňským centralismem (josefinismus) a liberalismem (vliv protestantského myšlení) zrodilo z osvícenství. Národní obrození jako myšlenkový směr stojí proti státnímu centralismu a utilitární germanizaci, vyznačuje se konzervativní orientací

---

<sup>16</sup> Ve své pozoruhodné knize poukázal brněnský historik M. Řepa na významnou úlohu katolických duchovních při zprostředkovávání nových myšlenek a nových pojmů širší vzdělané moravské společnosti. Byli to právě duchovní, kteří se pasovali do role nositelů osvícenských idejí. V případě Moravy je prolínání katolictví a osvícenství mnohem patrnější a hlubší než v Čechách, což také vysvětluje poněkud odlišnou povahu vývoje národní identity v tomto regionu a její méně sekulární charakter. Přesvědčivě také dokázal, že transformací obsahu osvícenských pojmů (např. vlast) se vytvořily vhodné podmínky pro recepci takové abstraktní konstrukce, jakou je národ. Srov. ŘEPA, M., *Moravané nebo Češi? Vývoj českého národního vědomí na Moravě v 19. století*, Brno 2001, s. 12 – 38.

<sup>17</sup> Medailonky jednotlivých osobností a jejich vzájemné vztahy lze nalézt v přehledné publikaci Josefa BENEŠE: *Ač zemřeli, ještě mluví: medailonky českých katolických vlasteneckých kněží*, Praha 1964. Též HAUBELT, J., *České osvícenství*, Praha 1986.

a klade velký důraz na historismus. Příznačná je pro tento směr dvojí náboženská tradice, na jedné straně „barokně katolická“ (M. A. Voigt, částečně J. Jungmann) a „reformační“ (J. Kollár, F. Palacký).<sup>18</sup> Štulec patří do tohoto konzervativního proudu, neboť historické argumenty dodávají jeho cílům zdání legitimacy, český jazyk pokládá za nejčistější vyjádření národní existence, kriticky hodnotí některé aspekty osvícenství a zároveň navazuje na katolickou (balbínovskou) tradici.

Katolické osvícenství se odrazilo i v chování osvícených církevních autorit (a jimi řízených institucí) a v jejich aktivním přístupu k dobovým společenským problémům, což lze ukázat na trojlístku osvícených, proreformně smýšlejících a sociálně citlivých biskupů – Ferdinanda Kindermanna, Václava Leopolda Chlumčanského a Josefa Hurdálka, kteří se shodou okolností v uvedeném pořadí vystřídali na biskupském stolci litoměřické diecéze a kteří v tamějším biskupském semináři vchovali řadu kněží, kteří se později angažovali ve společenských a politických záležitostech.

#### *2.4 Bolzano, Jungmann a druhá generace angažovaných kněží*

Bernard Bolzano je svébytný myslitel, kterého lze jen těžko řadit k širšímu myšlenkovému proudu. Jeho dílo představuje tezi i antitezi osvícenství zároveň, je ovlivněno romantismem, o čemž svědčí jeho příklon k náboženské mystice, a konečně obsahuje reflexi tehdejších sociálních problémů, jejichž řešení se skrývá v absolutním nároku na dodržování mravního imperativu a v úplné poslušnosti vůči osvícené státní autoritě. E. Winter pak v osobě Bernarda Bolzana spatřuje představitele katolického osvícenství. Význam tohoto utopického myslitele spočívá v tom, že českému i německému prostředí zprostředkoval některé zásady politické teorie, kterou lze zahrnout pod kategorii společenské smlouvy.

Jeho základní teze zní, že jedinec vyslovuje svůj souhlas s touto smlouvou tehdy, žije-li na území daného státu, tedy svou prostou existencí, a respektováním obecně platných zákonů, které na tomto území platí a před kterými jsou si všichni rovni. Tím dává jedinec souhlas k tomu, aby mu byla udělena (i odňata) určitá

---

<sup>18</sup> Srov. TINKOVÁ, D., Mezi psem a vlkem: osvícenské přišerí v české historiografii. In LORMAN, J.; TINKOVÁ, D. (eds.), *Post tenebras spero lucem: duchovní tvář českého a moravského osvícenství*, Praha 2008, s. 28.

práva a povinnosti. Ve společenské smlouvě nehraje žádnou roli příslušnost k etniku či k určitému jazykovému společenství; nejdůležitější se jeví odhodlání akceptovat univerzální normy. Odtud jeho interpreti odvozují tzv. občanské pojetí národa a staví ho do protikladu k Jungmannovu jazykovému vymezení národní identity. Kromě principů, na nichž je vystavěna společenská smlouva, dává Bolzano ve své utopii dostatek místa úvahám o roli náboženství v takovém státě. Samotný akt společenské smlouvy nestačí, vedle toho je totiž třeba dodržovat základní Boží přikázání.

Bolzanův vliv byl nesmírný. Ačkoli se neprosadila jeho vize koexistence českého a německého etnika v jednom politickém národě, významně zapůsobil na mnoho svých univerzitních žáků. Vzbudil u nich zájem o sociální otázku, čímž je přiblížil jejich budoucímu povolání profesionálních politiků. Zprostředkovaně se podílel na vytváření duchovního základu českého národního hnutí. Jeho osobní příklad ukázal, že také katolicismus se může otevřít kritickému myšlení, přijímat nové impulsy a promlouvat k lidem zcela jiným jazykem. Navzdory své perzekuci přispěl více než kdokoli jiný k oživení zájmu o katolickou víru. Toto spojení osvícenství a katolictví spolu s přesvědčením, že ideální společnost by se měla řídit dle zásad křesťanské morálky, se promítlo i do Štulcova politického myšlení.

Štulcovo myšlení hluboce poznamenalo také studium u Josefa Jungmanna, který u něj probudil především jeho vlastenecké cítění, druhou výraznou stránku jeho osobnosti. Josef Jungmann má, i když to nemusí být na první pohled zřejmé, velký význam pro formování politického katolicismu. Neznamená to sice, že by sám byl exponentem tohoto proudu, ale svými postoji a vírou v životaschopnost českého jazyka formoval národní vědomí řady duchovních, kteří přestávali být upřímnými vlastenci stále ještě osvícenského rázu a postupně se vžívali do nové role národně uvědomělých pastýřů širokých lidových vrstev. Svou učitelskou dráhu započal mladý Jungmann na litoměřickém gymnáziu, kde od roku 1806 vyučoval se souhlasem tamějšího biskupa Chlumčanského češtinu a dějiny české literatury v kněžském semináři, neboť byl pevně přesvědčen, „že se znalost



češtiny může úspěšně šířit prostřednictvím duchovních, jediných vzdělanců, kteří byli v přímém styku s venkovským obyvatelstvem.<sup>19</sup>

Příchodem Michaela Josefa Fesla, Bolzanova žáka a oddaného stoupence, později i Antona Krombholze či Vincence Zahradníka se v Litoměřicích ustavilo jakési „genius loci“ osvícenského katolicismu v Čechách.<sup>20</sup> Aktivity bolzanovců, stejně jako přednášky J. Jungmanna se staly ideovými zdroji nejen rodícího se politického katolicismu, ale také národního obrození. Zdá se být zcela zřejmé, že náboženské hodnoty a národní identita se od samého počátku nevylučovaly, ale že měly společné kořeny. Jungmannův důraz na obnovu českého jazyka se projevil v silném národním založení politického katolicismu, jak vyplývá z díla a činnosti Antonína Marka, Václava Štulce a dalších. Mezi přední duchovní – buditele druhé společensky a kulturně angažované generace je možné spolu s nimi zařadit Karla Vinařického, Josefa Kamarýta, již zmiňovaného Vincence Zahradníka a Josefa Smetanu, kteří ve své práci skloubili snahu o zlepšení stavu společnosti s ohledem na zachování křesťanských hodnot a zároveň idealismus týkající se povznesení českého etnika.

Po období buditelství, osvěty a vzdělávání širších společenských vrstev se výraznější aktivity politického katolicismu objevují koncem 40. let 19. století. Do popředí vystupuje zvláště osobnost Václava Svatopluka Štulce, který se stává mluvčím tzv. „osmačtyřicátníků“ a zastává roli jednoho z hlavních organizátorů katolického duchovenstva.<sup>21</sup> V ovzduší předrevoluční nálady a očekávaných nejistých změn se katoličtí duchovní prostřednictvím tiskových tribun otevřeně vyjadřovali k aktuálním společenským a politickým otázkám. V jejich úvahách se objevovaly požadavky volající po rovnosti a svobodě všech lidí; nicméně vycházeli z předpokladu, že lidé jsou skutečně rovni jedině před Bohem. Člověk nemůže nabýt pravé a úplné svobody, jestliže nežije v souladu s křesťanskými ctnostmi a nedodrží-li základní normy náboženského chování.

---

<sup>19</sup> Cit. SAK, R., *Josef Jungmann: život obrozence*, Praha 2007, s. 47.

<sup>20</sup> Srov. tamtéž, s. 53.

<sup>21</sup> K roli V. Štulce při zrodu politického katolicismu viz MAREK, P., *Počátky českého politického katolicismu v letech 1848 – 1918*, s. 10 – 16.

Byli to právě Bolzanovi a Jungmannovi žáci, kteří se zapojovali do debaty o zrušení poddanství, neboť svobodný člověk mohl být podřízen jenom Bohu a nikomu jinému. Vítili zrušení poddanské závislosti, neboť byli přesvědčeni, že takové vzájemné vztahy podřízenosti a nadřízenosti nejsou v souladu s Božími příkázáními, a zároveň v nich viděli překážku pro emancipaci rolnictva, pro šíření vzdělanosti a pro překonání zaostalosti venkova.

Velice aktivně si počínal Štulc, který významnou měrou přispěl k rozvoji politického katolicismu založením několika periodických tiskovin, kde dostávalo příležitost publikovat mnoho katolických myslitelů. Do celospolečenské diskuse se mohli duchovní zapojit na stránkách Štalcem založeného *Blahověstu*. Politické osvětě katolického lidu byl pak určen časopis *Občan*.

### 3. Štulc jako konzervativní myslitel

#### *3.1 Náboženství jako ideový rámeček Štulcova myšlení*

Ve Štulcově myšlení se výrazným způsobem projevuje jeho příslušnost ke katolické církvi. Jeho argumentace spočívá na náboženských principech, celé jeho dílo prostupuje morální kritika tehdejší společnosti a jeho úvahy reprezentují křesťanský pohled na svět. Je tedy třeba mít neustále na zřeteli, že názory Václava Štulce odrážejí jeho společenský status a odpovídají dobově podmíněné pozici katolického kněze a jeho roli nositele církevních zájmů.

Náboženství jakožto ideově hodnotový systém a církev jakožto konkrétní hierarchicky uspořádaná struktura se od dob osvícenství nacházejí v situaci, kdy jejich představitelé musí stále zdůvodňovat jejich existenci. Katolická církev musí bránit své dědictví, a to i často ve své hmatatelné podobě mnoha ekonomických privilegií. Křesťanské náboženství se vyrovnává s racionalistickou kritikou a čelí útokům ze strany objektivistické osvícenské vědy. Role katolické církve se zcela zásadním způsobem proměnila, neboť ztratila své mocenské pozice a stává se jednou z mnoha partikulárních společenských sil. Úkolem jejich představitelů je smířit katolickou církev s moderní společností a v podstatě i s jejím defenzivním postavením. Církev musí obhajovat smysl své existence a musí zdůvodnit oprávněnost a potřebnost jejího působení ve společnosti. A tato defenzivní pozice církve se promítne do Štulcova myšlení a do jeho konzervativní podoby. Štulcův konzervativismus nemůže být ničím překvapujícím, když jeho myšlení rámcuje příslušnost ke katolické církvi.

Zjištění, že Štulcovo dílo v mnoha ohledech vychází z konzervativních představ, nelze sice považovat za žádný převratný objev, ale přesto bych se chtěl pokusit o strukturaci jeho konzervativně zabarveného hodnotového systému, tedy popsat základní rysy a tendence Štulcova konzervativního myšlení a odhalit, jaké souvislosti mezi nimi existují. Jednoduše řečeno chci nalézt odpověď na otázku, v jakých momentech se objevuje konzervativní linie Štulcova uvažování?

### 3.2 *Reflexe Francouzské revoluce ve Štulcově díle*

Velká francouzská revoluce je vskutku událostí, jež poznamenala dějiny Evropy, rozbořila tradiční společenskou strukturu, rozvrátila dosavadní autority a instituce, které byly po staletí zárukou stability a řádu. Revoluce přinesla nové politické modely. Diskuse o suverenitě lidu a hesla jako svoboda či rovnost překračovaly možnosti dobové recepce těchto pojmů. Revoluce otřásla starým světem. Stará politická tradice zanikla smrtí krále, není proto divu, že revoluce vzbudila značný rozruch po celé Evropě. Velká francouzská revoluce se ve významu jakéhosi společenského šoku objevuje i v díle Václava Štulce.

Štulcovo stanovisko k revoluci ve Francii je velice negativní. Jeho myšlení rezonuje s klasickou konzervativní představou, že společenská změna nesmí být radikální, rychlá, nepromyšlená a porušující řád. Francouzskou revoluci kritizuje Štulc na základě jejích důsledků, na základě toho, k čemu revoluce dospěla, na základě teroru, jež způsobila. Vyčítá revolucionářům, že jejich líbivá hesla byla plná nebezpečného klamu, že se nechali omámit falešnými nadějemi. Pozastavuje se také nad tím, jak se revoluce zvrátila v teror, násilí, vraždy a pronásledování, čímž Štulc rozumí především šikanování církve a jejích představitelů. Revoluční svobodu zaplatilo mnoho kněží životem. Jak je možné, ptá se autor, že ve jménu svobody byla mnohým lidem skutečná svoboda odpírána.

Ostrá slova směřovaná proti revoluční Francii jsou samozřejmě odrazem Štulcova statusu katolického kněze, který hájí svobodu církve v tehdejší světě. Nesouhlasí s perzekucí katolické církve a oklešťováním jejích práv. Odmítá, aby lidé trpěli za svou víru. Nicméně Štulcova pozice není zaujatá, není podmíněna pouze kontextem, ve kterém se pohybuje. Jeho postoje se vyznačují mnohem větší hloubkou a jsou ukotveny v upřímně prožívané katolické víře. Jeho argumenty namířené proti využití neadekvátních revolučních prostředků čerpají ze zdrojů náboženské etiky. Důsledky revoluce se dostaly do jasného rozporu se základními křesťanskými zásadami a elementárními morálními pravidly. Štulc je ohromen a zděšen především eskalací surového násilí, jež revoluce zplodila. Represe, vraždy, utrpení a války jsou v přímém protikladu s katolickou vírou, neboť bylo porušeno křesťanské přikázání „nezabiješ“.

Konzervativní hodnoty u Štulce zastupují úcta k právům a úcta k řádu. Práva ani řád nijak blíže nedefinuje. Dodržování práva se týká jak lidských životů, tak zákazu přivlastňovat si cizí majetek. V tomto případě je možné hypoteticky spojovat kritiku neoprávněné konfiskace církevního majetku a požadavků na rozdělení majetku šlechty se Štulcovým apelem na dodržování práva. Neboť během revoluce opakovaně docházelo jak ke ztrátám na lidských životech, tak k nezákonnému zabírání či dokonce rozkrádání majetku. Revoluce má u Štulce povahu protiprávního aktu. Podobně se k revoluci ve Francii staví Edmund Burke, zakladatel klasického evropského konzervativního myšlení.

Respekt k právu se úzce prolíná s úctou k řádu. Udržení řádu lze u Štulce interpretovat jako nutnou podmínku právního stavu. Revoluce naopak představuje nejen protiprávní jednání, ale také neřád. Během revoluce nastávají neočekávané situace, přichází zmatek a řešení, která nemají žádné předobrazy v dřívější době, se mohou zvrhnout v excesy.

Zhoubné důsledky revolučního řešení společenských problémů spatřuje jak v jednání Olivera Cromwella, tak ve snahách francouzských sansculotů, pro které nemá pochopení a označuje je jako „výstřední zuřivce“. V této podobě revoluce nepřinesla slibované blaho, ale zplodila pouze mnoho násilí a ukrutností. Evropa byla připravena na pokojnou obnovu, ale revoluce vše zhatila. Vznešená idea roku 1789 byla „pokálena“ a místo pokroku a rozšíření svobody se vše vrátilo o mnoho věků zpět.<sup>22</sup> Revoluce tedy v pojetí Štulce znamená všeobecný regres a úpadek lidstva, který je dán mimo jiné odklonem lidí od víry.

S revolucí též spojuje válečné útrapy. Vypočítává, kolik prostředků musí být vynaloženo na vedení války. Kvůli válečným potřebám je zmařeno mnoho lidské práce, která by mohla být využita k mnohem šlechtetnějším účelům.<sup>23</sup> Válka se jednoduše neslučuje se Štulcovou morálkou, nedostává se jí podle něj žádného ospravedlnění.

Úvahy o nebezpečí, jež v sobě skrývají revoluční snahy o proměnu společenského řádu, se objevují i v textech, kde se Štulc zabývá obrazem řádného

---

<sup>22</sup> Srov. ŠTULC, V., Pomněnky na cestách života. In *Václava Štulce Sebrané spisy básnické. Svazek první*, Praha 1974, [Vysvětlivky a přímětky], s. 234 – 235.

<sup>23</sup> Viz tamtéž, s. 238 – 239.

vlastence. Francouzští revolucionáři jsou tak ve Štulcových představách zároveň francouzskými vlastenci, kterým jde na rozdíl od těch českých nikoli o pěstování národního jazyka, ale o svobodu, moc a slávu francouzského národa. Nicméně francouzští vlastenci se vydali ke svému cíli špatnou cestou, neboť se odvrátili od křesťanské víry. V tom také spatřuje hlavní příčinu zvrácenosti revolučních snah. Vytlačení víry rozumem, nahrazení náboženství svobodou, potupení kněží a králů, vzepření se autoritám a také narušení všech starých řádů nemohlo vyústit v nic pozitivního.<sup>24</sup>

### 3.3 Svoboda a dědictví Francouzské revoluce

Zatímco Štulcův postoj vůči revoluci je vždy příkře odmítavý, hlásí se k ideálům, na nichž revoluce vyrostla. Přijímá za své její heslo „svoboda, rovnost, bratrství“. A třebaže se Štulc nijak rozsáhle nezabývá těmito základními koncepty moderní společnosti, lze z jeho díla vyčíst, co si pod jednotlivými pojmy představuje. Heslo Francouzské revoluce „svoboda, rovnost, bratrství“ v sobě nese velkou pravdu, vyjadřuje vznešený ideál, který se postupně dostává k mnoha národům, ale jsou tu mnohá úskalí jako sobectví, závist či msta, kterých je třeba se vyvarovat. „Svoboda, rovnost a bratrství“ musí být podle Štulce v souladu s křesťanskou morálkou a nesmí být namířeny proti církvi a kléru.

Revoluce přinesla ve jménu svobody mnoho násilí a pronásledování kněží. Štulc vážně pochybuje o tom, zda je možné takové chování považovat za projev skutečné svobody. Revoluční ideály se změnilы v hrůzostrašné krvavé divadlo. Svobodu na každém kroku doprovázela její neodlučná sestra gilotina. Sám Štulc k tomu ironicky poznamenává: „... svobodným ale nebyl nikdo leč kdo věřil, schvaloval, činil, co mu vlastenci Brizot, Robespierre, Petion atp. poroucheli. Každý, kdo směl mít svou hlavu, držeti se svého přesvědčení, odporovati rozkazům a záměrům republikánských vlastencův, sloul fanatikem, zrádcem, buřičem, dostal se do žaláře a svobodný občan hlavu svou musel dáti pod nůž gilotiny.“<sup>25</sup> Nastalo období hrůzovlády. Francouzští vlastenci se vzájemně

---

<sup>24</sup> Srov. ŠTULC, V., *Církev a vlast', čili může-li vlastencem býti katolík*, Praha 1870, s. 21 – 22.

