

**Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií**

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Osudy jansenistických tisků v Čechách

Vedoucí práce: PhDr. Jan Horský Ph.D.

Vypracovala: Gabriela Ördöghová

Praha 2006

Ráda bych touto cestou poděkovala panu PhDr. Janu Horskému Ph.D. za vedení bakalářské práce, obdobně jako PhDr. P. Maškovi, PhDr. A. Baďurové, PhDr. R. Eichlovi Ph.D., Bc. C. Měsíci a dalším odborníkům, kteří obohatili mou práci cennými informacemi.

Osudy jansenistických tisků v Čechách

OBSAH

1. Úvod	
1.1 Zaměření a cíle bakalářské práce	str. 3
1.2 Materiál a metody výzkumu. Hypotézy	str. 3
1.3 Struktura práce	str. 4
2.1 Stav zkoumané problematiky v českém prostředí	str. 5
2.1.1 Stav zkoumané problematiky v zahraničí	str. 6
2.2 Jansenismus jako náboženské, kulturní a politické hnutí	str. 7
2.2.1 Obecné charakteristiky jansenismu	str. 7
2.2.1.1 Jansenismus v náboženském kontextu. Spor s jezuity	str. 11
2.2.1.2 Jansenismus v socio-kulturním kontextu. Port-Royal	str. 14
2.2.1.3 Jansenismus v politickém kontextu	str. 15
2.2.1.4 Jansenismus a další náboženská uskupení 17. století	str. 17
2.2.1.5 Nový obraz světa	str. 21
2.3 Jansenismus v Čechách	str. 23
2.3.1 Hrabě Špork a jansenistické tisky v knihovnách aristokracie v Čechách	str. 24
2.3.1.1 Knihovny aristokratů	str. 25
2.3.2 Hrabě Špork jako významný filantrop, mecenáš umění a překladatel	str. 26
2.3.3.1 Špork jako osobnost v kontextu doby	str. 27
2.3.3.2 Špork a věroučné proudy přelomu 17. a 18. století	str. 28
2.3.4.1 Vydavatelská činnost hraběte Šporka	str. 30
2.3.4.2 Šporkova tiskárna v Lysé nad Labem	str. 33
2.3.4.3 Skupina lyských tisků	str. 34
2.3.4.4 Pražské tisky	str. 34
2.3.4.5 Skupina tisků vydaných mimo Čechy	str. 35
2.3.4.6 Neuvedená místa tisku	str. 35
3. Materiál a metody empirického výzkumu	str. 36
3.1 Povaha výzkumu	str. 37
3.2 Popis zkoumaných textů	str. 37
3.3 Autor originálu a autorka překladu	str. 38

4. Rozbor zkoumaných textů	str. 41
4.1 Ukázky zkoumaných textů	str. 41
5. Formální zákonitosti	str. 54
5.1 Ortografické zákonitosti zkoumaných textů	str. 54
5.2 Jazykové zákonitosti zkoumaných textů	str. 54
5.3 Zákonitosti obecného rázu	str. 56
6. Obecné závěry	str. 57
7. Bibliografie	str. 62
Příloha I.	str. 64
Příloha II.	str. 65

1. Úvod

1.1 Zaměření a cíle bakalářské práce

Cílem bakalářské práce je zpracovat problematiku jednoho z proudů v tzv. hnutí nové zbožnosti, konkrétně jansenismu, a jeho recepcce v českém prostředí a vytvořit tak tradici systematického výzkumu v oblasti, kde je v českém kontextu patrná absence primární i sekundární literatury. Dostupné jsou zde totiž pouze určité dílčí výzkumy zaměřené spíše na kompilaci materiálu z konkrétní oblasti nebo pouhé nástiny zkoumané problematiky (ve většině případů bez ohledu na zahraniční kontext), což má za následek to, že je výzkum roztráštěn (vlastně neexistuje ani jednotná bibliografie tisků) do několika dílčích výzkumů, nebo skutečnost, že v praxi bývají mnohdy uplatňovány spíše dohady než seriózní vědecká východiska.