<sup>25</sup> Cit. tamtéž, s. 21.

napadali a celá Francie se topila v krvi nevinných obětí revolučního řádění. To vše se podle Štulce odehrávalo ve jménu klamně vykládaných hesel o republice, svobodě a rovnosti. Skuteční zastánci svobody mohli pouze litovat, že svoboda zakrývala strašlivé zločiny. „Ach, kde katové nemohou stačiti se svou prací; kde nikdo není jist u večer, bude-li zítra na svobodě a pozejtří ještě na živě; kde dává se luze do rukou zbraň, aby směle zabíjela i vraždila každého, kdož jí není po chuti; kde lidé vydávají zákony, kterýmiž zapovídá se šetřiti věčných zákonů Božích: ach, tam nelze aby vlast' a národ zkvétaly pokojem, zmáhaly se svobodou, oplývaly blahem!“<sup>26</sup> hodnotí zhoubné důsledky falešné svobody Štulc.

Svoboda nesmí vést k vraždám a ke zločinům. Takové pojetí svobody je špatné. Jisté vodítko, jak se má člověk zachovat ve věku svobody, poskytuje stále neměnná a věčná víra v Boží zákon. Neomezená, falešná a krví ztropená svoboda se stává překážkou blaha národů. Naopak „pravá“ svoboda je předpokladem míru a rozkvětu národa.

Tyto pozdní úvahy o svobodě jsou zcela komplementární ke Štulcově rané reflexi domácích revolučních událostí, jak ji zachycuje ve svém spisku *Několik slow k poctivým lidem*, jenž vyšel nejprve v *Blahověstu* a později jako samostatný výtisk v roce 1849.

„Kdo rozvine korauhew prawé swobody, swobody křesťanské, žadaucí všechněm swobody obecné, swobody, co střeží swaté ctnosti národní, rozširuje swětlo, uslechťuje i odplácí práce, pojišťuje blahobyť ...“<sup>27</sup> ptá se Štulc a podává implicitní charakteristiku svobody. Skutečná svoboda<sup>28</sup> zůstává vždy ve spojení

---

<sup>26</sup> Cit. tamtéž, s. 22 – 23.

<sup>27</sup> Cit. ŠTULC, V., *Několik slow k poctivým lidem*, Praha 1849, s. 6.

<sup>28</sup> Srovnání Štulcova díla s *Úvahami* E. Burka bude sice věnována pozornost níže, ale přesto je důležité povšimnout si jisté podobnosti, která se týká chápání svobody ve vztahu k revoluci. Štulc obvykle hovoří o „skutečné“ či „pravé“ svobodě, což znamená, že svoboda sama o sobě může být škodlivá. Stejně Burke často užívá pojem svobody s přívlastkem – „rozumná“, „mužná“ či „mravná“ svoboda. Svoboda musí být založena na určitém souboru ctností. Abstraktní svoboda je nebezpečná. O správném zacházení se získanou svobodou nás přesvědčí až okolnosti, tedy konkrétní uspořádání společenských vztahů. Srov. BURKE, E., *Úvahy o revoluci ve Francii*, Brno 1997, s. 20 – 22. „Pro jedince svoboda znamená, že si mohou dělat, co se jim líbí. Měli bychom tedy vědět, co se jim líbí, než budeme riskovat blahopřání, které se záhy může změnit v žalobu. Toto by nám diktovala rozvážnost v případě samostatných, izolovaných soukromých osob, avšak jestliže lidé jednají jako celek, je svoboda *moci*. Prozíraví lidé budou dříve, než se vysloví, zkoumat, jaký užitek plyne z *moci*.“ Cit. tamtéž, s. 22. U Štulce je rovněž patrná obava ze zneužití svobody, on však neuzívá pojem *moci*, neboť k takovému stupni politické abstrakce nedospěl.

s křesťanskou vírou, podporuje vznešené ctnosti, zušlechťuje člověka, přiznává mu spravedlivou odměnu za práci a vede k blahobytu. Zajímavě zní v kontextu Štulcova uvažování požadavek, aby pravá svoboda byla svobodou obecnou. Svoboda je určena pro všechny. Nikdo nemá být utlačován, církve nemá být pronásledována ani její představitelé, ani věřící, také v rámci církve nesmí být lidé utiskováni. Štulc evidentně rozlišuje mezi svobodou, která je limitována určitými hodnotami, a svobodou, která se zvrátila v libovůli a ohrožuje společenský řád. A proto volá katolický kněz po svobodě, která „klade si na ruce pouta víry a wazbu práwa pod nohy, aby se nestala swéwolností.“<sup>29</sup> Svoboda ve Štulcově pojetí neznamená, že si mohu libovolně dělat to, co právě v dané chvíli uznávám za vhodné. Svoboda je možná pouze tehdy, pokud se nachází v souladu se třemi dalšími rozměry společenských vztahů – láskou k Bohu, láskou k vlasti a láskou k bližnímu.

### 3.4 Srovnání Štulce s Edmundem Burkem

Srovnání Štulcova díla s myšlenkami klasického představitele evropského konzervativizmu Edmundem Burkem se jeví jako užitečné a zajímavé, neboť tím více vynikne konzervativní linie úvah vlastenecky smýšlejícího duchovního, který své názory začal zveřejňovat až o šedesát let později. Štulcovo hodnocení revoluce ve Francii se v mnoha aspektech podobá Burkovým *Úvahám*. Burke ve svém slavném dopise francouzskému příteli kriticky analyzuje právě probíhající revoluční události. Jeho odhad budoucího vývoje vyznívá značně pesimisticky, nicméně dějiny mu daly za pravdu. V tom také spočívá rozdíl mezi oběma autory. Burke psal své *Úvahy* již v průběhu roku 1790 a nemohl vědět, jaké hrůzy měly následovat, zatímco Štulc hodnotí revoluci s odstupem několika desetiletí a vidí, co negativního revoluce přinesla a co pozitivního se ve společnosti prosadilo. Má před sebou zápasy restauračních režimů o udržení statu quo a následné revoluční vlny 20., 30. a konce 40. let. Přesto se zase oba tolik v obecné rovině neodlišují a jejich základní konzervativní hodnoty se shodují.

---

<sup>29</sup> Cit. ŠTULC, V., *Několik slov k poctivým lidem*, s. 6 – 7.



Mezi tyto základní hodnoty patří také v díle Edmunda Burka vzývání řádu a pořádku a úcta k právům. Zjevné porušování práv během revoluce znehodnocuje v autorových očích její význam. Vedle podkopávání práv se Burkovi nelíbí ani pošlapávání tradice, jíž se snaží porozumět v mnoha kontextech. Tradice může být zděděná po předcích. Tradice může také zahrnovat zákony děděné z generace na generaci a prověřené praxi. Tradice je vyzkoušená, jejím garantem je zkušenost minulosti. Ale tradici nahlíží také ve smyslu politickém. Každá změna musí navazovat podle Burka na předcházející politické uspořádání. Reforma ústavního, právního a politického systému by se měla odehrávat v rámci většiny prověřených organizačních principů; základní stavba starého společenského uspořádání nesmí být vážněji porušena, oprava se proto týká pouze jejích poškozených částí.<sup>30</sup> Vždyť každé minulé uspořádání státu a tkanivo zákonů sloužily ku prospěchu celé společnosti.<sup>31</sup> V případě Francouzské revoluce zůstává všechno minulé zničeno a experimenty s radikálně novými společenskými formami pokládá za nebezpečné, lehkovážné, zrozené z abstraktních iluzí průkopníků revoluce.

Burkovo myšlení je ukotveno v „ostrovní“ filozofii a politické teorii. Sám Burke žije uprostřed společnosti, jejíž tradicí je úcta k právu, v níž mají své místo občanské svobody a kde reforma znamená postupnou kvalitativní proměnu starého. Ale kontinentální souvislosti jsou zcela odlišné; teprve revoluce přizná lidu suverenitu, rozšíří občanská práva, osvobodí lid z feudálních pout a otevře prostor pro „nové“ ideové orientace. V tom také spočívá rozdíl mezi Burkem a Štulcem, který v nenásilné revoluci spatřuje možnost pro uskutečnění pozitivní změny.

Další odlišnost v kritickém pojetí revoluce obou autorů představuje absence náboženské argumentace v díle Edmunda Burka. Tento rodák z Dublinu, pocházející z nábožensky smíšené rodiny, ve svém politickém myšlení zřetelně

---

<sup>30</sup> Srov. např. BURKE, E., *Úvahy o revoluci ve Francii*, s. 34n. Burke na tomto místě pojednává o anglické revoluci a interpretuje význam dědičného principu následnictví pro zachování celistvosti monarchie. Na str. 43 až 45 Burke zdůrazňuje, že veškeré reformy se hlásily k odkazu předků. Stálé politické zásady jsou tradicí a autoritou, která zavazuje budoucí generace. Ve starobylých zákonech je ukryto dědictví svobody a práv. Avšak princip dědičnosti a princip zachování tradice nevylučuje možnost zdokonalení, osvojení něčeho nového, co se jeví jako prospěšné.

<sup>31</sup> K tomu více tamtéž, s. 68 – 71.

odděloval náboženství a politiku.<sup>32</sup> Štulcova kritika má navíc výrazně moralistní charakter a za jeden z hlavních motivů odsouzení Francouzské revoluce lze pokládat její antiklerikální zaměření, tažení proti církvi a jejím představitelům a v neposlední řadě instalaci kultu Nejvyšší Bytosti. Posuzování pro Štulce zvláště citlivých náboženských otázek souvisí s dalším aspektem jeho konzervativního myšlení, a to s jeho ostrou kritikou francouzského osvícenství.

### 3.5 Šalba francouzských „mudráků“

Štulcův vztah k osvícenství podmiňuje jeho příslušnost ke katolické církvi, která s velkou nedůvěrou pohlížela na každou nauku narušující víru v neměnnou platnost základních církevních dogmat. Štulc sám osvícenství nazývá opovržlivě „mudráctvím“ a obvykle mu splyývá s jeho francouzskou variantou. Francie je vůbec zemí přející všem prostopášnostem a neřestem, zemí bezvěrců a odpadlíků od víry; Francie se mu jeví jako studnice všeho zla na zemi, jako zdroj všech bludů, které otravují mysl i srdce.

Štulc je katolickým duchovním, který se neodvážil zpochybnit autoritu církve a který vždy brání tradiční výklad základních principů křesťanského učení. Nicméně jeho vztah k osvícenskému dědictví je plný rozporů. Také jeho vnitřní, duchovní a osobnostní vývoj nebyl tak jednoznačný, jak se může zdát při četbě jeho textů. Jeho myšlení vyrůstalo z pestré směsice osvícenských, romantických, národních a náboženských tradic, jež se snaží smířit a jejichž jednotu nachází ve víře, jediné jistotě v pohnutých dobách, a v Bohu.

Václav Štulc se narodil v Kladně, tehdy ještě venkovské obci, v rodině zedníka a rolníka a jeho zbožná matka ho prý vychovávala v duchu křesťanských zásad. Avšak v době studií se začal zvědavý mladík učit francouzštině a do rukou se mu dostaly spisy francouzských autorů, které byly prodchnuty osvícenskými idejemi. Jak uvádí jeho životopisec Antonín Krecar, s velkou oblibou pročítal dílo *Les ruines, meditations sur les revolutions des empires*, jehož autorem byl filozof

---

<sup>32</sup> „V kostele by se neměl ozývat žádný jiný hlas krom smiřujícího hlasu křesťanské lásky. Vzájemným zmatením úloh získává věc občanské svobody a občanské vlády stejně málo jako věc náboženství.“ Cit. BURKE, E., *Úvahy o revoluci ve Francii*, s. 24; srov. s. 25n.

a orientalista Constantin Francois Volney (1757 – 1820).<sup>33</sup> Štulc pod vlivem četby francouzských autorů stále více pochyboval o své víře a jeho vnitřní rozpoložení se přibližovalo deismu.

Návrat ke katolicismu způsobilo setkání s Bernardem Bolzanem. Vliv této hluboce morální a duchovní osobnosti na Václava Štulce byl nesmírný, neboť se rozhodl pro studium teologie v přesvědčení, že jako kněz nejlépe přispěje k blahu, společnosti, národa a vlasti.<sup>34</sup>

Vlastní prožitek duchovní proměny zachytil Štulc v několika verších ve svých *Pomněnkách*. Básník se doznává, jak odhodil pouta staré víry. Bůh se v tu chvíli vytratil z jeho života a on se při svém nerozvážném mládí mylně domníval, že konečně nahlédl pravdu. Avšak tato pravda ukázala se být pouhým klamem.

*Nevěř, mládče, víře staré,  
Nedůstojných zbav se pout,  
Nenechávej duše jaré  
Na porobu děle kout.  
...  
Ve přízračnou záři kalnou  
Můj se jarý nořil duch,  
Tma se třela v duši žalnou  
A z ní mizel věčný Bůh.  
...  
Lháno mi, že hybou světem  
Náhody a nicoty,  
Bez Boha být, to že květem*

---

<sup>33</sup> C. F. Volney měl blízko k osvícenským kruhům. Mezi jeho známé patřili Voltaire či Diderot. Sám se stal členem porevolučního Ústavodárného shromáždění. Srov. KRECAR, A., *Václav Štulc: životopisný a literární nástin*, s. 8.

<sup>34</sup> Srov. KARLACH, M., *Paměti proboštů Vyšehradských*, s. 64 – 65. O Štulcově duchovní konverzi se zmiňuje nekrolog v Hlasu národa (Václav Štulc[nekrolog], *Hlas národa*, 10. 8. 1887) a vzpomínka zveřejněná v Duchovním pastýři v roce 1954 (BENEŠ, J., P. Václav Svatopluk Štulc, vlastenecký kněz, spisovatel, *Duchovní pastýř*, 1954, roč. 4, č. 10, s. 185 – 186).

*Rozumové jaroty.*<sup>35</sup>

Verše pak reflektují básníkovu konverzi. Návrat ke katolické víře líčí autor jako vzkříšení k novému životu. Obrat od deismu k víře přináší básníkovi vnitřní klid a vyrovnanost. U Štulce je typické, že se náboženské motivy prolínají s láskou k vlasti.

*Ký to duch mne ven vyvádí  
Z blahomorných zámotů,  
A ztracené vrací mládí,  
Kříse chuť mi k životu?  
...  
Ty's to, víro, nad propastí,  
Na rumech mé drahé vlasti  
Mírem v duši zachvěla  
A mé slzy otřela!*<sup>36</sup>

Odhodlání stát se knězem a činit vše ve prospěch lidstva se zcela shoduje se základní osvícenskou zásadou, že osvícenský učenec má přispívat kdekoli a za jakýchkoli podmínek k dosažení obecného blaha. Štulc však má na mysli nejen společenské blaho, ale také blaho katolické církve. V jeho myšlení se kříží jak původní reformní idea bolzanovská, tak konzervativně nekritická představa o církvi, jež musí být uchráněna od všech nebezpečných novot. Rozum a víra se u pozdního Štulce neseťkávají v příznivé symbióze. Rozum musí ustoupit tam, kde jsou ohroženy základní kameny křesťanské víry. A proto také cítí Štulc povinnost bránit svoji víru před útoky francouzských racionalistů, kteří chtěli „božského rázu zbavit křesťanství“.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Cit. verše viz ŠTULC, V., Pomněnky na cestách života. In *Václava Štulce Sebrané spisy básnické. Svazek první*, Praha 1874, s. 79 – 80.

<sup>36</sup> Cit. tamtéž, s. 85.

<sup>37</sup> Cit. ŠTULC, V., *Renan a pravda, čili úvahy o knize Renanově: „Život Ježíšův“*, Praha 1865, s. 8.

Jako příklad vyrovnávání se s osvícenstvím či spíše s francouzskými bludy poslouží polemika s Ernestem Renanem a jeho knihou *Život Ježíšův*, která vyšla nejen v mnoha světových jazycích, ale dočkala se také českého překladu a celé řady reedic. Za svůj protirenanovsky zaměřený traktát *Renan a pravda čili úvahy o knize Renanově: „Život Ježíšův“* z roku 1865 sklídil Štulc od liberálního tábora nebývale tvrdou kritiku.

Kromě zaujatého stanoviska vyšehradského kanovníka se za zdrcující Renanovou kritikou skrývá i určité nepochopení záměru francouzského myslitele. Jedná se především o rozdílné explanační přístupy obou autorů k biblické látce. Zatímco Štulc přijímal Písmo svaté jako zjevenou pravdu, Renan se naproti tomu pokouší metodou historické kritiky oddělit báje a legendy od dějinných událostí. Přistupuje tak k Evangelii jako k historickým pramenům a na základě „očištění“ biblických textů od smyšlenek ukazuje Krista jako historickou postavu a hlavně jako člověka, a to člověka se všemi jeho rozpory, což se samozřejmě neshoduje s církevním dogmatem. Ernest Renan nahlíží na Krista jako předmět vědy, nikoli jako předmět víry.

Postoje vyšehradského kanovníka nemohou být jiné než konzervativní, neboť z této pozice musí hájit pravdu o „Zjevení“ v sekularizující se společnosti. Víra představuje něco stálého a neměnného. Štulc si velmi dobře uvědomuje, že Renanův výklad Ježíšova života útočí na samotné základy křesťanství. Pokud Renan říká, že Ježíš je člověk rozporuplný, a pokud jeho zázraky považuje za činy divotvorce či lékaře – psychologa, odnímá z něj jeho božskou podstatu. Pak mizí stavební kameny, na nichž stojí křesťanské učení.<sup>38</sup> Církev i víra takto zbavené svých pramenů ztrácejí smysl. Štulc zakládá své konzervativní myšlení na tom, že v otázce církevního výkladu Evangelii není možná změna.

Podle Renanova výkladu sní Ježíš o převratu sociálním, chce uvést do života Boží království, což je vlastně nová reformovaná společnost. Mezi jejími zakladateli nebudou boháči a kněží, ale prostí lidé. Renan tu promítá do života Ježíšova politický kvas 19. století (dědictví revoluce, sociální smír, spravedlnost,

---

<sup>38</sup> Vědecký racionalismus versus víra v zázraky viz tamtéž, s. 18.

reformu apod.).<sup>39</sup> Štulc nemůže přijmout takový obraz Krista. Odmítá Krista, který uskutečňuje ideu revoluce, převratu, radikální změny, vedoucí k destrukci hodnot a celého řádu vůbec. Idea křesťanství se neslučuje s revolucí, křesťanská víra je přece založena na myšlence pokory. Revoluce a její konkrétní francouzská zkušenost skutečně ohrožují křesťanské tradice. Náhlé zvraty jsou podle Štulce špatné, protože ničí to, co obhajuje.<sup>40</sup>

Pro Renana znamená nástup křesťanství na zemi revoluci. Boží království interpretuje jako novou formu porevoluční společnosti. Ježíšovo povolání je mu tedy inspirací pro budoucnost, jím ospravedlňuje hodnoty francouzské revoluce a vůbec hodnoty demokratického a občanského smýšlení.