1.2 Materiál a metody výzkumu. Hypotézy

Uvedeným skutečností je podřízen charakter studie (jedná se o teoreticko – empirickou studii), volba materiálu výzkumu (základem výzkumu jsou jansenistické tisky v Čechách, jejichž výzkum nemá v Čechách doposud tradici, což nabízí poměrně volný prostor pro formulaci obecnějších hypotéz, důležitých pro navazující teoretická a empirická bádání ve zkoumané oblasti), metoda výzkumu, která bude v podstatě analytická a komparační (analýza bude uplatňována při rozboru jednotlivých zdrojů a komparace při formulaci dílčích výsledků a jejich zhodnocení) a v neposlední řadě též struktura bakalářské práce (viz. níže), která odráží stav zkoumané problematiky ve zmíněné oblasti (je zaměřena spíše na vymezení základní problematiky než na detailní rozbor zkoumaného materiálu).

V konkrétním plánu půjde o proniknutí k podstatě názorů, zvyků a hodnot tvořících kulturní společenství jansenistů (kořeny jansenismu u nás), na jejichž základě budou vyabstrahována určitá data, která bude nutno zasadit do určitého širšího rámce. Vzhledem ke zmiňované situaci ve zkoumané oblasti je však jisté, že celý výzkum bude vyžadovat více než pouhé zobecňování výsledků získaných srovnáváním jednotlivých zdrojů, obdobně jako nebude možné pouze povrchně rekonstruovat údaje v literatuře, nýbrž pokusit se o vysledování určité historické příčiny vedoucí k formování zažitých názorů a předsudků, které jsou zejména v oblasti jansenismu velmi časté (Taveneaux, 2006:20). Problémem může být rovněž značná omezenost a dostupnost pramenů nebo skutečnost, že tyto byly velmi často vydávány anonymně, konkrétně bez udání autora (časté je např. pouhé konstatování, že autorem je „bohabojný člověk“; Preiss 2003:119), což činí problémy nejen

s ověřením autenticity či věrohodnosti daného díla, ale i s jeho odhalením v knihovních fondech.

Obecně lze konstatovat, že cílem této studie je zodpovědět řadu otázek spojených s výše uvedenými skutečnostmi, například: V čem spočívá odlišnost jansenistických názorů od ostatních náboženských uskupení, katolických i protestantských? Jak vůbec definovat jansenismus a koho považovat za jeho stoupence? Jaký význam v celém procesu měla geografická poloha, politické a historické smýšlení obyvatel tehdejších Čech a byli jansenisté skutečně tolik pronásledováni jezuity? A především jaký vliv měly extralingvistické faktory jako determinanta kulturní změny (např. ideologie nebo cenzura), na jansenistickou literaturu?

1.3 Struktura práce

Vzhledem k uvedené absenci relevantního výzkumu i zdrojů samotných, bude studie zahrnovat část teoretickou, zaměřenou na osvětlení základní problematiky a přípravu teoretického základu pro část empirickou, založenou na aplikaci konkrétních metod v praxi a sumarizaci základních poznatků. Část teoretická bude zahrnovat přehled stavu zkoumané problematiky v českém prostředí, kulturně historický kontext (vznik a vývoj jansenismu ve Francii a jeho recepce v Čechách), pokus o jeho vymezení i vliv na kulturu a morálku v daném prostředí, osudy nepřekladové a překladové produkce jansenistických děl u nás apod.).

Empirická část bude zaměřena především na rozbor zvoleného materiálu, konkrétně francouzských tisků a jejich německých překladů, což má umožnit zodpovědět část výše uvedených otázek, a utvořit tak východiska pro další navazující studia, která zde doposud chybí. Problémem je však skutečnost, že v českém prostředí je patrný nedostatek zmiňovaných textů, což znesnadňuje výzkum. Pro výzkum tak byl (zatím) zvolen jeden z mála francouzských textů, ke kterým v českých knihovnách existuje i německý překlad, který splňuje většinu kritérií filologického přístupu (spočívající ve zkoumání jazykových i socio-kulturních parametrů), jehož název zní v češtině *Křesťanská mravní nauka aneb Umění správně a dobře žít* (*La Morale chrétienne ou l'art de bien vivre*, 1709, německý překlad *Christliche Sitten-Lehre oder Kunst recht und gut zu leben*, Praha 1714) Benedikta Picteta (viz. dále).