Naopak Štulc nemůže akceptovat obraz Ježíše jako revolucionáře. Revoluce, jež přinesla zrod křesťanské společnosti, je nakonec pokořena revolucí, jež vlastně destruuje základy křesťanské církve. Revoluce sice může být motivována ideou spravedlnosti, ale zároveň relativizuje křesťanské hodnoty a podkopává smysl víry. Štulc v této souvislosti připomíná: „Za časův první francouzské revoluce, jež zavřela křesťanské chrámy, bořila oltáře, slibováno chyžkám pokoj – rovnost a svobodu všemu lidu. Ale víme, jak málo z toho všeho dostalo se lidu působením mudrákův, kázících: ‚Neníť Boha!‘ – rouhajících se Kristu Ježíši a jeho zákonům, učících a donucujících pohrdati vším ba nenáviděti vše, což drahé a svaté jest křesťanskému srdci, což posvěcuje život a smrt oslazuje věřící duši.“<sup>41</sup> A stejně jako revolucionáři počíná si Renan sám, protože jeho cílem je rozvrácení svatých základů církve. „Vždyť pak Renan čtenáře své uvolňoval z vazeb víry, řádu a

---

<sup>39</sup> Štulc parafrázuje Renana: „Ježíš pokládá se za syna Božího, za důvěrníka Otcova, za vykonavatele vůle jeho, za reformátora všeho světa, soudil, že on provede radikální tuto revoluci na zemi, revoluci to mravní bez pomoci anjelův a trouby posledního soudu. Idea, kterou se řídil, byla pomyslem nad jiné revolucionářským. Jsa velikým moralistou a dokonalým idealistou, byl tudíž zároveň millenaristou, jenž sní o nesmírném převratu sociálním, kdežto stavy pomíšeny budou pokořeno bude všechno, což jest ve světě officiálního. Nechtěje býti agitátorem vůdcem povstalcův, jest v jistém ohledu anarchistou, jenž nemá nijakého ponětí o správě občanské a každou vrchnost pokládá za přirozenou protivnici služebníkům Božích. V nenávisti máje zemi a pohrdaje světem zamýšlí zničiti bohatství a moc, hodlá uvést království Boží, jehožto zakladateli nebudou boháči, učitelové a kněží, ovšem ale ženy, mužové z lidu pokorní a sprostáci.“ Cit. ŠTULC, V., *Renan a pravda, čili úvahy o knize Renanově: „Život Ježíšův“*, s. 11 – 12.

<sup>40</sup> Ke kritice Renanova obrazu Krista jako revolucionáře, demokrata a anarchisty více viz tamtéž, s. 26nn.

<sup>41</sup> Cit. tamtéž, s. 170.

kázně, povinnosti a úkonův náboženských, do rukou podává jim zbraň proti kněžstvu a svatovládě církevní!“<sup>42</sup>

Rovněž v *Českých dumách* zaznívá zřetelně odsouzení „pustého“ rozumu. Náboženská tematika se opět prolíná s tematikou národní. Národ, jenž opustí ve své pýše víru a bude trpět klamem, čeká jedině neblahý osud.

*Běda lidu, jenžto zatýká si uši,  
a zrak topě v sebeklamné pýše,  
pustým rozumem a pustou duší  
šlape zákony nebeské říše!*

...

*Běda tobě, drahý lide český,  
kdybys i ty chtěl tou dát' se drahou,  
a na svůdné zabíhaje stezky,  
rušiti směl vazbu lásky blahou.*

...

*Běda, kdy bys Boží zákon boře,  
nechtěl sloužit' a chtěl velet' Bohu:  
ach, tu kletby lilo by se hoře  
na tebe a na vlast' na ubohú!<sup>43</sup>*

Štulc poukazuje na vytrácení víry pod vlivem osvícenského rozumu. Boží příkázání by neměla být společností opouštěna. Báseň obsahuje závažné varování adresované českému národu. Pokud by snad opustil cestu víry, bude zmařeno celé jeho emancipační úsilí a samotná vlast pak bude ohrožena.

### *3.6 Vize lepší společnosti a revoluční rok 1848*

K nejzajímavějším aspektům Štulcova politického myšlení patří hodnocení revoluce v českých zemích roku 1848. Jak se shoduje s konzervativní představou

---

<sup>42</sup> Cit. tamtéž, s. 163.

<sup>43</sup> Cit. verše viz ŠTULC, V., *České dumy*, Praha 1867, s. 148 – 149.

uvědomělého a přitom křesťanského národa, který se zříká všeho násilí a který respektuje základní náboženské normy? Lze skloubit svobodu s vírou? Při hledání odpovědi je třeba si uvědomit, že k nám promlouvá Štulc revolučních let; mladý kněz přijímá roli zapáleného národního buditele a stále v něm doznívá prožitek z vnitřní konverze a v jeho mysli rezonují sociální motivy Bolzanova učení.

Štulc dokázal rozpoznat rozdílnou povahu a rozdílné cíle obou revolucí. Zatímco Francouzská revoluce byla podle něj zaměřena na radikální proměnu společnosti a chtěla učinit z Francie evropskou velmoc, má domácí revoluce mnohem skromnější cíle, mezi něž patří snaha o povznesení českého jazyka a také úsilí o nápravu některých společenských nedostatků. Štulc tedy v revoluci spatřuje jak motivy národní, tak sociální. Další velkou odlišností je pak samotný průběh obou revolucí. Ve francouzském případě se revoluce zvrhla a její ideály byly utopeny v krvi. Domácí revoluce se však vyvíjela poměrně klidně bez nějakých větších excesů a Štulc, jak je u něho zvykem, za to děkuje Prozřetelnosti.

Čerstvé dojmy z revoluce shrnuje v nejucelenější podobě ve svém spisku *Několik slov k poctivým lidem*, kde zaznívá sociální kritika a také přísná obžaloba některých sociálních vrstev z jejich sobeckého chování. Opět se tu objevuje obava z přílišné volnosti, tedy nezřízené svobody. Štulc se zcela jednoznačně vyslovuje proti eskalaci jakýchkoli forem násilí.

Revoluce v českých zemích se tedy odlišovala od její francouzské sestry respektem k daným právům a morálním příkázáním. Štulc věří, že Češi dosáhnou svobody „bez neřestí“. Tento motiv neopomněl kněz básník včlenit do své sbírky *České dumy*.

... *Čech nepůjde loupit boháče a pány...*

...

*Slibujte, že kruše žezla, trůny boře,  
sám se tudíž pánem vševládoucím stane:  
Český lid ví, násilím že roste hoře,  
a vlast' hyne, požárem kde stolec plane.<sup>44</sup>*

---

<sup>44</sup> Cit. verše viz ŠTULC, V., *České dumy*, s. 172.



Program Velké francouzské revoluce pochází od Spasitele, nedostává se do rozporu s Kristovým učením. Heslo „svoboda, rovnost, bratrství“ je v souladu s Boží pravdou. Štulc však hovoří ke svým současníkům a přichází s varováním, že pod heslem svobody mnozí „ničemníci“ a falešní vykladači chtějí uvrhnout lid zpět do otroctví. Štulc sice přivítá revoluci jako naději na změnu, jako možnost ustavit lepší společnost, ale odmítá proticírkevní a antiklerikální tón, který se objevuje v revoluční rétorice. Varuje před těmi hlasy, které naznačují rozchod s vírou, zprerhání svazků s církví a pohrdání náboženstvím. Štulc silně brojí proti sekularizaci, kritizuje jakékoli náznaky, že by se církev měla stáhnout z mnoha oblastí veřejného života. Tímto postojem v podstatě zakládá politický proud založený na křesťanských hodnotách. Proud, který na jedné straně rezonuje s výdobytky revoluce, na druhé straně však usiluje o zachování vlivu církve a víry ve společnosti. Svobodu nelze zaměnit s bezvěrectvím.<sup>45</sup>

Kněz apeluje na lid, aby se poučil z francouzského příkladu, který podává svědectví o tom, jak byla idea svobody zneužita. Svoboda, k níž není přidána hodnota křesťanské lásky, povede ke krveprolévání a k nové nesvobodě. Obává se, že se revoluce zvrhne v násilí a zločin. „Žádaucí hlas: „rownost, swoboda, bratrstwí!“ wypűjčený od Spasitele a zprzněny ústy swűdcűw, má tebe omámiti, abys tím spűše sáhl i ty, poctiwý lide, po záhubném owoci na stromě smrti – aby mstiwostí, loupeží, wraždy zawalil sobě přístup ku králowstwí Božímu, tu na zemi, tam w nebesích. Ach! nowí, hustí mrakowé zakryli by ti pak opět slunce vycházející swobody, kdy by směl uposlechnauti hlasűw, kynaucích, wábících k neřestem krwawým a hrozným.“<sup>46</sup>

Štulc má pochopení pro nespokojený lid. Jeho pobouření je do značné míry oprávněné, stejně jako touha po pomstě. V tomto okamžiku nachází kněz svoji úlohu, a tou je usmíření lidu. Vyjadřuje nesouhlas se sociálními podmínkami lidových vrstev, ale zároveň vyzývá lid ke klidu ve jménu křesťanské lásky. Věří, že umírněný postoj přinese ovoce spíše než neuvážené kroky, jinak by mohla být promarněna šance na lepší život a mohly by být znehodnoceny první náznaky

---

<sup>45</sup> Srov. ŠTULC, V., *Několik slow k poctiwým lidem*, s. 43 - 44.

<sup>46</sup> Cit. tamtéž, s. 50.

svobody. „Tys pracował a pracuješ posud: Tobě ale zůstávaly zhusta jen mozoly na rukau, wrásky na čele, hadry na těle: owoce trudů twých jídal jiný, potem a krwí twau plýtwaje w marnostech a prostopášnictwí. Tys dobywał jinému chléb, a on nepřál ti mnohdy hrubě ani okoralých drobtůw, padajících se stolu swého; Tys budoval pánům prostranné paláce, a tobě bylo přebýwati w chatrné chatrči, w těsném kautě. Tys žiwil úředníky a saudce: nejedni pak z nich saudiwajíce nezřídka wíce po libosti než po zákonu, sauzili, utiskowali tebe; Tys wysílal syny swé na bojiště krwawá ku ochraně swých panowníkůw a knížat, a mnohdy nesměl si hledati ochrany we stínu trúnůw a žezel jejich,<sup>47</sup> upozorňuje Štulc.

V lidu je skryta obrovská síla a revoluce ji uvolnila. Lid si tuto svoji sílu uvědomil, avšak neměl by ji použít pro pomstu. Pokud zapálí lid pochodeň války, zahyne svoboda. „Aj, na pauštích smutnátě swoboda; we vlasti, sklíčené domácí wálkau, nekwěte bratrství; w národě, rozdírajícím útroby swé, uhostí se rownost bídy – hoře – smrti.“<sup>48</sup> Takovým způsobem nebude naplněna revoluční idea, ale nastane její pravý opak, pokud lid umožní průchod svému hněvu a své vášni.

Štulc se rozčarovane pozastavuje nad výsledky revoluce a poukazuje na to, že mnohé přísliby zůstaly nenaplněny. Od prvních problesknutí svobody uplynuly již dva roky a on nevidí téměř žádný pokrok, což interpretuje jako důsledek morálního úpadku.<sup>49</sup> Nad hlavami národů mohlo již svítit slunce svobody, kdyby lidé bývali utlumili své vášně a neuposlechli hlasy volající po pomstě, loupeži a vraždě. Svoboda nezabavuje dobrých mravů. Svoboda neznamená bezvěrectví. Věc morálky jakoby stála nad věcí svobody a v tom spočívá důležitý aspekt Štalcova myšlení.

### 3.7 Obrana proti liberalismu 60. let

Transformace náboženského konzervativizmu v politickou pozici nastává v 60. letech 19. století, kdy se Štulc opět aktivně zapojuje do veřejného života. Od roku 1861 začíná vydávat časopis *Pozor*, který se stává základní platformou pro vyjadřování jeho politických názorů. Založení časopisu bylo podníceno příslibem

<sup>47</sup> Cit. ŠTULC, V., *Několik slow k poctiwým lidem*, s. 51.

<sup>48</sup> Cit. tamtéž, s. 52. Podobné úvahy srov. s. 52nn.

<sup>49</sup> Srov. tamtéž, s. 56 – 57.

zavedení ústavního pořádku v kontextu všeobecného zájmu o politickou, spolkovou, organizační a kulturní činnost. Vydání Říjnového diplomu z 20. října 1860 a následujících patentů z 26. února 1861 ho naplnilo velkým optimismem. Ryze politický časopis *Pozor* měl sloužit v duchu osvícenského reformismu k informování širokých vrstev čtenářstva o pokroku v oblasti politických práv, měl přispívat k výchově uvědomělého člověka – občana a měl prohlubovat jeho politické vzdělání.<sup>50</sup>

V úvodním programovém slově Štulc považuje český národ za katolický a z toho také odvozuje jeho dějinnou úlohu, tedy propojení katolické víry s národně uvědomělou společností. Opět jsou tu přítomny obě základní dimenze celého Štulcova díla – národní a církevní. Říjnový diplom vítá redaktor Štulc jako naději, která zaručuje českému národu samosprávu, rovnoprávnost a svobodu občanskou. Zároveň vyslovuje přání, aby také církev byla svobodná a samosprávná. *Pozor* měl zastávat historické stanovisko, co se týče národní autonomie, a obhajovat budoucnost českého národa uvnitř svobodné říše rakouské.

List *Pozor* se věnoval dvěma stěžejním okruhům problémů. První okruh se vztahoval k záležitostem církevním a k postavení duchovenstva ve společnosti. List měl být jakousi obranou kněží ve věku útočného a antiklerikálně laděného liberalismu. Druhý okruh problémů se týkal záležitostí politických. Na pořadu dne byly zprávy z jednání českého sněmu a pokrok ve sféře ústavně – politické. Později se list kriticky vymezil vůči Schmerlingovu absolutismu, který znamenal úrok zpět od ústavního života.

Časopis *Pozor* přinesl zprávu o vydání patentu z 8. dubna 1861, který zaručoval všem protestantům úplnou svobodu, a také Štulcovu úvahu o tom, co to znamená pro katolickou církev. Zdá se, že myšlenka občanské svobody zakořenila pevně i v prostředí politického katolicismu, neboť autor pozitivně oceňuje skutečnost, že se protestanti mohou těšit z nově nabyté svobody. Avšak požaduje stejnou míru svobody také pro katolickou církev. Domnívá se, že katolíci jsou

---

<sup>50</sup> První číslo *Pozoru* vyšlo 5. dubna 1861. Obsahuje úvodník, ve kterém Štulc nastínil program svého projektu, předeslal své cíle a vyjádřil v něm své nadšení z obnovení ústavnosti. *Pozor* měl též podávat zprávy o dění na českém sněmu. Zemské sněmy v Čechách, na Moravě a ve Slezsku zasedly o pouhý den později, tedy 6. dubna 1861.

nespravedlivě napadání liberálními novináři a že jim nepřejí stejné svobody jako protestantům. Z tohoto hlediska se snaží obhajovat konkordát, uzavřený v roce 1855, který podle něj dává církvi svobodu, a podivuje se nad tím, že liberálové ostře kritizují konkordát a napadají za to katolickou církev, když lze konkordát považovat za obdobu zmiňovaného patentu.<sup>51</sup> Katolická církev má podobně jako jiné církve nárok na svobodu ve věcech vlastní samosprávy, disponuje stejnými právy a může svobodně zakládat chrámy, školy či dobročinné ústavy.<sup>52</sup>

Mnohé články *Pozoru*, věnující se náboženským otázkám, představují reakci na vzednutou antiklerikální vlnu 60. let 19. století, která jsou spjata s érou liberálního myšlení. *Pozor* tedy vystupuje na obranu kněží, zvláště kněží – vlastenců, kteří se významně zasloužili o národ. Redaktoři listu velmi citlivě reflektují proměnu české žurnalistiky, která přebírá antiklerikální rétoriku a začíná se vyznačovat silnou protikatolickou tendencí, charakteristickou pro vídeňskou liberální *Neue Freie Presse*. Prozatím není stálý orgán, který by programově šířil proticírkevní nenávisť, ale už se objevuje pohrdání katolíky, kteří jsou označováni za ultramontány a klerikály. Jak píše Štulc, mnohý autor již čerpal inspiraci „v kališti Voltairovské“. Ironicky dodává, že odpor proti církvi je klamně vydáván za pokrok.

Kanovník Štulc vyjadřuje svou upřímnou radost z toho, že se český národ úspěšně rozvíjí a že má bohatý společenský život, ale na druhé straně se obává nového nebezpečí, a sice toho, že ze společnosti bude vytěsněna církev a Bůh. Vnímá to jako nespravedlnost vůči katolickému živlu, který má hlavní zásluhu na zachování českého národa. Katolické kněžstvo bylo strůjcem probuzení národa z věčného spánku. Katolíci chtějí svobodu a usilují o blaho národa, avšak nyní jim hrozí trpká odměna.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> V 50. letech se představitelé vysoké církevní hierarchie snažili vymanit církevní organizaci z područí státu a znovu ji integrovat do státního mechanismu, ale jako autonomní složku. Díky konkordátu získala církev opět podíl na státní moci, znovu byl zaveden volný styk mezi římskou kurií a rakouskými hodnostáři, posíleny byly pravomoci biskupů nad nižšími stupni hierarchie, byl jí navrácen ideologický dohled nad nižším a částečně středním školstvím, přičemž duchovní mohli uplatňovat právo cenzury nad publikováním náboženské literatury. K tomu více viz URBAN, O., *Česká společnost 1848 – 1918*, Praha 1982, s. 113 – 119.

<sup>52</sup> Viz *Pozor: nové občanské noviny*, 17. dubna 1861.

<sup>53</sup> Viz *Pozor: nové občanské noviny*, 24. května 1861.

## 4. Vlast a církev v díle V. S. Štulce

### *4.1 Katolická církev a národní identita*

Dějiny 19. století jsou plné rozporů, což platí také pro české země a zvláště katolickou církev. Mohutné sociální procesy, které se v tomto období odehrávají, nelze interpretovat jako lineární a evoluční či jako jednoznačný rozchod nového řádu se starým. Na základě nových teoretických a metodologických poznatků a také díky kritickému pohledu na jednostranně chápanou modernizaci se dějiny 19. století zdají být mnohačetnou kombinací kontinuit a diskontinuit, kdy se moderní společnost zmocňuje tradice, přičemž jí připisuje nové funkce a významy. Na modernizaci by se proto mělo nahlížet jako na vzájemné ovlivňování starého a nového či jako na produktivní výměnu rozmanitých hodnotových systémů.

Katolická církev hledá po celé 19. století odpověď na otázku, jaké postavení by měla zaujímat v moderní společnosti. Církevní hierarchie je bytostně spjatá s tradicí a opírá se o úctu k tradičním autoritám, přičemž její odpověď na společenské změny doprovázejí nedůvěra spojená s negativním hodnocením nových společenských a politických forem a také obava ze ztráty mocenského a ideologického postavení. Zásadní problém katolické církve spočívá v tom, že nedokázala udržet krok se zrychleným vývojem a nemohla předkládat adekvátní návrhy na řešení v dané době aktuálních otázek. Její roli lze charakterizovat jako reaktivní a pasivní; místo aby se podílela na spoluutváření moderní společnosti, dostává se často do izolace a je vnímána jako marginální, zpátečnická a reformu odmítající organizace.

V českých zemích 19. století můžeme identifikovat tři takové rozpory týkající se role katolické církve ve společnosti. Za prvé katolická církev zastupuje konzervativní hodnotový systém a ten se dostává do střetu s liberalismem, vůči němuž se později vyhraňují některé proudy uvnitř politického katolicismu. Druhý rozpor se objevuje v souvislosti s napětím mezi katolickou církví coby obhájkyní tradice na jedné straně a modernitou na straně druhé. A třetí rozpor se dotýká obrazu katolické církve v českých dějinách a odráží se v jejím vztahu

k české národní identitě. Národní emancipace v sobě skrývá jak dědictví osvícenství, tak ideje občanské rovnosti a modernity.<sup>54</sup>

Štulc reflektuje tyto rozpory a zdá se, že se hluboce dotýkájí jeho vnitřního života a že jsou jednou z hlavních motivací jeho spisovatelské činnosti. Obzvláště třetímu zmíněnému napětí, vyplývajícímu ze souběžného vztahu k církvi a české národní komunitě, věnuje ve svém díle značnou míru pozornosti. Otázka „jak skloubit víru s prací pro blaho vlasti a národa“ je pro Štulce otázkou klíčovou. Svým dílem a svým příkladem chce poskytnout odpověď na tuto otázku a chce dokázat, že příslušnost k církvi a příslušnost k národu se nemusejí vůbec nacházet ve vzájemném protikladu. Naopak jedno může podmiňovat druhé. Štulcovo dílo vypovídá o střetávání kolektivních identit a také o vnitřním prožívání kolektivní zkušenosti lidí dané doby.

#### *4.2 Štulcův alternativní výklad českých dějin*

Pro českou společnost 19. století je typický historismus, tedy využívání historické argumentace v různých kontextech na podporu určeného stanoviska. Česká minulost je velmi silně tematizována v literatuře a umění. Historismus nachází své místo v národním obrození, neboť dějiny jsou integrální součástí zápasu o vzkříšení národa. Odkaz na slavnou minulost legitimizuje požadavky českého národa a zařazuje ho mezi ostatní kulturně vyspělé národy tehdejší Evropy.

Rovněž Štulc se zaobírá českými dějinami, aby našel zdůvodnění své teze, že každý katolík je povolán k tomu být dobrým vlastencem a pracovat ve prospěch národa. Vedle toho se snaží ospravedlnit roli katolické církve v českých dějinách a vyvrátit obecné předsudky, které jsou s církvi obvykle spojovány.

V případě Václava Štulce se nejedná o žádné komplexní podání českých dějin, proto nechci hovořit o alternativní koncepci české minulosti, mnohem výstižnější je totiž Štulcovy úvahy nazývat alternativním výkladem či alternativní

---

<sup>54</sup> Srov. KŁOCZOWSKI, J., Christentum und Nationalitäten in Mittel- und Osteuropa. In GADILLE, J.; MAYEUR, J.; GRESCHAT, M. (Hrsg.), *Die Geschichte des Christentums. Bd. 11, Liberalismus, Industrialisierung, Expansion Europas (1830 – 1914)*, Freiburg 1997, s. 708 – 709.

interpretací některých historiograficky významných a také nejzajímavějších událostí národních dějin.

Poznatky o Štulcově interpretaci českých dějin vycházejí především z jeho spisu *Česká národnost a evangelická církev*, který nese příznačný podtitul „*Úvahy dějepisné*“, čímž autor naznačuje, že se bude vědomě zabývat historickou látkou. Tímto dílkem navázal Štulec nejen na tradici katolického barokního dějepisectví, ale zároveň se přihlásil k linii moderního českého dějepisectví, které se konceptuálně rozchází s představami Palackého. Tuto linii alternativního dějepisectví reprezentují například Václav Vladivoj Tomek či Josef Jireček; oba byli rovněž konzervativně smýšlejícími politiky.<sup>55</sup> Tomek zastává mnohem kritičtější stanovisko k husitství než Palacký a poukazuje na negativní stránky tohoto období, zatímco Palacký spatřuje v české reformaci demokratické rysy a řadu pokrokových tendencí a pokládá ji za jeden z vrcholů českých dějin.<sup>56</sup> Konzervativně a katolicky orientovaná linie dějepisectví pak nachází své pokračování u Josefa Pekaře, který rovněž zaujímá negativní stanovisko k husitství, odmítá interpretaci Palackého a spolu se Zdeňkem Kalistou nabízí zcela odlišný obraz doby pobělohorské.

V uvedené knížce *Česká národnost a evangelická církev* reaguje její autor, tehdy již vykonávající úřad kanovníka vyšehradského, na smuteční řeč reformovaného kazatele Václava Šuberta. Ten u příležitosti pohřbu jazykovědce, básníka a překladatele Václava Hanky, jenž v lednu 1861 spočinul v posvátné vyšehradské půdě, ve svém proslovu zdůraznil význam náboženského reformního hnutí v českých dějinách. Šubertovo přesvědčení, že rozkvět evangelické církve je neodlučitelně spjat se vzestupem českého národa, musel nutně vyvolat nesouhlas katolického kněze a vlastence v jedné osobě Václava Štulce, který se rozhodl uvést vše na pravou míru a vyvrátit nepravdivé smyšlenky evangelického faráře.

---

<sup>55</sup> Václav Štulec se s V. V. Tomkem a J. Jirečkem osobně znal a pravidelně se s nimi setkával na vlasteneckých besedách. Jak na sebe vzájemně ideově působili a jak se toto působení promítlo do jejich díla, nelze pravděpodobně blíže zjistit. Ale jejich podobný pohled na dějiny a jejich příklon ke konzervativním hodnotám dávají tušit, že jejich názory víceméně rezonovaly.

<sup>56</sup> To se ovšem týká pouze duchovního rozměru české reformace, neboť Žižku považuje za fanatického válečníka.

Štulce přiměla k polemice následující slova Šubertova projevu: „Česká národnost a česká evangelická církev tak jsou dohromady sloučeny, že jedna s druhou padá a jedna s druhou se pozdvihuje, jedna s druhou umírá a jedna s druhou z mrtvých vstává. Nebo kdy byla česká národnost nejvíce v květu? Tenkrát, když česká země podle většiny evangelíky byla obydlena. Kdy padla česká národnost nejhloub? Tenkrát, když v Čechách hubena a pronásledována byla evangelická církev. Zpomíná-li Čech na nejslavnější doby vlasti své, nelze jinak, zpomíná tím také na nejslavnější doby evangelické církve v Čechách a na Moravě. Ano, česká národnost a evangelická církev vždycky spolu šly a spolu jdou jako dvě sestry, které se nikdy rozdvojití nemohou, jako dvě čata v sladkém objetí: spolu kvetly, spolu byly slávou českého národu, spolu na Bílé hoře klesly, spolu trpěly přes dvě stě let muka mučednická, spolu se také z ponížení svého pozdvihují, spolu také, Bůh dá! půjdou k slávě.“ Štulc pokračuje dále a cituje ze Šubertova projevu: „Kdo by, chtěje býti vlastencem, brojil proti právu evangelické církve, není rádce nýbrž zrádce vlasti.“<sup>57</sup> Poslední citovaná věta je v přímém rozporu s myšlenkou, kterou Štulc obhajuje a jejíž hlavní poselství spočívá ve snaze smířit katolickou víru s vlastenectvím.

Šubertův projev Štulce zasáhl na velmi citlivém místě. Vždy se prohlašoval upřímným vlastencem a nyní jako katolík by měl nést cejch zrádce národa. Navíc většina Čechů se hlásí ke katolickému vyznání a zároveň se cítí být příslušníky české národní společnosti. Také tyto důvody přivedou Štulce k sepsání obrany katolíků vlastenců a k nastínění vlastní představy národních dějin, kde evangelická církev hraje roli přesně opačnou, než vyličil farář Šubert.

Štulcova polemika se skládá z několika částí. Za prvé ukazuje, že slavné okamžiky národních dějin nejsou svázané se vzestupem evangelické církve. Za druhé silně pochybuje o tom, že za panování evangelíků vzkvétala česká vzdělanost a kultura. Kritika husitství a českého stavovského povstání představuje třetí rovinu argumentace. Význam katolíků při obnově válkou zničené země uzavírá čtvrtou část celé polemiky.

---

<sup>57</sup> Cit. ŠTULC, V., *Česká národnost a evangelická církev*, Praha 1861, s. 3.



Podle Štulce existence českého národa trvá již 1400 let a jeho sláva je mnohem starší, než vystoupení Jana Husa a dalších reformních kazatelů, jako byli Luther, Zwingli či Kalvín.<sup>58</sup> Navíc katolickou tradici založili před tisícem let svatí apoštolové Cyril s Metodějem. Štulec upozorňuje na to, že od samého počátku byl český národ v lůně katolické církve. Katolictví je pro Čechy něčím přirozeným, zatímco protestantství bylo českému národu vnuceno jako něco cizího. A právě v těch časech, dávno před Husem, kdy byla většina národa katolického vyznání, vykonalí předkové mnoho slavných činů, mezi nimiž Štulec neopomene jmenovat porážku císaře Lothara u Chlumce, tažení krále Přemysla Otakara II. do Uher či odražení vpádu Tatarů.

Mocenské postavení evangelíků v Čechách nepovažuje Štulec za vhodné kritérium, podle kterého by bylo možné posuzovat rozmach českého národa. Mnohem větší význam přisuzuje roli českého jazyka v daném období. Užívání či naopak zanikání české řeči indikuje buď slávu, nebo úpadek českého národa. Předkové museli bojovat nejen o svoji samostatnost, ale také o svůj mateřský jazyk, neboť všude se skrývalo nebezpečí, jež přinášely „cizí mravy a obyčeje, cizí kroj a jazyk“.<sup>59</sup>

Český jazyk přetrval i za panování posledních Přemyslovců, kdy se ve městech šířila němčina. Český duch však veškeré nástrahy překonal a nakonec dokázal vždy zvítězit. Doklad o slavné české minulosti poskytuje rovněž rukopis Královédvorský. Na významu starobylého Rukopisu pro českou kulturu se jak Šubert, tak Štulec shodují, nicméně vyšehradský kanovník neopomene zdůraznit, že jedna ze známých postav rukopisu, pěvec Jaroslav, je Čech a zároveň katolík. Následující citát ukazuje, jak si Štulec přivlastňuje postavu mytického pěvce. „Jmeno velikého tohoto pěvce jest i zůstane bez pochyby tajemstvím; jedno však jest jisto: veliký tento pěvec byl Čech – byl vroucí *ctitel Mateře Boží*, věrný *syn Církve katolické*.“<sup>60</sup>

Kromě bájného katolického pěvce Jaroslava lze nalézt i jiné důkazy o tom, že katolíci byli tvůrci české národní kultury. Nejslavnější a nejcennější básnické

---

<sup>58</sup> Srov. tamtéž, s. 5.

<sup>59</sup> Srov. tamtéž, s. 7.

<sup>60</sup> Cit. tamtéž, s. 9.

dědictví nám zanechali synové katolické církve, chlubí se Štulc. A jako příklady uvádí kronikáře Dalimila a hlavně dílo Tomáše Štítného, kterého pokládá za ozdobu českého písemnictví. Důkaz o významu katolíků v dějinách české kultury nedává pouze literatura, ale také umění, neboť kláštery a chrámy se svou bohatou řemeslnou výzdobou svědčí o vyspělosti a vzdělanosti českého národa.

Štulc se ve své polemice rozchází především se Šubertovou interpretací českých dějin mezi lety 1420 – 1620. Tato dvě století se podle Šuberta kryjí nejen s nejslavnějším obdobím evangelické církve v Čechách, ale vypovídají také o nejslavnějších chvílích českého národa. Štulc tuto interpretaci ostře odmítl. Jediné, s čím může vyjádřit svůj souhlas, je sláva, kterou na poli válečného umění vydobyl svému národu Jan Žižka. Mnohé klady připisuje i vládě Jiřího z Poděbrad a pozitivně oceňuje dílo Jana Amose Komenského. Ale to vyšehradskému kanovníkovi nestačí; válečné úspěchy znamenají příliš málo, aby mohl akceptovat pozitivní hodnocení celé epochy.

Štulc pracuje s kontrasty. Na jedné straně zmíní válečné úspěchy husitů, ale na druhé straně podává žalostný obraz Čech, rozvrácených a vypálených husitskými válkami. „Kláštery a chrámy pálily a bořily se, hrady a města obracely se v popel, vesnice a dvory mnohé zmizely na prasto; všeliké pohromy občanské války, kde občan s občanem, bratr s bratrem na vzájem se vraždí, přišly tehdy na milou vlast naši českou a moravskou.“<sup>61</sup> Citace odkazující na otce moderního dějepisu Františka Palackého mají dodat Štulcovým úvahám větší legitimitu. Z kontextu Palackého díla jsou vytržena slova o rozdělení národa, o domácích sporech a válkách a o strastech, jež musel snášet český lid. Necháme opět hovořit Štulce, který si libuje v líčení husitskými válkami zničené země: „... celé menší město Pražské se všemi chrámy a kláštery svými zapáleno a pobořeno r. 1420; - ve slavném chrámu Páně u sv. Víta podrceny jsou vzácné obrazy, oltáře, sochy, díla to umělecká; - na Starém městě neušetřeno vzácného chrámu sv. Klementa, sv. Anežky; podobně na Novém městě nad jiné krásnějšího chrámu Karlovského a jiných. Neobstál tehdy ani staroslavný, posvátný Vyšehrad: královské síně a hroby, památné kaple a velebný chrám, vše obráceno v zříceniny. A kdo mnedle a

---

<sup>61</sup> Cit. tamtéž, s. 11.

*kdy* řádl tak divoce po všech končinách slavné otčiny naší? Ach, tak divoce řádl „Pražané“ a „bratři“ horlíci „pro pravdu zákona Božího“, stoupencl oné reformace, kterou se honosí p. Šubert ...“<sup>62</sup>

Stručné podání hlavních linií sledovaného textu je třeba proložit výkladem pasáží týkajících se husitství. Štulc se nezabývá teologickými spory ani reformním učením, ale zajímá se pouze o válečné tažení husitů a běsnění jejich vojsk. Válečné útrapy vedou jenom k utrpení, které neodpovídá Božím příkázáním, přispívají k rozvratu vlasti, nepřinášejí žádné blaho národu a vnitřní spory ohrožují jeho jednotu. Posledním argumentem je potom ničení křesťanských památek (ve smyslu katolického základu středověké české kultury), jež jsou chloubou národní vzdělanosti a vyspělosti. Štulc nemůže pochopit reformaci, která přináší zkázu katolickým chrámům. Moment ohrožení katolické církve a zároveň národa se u Štulce promítá do jeho pojetí husitství.

Ani literatura, kterou Štulc chápe v souladu s romantickými představami své doby jako zrcadlo národního ducha, v 15. století příliš nevzkvétala, což je další námitka, proč nelze onen věk nazývat nejslavnější dobou českého národa. V této souvislosti se opět dovolává autority Palackého. Štulc rovněž odmítá ztotožňovat 16. století se „zlatým věkem literatury české“. V tomto století dochází sice v českých zemích k rozmachu protestantství, organizují se luteránské a českobratrské sbory a katolíci ztrácejí své pozice, ale kde jsou původní čeští básníci a autoři původních historických děl. Snad s výjimkou překladu Písma svatého, čímž Štulc míní Bibli kralickou, a kromě Veleslavínova nakladatelského podniku nezanechalo 16. století žádné významnější literární památky. Adam z Veleslavína má sice nemalé zásluhy o vzdělání a zušlechtění českého jazyka, ale nejednalo se o díla původní a nelze je považovat za „plody českého ducha“.<sup>63</sup>

Další námitka, která zpochybňuje význam protestantů v českých dějinách, souvisí s otázkou, jaké velké činy vykonali nejen čeští protestanti v 16. století, které vyplňují boje proti Turkům v Uhrách, proti onomu „ukrutnému nepříteli křesťanstva“. Protestantům nemohou být připsány žádné válečné úspěchy.

---

<sup>62</sup> Cit. tamtéž, s. 14.

<sup>63</sup> Srov. tamtéž, s. 27 – 29.

Protestantské panstvo v Uhrách umožňovalo Turkům, aby plnilo křesťanské země. Protestantství štěpilo jednotu a přispělo ke vzrůstu turecké moci. Mír musel být vykupován dary a penězi, což nemůže být považováno za slávy hodný skutek, ale spíše za ponížení.<sup>64</sup>

„Panstvo, rytířstvo a měšťanstvo protestantské v Čechách třikrát pozdvihli se valně, podnikli věci rozhodné v dějinách vlasti naší,“<sup>65</sup> říká Štulc a má tím na mysli postoj českých stavů za šmalkaldské války (1547), jejich postup při zápase o Majestát (1609) a konečně stavovské ozbrojené povstání v roce 1618. Na otázku, zda tyto činy nekatolických stavů přinesly prospěch a slávu českému národu, odpovídá Štulc záporně. Odboj nekatolických stavů v roce 1547 poskytl Ferdinandovi I. vhodnou příležitost k omezení práv a výsad českého království, zvláště českých měst. Kruté ponížení Prahy, kterou stavové vydali bez boje, byl jediný výsledek odboje vedeného protestantskou většinou.

Po zvolení kurfiřta Fridricha Falckého českým králem roku 1619 dosáhli evangelíci v Čechách pravděpodobně své největší moci. Kalvíново učení se mělo stát dominantním náboženstvím v českých zemích. „Katolíci odsouzeni jsou byli na vymření, a ti, kdož vládli, dělili se za živa již o jejich kořisti.“<sup>66</sup> Odpověď na otázku, zda vzkvétal český národ, když evangelíci stáli na samém vrcholu své moci, je opět záporná. Stavovský odboj nepřinesl národu žádný užitek, neboť byl příčinou jeho pádu na Bílé hoře. A Bílá hora představuje pro Štulce skutečně mimořádně tragický okamžik českých dějin, čímž ovšem nijak nevybočuje ze stereotypního vnímání Bílé hory v mýtotočném 19. století. Nicméně na tento odboj nelze být hrdý, protože vojsko bylo najímáno za žold v cizině, dokonce v Němcích, a jeho velitelé byli taktéž cizozemci. Vůdci českého stavovského povstání nesplnili své závazky a nevyvaložili dostatek sil k obraně své vlasti.<sup>67</sup>

Pasáže textu věnované Bílé hoře jsou protkány skrytou ironií a hlubokou hořkostí, která směřuje ke kritice slabého odhodlání českých stavů obětovat se pro svoji vlast, její svobody a práva. Ze strany protestantských stavů se projevovala

---

<sup>64</sup> Srov. tamtéž, s. 31.

<sup>65</sup> Cit. tamtéž, s. 32.

<sup>66</sup> Cit. tamtéž, s. 42.

<sup>67</sup> Srov. tamtéž, s. 44 – 45.

neochota či neschopnost postavit početně vyrovnané vojsko, jako kdyby měly malý zájem o budoucnost vlasti. „Kdo to byl tehdy vinen úpadem české země, českého národa při bitvě bělohorské?“ ptá se Štulc. A sám nabízí odpověď: „... byliť to hlavně stavové čeští evangelického náboženství, byli to páni, kteří, pokud lze věřit slovům jejich, ovšem nešlechtným skutkem na hradě Pražském začavše boj o svobodu svědomí, o svobodu vlasti, slovy toliko a na papíře věnovali svá hrdla, své statky pro milou vlast’ – nikoli ale opravdově v životě, na bojišti!“<sup>68</sup>

Tragédie Bílé hory, kterou zapříčinili protestanti svými neuváženými činy, nepřinesla pouze trest pro vůdce povstání, třicetiletou válku, drancování českých zemí a materiální strádání lidu, ale ohrozila i samotnou existenci českého národa. „K vyčteným strastem přidružila se i ta, že Čech ustrašený a ochudlý, opuštěný a soužený přestával cítiti se Čechem. – Jazyk český počal se tratiti v zemi české; práva její a sláva dávných věkův přicházely v zapomenutí; pozůstalé panstvo domácí, obklíčené cizozemci usedlými v zemi, poněkud příliš dvořilo jim a oblibujíc si řeč panující na dvoře císařově ve Vídni, počalo pohrdati jazykem otcův. A tak národ při právech některých, jež mu zůstavil Ferdinand, více mrtvému se podobal nežli živému. – Po dvoustoletém jítření a bouření ochably síly českého kmene tak, že se zdálo, jako by již na celo byly ztráveny, a Čechům nezbývalo, leč strojiti se na konečnou smrt’.“<sup>69</sup> Toto zjištění vyvrací základní tezi evangelického kazatele, jenž u hrobu Václava Hanky tvrdil, že nejslavnější chvíle českého národa jsou spjaty s největší slávou evangelické církve v Čechách.

Štulc se svojí polemickou statí snaží vyvrátit převládající výklad národních dějin, který vrhá špatné světlo na katolíky, neboť si velmi dobře uvědomuje, že vše, co následovalo po Bílé hoře, je přičítáno katolíkům, Ferdinandovi, jezuitům a papeži. Katolíci a jezuité sice Ferdinandovi radili, aby potrestal neposlušné Čechy, ale nespravedlnosti, které se odehrály po Bílé hoře, přece nelze připsat na vrub všech katolíků. Vyrovnává se i s hluboce zakořeněným odporem vůči jezuitům. V podstatě připouští, že mnoho z jejich negativního obrazu je pravdou, ale odmítá, že by „zničení a vykořenění řeči a národnosti české“ probíhalo podle

---

<sup>68</sup> Cit. tamtéž, s. 49.