2.1 Stav zkoumané problematiky v českém prostředí

Syntézou poznatků o zkoumané problematice, dostupných v českém prostředí, byla potvrzena platnost výchozích hypotéz o neexistenci zdrojů ani určitého relevantního výzkumu v této oblasti. V důsledku toho je tak možno realizovat jakýkoliv výzkum pouze na základě omezeného počtu pramenů v SOA Zámorsk, kde sice existuje příslušný archiv rodiny Šporků, který ovšem obsahuje jen velmi málo dokumentů z osobní pozůstalost F. A. Šporka (jako např. zřízení špitální nadace Kuks, založení fideikomisu), archivu v Lysé nad Labem, zámecké knihovně v Českém Krumlově, kterou má pod metodickým patronátem oddělení zámeckých knihoven Národního muzea v Praze, a ve velmi omezené míře na státním zámku Kuks (knihovna), ve Strahovské knihovně Královské kanonie premonstrátů, některých lokálních knihovnách (knihovna Dvůr Králové, Doksy, Červený Hrádek u Chomutova ad.). Nejinak je tomu i s dalšími zdroji, zejména s metaliteraturou (literaturou o literatuře), kde totiž sice existují jistá díla pojednávající určitým způsobem o tématu této bakalářské práce, ovšem jsou buď (v pozitivním slova smyslu) velmi obecná (konkrétně zkoumaná problematika nepředstavuje hlavní složku pojednání), například Bůžek (2002), Preiss (2003), Haubelt (2004) nebo dílo D. Ž. Bora *František Antonín hrabě Špork, Významný mecenáš barokní kultury v Čechách* (1999), či nadměrně zaměřená na dílčí aspekty zkoumané problematiky, například Radimská (1996, 2001), jež mají formu nástinu problematiky, Kořínková (1997) je zase příliš lokálně zaměřená, starší Benediktovo pojednání *Franz Anton Graf von Sporck* zase pohlíží pouze na vybrané aspekty Šporkova života, Horák (1985) věnuje knihu francouzskému jansenismu a osobě Blaise Pascala. Přesto se mi tyto práce staly cenným zdrojem informací.

Ze zahraničních publikací v českém prostředí dostupných lze využít především díla zaměřená na jansenismus v politickém a náboženském kontextu, například Taveneaux (1974), jansenismus v středoevropském kontextu, především Lebeau (1997), na osobnost hraběte Šporka, například dílo Preisse (2003) nebo konkrétní tisky (v německém jazyce, české překlady názvů tisku dle Preiss:2003) pořizené v některé z tiskáren hraběte Šporka, například dílo překlad M.E.C. Šporkové *Die Von der Heiligen Seraphischen Jungfrau und Mutter Theresia von Jesu Über das Vater unser gemachte betrachtungen* (1707), *Trauer – volle Liebs – Thränen* (Wells,1738), - anonymně vydané *Christliche Kinder-Lehr Oder Das Magnificat* (1720), *Pravé zásady, jak mají být vychovávány děti* (Poiret¹), *Vybrané myšlenky* (Boileau, 1712), *Dies christianus, seu Praxis bene vivendi* (Causin, 1710),

¹ Šporkova vydání 1709, 1710, 1718 dle Preisse (2003), podle Haubelta (2004) dokonce čtyřikrát: 1709, 1710, 1711 a 1718, bez udání autorova jména).

Poučení a otcovské napomenutí synovi od kancléře království francouzského Philippa Heralta hraběte de Chaverny (Courbon, 1710), *Osvědčené prostředky, jak si uvědomovat stálou přítomnost boží* (Courbon, 1710), *Bohabojné myšlenky o evangelickém podobenství o ztraceném synu* (Montagu), *Kristova promluva ke kněžstvu* (1711), *Bohu zasvěcené hodinky* (Noailles, 1712 v Lysé nad Labem), *Útěcha zbožné duše proti hrůzám smrti* (Drelincourt, 1710), *Výklad křesťanského katolického učení o sporných člancích víry* (Bossuet, 1726), *Dokonalý klid křesťanských duší* (Poiret, 1714), *Traktát proti lhostejnosti ve víře* (Pictet, 1702), *Křesťanská mravní nauka aneb Umění správně a dobře žít* (Pictet, 1705, 1712), *Dvořan vyvedený z omylu, čili Myšlenky šlechtice, který strávil nejvíce času svého života u dvora a ve válce* (anonym, 1710) a další díla zmiňovaná v dalších kapitolách, přílohách či bibliografii (názvy spisů v češtině dle překladu P. Preisse /2003: 113 sq./).