<sup>69</sup> Cit. tamtéž, s. 52 – 53.

záměrného plánu. Navíc mezi jezuitu se vyskytovali upřímní vlastenci, přičemž neopomenul zdůraznit význam Bohuslava Balbína.<sup>70</sup>

Štulc vznáší ve své době kacířskou a v mnoha ohledech oprávněnou otázku, pokud by protestantští stavové zvítězili, zda „byli by jinak jednali a s přemnoženými odpůrci lépe nakládali než Ferdinand.“<sup>71</sup> Zamýšleli také likvidovat své odpůrce, trestat je na hrdle i statcích, chtěli potrestat neposlušná města a duchovní osoby katolického vyznání chtěli vypudit ze země. Vítězové by v zemi řádili asi podobným způsobem, jak to ukazuje pronásledování katolíků v Anglii, Skotsku a Irsku za Jindřicha VIII.

Svou polemiku o výklad českých dějin z pohledu katolického duchovního uzavírá Štulc slovy, že „rozbroje ve vlasti a žalostný pád národu našeho pojí se ovšem s osudy evangelické církve, ale jako *následek s příčinou*, ovoce s kořenem, dítě s matkou. Hřešiliť ovšem a napomáhali vlasti své k úpadu nezřídka také katolíci za časův dávných i nedávných; národ ke zkáze vedly za rozličných věkův též osoby duchovní i světské, přiznávající se k Církvi katolické. Že však Čechové klesli se své výše a národ náš stal se Lazarem, jemuž se již odzvánělo umíráčkem: vedle přesvědčení našeho za to si před soudnou stolicí dějin odpovídej – protestantismus.“<sup>72</sup>

Po Bílé hoře připadla úloha znovu obnovit zpustošenou zem katolickému živlu. Byli to především „synové katolických matek, služebníci katolické Církve, řeholníci a kněží, jenž pozdvihli praporek české, slovanské národnosti“.<sup>73</sup>

Alternativní výklad českých národních dějin Václava Štulce má přesvědčit čtenáře, že příčinou pádů a útisků českého národa jsou protestanti, nikoli katolíci. Ve své polemické stati sleduje autor jediný cíl, a to podpořit představu, že národní emancipace úzce souvisí s katolickou duchovní tradicí.

---

<sup>70</sup> Srov. tamtéž, s. 53 – 56.

<sup>71</sup> Cit. tamtéž, s. 58.

<sup>72</sup> Cit. tamtéž, s. 65.

<sup>73</sup> Cit. tamtéž, s. 66.

### *4.3 Slučitelnost či neslučitelnost katolictví s láskou k vlasti*

Své úvahy o vlasti zarámoval Štulc vyprávěním o setkání se svým známým, s mladým a počestným obchodníkem Šímou, kterého trápí vnitřní nejistota týkající se jeho duchovního cítění, jež se dostává do rozporu s jeho vlasteneckou povahou. Zdá se, že příhoda, vyličená Štulcem, může mít své reálné jádro, ale v každém případě odráží skutečné zkušenosti lidí žijících v 19. století a jejich pochybnosti vztahující se k vlastní identitě.

V 19. století docházelo k zániku starých společenských pout a vztahů. Pod vlivem industrializace a rostoucí mobility širokých vrstev obyvatelstva byly lokální vazby k úzkému společenství konkrétních lidí nahrazeny představami o příslušnosti k abstraktním celkům, ať již sociálně definovaným (třída) či jazykově, etnicky a kulturně vymezeným (národ). Staré a nově utvářené kolektivní identity se překrývaly a křížily, v mnoha případech se pouze doplňovaly, avšak v situaci volby se mezi nimi vytvářelo nesnesitelné napětí. Společenské statusy, jež odpovídaly těmto kolektivně zakoušeným identitám, se často obracely proti sobě v nesmiřitelných protikladech. Podobně tomu bylo i ve vztahu vlastenectví ke katolictví, poněvadž vlastenectví stereotypně a poněkud neprávem odkazovalo především k tradici husitské a posléze protestantské. Velký vliv na to měla i linie nově založeného kritického dějepisectví na čele s protestantem Františkem Palackým, který svou ideou husitství jakožto projevu českého demokratismu implikoval tezi o protičeské tendenci uvnitř církevní hierarchie a o katolicismu popírajícím svobodu myšlení.

Do roku 1848 zůstalo vlastenecké prostředí ušetřeno hlubších ideových sporů. Zápas o povznesení českého národa, symbolizovaný úsilím o rehabilitaci českého jazyka a jeho povýšení na plnohodnotnou a kulturně srovnatelnou spisovnou formu, se vyznačoval jednotou. Národní myšlenka hrála sjednocující roli, a tak se mnozí představitelé národního hnutí inspirovaní osvícenskou svobodomyšlností a odporem vůči klerikalismu vyhýbali otevřené kritice vůči křesťansky orientovaným buditelům a samotné katolické kněze pokládali za potřebné šířitele a křisitele českého národa, jazyka a vzdělanosti.

Sám příklad Václava Štulce podporuje výše zmíněnou tezi o jednotě panující ve vlasteneckých kruzích před rokem 1848. Štulec udržoval přátelské kontakty s mnoha dalšími obrozenci, učiteli, spolužáky a přáteli navzdory tomu, že zastávali široké spektrum rozmanitých názorů týkajících se role náboženství ve společnosti. Na svého gymnaziálního učitele Josefa Jungmanna, který bývá někdy považován za voltairiána, jindy za deistu, vzpomíná s vřelou úctou a spolu s J. B. Pichlem oslaví jeho osobnost sepsáním vzpomínkové biografie. Žádná kritika Jungmannova vztahu k náboženství ani ke katolické církvi tu však nezaznívá. V souvislosti s Jungmannovým působením v Litoměřicích připomíná podporu, jíž se mu jako učiteli češtiny dostalo ze strany pozdějšího litoměřického biskupa Josefa Hurdálka. Toho Štulec i přes neshody s katolickou hierarchií kvůli jeho osvícenskému založení a náklonnosti k bolzanistům označuje za šlechetného muže. Jungmannovu žáku, spolupracovníku a příteli Antonínu Markovi, který je rovněž podobně jako Štulec prototypem kněze buditele, dedikuje vyšehradský probošt své *Sebrané spisy básnické*. Markův profil zcela nedopovídal oficiální představě katolického duchovního, neboť jeho světonázor byl v mnohém ovlivněn deismem.

Štulec se stýkal jak s konzervativci typu Tomka a Jirečka, tak s liberálně založeným Havlíčkem. S ním sdílel jeho vizi uvědomělého občana a přizpůsobil si také Havlíčkovu kritiku plytkého vlastenectví. I přes pozdější Havlíčkův duševní vývoj směrem k jízlivému antiklerikálovi a přes jeho nesmlouvavě odmítavý postoj k církvi, která nebyla schopna vyjít vstříc požadavku na vnitřní reformu, necítí Štulec k Havlíčkovi žádnou zášť.

Rozkol jednoty národního emancipačního hnutí nastává viditelně až po roce 1848, kdy lze hovořit o politizaci českých veřejných snah a kdy se poprvé výrazněji objevuje názorová pluralita. Jakmile se totiž obrozenci, kteří se doposud věnovali odborné či buditecké práci a vyměňovali si vzájemně korespondenci, jež je utvrzovala a posilovala v přesvědčení o nutnosti a prospěšnosti jejich působení, ocitli ve veřejném prostoru, odhalovali své odlišné postoje nejen k politickým a společenským, ale také k organizačním a institucionálním otázkám. Až nyní se zřetelně objevily rozdíly v myšlení jednotlivých vlastenců, do něhož se promítly



jejich identity, vzdělání, kulturní rozhled a sociální prostředí. Stejně tak i katoličtí kněží, jež byli národně orientováni a byli skutečně upřímnými vlastenci, zastávali pouze jedno z mnoha potenciálních partikulárních stanovisek. Jak ukazuje ideová nesourodost Havlíčka a Štulce, bylo těžké smířit jednotlivé názory v jednolitém kompaktním národním proudu.

Tuto nesourodost uvnitř národního hnutí, rozpor mezi vírou a národem reflektuje Štulc ve svém spise *Církev a vlast*, který rámuje rozhovor mezi zkušeným rádcem a knězem Štulcem a mezi mladým zapáleným vlastencem, jenž touží po hlubším duchovním ukotvení vlastní existence. Úvodní pasáže ve formě dialogu mají zvláštní sokratovský nádech; objevují se tu otázky plné závažného pochybování mladého vlastence o tom, zda může být zároveň katolíkem. Dialog odkrývá vnitřní rozpoložení katolíka – vlastence, který je znejistěn dobově podmíněnou kontrapozicí obou společenských statusů. Navíc lze tento dialog, a vlastně celou knížku, považovat za formu Štulcovy osobní výpovědi, která má svědčit o tom, že příslušnost k národu a příslušnost ke katolické církvi je slučitelná. On sám je toho důkazem, jeho život je pak argumentem.

Mladý Šíma, který „vynikal příkladnou počestností mravů a horlivostí o dobré obecné“,<sup>74</sup> přichází za Štulcem, aby se mu vyznal ze své ochablosti ke katolické víře. Obrací se na kněze s otázkami, které jsou leitmotivem nejen tohoto konkrétního spisku, ale celého Štulcova díla. „Může-li katolík býti vlastencem?“<sup>75</sup> ptá se Šíma. Druhá zásadní otázka, na niž Štulc musí hledat odpověď, je jen logickou konverzí té první: „Může-li Čech býti katolíkem?“<sup>76</sup>

Jaká se nabízí interpretace celého dialogu? Jeho cílem je polemizovat s přesvědčením, že katolík se zpronevřuje svému pravému češství. Štulc se snaží vyvrátit představu, že katolictví odcizuje národu, že katoličtí věřící zrazují vlastní národ. To, že se jedná o reakci na pochybnosti o možnosti být zároveň vlastencem i katolíkem, dokazuje i následující citát: „U mne naopak bylo to hotovou jistotou, že jedno jest kosou a druhé kamenem: Čech že nemůže býti katolíkem! Nyní nevím, na čem se ustanoviti svým rozumem. – Na vás a při vás vidím, kterak ta

---

<sup>74</sup> Cit. ŠTULC, V., *Církev a vlast, čili může-li vlastencem býti katolík*, Praha 1870, s. 3.

<sup>75</sup> Cit. tamtéž, s. 6.

<sup>76</sup> Cit. tamtéž, s. 7.

vaše láska k Církvi nic nevádí lásce k národu; vidím, že víra vaše nedusí v vás Čecha Slovana ...<sup>77</sup> Štulc se tu jeví jako ten, kdo v sobě spojuje zdánlivé protiklady, kdo je smíruje a kdo vzdělává jak roli národní, tak roli duchovní.

#### *4.4 Co je vlast, co je národ*

Štulcovo dílo je prosyceno náboženskými motivy. Hybatelem dějin je Boží moc. Náboženská víra vždy stojí v popředí. Morálka zdůvodňuje lidské jednání. Nejinak je tomu i v případě úvah o významu vlasti. Církev, víra a Bůh zde mají své nezastupitelné místo. Bůh určuje osudy národa a je zdrojem jeho spásy.

Každá země má v sobě cosi posvátného, neboť ji stvořil Bůh. Vlast (otčina) má mezi ostatními zeměmi specifické postavení, ale tím nic neztrácí na své božské kvalitě. Rovněž příslušnost k zemi (vlasti) je dána od Boha, který si to přál a který to považuje za dobré. Stejný motiv se objevuje i v básnické sbírce *České dumy*.

*Otčina má toť je role,  
na níž stojím z vůle Boží,  
již mám chránit' od koukole,  
v níž nám množit' Páně zboží.<sup>78</sup>*

Vlast je člověku prisouzena z vůle Boží, z čehož vyplývá, že vztah člověka k vlasti je posvěcený Boží autoritou a je nezpochybnitelný. Na základě toho se Štulc cítí „jako vojín Boží na stanovisku, vykázaném od věčného velitele, jako dělník na roli Boží, jako syn v dědičném domě Boha otce svého.“<sup>79</sup> Na jedné straně se může zdát zřejmé, že u Štulce doznívá barokní zemské vlastenectví, ale na druhé straně, jak uvidíme později, je takové vnímání vlasti překonáno.

Vlast, jak ji chápe Štulc, zahrnuje mnohem více než půdu zděděnou po předcích. Rodná půda je součástí mnohem širší otčiny, jež má svatou podstatu.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> Cit. tamtéž, s. 9.

<sup>78</sup> Cit. verše viz ŠTULC, V., *České dumy*, s. 64.

<sup>79</sup> Cit. ŠTULC, V., *Církev a vlast', čili může-li vlastencem býti katolík*, s. 14.

<sup>80</sup> Srov. tamtéž, s. 12.

Vhodný nástroj, který by pomohl vymezit rozsah pojmu vlast, nachází Štulc ve verších Jána Kollára. Již sám odkaz na Kollára napovídá, že definice vlasti/národa bude klást důraz na kulturní a jazykovou podstatu existence vlasti/národa. Jaké jsou hranice vlasti? Co může být ještě považováno za vlast a co už nikoli? Na tyto otázky odpovídají právě Kollárovy verše: „*meze vlasti nerozborné jsou jen mravy, řeč a myslí svorné*“. Kollárův verš lze přeložit do současného jazyka. Pak hranice vlasti vymezují kultura, jazyk a jednota myšlení, která se utvářela po staletí a která odpovídá dnešnímu chápání identity. Štulc dále cituje Kollára: „*když se duchem spojíme: Vlast' je celá v každé svazku části*“. Tento verš poukazuje na abstraktní vymezení pojmu vlast/národ, jak o něm uvažuje Benedict Anderson. Štulc je již schopen nahlížet vlast jako „imagined community“, která postrádá člověkem uchopitelnou geografickou realitu, tedy rodný kraj. Vlastí už není posvátná barokní krajina, země, na které jsem se narodil, neboť nyní ji definuje národ, „ku kterémuž náležím – země i národ se vším, co se na té zemi rodí, se vším, což v národě tom povstalo, co podnikl a vykonal, co mu náleží a přísluší.“

Vlast má dvě podoby, které tvoří jeden celek. Stejně jako člověk má tělo a duši, má tělo i ducha také vlast. Tělo představuje země, tvoří její materiální podstatu; „země, kterouž nám slavní předkové dobyli a vzdělali, upravili a uhájili, dochovali a odevzdali zúrodněnou potem a krví, zasvěcenou prachem z kostí a láskou svých duší.“ Duchovní kvalitou vlasti je pak národ. Štulc se při výkladu ducha vlasti pohybuje nejprve v tautologickém kruhu. Duchem je pro něj kolektivní „duch synův a dcer národa“, jejichž společný osud určil opět boží záměr. Posléze je Štulc již konkrétnější a ducha národa definuje herderovsky jazykem. Ducha vlasti tedy charakterizují „jazyk a víra, návyky a mravy, řády a práva, ústavy vědecké a lidumilenecké, průmyslové i duchovní, slovem všecko, čím se člověk ušlechťuje, čím žije a roste, působí a slyne národ.“<sup>81</sup>

Kam směřují Štulcovy úvahy? Autor chtěl zřejmě legitimizovat nárok Čechů na svou vlast, který vznikl tím, jak jejich předkové tuto zemi dobyli a vzdělali. Vložili do ní kus své práce, zúrodnili ji potem a krví, čímž si tuto zemi přivlastnili. Předkové zemi posvětili svou obětí a odkaz předků zakládá posvátnou

---

<sup>81</sup> Vše cit. tamtéž, s. 13.

tradicí, spojující minulost se současností. Země je prostoupena láskou jejich duší, což lze chápat jako projev romantického sentimentu; duch/duše objímá zemi v její mystické jednotě.

Štulc se ve svém spise *Církev a vlast'* zaobírá ideálním typem českého vlastence. Obraz ideálního vlastence tkví v buditelských představách před rokem 1848 a je poplatný Štulcovu romantismu. Ve středu Štulcovy kritiky stojí povrchnost v jednání mnoha vlastenců. Člověka upřímně usilujícího o prospěch vlasti a národa nelze rozpoznat podle vnějších znaků, protože dobrý vlastenec není vždy ten, „kdož ve společnostech mluvil po česku, kdo zpíval české písně, kdo zařizoval a navštěvoval české besedy a plesy, kdo býval aneb hrával v českém divadle, kdo čítal a kupoval, spisoval a vydával české knihy.“<sup>82</sup>

V mnoha ohledech souhlasí Štulc s Havlíčkem, který takzvané vlastence „šlehá bičem ostrého vtipu“. Odkazuje především na Havlíčkova slova o vlastenectví jako o módním postoji, kdy se ztrácí podstata a hloubka významu tohoto životního názoru. Pro vlast je třeba přinášet oběti. Mnozí rádoby vlastenci jsou karikováni jako pijani piva a zpěváci českých písní. Štulc o nich hovoří se značnou dávkou despektu, v jeho očích jsou to pouze „hubaři a písničkáři, džbánkáři a hostináři“. Podle Havlíčka by měl vlastenec oplývat takovými vlastnostmi, jako jsou pracovitost, čestnost a vzdělanost. Tuto tezi, že se vlastenci mají honosit určitými mravními kvalitami, akceptuje také Štulc.

Kladného hodnocení se ve Štulcových úvahách dostane starší generaci obrozenců (jeho předchůdcům a současníkům z období před rokem 1848), kterou zastupují Palacký či Jungmann. Nelíbí se mu naopak vlastenecké projevy novodobých „revolučních“ křiklounů. Tito křiklouni kázali o svobodě, rovnosti, demokracii, každý Čech měl být podle vkusu těchto šířitelů nenávisti husitou.

Radikálnost a revolučnost ve slovech vlasteneckých křiklounů rovněž vzbuzuje odpor v mysli budoucího vyšehradského probošta. To pouze odpovídá jeho konzervativnímu uvažování, založenému na odmítnutí revolučního násilí. Za vlastence nelze pokládat takového člověka, který vybízí „ke skutkům krvavým a nešlechtným“, míní Štulc.

---

<sup>82</sup> Cit. tamtéž, s. 16.

Konzervativec Štulc zdůrazňuje, že je třeba vyvarovat se příkladu francouzských revolucionářů, neboť představují pravý opak šlechtného vlastence. Opustili křesťanskou víru, potupili kněze i krále, narušili všechny staré řády, což považuje Štulc za největší provinění. V tom také nachází příčinu zmaru a zvrácenosti revolučních snah.<sup>83</sup>

Spisek *Církev a vlast'* odkazuje na morální autoritu italského vlastence a katolíka Silvia Pellica (1788 – 1854), jenž zachytil své věznění na Špilberku v pamětech *Le mie prigioni* („Z mých žalářů“).<sup>84</sup> Tato kniha vzbudila obrovský ohlas a neušla ani pozornosti Štulcově. Pellico je pro něj bezpochyby inspirativním příkladem propojení katolické víry a vlastenectví a vzorem muže, jenž přinesl oběť pro blaho své vlasti. Od Pellica přebírá tu myšlenku, že pouze dobrý občan může být dobrým vlastencem. Ten musí vynikat počestností a nesmí přitom pohrdat náboženstvím. Vlastenec má vždy na mysli blaho svého národa, nikoli vlastní obohacení. Záleží mu na tom, aby byly odstraněny všechny neřády, a proto nesouhlasí s těmi, „kteří násilnými vraždami a proléváním krve usilují způsobiti proměny v životě veřejném.“<sup>85</sup> Svou činností podporuje jednotu uvnitř národní společnosti a protivníky vede k vzájemnému smíření.

Jaký je tedy podle Štulce ideální příklad vlastence? „Dobrym vlastencem jest tedy řádný, počestný, pracovitý, spravedlivý, svědomitý, zachovalý člověk, jenž nehledaje svých osobných prospěchův, myslí a srdcem, vůlí a rukou stará se o zvelebení, rozkvět a blaho své otčiny, o zachování a ušlechtění, povznešení a oslavu svého národa.“<sup>86</sup> Kromě mravních předpokladů mají opravdoví vlastenci pěstovat úctu k tradici, vážit si jazyka a mravů zděděných po předcích, pečovat o uchování víry, řádu a práva. Ideál vlastence se zde prolíná zřetelně se Štulcovým konzervativním hodnotovým systémem. V duchu lingvistického určení národní existence vyzdvihuje kanovník vyšehradský symbolický význam jazyka, jestliže

---

<sup>83</sup> Srov. tamtéž, s. 22 – 23.

<sup>84</sup> Silvio Pellico byl italský spisovatel a vlastenec, který si za své názory vysloužil nejprve trest smrti. Později byl amnestován. Nakonec mu jeho vlastenecké snahy vynesly patnáctiletý trest vězení na Špilberku, kde proběhla jeho konverze, či lépe řečeno návrat k víře, kterou opustil v mládí. Je to archetyp mučedníka. Pro Štulce je tedy dokonalým vzorem vlastence.

<sup>85</sup> Cit. tamtéž, s. 25.

<sup>86</sup> Cit. tamtéž, s. 26.

uvádí: „Národ bez úcty k svému jazyku a bez pocitu své národnosti není živoucím národem. Pravý vlastenec chtěje býti věrným synem živého národa, ctí tudíž jazyk otcův i bratří a zná se k svojí národnosti.“<sup>87</sup> Zdá se, že si Štulc svými úvahami o ideálním profilu upřímného Čecha připravoval půdu pro to, aby mohl tyto kvality ztotožnit s životem ctnostného křesťana – katolíka. Křesťanská etika je obsažena v ryzím vlastenectví. Univerzální se skrývá v partikulárním. Štulc smiřuje nároky náboženských příkázání s povinnostmi jedince vůči partikulární entitě – národu.

Národ nemá hodnotu sám o sobě jako nějaká etnograficko-muzejní starožitnost v osvícensko-badatelském smyslu, národ není pouze příspěvkem k jazykové rozmanitosti a kulturní bohatosti celého lidstva a odrazem jeho romantického ducha, jak naznačil Herder a jak to chápali sběratelé písní a pohádek a literáti, ale národ má hodnotu jakožto dílo Boží. Legitimita národní existence, její specifičnost, je dána od Boha. Exkluzivita národní přináležitosti v pojetí Štulcově je definována etnicky, nikoli občansky, což odporuje Bolzanově koncepci dvou rovnoprávných kmenů téhož národa. Úvahu o vlasti/národu mohou uzavřít Štulcova slova: „Čechu jedinou vlastí jsou Čechy, požehnané od Boha.“<sup>88</sup>

#### 4.5 *Církevní nauka a láska k vlasti*

Mezi hlavní motivy knížky *Církev a vlast'* patří neskromná snaha vyvrátit všechna nařčení obviňující katolickou církev z toho, že nekáže dost o vlastenectví a že je nedostatečně zainteresována ve věcech národních. Podle Štulce je pravý opak této smyšlenky skutečností. Stejně jako se nevyklučuje láska dobrého otce a dobré matky, nepřekáží si v ničem láska křesťanská a láska k národu. Láska k bližnímu a „pravá“ láska k národu jsou si nesmírně podobné.

Štulc nachází prvky vlastenectví ve slovech a činech prvních představitelů církve, církevních otců a svatých. Zřejmě chtěl podat důkaz na podporu své teze, že láska k vlasti (či národu) je v církvi pevně zakořeněna od samého počátku. Interpretuje Pavlova slova v listu Timoteovi o zvláštní péči o své nejbližší („o domácí“) jako výraz lásky k vlasti. Tito domácí mohou být nejen rodiče a děti, ale

---

<sup>87</sup> Cit. tamtéž, s. 26 – 27.

<sup>88</sup> Cit. tamtéž, s 15.

také přátelé a příbuzní rodin a rodů, lze je potom ztotožnit i s velkou rodinou – národem, jenž obývá posvátný prostor vlasti. Vlast je tedy v Štulcově pojetí chápána „jako dům veliký a stan prostranný, upravený od Boha veliké rodině, rodině z rodův – národu.“<sup>89</sup>

Vlastencem se v této zpětné projekci stává i sám Ježíš Kristus.<sup>90</sup> Ten sice spasil celý svět (univerzální prvek), ale zároveň si vyvolil konkrétní otčinu, Štulcovými slovy popsanou jako „bídnu a nevděčnou zemi judskou“. Ježíšovo působení je v podstatě metonymií činnosti pokorného a obětavého vlastence, snášejíciho neúnavně ústrky od svého okolí a příkoří od nevděčného zaslepeného lidu, o jehož povznesení dotčený milovník vlasti usiluje.<sup>91</sup>

Štulc neopomene dodat, že Ježíš Židy v žádném případě neupřednostňoval, ale každý mu byl bratrem, kdo akceptoval zásady nové víry. Stále se tu objevuje napětí mezi obecným a specifickým, mezi křesťanstvím a národní příslušností. „Láska, kterouž mám chovati a dosvědčovati ke všem lidem a celému rodu, dobře snáší se s upřímnou láskou k některým lidem a rodům, kteří jsou mému zraku a mé mysli, srdci mému a duši mojí mezi bližními bratry bližšími a nejbližšími.“<sup>92</sup>

Štulc nejprve vychází ze všeobecného vztahu lásky ke všem lidem, která je vlastní církevnímu učení, a teprve pak transponuje tuto univerzalitu na vztah k nejbližším bližním, tedy členům národní komunity. Křesťanské hodnoty tak tvoří základ pravého vlastenectví. Z křesťanských ctností vyrůstá láska k nejbližším bratrům – „synům a dcerám téhož národa“. Ovšem Štulc tento původní směr argumentace obrací a říká: „A podobně soudím, že by duch lásky Kristovy tratil se z Církve, kdyby nepodněcovala k upřímnému milování národu, a

---

<sup>89</sup> Cit. tamtéž, s. 31. Opět zde zaznívá abstraktní představa národa, přesahující horizont fyzické skutečnosti. Zajímavá je nepochybně souvislost mezi připodobňováním církve k tělu, jež má vyjadřovat její mystickou jednotu, a Štulcovou paralelou, kdy podobným způsobem nazývá národ seskupením „bratří podle těla“.

<sup>90</sup> Zde si povšimněme toho, že zatímco se Štulc snaží v Ježíšově působení nalézt prvky pravého vlastenectví a přinést tak argument ve prospěch sesterství víry a upřímného vztahu k českému národnímu živlu, kritizuje podobnou dobově podmíněnou projekci E. Renana, který Ježíše vnímá jako radikálního demokrata a sociálního myslitele, svými projevy předjímajícího ideové proudy 19. století.

<sup>91</sup> Srov. tamtéž, s. 38 – 39.

<sup>92</sup> Cit. tamtéž, s. 46.

pravé vlastenectví neřadila mezi křesťanské ctnosti.<sup>93</sup> Z toho vyplývá také pro církve i její představitele závazek, aby působili ve směru rozvoje národů. Dokonce takovou církve, která nepodpoří vlastenecké a národní aktivity, není možné považovat za pravou. Autor je přesvědčen, že církve dostala tomuto závazku, přičemž se odvolává na celou řadu předchůdců i svých současníků, kteří kázali o lásce k vlasti. V tomto ohledu jakoby kněží kráčeli ve stopách Ježíše Spasitele, hlásali a probouzeli lásku k vlasti, ale jsou podobně jako On nepochopeni a jsou nenáviděni od svých „domácích“.

Za vlády Josefa II. se připravovala záhuba českého národa, domnívá se Štulc a vyjadřuje tím svůj hluboký nesouhlas s josefínskými reformami. Česká vlast se měla stát zemí německou. Avšak tento záměr, sledovaný Josefovými reformními snahami, se nepodařilo naplnit také díky tomu, že „hlavní zásluhu o zachování Českého národu má kněžstvo.“ A dále pokračuje: „Byl čas, kde se vlastenci čeští počítali na prsty; byly doby, kdežto počínal v Čechách Čech býti vzácným jako jelen na pražském mostě. A hle, za těchto zlých časův byli tu kněží Durych, Dobrovský, Vydra, Procházka, Stach, Dlabač, Unger, Dobner, Voight, kteří seč byli ducha českého v sobě chovali a vůkol sebe chránili a probouzeli. – By dotčených kněží vlastencův nebylo, stíží měli bychom Krameryusa, Jungmanna i celou tu družinu, která vlast' nám zachovala, národnost českou zachránila před smrtí, nýbrž i národ český vytrhla z hrobu vykopaného.“<sup>94</sup>

Navzdory nepříznivým okolnostem dosáhl český národ během osmdesáti let značného rozmachu.<sup>95</sup> Ovšem tento proces by se nemohl úspěšně uskutečnit bez účasti katolického kněžstva. Díky jejich úsilí se šířilo české vědomí v národě. Církve může poukázat na celou řadu kněží – opravdových vlastenců, mezi nimiž autor vzpomíná Rautenkrance, Marka, Nejedlého, Puchmajera, Kamarýta, Slámu, Smetanu, Vinařického, Zahradníka aj.

Národ by měl být vlastně církvi vděčný a nikoli ji odsuzovat za to, že učí a vychovává ušlechtilé lidi. Onen církvi formovaný počestný katolík totiž „bude

---

<sup>93</sup> Cit. tamtéž, s. 46.

<sup>94</sup> Obojí cit. tamtéž, s. 57 – 58.

<sup>95</sup> Tedy v období od smrti osviceného císaře Josefa roku 1790 do sepsání této knihy roku 1870.



s veškerou rázností, usilovností, obětovností a nezištností své duše milovati také vlast', bude sloužiti svému národu ...<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Cit. tamtéž, s. 50.

## 5. Sociální dimenze politického katolického myšlení

### *5.1 Tradiční dobročinnost, osvícenská výzva a příklad svatých*

Tradice sociálního učení byla v rámci katolické církve velice silná, neboť péče o chudé a nemocné byla vepsána do samotného základu křesťanského náboženství. Láska k bližnímu, „caritas“, zahrnovala soucit s trpícími a nuzáky a jejím nástrojem pro zmírňování bídy bylo poskytování almužen, proto nepřekvapí, že Štulcovo politické myšlení má výrazný sociální rozměr. Jeden z kořenů tohoto myšlení spočívá v tradiční dobročinnosti.

Druhý zdroj inspirace nachází Štulc v osvícenství. Ač k tomuto ideovému hnutí zachovává výrazně negativní stanovisko, je jím do značné míry formován. Osvícenci usilovali o nápravu společenských neřádů cestou institucionální změny skrze osvětu a vzdělání širokých vrstev. Opustili tezi, že lidé trpící nouzí musí trpělivě snášet Bohem určený osud. Důraz byl položen na lidskou aktivitu a na možnost změny vlastního postavení. Osvícence ovanula víra ve všemocný pokrok. Osvícenské zásady byly Štulcovi zprostředkovány skrze reformní katolicismus. Ovlivnilo ho především dílo pozdního osvícence, romantického katolíka, filozofa a reformisty Bernarda Bolzana.

Důležité místo ve Štulcově literární tvorbě zauímají životopisy domácích i cizích svetic a světců. Jeden z prvních Štulcových mýtotočivých hagiografických spisů je věnován postavě francouzského světce Vincence z Pauly. Domnívám se, že literární zpracování osudů tohoto svatého nebylo vůbec náhodné a že sledovalo autorův hlubší myšlenkový program. Život Vincence z Pauly je spojen s obdobím, které následovalo po skončení náboženských válek ve Francii, kdy se celá země nacházela v žalostném stavu. Církevní správa byla naprosto rozložena a duchovní nevykonávali řádně své povinnosti. Obyvatelstvo, zvláště na venkově, podlehlo velmi snadno demoralizaci a pod vlivem reformačních proudů se rychle odklánělo od katolické víry, na mnoha místech přestalo dokonce dodržovat základní zásady křesťanské morálky. Katolická víra byla tehdy vystavena tvrdým zkouškám. V tom spatřuje Štulc paralelu se svou současností.

Svatý Vincenc zasvětil celý svůj život ošetřování chudých a nemocných a uskutečnil institucionální reformu charitativní péče.<sup>97</sup> Vincencův sociální program dokonale rezonuje s úvahami mladého kněze. Podle Štulce svatý Vincenc zastával názor, že nadbytek boháčů a zvláště kněží náleží chudým. Bohatství se neslučuje s mravním životem. V této souvislosti se objevuje také idea, že bohatství jedněch zapříčiňuje chudobu druhých. „Přílišná bohatství, jimiž oplývají jedni, a smutný nedůstatek, ve kterémž druzí bědují a se souží, oslabují zároveň tu i tam ducha, nepřejíce pravému vzdělání a wábíce i dráždíce k všelikým neřestem.“<sup>98</sup> Je zcela zřejmé, že se do hagiografie promítají Štulcovy dobově zabarvené představy o sociálních poměrech. Nicméně odkaz svatého Vincence nabývá ve Štulcově době, kdy industrializace a rozvoj kapitalistických vztahů přinášejí sekundární sociální problémy, na aktuálnosti. Vincencův příklad slouží nejen jako zdroj inspirace, ale ukazuje také, v které oblasti má církev tradičně své nezastupitelné místo, tedy ve sféře charitativní činnosti.

Podobnou roli hraje rovněž vypsání života moravského rodáka Klementa Marii Hoffbauera. Rovněž příklad tohoto světce odráží obtížné postavení církve v absolutistickém, osvícensky spravovaném státě. Doba, v níž Hoffbauer vyrůstal, duchovně dozrával a působil, byla zasažena josefínskými reformami. Na školách se šířily osvícenské ideje, řády byly rušeny, kláštery a chrámy zavírány. Mnohá josefínská opatření zůstávala i po smrti jejich osvíceného tvůrce stále v platnosti.<sup>99</sup> Učenci byli „zmámení lichou osvětou a neřestmi francouzské filosofie onoho věku, v nenávist' sobě vzali a potřiti chtěli víru křesťanskou“.<sup>100</sup> Hoffbauerovo kněžské povolání se zdálo být světlem v čase, který byl proniknut „jedovatým duchem“ a který Štulc shledával z hlediska katolické církve velice nepříznivým.

---

<sup>97</sup> Svatý Vincenc zakládal bratrstva, která měla na starosti péči o chudé. Sepsal také první pravidla této péče a reorganizoval vnitřní správu špitálů. Zřídil všeobecný špitál pro chudé. Slavný pařížský špitál byl spravován podle nových organizačních principů. Špitál byl zásoben pracovními nástroji, protože zahálka podle dobových představ vedla k neřestem. Reforma péče o chudé kladla zároveň velký důraz na kázeň a pořádek, na jehož dodržování dohlíželi v čele ústavů stojící správci.

<sup>98</sup> Cit. ŠTULC, V., *Žiwot sw. Vincencia de Paul*, Praha 1844, s. 135. Tyto teze, ať už je jejich původcem skutečně sám svatý Vincenc či nikoli, se nápadně shodují s myšlením Bolzanovým.

<sup>99</sup> Srov. ŠTULC, V., *Klement Maria Hoffbauer*, Praha 1859, s. 2.

<sup>100</sup> Cit. tamtéž, s. 23 – 24.

„Restaurační“ světec Klement M. Hoffbauer má pro Štulce význam v tom ohledu, že představuje vzorovou ukázkou církevních restauračních snah. Celé jeho dílo mělo přispět k posílení ideologického vlivu katolické církve ve společnosti a jeho způsob evangelizace měl církvi získat přízeň u nejširších vrstev. Kromě toho se Štulc inspiroval jeho úsilím v péči o chudé a trpící.<sup>101</sup>

Ve své hagiografické tvorbě Štulc nevybočuje z mezí určených tradicí křesťanské sociální nauky. Zaznívá z nich silný moralistní tón. Idealizované vzory světců mají být sice protikladem dravých a bezohledných kapitalistů, ale způsoby nápravy sociálních nespravedlností nepřekračují terapeutický charakter tradiční dobročinnosti, jež je v souladu s životem skutečného křesťana. Zcela něco jiného však představuje několikastránkový elaborát *Dobrá rada w potřebě* z roku 1846.

Roku 1846 postihla nejen české země, ale i další evropské kraje obrovská neúroda. Objevily se obavy, že by mezi nejchudšími vrstvami obyvatelstva mohly zavládnout bída a hlad. Štulc se proto rozhodl sepsat několik rad, které měly být hospodářům ku pomoci. Zabýval se především otázkou, jak by měli lidé šetřit a vyvarovat se zbytečných výdajů. Základem všeho hospodaření je podle něj obilí, a proto by se jím nemělo plýtvat. Mezi jeho doporučení patří kupříkladu omezení konzumace kořalky, poněvadž právě pálenice spotřebují mnoho zemčat a rovněž velké množství žita přijde na zmar, místo aby byly užity k mnohem prospěšnějším účelům.

Štulc se zaměřil také na kritiku takových negativních jevů ve společnosti, jako jsou lichvářství a spekulantství. Varuje proto před „židy“ a spekulanty. I přes odmítavý postoj vůči Židům nelze Štulce jednoduše obviňovat z antisemitismu, neboť „žida“ chápe jako sociálně ekonomickou kategorii. Spíše obecně pranýřuje pochybné finančně – obchodní praktiky, které bývají stereotypně připisovány právě židovskému obyvatelstvu. Lidé by měli šetrně nakládat se svými úsporami, vyvarovat se nákupu zbytečných věcí a nevydávat peníze za šperky či šaty.

Volá po potřebnosti solidarity mezi jednotlivými „stavy“. Bez ohledu na sociální příslušnost si mají všichni vzájemně pomáhat, zvláště co se týče placení

---

<sup>101</sup> Podle W. Johnstona K. M. Hoffbauer revolucionizoval techniky evangelizace, rozpoznal význam tisku a své síly soustředil na povznesení nejnižších tříd. Srov. JOHNSTON, W., *The Austrian mind: an intellectual and social history 1848 – 1938*, Berkeley 1972, s. 58.

daní. Příslušníci bohatších vrstev by neměli zůstat skoupí a půjčit těm, kterým se nedostává prostředků na placení daní, aby v nouzi nemuseli prodávat svou těžce vydobytou úrodu spekulantům. Křesťanský hodnotový systém představuje mravní základ společnosti; lidé by měli dodržovat křesťanská přikázání a chovat se k sobě jako bratři. Řešení sociálního problému zůstává i v této krátké úvaze založeno na křesťanské etice.<sup>102</sup>

## 5.2 Štulcova reinterpretace Bolzanova „nejlepšího státu“

Nejucelenější podobu Štulcova sociálního programu obsahuje již citovaná práce *Několik slov k poctivým lidem*, jejíž sepsání bylo inspirováno revolučními událostmi let 1848 a 1849. Kromě úvah o svobodě a o nebezpečí, které v sobě skrývá revoluce, se zde Štulc rozsáhle zabýval naléhavými sociálními otázkami. Uvědomoval si, že sociální nespravedlnost souvisí s ekonomickými změnami, že přesahuje rámec tradiční chudoby a že na její odstranění nebudou stačit klasické formy dobročinnosti. Ani v tomto spise se Štulc zcela nevymanil z moralistního uvažování o sociálních problémech a nedokázal navrhnout změny strukturálního charakteru. Příležitost k nápravě stále spatřuje v návratu ke křesťanským zásadám.

Revoluce otevřela prostor pro vybudování ideální společnosti, která měla být zbavena předrevolučních zlořádů a která měla stavět na náboženské morálce. *Několik slov k poctivým lidem* připomíná Bolzanovu utopii *O nejlepším státě*. Zdá se, že se Štulc pokusil převést Bolzanovu idealistickou vizi do praxe.<sup>103</sup>

Ze slov přímého účastníka revoluce Václava Štulce zcela jasně vyplývá, jak obtížné bylo orientovat se v tehdejší realitě a jak obtížné bylo nalézt správné východisko ze složité situace. Tehdejší společnost považuje nejen za nesmírně dynamickou, ale také v mnoha ohledech za nespravedlivou. Obrací se tedy ke všem „poctivým lidem“, aby jednali podle křesťanských zásad a byli pro ostatní

---

<sup>102</sup> Srov. [ŠTULC, V.], *Dobrá rada w potřebě: upřímné slovo k milým kraganům*, Praha 1846.