2.1.1 Stav zkoumané problematiky v zahraničí

Shromáždování dostupného materiálu týkajícího se jansenistické problematiky prokázal, že, na rozdíl od českého národního kontextu, v zahraničí je situace v oblasti dostupné literatury a výzkumu na mnohem vyšší úrovni. Vycházet zde lze především z francouzských zdrojů, kde je již patrná jistá tradice výzkumu v této oblasti. Již od 17. století je zde totiž toto téma aktuální, což dokazuje spektrum autorů od kněží, příznivců i odpůrců hnutí, až po dnešní profesionální historiky. Navíc nelze opomenout ani překvapivě podrobný (na rozdíl od našich poměrů) regionální výzkum, výzkum v místních archívech a knihovnách a editorské publikace, jež jsou jejich výsledkem.

Čerpat poznatky o jansenistickém hnutí tak lze z publikací souborných, např. dílo René Taveneauxe, *La Vie quotidienne des jansénistes aux XVIIe et XVIIIe siècles* (Hachette, 1973), Jeana Orcibala *Les origines du jansénisme* (Louvain-Paris, 1947), nebo publikací zaměřených specificky, např. jansenismus v politickém kontextu: René Taveneaux, *Jansénisme et politique*, (Paris, 1965), Léonard de Marandé, *Inconvéniens d'Etat procédans du jansénisme. Avec la réfutation du Mars Francois de Monsieur Jansénius* (Paris, 1654), v náboženském kontextu: René Taveneaux, *Jansénisme et Réforme catholique*, (Presses Universitaires de Nancy, 1974), Lucien Ceysens, *Sources relatives aux débuts du jansénisme et de l'antijansénisme, 1640-1643*, od téhož „*Le jansénisme. Considérations historiques...*“ (Louvain, 1957), Albert de Meyer, *Les premières controverses jansénistes en France, 1640-1649* (Louvain, 1917) nebo regionálně zaměřené, např. René Taveneaux, *Le Jansénisme en Lorraine, 1640-1789*, (Paris, 1960), C. Gilardoni, *L'abbaye de Hautefontaine et le jansénisme dans le Perthois* (Vitry-le-Francois, 1894) nebo

zaměřené na některou významnou osobnost hnutí, např. Jean Orcibal, *Saint-Cyran et le jansénisme* (Paris, 1961) a jeho další studie a články věnované osobnosti Saint-Cyрана, Henri Lefèbvre, *Pascal* (Paris, 1949 a 1954); Lucien Goldmann, *Correspondance de Martin de Barcos avec les abbesses de Port-Royal et les principaux personnages du groupe janséniste* (Paris, 1956), od téhož, *Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les „Pensées“ de Pascal et dans le théâtre de Racine* (Paris, 1955), které se však zatím v českém překladu nevyskytují. Poněkud lepší je situace v oblasti literatury o způsobu četby a zacházení s náboženskými knihami, kde lze čerpat například z děl: Robert Mandrou, *De la Culture Populaire au XVIIe et XVIIIe siècles* (Paris, 1964), Roger Chartier, *Les usages de l'imprimé* (Fayard, 1987), *Histoire de la lecture dans le monde occidental* (Seuil, 2001) ad., Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (Ashgate, 2001) – česky *Lidová kultura v raně novověké Evropě* (Praha, 2005) či práce Marie-Elisabeth Ducrueux, *Kniha a kacířství v Čechách 18. století*, jež vyšla v Literárním archívu, ročník 27., (Praha, 1994).

2.2 Jansenismus jako náboženské, kulturní a politické hnutí

2.2.1 Obecné charakteristiky jansenismu

Jansenismus je neobyčejně významné společenské, intelektuální a morální hnutí, jež odvozuje svůj název² od osobnosti nizozemského původu, Cornelia Jansenia, biskupa z Ypres. Osobními vazbami i smýšlením byl však především spjat s prostředním náboženskou horlivostí ve Francii. Dlouho byl jansenismus považován za „herezi“ a tím redukován na své základní teologické složky, dnes se jeví zřetelně v kontextu vlastního historického a společenského vývoje a ve vztahu k různým oblastem myšlení a lidské činnosti, jako jsou praktické náboženství a morální postoje, politické pnutí, hospodářská činnost, literární a umělecké výtvoř. Jedním z podstatných výsledků prací věnovaných během posledních desetiletí ve Francii jansenismu je to, že začal být chápán jako „dlouhodobý“ jev (Taveneaux, 2006:20). Z vnějšího kontextu a formálního hlediska je možno jej definovat jako učení vycházející z posmrtně vydaného díla yperského biskupa Cornélie Jansenia *Augustinus*, ale skutečnost je mnohem složitější, více než samotné dílo *Augustinus* je jansenismus v procesu svého formování a tříbení výsledkem velmi dlouhého