<sup>103</sup> Bolzanova *Knížka o nejlepším státě* vyšla sice až se stoletým zpožděním nejprve německy (1932), posléze také česky (1934), ale původní rukopis pochází již z roku 1831, kdy ho Bolzano věnoval své přítelkyni a ošetřovatelce Anně Hoffmannové. V průběhu 30. a 40. let ho neustále doplňoval a opravoval. Štulc toto dílo pravděpodobně znal. S Bolzanovými myšlenkami se mohl seznámit buď při svých návštěvách u tohoto originálního myslitele v letech 1835 a 1837, nebo prostřednictvím slavných exhort, kde se objevilo mnoho podobných sociálně zaměřených úvah.

vzorem. Štulc se domnívá, že katolická víra a její obhájkyňe církev, jež čerpá z učení Kristova, zná recept na neduhy své doby. Je to jakýsi pokus o prodchnutí společnosti náboženstvím, pokus o návrat křesťanské víry do života společnosti.

Autor se ve své reflexi pozastavuje nad tím, že hospodářský pokrok vůbec nepřispívá k odstraňování chudoby a lidského utrpení. „Hromady řemeslníkůw snášejí železo, dobře wykowané, snášejí dříví, uměle otesané, swážejí trámy ohromné; a kde medle powstávají dobročinné domy útočištné, domowé bezpečného wýdělku a blahé potěchy? *Nikde!*“<sup>104</sup> Samotný pokrok tedy neznamená sociální blaho.

Štulc oslovuje jednotlivé společenské vrstvy a nabádá jejich členy k tomu, co by měli dělat, aby se uskutečnil ideál dokonalého společenského zřízení. Kněží mají napomáhat šíření víry, a to jak příkladem svého ctnostného života, tak svými skutky. Mají být přítomni všude tam, kde jich je třeba, starat se o opuštěné, nemocné a hladovějící.

Mužové pera mají velkou moc. Jako šířitelé idejí mohou na jedné straně přispívat velkou měrou k prospěchu a blahu celého lidstva, na druhé straně jej však mohou dovést ke zkáze a úpadku. Štulc si uvědomuje význam tisku v rodící se občanské společnosti. „Nepatrným údem jest *jazyk*, na pohled pauhým zwukem jest *slowo*, malichernau věcí zdá se býti *péro*, – a předce mohau nezřídka tyto tři věci dowésti wíce než stotisícowé armady, wíce než nesčislne zástupy wálečné. Kdo umí wládnauti pérem, slowem, jazykem, máť w rukau klíče ku swatyním srdcí, má moc, jakowěž nemá mnohý král, welící milionům ...“<sup>105</sup> Spisovatelé, básníci, novináři a také učitelé jsou nadáni dary, kterými převyšují ostatní; jsou osvícení a vynikají wzděláním a moudrostí, ale nesou také větší odpovědnost.

Mužové slova by neměli psát pro zisk, ale pro „dobré obecné“ a s ohledem na wzdělání a zušlecht'ování lidu. Měli by dbát zákonů božích a náležitě užívat své swobody tak, aby nebyla omezena práwa jiných lidí. Ti, co wládnu slovem, musí mít vždy na zřeteli blaho wlasti, národa, křesťanstwa a člověčenstwa.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Cit. ŠTULC, V., *Několik slow k poctiwým lidem*, s. 5.

<sup>105</sup> Cit. tamtéž, s. 18.

<sup>106</sup> Srov. tamtéž, s. 19 – 22.

Nedávný prožitek revolučních událostí doznívá ve výzvě adresované všem panovníkům a vládcům. Revoluci vnímá Štulc jako příležitost pro odstranění dosavadních nespravedlností. Ačkoli šlechta ztratila možnost využívat robotní práci a mnohé jiné výhody, neměli by tito lidé, jež mají v rukou moc, sáhnout po násilných prostředcích, neměli by toužit po pomstě a měli by usilovat o nápravu vztahů s jejich poddanými. Mocní dostali novou příležitost odčinit minulé křivdy a vykonat velké dílo pro blaho národů.<sup>107</sup> Ve spisku se objevuje vedle svobody i druhá revoluční idea akcentující bratrství. „Jejich žel buď Waším bolem, radost jejich buď Waší rozkoší, blaho jejich buď cílem tauhy, snah, obětí Waších.“<sup>108</sup> Štulc varuje vládce před jejich lhostejností, a vybízí je, aby sdíleli osudy svého lidu. Idea bratrství má u Štulce bezpochyby svůj křesťanský základ i křesťanské vyznění. Lidé jsou si bratry bez ohledu na původ, stav a majetek a podle toho by měli také orientovat své chování. Jednání musí být prosyceno bratrskou láskou, která předpokládá určité upozadění sociálních rozdílů (dědičných privilegií).

Mnohem ostřeji formuluje svoji kritiku úředníků, soudců a knížat, kteří tyli z potu a bídy svých poddaných, neměli by se tedy pohoršovat nad tím, že se jejich bratři dovolávali svých přirozených práv. Štulc ospravedlňuje revoluční snahy poddaného lidu. Vyzývá šlechtu, aby opustila staré zvyky, zděděné předsudky a nenechala se znechutit některými přestupky lidu, který tolik toužil po svobodě a který byl svobodou zmámený. Uznává sice, že je mnoho čestných reprezentantů šlechtického stavu, ale přesto dává průchod svému hněvu. „Obrazové na Waších palácích, okrasy Waších komnat, Waše zábawy a kratochwíle, stoly a pokladnice Waše, jsau přisnými swědky a žalobník proti Wám ...“ A pokračuje dále: „... mnohý bratr, jemuž jste mohli pomoci z bídy, jemuž jste měli zjednati spravedlnost, jehožto jste měli zastati se proti násilí a útisku, že odcházal od Wás, oslyšený, potlačený, hořekuje nad bezprávím, slze nad necitelností Waší.“<sup>109</sup>

Štulc pranýřuje přezíravé chování šlechty vůči poddaným. Místo pořádání hodů, zábavných kratochvílí a plesů mu připadá užitečnější, aby šlechta přispívala na blahodárné účely. Místo divadel nechť šlechta zakládá školy a má na zřeteli

---

<sup>107</sup> Srov. tamtéž, s. 25.

<sup>108</sup> Cit. tamtéž, s. 26.

<sup>109</sup> Cit. tamtéž, s. 29.

jejich další rozkvět. „Až posud bezděky téměř štítili, vyhýbávali se mnozí z Wás lidem sprosté krwe; uhostite we srdci swém lásku, odložte pošetilau hrdost a pýchu, zawrzte od sebe předsudky nešťastné, – a láska vyplní mezeru mezi Wámi a bratry. – Až posud newěděl mnohý z Wás, jakowá bída přebýwá w mnohé chatrči: uhostite we srdci swém lásku, a láska powede Wás pod střechu, kdež zuří nemoc a hlad, kdež pláčí hynaucí bratří, a Wy pod tu střechu uwedete radost, najdete tam nebe.“<sup>110</sup> Pokud se šlechta podle tohoto programu nezařídí a nebude se stavět proti nespravedlnostem, pak může očekávat, že se objeví další lidové bouře. Revoluce může kdykoli znovu vypuknout.

Všichni ti, kteří mají na starosti dodržování práva a spravedlnosti, úředníci a soudci musí chránit každého člena národa před útiskem, násilím či křivdou. Rovněž oni nesou svůj podíl viny na tom, že se lid za revoluce obrátil s hněvem proti nim, neboť mnozí se povyšovali nad chudáky a právo přiznávali pouze boháčům.<sup>111</sup>

Ani vrstva boháčů nezůstane ušetřena Štulcova sociálního a morálního odsouzení. Dotýká se jejich způsobu života plného rozmařilosti, marnotratnosti a bezbožnosti, jež je tolik typická pro tuto společenskou vrstvu. Svým chováním, lakotou a demonstrací svého bohatství vzbuzovali závist nižších vrstev. Sociální rozdíly jsou také jednou z příčin lidového hněvu a výbuchu revoluce.<sup>112</sup>

Vybízí boháče, aby pěstovali dobročinnost. Měli by své statky věnovat na odstranění bídy a také na stavbu škol, ústavů a nemocnic. Měli by konat podle toho, co po nich vyžaduje obec, vlast a církev. „Waše láska nepřestáwej na jednotlivých toliko chudácích, alebrž hled' pomáhati k zwelebení obce, vlasti, Církwe, usiluj odstraniti nynější, odvrátiti příští saužení a strasti.“<sup>113</sup>

Nakonec se Štulec obrací k prostému lidu, který tvoří „měšťané, rolníci, domkáři, nádenníci, podruhowé, chudáci, žebráci“. Lid má nejbliže ke Kristu; obyčejný lid uchovává víru a z něj pocházejí upřímní katolíci. Lid je nadějí pro církev. Štulec neskrývá své obavy a s naléhavostí žádá, aby se lid nenechal omámit

---

<sup>110</sup> Cit. tamtéž, s. 30.

<sup>111</sup> Srov. tamtéž, s. 34.

<sup>112</sup> Srov. tamtéž, s. 38 – 39.

<sup>113</sup> Cit. tamtéž, s. 40.



falešnou svobodou a nepodlehnu volání po pomstě. Apeluje na lid, aby zamezil všem projevům násilí a aby zachoval klid ve jménu křesťanské lásky. Lid by se měl rovněž vyvarovat závisti, krádeží a loupeží. Neměl by sáhnout „zámožnému bratru na hrdlo“.

Štulc reflektuje tehdejší sociální problémy a kritizuje sociální rozdíly. Na jedné straně se vytváří velká koncentrace bohatství a na druhé straně množství lidí trpí nouzí a bídou. Řešení spatřuje v návratu ke křesťanským hodnotám. Jednání podle morálních a náboženských zásad umožní odstranit společenské nešvary. Základní řešení, jež jsou ukotvena v tradiční křesťanské morálce, představují dobročinnost, starost o nuzné bratry a rozdělení přebytečného majetku v souladu s ideou evangelní chudoby.

### *5.3 Idea rovnosti*

Třetí idea Velké francouzské revoluce – rovnost – není v textu explicitně vyjádřena. Rovnost nabývá u Štulce více významových odstínů, které nejsou programově uchopeny, ale lze je odvodit ze svobody a bratrství. Samo bratrství implikuje egalitářství a sama obecná svoboda, kterou jsou obdařeni všichni lidé, zase naznačuje rovnost co do svobod a práv. Rovnost má v jeho díle náboženské zabarvení; jedná se o rovnost lidí před Bohem, rovnost lidí před posledním soudem, kde se nebere ohled na sociální status, ale na skutky, jež kterýkoli člověk vykonal pro blaho svých druhých.

Rovnost taktéž není chápána v absolutním smyslu. Štulc nikdy nevolal po radikálním odstranění všech nerovností. Nepožaduje úplné odstranění sociálních a majetkových rozdílů, avšak tyto rozdíly mají být směřovány ve prospěch druhých. To znamená, že Štulc pobízí k reorganizaci majetkových poměrů. Sociální rozdíly mají být umenšovány podle zásad redistribuce, zahalené do křesťanské morálky.

Tyto drobné úvahy o rovnosti jakožto základním společenském principu mají nepochybně své kořeny v sociálním učení Bernarda Bolzana. Rovnost všech lidí tvoří jeden z hlavních pilířů Bolzanovy etiky. Štulc jistě navazuje na pojetí rovnosti tohoto nezlomného a senzitivního myslitelského ducha první poloviny 19. století, avšak nedosahuje jeho úrovně a nedokáže proniknout do podstaty

problému s takovou mírou erudice jako Bolzano. Oba spojují myšlenku rovnosti se vznikem křesťanství. Nicméně Bolzano v souladu se svou koncepcí nejvyššího mravního zákona považuje zásadu rovnosti za nezávislou na náboženství. I kdyby křesťanství neexistovalo, idea rovnosti bude mít stálou platnost. Bolzano dokázal překonat tradiční chápání rovnosti jakožto rovnosti všech křesťanů před Božím soudem, kterou hlásalo křesťanství po celá staletí, aniž by se zabývalo příčinami skutečné sociální nerovnosti.<sup>114</sup>

Bolzano navrhuje formální rovnost, která se týká pouze práv a povinností, neboť takové pojetí rovnosti nevyklučuje majetkové rozdíly a s nimi související společenské postavení a politickou moc. Trvá na nezrušitelném předpokladu, že každý i ten nejchudší člověk má právo na „pozemskou blaženost“.<sup>115</sup>

Bolzano přesně rozlišuje mezi přirozenými a nepřirozenými nerovnostmi. Zatímco přirozené rozdíly mezi lidmi, k nimž patří odlišnosti v morálním založení jednotlivců, v jejich duchovních schopnostech a vědomostech, přispívají k blahu celé společnosti, majetkové rozdíly a rodová privilegia jsou společnosti spíše na škodu. Ale Bolzano neusiluje o dosažení úplné rovnosti, jak to chtěli francouzští revolucionáři, kteří pro ni prolili zbytečně tolik krve. Co se týče požadavku na nastolení bezvýhradné rovnosti, panuje mezi oběma autory nápadná shoda, neboť oba takovou nepřiměřenou rovnost spíše zamítají.

Majetkové rozdíly mají podle Bolzana morálně rozkladné účinky. Majetek má být užit „k největšímu možnému oblažení všech.“ Žádný statek není výlučným vlastnictvím. Majetek má být rozdělen v souladu s morálními příkazy. Podobnou tezi, že rozdíly v majetku mají prospívat těm nejchudším (princip redistribuce) lze opět nalézt ve Štulcově díle.

Katolický kněz Štulec se dovolává křesťanských ctností, solidarity a lásky k bližnímu, která je mu nejvyšším morálním přikázáním. Sociální myšlení, které prezentuje a které celým svým životem praktikuje, není možné považovat za politický program v pravém slova smyslu; spíše se jeho myšlení podobá morálně-náboženskému systému, jenž má uspokojovat duchovní potřeby společnosti. Štulec

---

<sup>114</sup> Srov. LOUŽIL, J., *Bernard Bolzano*, Praha, 1978, s. 57.

<sup>115</sup> Srov. tamtéž, s. 58.

sice nenabízí alternativy v podobě trvalých společenských institucí a politických opatření, ale bez jeho morálně ukotveného uvažování si nelze představit vytvoření pozdějšího křesťansko-sociálního programu. V každém případě se spisem *Několik slov k poctivým lidem* zcela nepochybně přiřadil k dědicům Bolzanova sociálního reformismu.

#### 5.4 Sociální otázka na stránkách „Pozoru“

V 50. letech 19. století se Štulc nemohl zabývat politickými tématy, proto se soustředil především na svoji pedagogickou činnost. Jeho organizačního ducha zcela pohltily přípravy na stavbu karlínského chrámu svatých Cyrila a Metoděje. Později přestala sociální otázka zaujímat ve Štulcově myšlení dominantní místo a nahradila ji jiná a z jeho hlediska závažnější témata. Vypadá to, že jej od 60. let stále více zaměstnává obrana katolické církve a duchovenstva před stupňující se agresivitou liberální žurnalistiky. Jeho pozornost pak upoutá především Renanův spis *Život Ježíšův*, založený na historické kritice evangelních pramenů. Cítí vnitřní povinnost reagovat na domnělé nesmysly a lži francouzského filozofa. Publikuje svůj proslulý polemický traktát, kde obhajuje základní pilíře katolické víry. Přesto zůstává reflexe tehdejších sociálních problémů přítomna na stránkách *Pozoru*.

Na přelomu měsíců dubna a května 1861 vychází v *Pozoru* dvoudílná stat' věnovaná koncentraci dělníků v továrnách a poukazující na nevhodnost tamějších pracovních podmínek. Autorem článku sice nebyl Štulc, avšak z pozice hlavního redaktora musel mít náležitý přehled o obsahu časopisu, jenž měl vyjadřovat především jeho pohled na v té době aktuální společenská a politická témata.<sup>116</sup>

Článek upozorňuje na negativní stránky „centralizace“ pracovních sil v továrnách a pranýřuje vykořisťování dělníků. Argumentace, která je zde použita, v mnohém připomíná radikálně levicovou či socialistickou kritiku třídních vztahů a dokonce se velice podobá marxistickým východiskům. V dřívějších dobách měl samostatný živnostník svobodu, byl v podstatě svým pánem, avšak „centralizace“ ve fabrikách ho o tuto ekonomickou svobodu připravila. Podnikatelé a továrníci

---

<sup>116</sup> Článek byl signován šifrou BK. V úvahu by jako autoři přicházeli Beneš Metod Kulda (skrývající se obvykle pod zkratkou BMK) či mladý absolvent pražského arcibiskupského semináře Klement Borový.

drží ve svých rukou velká práva a velkou moc. Avšak koncentrace práv v rukou jedince znamená pro osobu podnikatele také určitý závazek, měl by proto zároveň dbát i o povinnosti vůči svým dělníkům. Měl by se postarat o jejich „blaho tělesné i duševní“.

Kritiku bezohledných fabrikantů, vykořisťujících své zaměstnance, lze shrnout do několika zásadních bodů. První bod poukazuje na nedostatečnou mzdu, která sotva dostačuje na zaopatření nejnужnějších životních potřeb dělníků. Druhý bod se dotýká problémů bezpečnosti práce. „Všeobecná pravidla opatrnosti“ se těší jen minimálnímu zájmu ze strany fabrikantů. Péče o zdraví dělníků se velice podceňuje, o čemž svědčí například nepřítomnost lékařů v továrnách. Vyplácení renty, pokud se dělník zmrzačí a není schopen dalšího výkonu práce, představuje třetí nevyřešený problém námezdní práce v továrnách. Péče o „duši“ dělníků je rovněž nedostatečná a je silně zanedbávána. Čtvrté téma se zaměřuje na duchovní rozměr života dělnické třídy. Autor se ohrazuje proti práci o nedělích a svátcích, dělníci pak nemají čas na tolik potřebný odpočinek ani nemohou vykonávat své náboženské povinnosti. Článek se nevyhýbá ani otázce dětské práce, která vede k jejich tělesné zakrnělosti. Navíc se tato práce odehrává v nemravném prostředí, aniž by děti měly možnost dozvědět se něco o Bohu a víře.

Ovšem náprava se zdá být spíše aktem založeným na dobrovolnosti, neboť v textu absentuje jakýkoli náznak vynutitelné institucionální změny k lepšímu. Jedná se o apel na probuzení otcovských citů mezi podnikatelem a jeho dětmi dělníky. Idealizováno je v podstatě fungování patriarchální mistrovské dílny, kde mistr býval skutečně otcem svému tovaryši.<sup>117</sup>

Druhá část sociálně kritického článku naznačuje dvojsečnost ekonomické svobody a zpochybňuje její přínos pro povznesení lidstva. Svoboda podnikání sice přinesla mnoho užitku, ale tohoto užitku se nedostává všem. Lidé mohou podnikat v takové činnosti, v jaké chtějí, a mohou se žít způsobem, jaký považují za nejvhodnější. Jenže svoboda se změnila v anarchii; zatímco dříve bylo bráněno v opatřování obživy stovkám, dnes jsou to spíše tisíce, co zůstávají bez prostředků. Svoboda podnikání a centralizace v továrnách posloužila především

---

<sup>117</sup> Viz *Pozor*, 29. dubna 1861.

velkopřemyslníkům a majitelům továren. Heslo „nechceš-li, aby volnost průmyslu (volná konkurence) sousedova zničila tebe, třeba, aby ty zničil ho“ přesně vystihuje skutečnou povahu svobody podnikání, její dravost a bezskrupulóznost.

Jedinou nadějí na vyřešení sociálních nerovností zůstává v autorových očích stát. Poslanci na říšském a zemských sněmech se mají zasadit o to, aby byla odstraněna bída, aby byly využity veškeré prostředky ke zlepšení postavení těch nejchudších. Průmysl má totiž sloužit ku prospěchu a blahobytu mnoha lidí, ale ve skutečnosti tomu tak není.<sup>118</sup>

Závěrem lze říci, že katolická publicistika vnímá kapitalistické vztahy jako nespravedlivé. Svoboda podnikání způsobila obrovské sociální nerovnosti, neboť na jedné straně přinesla nemalý prospěch úzké skupině podnikavých lidí, ale na druhé straně mnoha jiným spíše škodí. Svoboda ekonomického jednání nemůže být považována za jistou záruku blahobytu, protože jejím doprovodným jevem je chudnutí „tisíců“. Článek nepřináší žádnou koncepci institucionálních změn a nezabývá se ani návrhy konkrétních právních norem. Katolická publicistika hledá zdroje nápravy v obnovení morální integrity individua a v dodržování základních příkázání. Její přínos tkví nejen ve zdůrazňování nevyhovujících materiálních podmínek života námezdních dělníků, ale také v tom, že poukazuje na jejich duchovní strádání. Jako poslední instance se autorovi jeví stát, který má prostředky na vynucování zákonných norem. Východisko ze sociálních problémů pak spočívá v regulativní politice a v redistribuci bohatství.

---

<sup>118</sup> Viz *Pozor*, 1. května 1861.

## 6. Závěr

Po skončení excerpce základních prvků Štulcova myšlení, jejich analýzy a interpretace některých spisů je příhodné položit si otázku, co vlastně sjednocuje celé jeho dílo, jaké představy či jaké intence prostupují zkoumané texty. Detailní studium textů odhalilo, že Štulcův hodnotový systém rámcují pojmy vlast, národ, katolická církev, víra a Bůh. Prvním sjednocujícím činitelem je tedy bezpochyby hluboký a blízký vztah k náboženství, z něhož vycházejí morální principy určující lidské jednání. Druhý faktor, jenž dotváří jednotu Štulcova myšlení, představuje úcta k vlasti, doplněná opravdovým přesvědčením, že je třeba konat s ohledem na obecné blaho národa.

Pojmům vlast a národ byla již věnována patřičná pozornost na jiném místě. Lze říci, že Štulcovy úvahy o vlasti a o českém národě v sobě snoubí celou řadu různých myšlenkových směrů. Nepřekvapí proto, že u katolického duchovního doznívá ona představa českých zemí jako posvátného prostoru, která navazuje na barokní vlastenectví. Tato představa může sice do jisté míry splývat s teritoriální koncepcí národa podle Bolzana, ale to, co si Štulc od svého velkého předchůdce vypůjčuje, je projekt národa coby společenství rovnoprávných občanů. Ovšem ve Štulcově myšlení dominuje jazyková definice národa převzatá od Jungmanna, kterému Štulc v mnoha dokumentech vzdává svůj hold.

Pokud jde o Štulcův vztah ke katolické víře, opět můžeme z jeho textů vyčíst rozporuplnost a nejednoznačnost jeho ideového světa. Jeho náboženské přesvědčení je výsledkem komplikovaného procesu vnitřního zrání, je produktem konverze od nejistého deisty k přesvědčenému katolíkovu a odráží dědictví jak reformního katolicismu, tak restauračního proudu uvnitř církevní hierarchie. Štulc vychází z Bolzanova učení; přebírá od něho myšlenku, že společenské uspořádání musí být v souladu s náboženskými příkázáními, a osvojí si také Bolzanovu výzvu k uskutečnění sociální reformy. Je to koneckonců právě setkání s Bolzanem, které ho přivede na dráhu katolického kněze a které způsobí, že se zapojí do veřejného a politického života. Dozvuky restauračního katolicismu lze sledovat například ve

Štulcových hagiografiích, zvláště v životopise Klementa Hoffbauera, kde odsoudil josefinské reformy a vylíčil jejich negativní dopad na praxi katolické církve.

Je však třeba zdůraznit, že se Štulc nachází ve zcela jiném kontextu než před rokem 1848. Prezentuje se jako obhájce konkordátu mezi Vídní a papežskou kurií, v němž spatřuje záruku svobodného vývoje církve a jejích institucí. Tento postoj ke konkordátu mu vysloužil příkré odsouzení ze strany liberálního tábora. Jak reformní smýšlení (sociální otázka) a vlastenectví, tak touha po „restauraci“ katolické církve ve společnosti a kritika politického i ekonomického liberalismu 60. let sehrály velice důležitou roli při formování počátků katolického politického proudu.

Štulc představuje nepochybně složitou osobnost, která žije ve složité době. Jeho myšlení odráží těžký střet mnoha představ, idejí a orientací. To se v plné míře projevuje i v jeho vztahu k osvícenskému hnutí. Je vskutku fascinující, že hodnocení přínosu osvíceného 18. století bývá ve Štulcových textech výlučně negativní, avšak na druhé straně je sám zasažen osvícenskými idejemi, ať se jedná o sociální reformu či o přesvědčení pracovat pro obecné blaho celku, v kontextu českých zemí zprostředkovaných reformním katolicismem. Kritické posuzování vlivu osvícenství dovoluje Štulcovi tříbit jeho konzervativní myšlení.

Štulcův konzervativizmus vychází z náboženského hodnotového systému, o čemž svědčí též reflexe Velké francouzské revoluce. V této souvislosti vyjadřuje v obecnější rovině své pojetí společenské změny. Příklad Francie je pro Štulce zcela odpuzující, a to zvláště kvůli pronásledování katolické církve a jejích kněží. Revoluce vlastně pohřbila ideje, na kterých vznikla, a způsobila celé zemi zkázu a mnoho utrpení, proto je ve zřejmé opozici ke křesťanské morálce.

Ovšem revoluci roku 1848 v českých zemích hodnotil Štulc pozitivně, neboť v ní spatřoval vhodnou příležitost k uskutečnění sociální reformy. Nastínil svou představu, jak by měla správně probíhat prospěšná společenská změna. Každá radikální změna společenského uspořádání by se měla vyvarovat násilí a měla by být v souladu se základními morálními pravidly. Vytýčuje zásady svého konzervativního programu, mezi nimiž uvádí respekt k právu, dodržování řádu a úctu ke spravedlivě nabytému majetku. Revoluci přivítal Štulc i proto, že přinesla

mnoha sociálním skupinám svobodu a rovnost. Přijal tedy ideje Francouzské revoluce, ale nikoli způsob, jakým byla provedena. Svoboda se však nesmí stát nezřízenou a neomezenou. Svoboda musí respektovat některé morální principy, jako je již zmiňované dodržování řádu a ohled na práva druhých lidí. V jiném případě by se revoluce mohla zvrátit v teror, vraždy a loupeže, jak poučuje příklad Francouzské revoluce. Také rovnost není vnímána v absolutním smyslu, neboť Štulc nevolá po odstranění majetkových nerovností, ale po redistribuci nadbytku některých společenských vrstev ve prospěch těch chudších.

Ale co ponejvíce zaměstnává Štulcovu mysl? Co lze považovat za hlavní leitmotiv nejen jeho spisovatelské činnosti? Zdá se, že se jako nit vine celým jeho dílem snaha smířit katolickou víru s vlastenectvím. Štulc nenabízí pouze účelový program či pragmatické spojení katolicismu s národně emancipačním hnutím. Pro něj je to především otázka existenciální, jež se bolestně dotýká jeho nitra. K této otázce se neustále vrací. Již ve své sbírce *Pomněnky na cestách života* ze 40. let 19. století se básník vyznává ze svého vztahu k milované vlasti a současně tento motiv proplétá s vnitřním prožíváním víry. Bůh a vlast prezentují hodnoty, kterým chce básník zachovat svou věrnost.

*„Bůh a vlast!“ – to svaté heslo  
V duši pojmi, bratře můj,  
Byť i ve prach čelo kleslo:  
I v prachu ty k heslu stůj!<sup>119</sup>*

Motiv spojení katolické víry a národa se objevuje také později v polemické úvaze *Česká národnost a evangelická církev* (1861). Zde se Štulc pokusil dokázat symbiózu mezi katolicismem a národní minulostí. Katolické náboženství pokládá za přirozenou součást národního ducha a kromě toho v neskromné míře přispělo k rozkvětu české kultury. Vztahu národní společnosti k náboženským záležitostem se Štulc věnuje i na stránkách *Pozoru*. Zájem o toto téma pak vrcholí ve spisku *Církev a vlast*. Autor je pevně přesvědčen, že hlásí-li se lidé k církvi, nezrazují

---

<sup>119</sup> Cit. verše viz ŠTULC, V., *Pomněnky na cestách života*, s. 133.



tímto počinem věc národa. Naopak díky náboženství si členové národní komunity osvojují patřičné ctnosti a stávají se z nich opravdoví vlastenci. Církevní příkázání dokonce naznačují, že řádný katolík má být také dobrým vlastencem.

Tato práce chtěla také přinést odpověď na otázku, jaké cíle svojí činností Štulc sledoval. Jaká interpretace by nejlépe vystihla smysl jeho díla? Odpověď není jednoduchá ani definitivní. Štulc se jednou zabývá vztahem církve a národa, podruhé se zase věnuje polemice s Renanem a zaměřuje se i na dobové sociální problémy. Všechna zmíněná témata dle mého soudu kromě jiného sledují i tento cíl, a to posílit roli církve ve společnosti. Tradiční sférou, kde církev nachází své největší uplatnění, je sociální otázka, i když Štulc tuší, že novodobá chudoba má zcela jiný rozměr a zcela jiné příčiny. Na příkladu revoluce pak demonstruje, jak se společnost, zbavená náboženského ukotvení, řítí do propasti. Štulc usiloval o to, aby církev byla zproštěna negativního obrazu, který jí připsali představitelé národního politického a kulturního života, a věřil, že by se katolicismus mohl stát platformou sjednocující jednotlivé proudy uvnitř širokého národního hnutí.

## Literatura

- BASTL, Ondřej. Formování „josefínských“ kněží a otázka generálních seminářů. *Historie – Otázky – Problémy*. 2009, roč. 1, č. 2, s. 109 – 118.
- BENEŠ, Josef. *Ač zemřeli, ještě mluví : medailonky českých katolických vlasteneckých kněží*. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1964.
- BERÁNKOVÁ, Milena. *Dějiny československé žurnalistiky. Díl 1, Český periodický tisk do roku 1918*. Praha : Novinář, 1981.
- BERKA, Karel. *Bernard Bolzano*. Praha : Horizont, 1981.
- BURKE, Edmund. *Úvahy o revoluci ve Francii*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997.
- FASORA, Lukáš; HANUŠ, Jiří; MALÍŘ, Jiří (eds.). *Sekularizace venkovského prostoru v 19. století*. Brno : Matice moravská; Historický ústav AV ČR, 2009.
- CONZEMIUS, Victor. *Proroci a předchůdci*. Praha : Zvon, 1997.
- GADILLE, Jacques; MAYEUR, Jean-Marie; GRESCHAT, Martin (Hrsg.). *Die Geschichte des Christentums : Religion, Politik, Kultur. Bd. 11, Liberalismus, Industrialisierung, Expansion Europas (1830 – 1914)*. Freiburg : Herder, 1997.
- GINTL, Zdeněk. *Kněží katoličtí v českém obrození, před ním a po něm*. Praha : Volná myšlenka, 1924.
- HALÍŘOVÁ, Martina. Role duchovních v chudinské a nalezenecké péči. *Historie – Otázky – Problémy*. 2009, roč. 1, č. 2, s. 133 – 137.
- HAUBELT, Josef. *České osvícenství*. Praha : Svoboda, 1986.
- HROCH, Miroslav. *V národním zájmu : požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 1999.
- IM HOF, Ulrich. *Evropa a osvícenství*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2001.
- JEŽEK, Jan. *Čtyřicet let Katolického spolku tiskového v Praze*. Praha : Katolický spolek tiskový, 1911.
- JOHNSTON, William M. *The Austrian mind : an intellectual and social history 1848 – 1938*. Berkeley : University of California Press, 1972.

- KANN, Robert A. *Geschichte des Habsburgerreiches : 1526 bis 1918*. Wien; Köln; Weimar : Böhlau, 1993.
- KARLACH, Mikuláš. *Paměti proboštů Vyšehradských z poslední doby a sice od roku 1781 až do 1905*. [Praha : Mikuláš Karlach, 1905.]
- KOTOUS, Jan; NECHVÁTAL, Bořivoj; HUBER, Jiří (eds.). *Královský Vyšehrad II : sborník příspěvků ke křesťanskému miléniu a k posvěcení nových zvonů na kapitulním chrámu sv. Petra a Pavla*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2001.
- KRECAR, Antonín. *Václav Štulc : životopisný a literární nástin*. Praha : F. Bartel (Dřevorytecký ústav), [1889].
- KUTNAR, František; MAREK, Jaroslav. *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví : od počátků národní kultury až do sklonku třicátých let 20. století*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2009.
- LNĚNIČKOVÁ, Jitka. *České země v době předbřeznové 1792 – 1848*. Praha : Libri, 1999.
- LORMAN, Jaroslav; TINKOVÁ, Daniela (eds.). *Post tenebras spero lucem : duchovní tvář českého a moravského osvícenství*. Praha : Filozofická fakulta UK; Casablanca, 2008.
- LORMAN, Jaroslav; TINKOVÁ, Daniela. Úvod: osvícenský katolicismus, katolické osvícenství, Reformkatholizismus. *Historie – Otázky – Problémy*. 2009, roč. 1, č. 2, s. 9 – 13.
- LOUŽIL, Jaromír. *Bernard Bolzano*. Praha : Melantrich, 1978.
- MACEK, Jaroslav. *Biskupství litoměřické : [biskupové a osudy litoměřické diecéze 1655 – 2005]*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- MALÝ, Tomáš. Sekularizace: nové perspektivy starého konceptu. *Historie – Otázky – Problémy*. 2009, roč. 1, č. 2, s. 17 – 29.
- MAREK, Pavel. Počátky českého politického katolicismu v letech 1848 – 1918. In FIALA, Petr a kol. *Český politický katolicismus 1848 – 2005*. Brno : CDK, 2008, s. 7 – 170.
- MIKULEC, Jiří. Osvícenská náprava náboženského života a její limity. *Historie – Otázky – Problémy*. 2009, roč. 1, č. 2, s. 189 – 197.

- NOVÁK, Arne; NOVÁK, Jan Václav. *Přehledné dějiny literatury české : od nejstarších dob až po naše dny*. Brno : Atlantis, 1995. (Reprint čtvrtého vydání 1936 – 1939.)
- PLONGERON, Bernard (Hrsg.). *Die Geschichte des Christentums : Religion, Politik, Kultur. Band 10, Aufklärung, Revolution, Restauration (1750 – 1830)*. Freiburg : Herder, 2000.
- PUTNA, Martin C. *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848 – 1918*. Praha : Torst, 1998.
- RENAN, Arnošt. *Život Ježíšův*. Praha : Dělnická knihtiskárna, 1898.
- ŘEPA, Milan. *Moravané nebo Češi? : vývoj českého národního vědomí na Moravě v 19. století*. Brno : Doplněk, 2001.
- ŘEZNÍK, Miloš. *Formování moderního národa : evropské "dlouhé" 19. století*. Praha : Triton, 2003.
- SAK, Robert. *Josef Jungmann : život obrozence*. Praha : Vyšehrad, 2007.
- SVOBODA, Rudolf; WEIS, Martin; ZUBKO, Peter (eds.). *Osvícenství a katolická církev : sborník příspěvků z vědecké konference konané na teologické fakultě Jihočeské univerzity 23. února 2005*. České Budějovice : Teologická fakulta Jihočeské univerzity, 2005.
- ŠKRDLE, Tomáš. *Zásluhy českého, moravského a slezského duchovenstva o zakládání knihoven, o rozšiřování knih a časopisů po dědinách a městech*. Praha : Cyrillo-Methodějská knihtiskárna, 1888.
- URBAN, Otto. *Česká společnost 1848 – 1918*. Praha: Svoboda, 1982.
- VLASÁKOVÁ, Marta. Životaběh Bernarda Bolzana. In TRLIFAJOVÁ, Kateřina (ed.). *Osamělý myslitel Bernard Bolzano*. Praha : Filosofia, 2006, s. 11 – 26.
- VOCELKA, Karl. *Geschichte Österreichs : Kultur – Gesellschaft – Politik*. Graz : Styria, 2000.
- WINTER, Eduard. *Josefinismus a jeho dějiny : příspěvky k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740 - 1848*. Praha : Jelínek, 1945.
- ZÖLLNER, Erich. *Geschichte Österreichs : von Anfängen zu Gegenwart*. München : Oldenbourg, 1966.

## **Spisy Václava S. Štulce**

*Církev a vlast, čili může-li vlastencem býti katolík : z života pro život sepsal Václav Štulc.* V Praze. Nákladem katolického spolku tiskového. 1870.

*Česká národnost a evangelická církev : úvahy dějepisné od Václava Štulce.* V Praze. Tisk a papír Karla Bellmanna. 1861.

*České dumy.* Vydal V. Š. K. V Praze. V komisi kněhkupectví F. Řivnáče. Nákladem DRA. F. Skrejšovského. 1867.

*Dobrá rada w potřebě : upřímné slovo k milým kraganům.* W Praze. Arcibiskupský knihtisk. 1846.

Harfa Sionská: hlasy a ohlasy hebrejské. In *Václava Štulce Sebrané spisy básnické. Svazek prvý.* V Praze: I. L. Kober, 1874, s. 1 – 64.

*Josef Jungmann.* Na památku dne 13. července 1873 věnují druhům, přátelům, rodákům Václav Štulc a J. Boj. Pichl, vděční žáci oslavencovi. V Praze. Tisk a náklad Dr. J. B. Pichla a spol. 1873.

*Klement Maria Hoffbauer : životopisný nástin od Václava Štulce.* V Praze. Tiskem B. Rohlíčka. 1859.

Pomněnky na cestách života. In *Václava Štulce Sebrané spisy básnické. Svazek prvý.* V Praze: I. L. Kober, 1874, s. 65 – 306.

*Renan a pravda čili úvahy o knize Renanově: „Život Ježíšův“.* Sepsal Václav Štulc. V Praze. Tiskem a nákladem Rohlíčka a Sieverse. 1865.

*Žiwot swatých Cyrilla a Methodia, apostolů slowanských.* Sepsal Wáclaw Štulc. W Brně. Dědictví sw. Cyrilla a Methodia. 1857.

*Život sv. Prokopa, opata Sázavského a patrona národu českého.* Sepsal Václav Štulc. V Praze. Tiskem Rohlíčka a Sieverse. 1859.

*Žiwot sw. Vincencia de Paul.* Sepsaný od Wáclawa Štulce. W Praze. Tiskem knížecí arcibiskupské knihtiskárny. 1844.

## **Encyklopedie a biografické slovníky**

AUGUSTA, Pavel et al. *Kdo byl kdo v našich dějinách do roku 1918.* Praha : Libri, 1999.

FORST, Vladimír (ed.); OPELÍK, Jiří (ed.); MERHAUT, Luboš (ed.) et al.  
*Lexikon české literatury : osobnosti, díla, instituce.* Praha : Academia, 1985 – 2008.

*Kladno v osobnostech.* Sestavil kolektiv autorů Státní vědecké knihovny v Kladně. Kladno : Státní vědecká knihovna, 1998.

*Ottův slovník naučný : illustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí.* Praha : J. Otto, 1888 - 1909.

VONDRA, Roman. *Osobnosti české historie.* Praha : Aleš Skřivan ml., 2009.

## **Periodika**

*Blahověst: katolický týdeník pro Čechy, Morawany, Slowáky a Slezany.*

*Duchovní pastýř: měsíčník katolického duchovenstva.*

*Hlas národa.*

*Lumír.*

*Občan: nowiny pro Čechy a Morawany.*

*Pastýř duchovní: časopis kněžstva česko-slovanského.*

*Pozor: nové občanské noviny.*