² Slovo „jansenista“ je poprvé objevilo roku 1641, rok po vydání Janseniova *Augustina*, což bylo po vydání buly *In eminenti* (1643) a především *Cum occasione* (1653), kde byl termín „jansenismus“ použit v pejorativním významu k označení hereze, R. Taveneaux, *Jansenismus a katolická reforma*, 2006, str. 20).

historického vývoje. Zásady kvalifikované jako „jansenistické“³ se skutečně jeví jako silná reakce na jistou formu humanismu, jež se vítězně šířil na úsvitu novověku. Počátky jansenismu lze pozorovat již v letech 1590-1640, kdy je možno ve Francii vysledovat na katolické straně vzrůst náboženského zápalu (ohlašující nástup protireformace a hnutí vnitřní katolické obnovy v tridentském duchu), který byl reakcí na šíření skepse a náboženské lhostejnosti v některých vzdělaných vrstvách. Jansenismus navazoval na toto hnutí obnovené náboženské horlivosti (ve Francii patrné od přelomu 16. a 17. století), jež reagovalo na důkladnou transformaci ve stavu znalostí, ve způsobu jednání i v uspořádání světa. Universalistická a svatá říše římská byla stále více nahrazována už zesvětštěným národem. Velké objevy, které změnily ekonomické podmínky, vyvolaly závratný vzestup měšťanstva. Dnes je „měšťan“ obvykle považován za synonymní výraz pro příslušníka „střední třídy“, zvláště v jeho vyšších funkcích a zřetelnějším okruhu působnosti. Je jasné, že „střední třída“ je sotva nějakým přesným vymezením. Vztahuje se obecně k nerozlišenému středu společnosti, ke křižovatce mezi vysokým a nízkým, která vytvářela spokojenou součást středního stavu ještě před tím, než tak začal být běžně nazýván. Měšťan se zrodil na okraji feudální a monarchistické vrstvy. V extrémně hierarchizované společnosti představoval svobodného jedince, nezávislého ve svém právním postavení a ekonomických aktivitách, ale také ve svých náboženských rozhodnutích. Měšťanstvo či střední třída však zaujímaly uvnitř společenského spektra široký prostor. K jejich příslušníkům patřili bohatí řemeslníci a kupci, stejně jako, tzv. svobodný stav, bankéři a vládní úředníci (obvykle na nižších stupních státní byrokracie). Jako třída či stav bylo měšťanstvo charakterizováno vysokým stupněm vnitřní nerovnosti a dokonce i vnitřním napětím a konflikty. Nositeli myšlenek jansenismu však není střední třída jako celek, ale spíše její vrchní vrstva, úředníci, kteří tvořili nešlechtickou občanskou elitu. Tito vůdčí občané byli v očích svých spoluobčanů pravými měšťany doby baroka; v určitých částech Evropy to byli vlastně oni, kdo byli označováni jako občané. Bohatí, vzdělaní a stále dychtivější konzumenti zboží, a to nejen materiálního, ale především intelektuálního – byli ve městech novověku nejvýraznějšími obyvateli.

Jejich hrdost na práci, pevná víra v *honnêteté*, nebyla ani tak důsledkem oddanosti rigidním ideálům střídmosti (jaké hlásal například jansenismus), jako všestrannějšímu chápání hospodárnosti, jež dovoľovalo spotřebu, pokud byla podpořena produkcí. „Od

³ Slovo „jansenista“ se poprvé objevuje roku 1641, rok po vydání *Augustina*, L. Ceysens, „Le jansénisme. Considérations historiques...“, str. 5. Je to po vydání buly *In eminenti* (1643) a především buly *Cum occasione* (1653), kde je termín „jansenismus“ užit v pejorativním významu a snaží se tak pojmenovat herezi.

Webera⁴ bylo poněkud zavádějící nazvat tento postoj „protestantskou etikou“, neboť ho lze nalézt v katolickém Štrasburku, Mnichově a Miláně stejně jako v protestantském Londýně, Amsterdamu a Ženevě. Svůdná je možnost nazvat ho „etikou malé buržoazie“, protože se stala charakteristickým rysem obchodníků“ (Burke 2005:226). Etika reformátorů stála proti tradiční etice, jež byla mnohem obtížněji definovatelná, protože byla méně jasně vyjádřena. Kladla ale větší důraz na štedrost a spontánnost a byla mnohem tolerantnější k nepořádkům. Těmito slovy o hospodárnosti a popisovali (a ospravedlňovali) měšťané sebe sama, svou činnost a své místo v řádu věcí světa.

Tento řád se týkal nejen tohoto světa, ale i světa příštího, neboť na pomyslné ose vnějších a vnitřních hodnot byla ve vystupování měšťana pevně usazena náboženská víra. Proto je přínosné počítat nejen s jeho viděním sebe sama a společnosti, ale také s jeho chápáním víry, svatosti a hříchu. V této době měšťané všech vyznání chápali a vykládali svět prostřednictvím výrazů z náboženské oblasti. Proto se společenské pojmy řádného a nevhodného chování pojily s individuálními nadějemi a touhami v soustavě náboženského světového názoru, který byl často prosazován dosti úporně. Co však nejvíce oddělovalo duchovní život středostavovského měšťanstva od dalších společenských tříd, byl jeho vysoce osobní charakter. V každém náboženském táboře měl měšťan sklon k rozvíjení intelektuálně aktivního a do jisté míry individualistického přístupu k Bohu, opírajícího se o vzdělání, založeného zejména na osobním rozjímání na individuální četbě Písma a náboženských děl. Tento osobní rozměr zbožnosti se pak logicky velkou měrou podílel na tom, že se měšťan vzdálil světu lidové zbožnosti vyžívající se ve veřejných obřadech a společné organizaci náboženské identity⁵ (Amelang 2004:311,312). Souběžný proces individualizace se dotkl většiny velkých směrů vzešlých z náboženské obnovy 16. století, dříve vyjadřované v obecných filosofických kategoriích, otázky náboženské a morální jsou nadále výrazy individuality, základním problémem je vést každého člověka, přes těžkosti jeho postavení (společenské třídy), ke spáse. Tyto důvody by mohly být jedním z možných vysvětlení toho, že jansenismus našel přirozený terén pro vývoj v rodinách vysokých úředníků (Taveneaux, 2006:25).

Jansenismus tedy čerpal (obdobně jako další soudobé proudy) ze zvláštního společenskoeconomického postavení francouzské buržoazie a z ní vyrostlé úřednické

⁴ Burke zde naráží na teorii Maxe Webera, podrobně zpracovanou v kapitole Protestantská etika a duch kapitalismu (česky M. Weber: Metodologie, sociologie a politika. Oikuméné, Praha 1998, str. 185-245).

⁵ Toto tvrzení je ovšem do jisté míry diskutabilní, když vzpomeneme například individuální zbožnost českých tajných nekatolíků, ovšem pro vzestup jansenismu ve Francii platí prakticky beze zbytku.

šlechty⁶ (tato tzv. *noblesse de robe* po celé 17. století využívala svého postavení buď k tomu, aby centralizovanou státní moc podporovala, nebo se proti ní z nejrůznějších příčin stavěla). Příslušníky úřednické šlechty lze nalézt jak mezi nejloajálnějšími podporovateli centralistické absolutní moci, tak i mezi jejími nejrozhodnějšími odpůrci, což je do jisté míry odrazem nesourodosti francouzské buržoazie jakožto třídy a jejího celkově nevyhraněného společenského postavení. Stoupenci jansenismu tedy tvoří (podobně jako samo měšťanstvo) v jistém smyslu heterogenní skupinu a jejich intenzita zaujetí pro jansenistickou víru není vždy stejná.

Od 40. let 17. století vstupuje jansenismus nejprve do teologických sporů o otázku milosti v díle *Augustinus* biskupa a doktora teologie na lovaňské univerzitě Cornelia Jansenia (viz. dále), které měly nejprve teologickou podobu⁷, a zákonitě musely vyústit ve střet jansenistů s jezuitou (viz. dále). V 17. a 18. století nejprve proběhly na teologické fakultě četné disputace mezi jansenisty a jejich odpůrci. Jansenismus, byl pojmenován po holandském biskupovi Corneliu Janseniovi (1585-1638), který napsal spis s názvem *Augustinus*, v němž navázal na Augustinovy názory o Boží svrchovanosti, milosti a hříchu. Tímto dílem se inspirovalo náboženské a filozofické hnutí jansenismus. Přihlásilo se k vyhraněné nauce o předurčení (predestinaci), požadovalo prohloubení a očištění náboženského života a zdůrazňovalo přísný mravní řád, a tak se přiblížilo k reformním snahám protestantismu. To vedlo ke střetu s katolickými církevními autoritami a zejména s jezuitou. Ti poukazovali na přísnou strohost jansenistických mravních postojů a možnost spásy vztahovali na všechny lidi, pokud budou mít snahu jí využít. Rozcházel se rovněž v názoru na to, jakým směrem orientovat protireformaci, jansenisté totiž, ač byli jistě přesvědčenými katolíky, stoupenci protireformace a nesmiřitelnými protivníky protestantů (obdobně jako jezuité), požadovali individuální (nikoli plošnou) reformu. Na půdě univerzity docházelo mezi oběma skupinami k rozporům, do nichž několikrát zasahoval i Řím. Vše skončilo roku 1729 vyloučením jansenistických profesorů z řad akademické obce.

Janseniova kniha byla nejprve pronásledována způsobem čistě formálním, jakožto dílo protivící se v otázkách milosti zákonu, který v tichosti prosazoval Pavel V. Takto byl spojen „náboženský a státní zájem“. Rozšíření sporů přineslo radikálnější rozsudky, roku 1635 shrnuje bula *Cum occasione* Inocenta X. odsouzením pěti heretických článků omyly *Augustina*. Další sankce měly následovat. Toto řízení, v němž římská diplomacie viděla

⁶ Z této vrstvy pak pocházela převážná část francouzských jansenistů, zejména těch, kteří v jansenismu sehráli významnou roli.

⁷ Teprve v padesátých letech 17. století přerůstají do konfliktu, jímž se řeší projevy dobové společenské a politické krize.

nenadálou příležitostí vnutit se do francouzské církve, muselo dodat dějinám jansenismu novou politickou dimenzi. Jansenisté se bránili obratně, zdrželi se popírání oprávněnosti papežského rozhodnutí, a tvrdili, že pět článků, těch odsouzených, se v *Augustinovi* nenachází. Tento rozdíl mezi právem a skutečností jim dovolil držet v šachu královskou i papežskou moc. Mohli se tak pustit do dlouhých sporů, v nichž geniální polemikové, Antoine Arnauld a zejména Pascal, nahradili plané a přísně teologické diskuse otázkami morálními. S vydáním díla *Provinciales* (Listy venkovanovi), počínaje rokem 1656, jansenismus „vystupuje z okruhu čistě teologického myšlení a vstupuje jako jeden z určujících prvků do všech ideologických konfliktů století“ (Taveneaux 2006:24).

2.2.1.1 Jansenismus v náboženském kontextu. Spor s jezuitou

Uvedené skutečnosti přímo předurčovaly střet jansenistů s jezuitou. Jezuité byli součástí oficiální církve⁸, spolupracující se státem. Proti lehkomyšlnému dvornímu a státnímu katolicismu a laxnímu jezuitismu jansenismus znovu pozdvihuje vážnou zbožnost, aby osvobodil víru od zvykového křesťanství a mravnost od rafinované a laxní morálky. Bylo by však mírně zjednodušující vidět konflikt pouze v rovině obecné nebo pouze v obecných souvislostech, neboť jansenisté se od jezuitů odlišovali i v konkrétních náboženských úkonech a opírali se o jiné tradice v církevním učení. Jezuité doplnili nové tvrzení, že veškeré zvyky římské církve jsou tradicí, o zásadu nejnovější, že totiž tradicí je i každé papežovo věroučné rozhodnutí (Harnack 1974:341). Jansenisté, dle Čornejové (2001:47), prosluli až přílišnou rigiditou, například v otázce zpovědi a rozhřešení (které byly i důvodem zásadních sporů mezi jansenisty a jezuitou), kde požadovali, aby rozhřešení bylo uděleno až po vykonaném pokání. Vyčítali jezuitům nadměrnou nedůslednost, když udělují rozhřešení předem, jen v důvěře v příští pokání, které se ostatně mohlo odbýt jen odříkáním předepsaných modliteb⁹, čímž, dle jansenistů přistupovali jezuité k rozhřešení velmi povrchně. Jezuité se proti těmto útokům mohli bránit jen ofenzivou a „kaceřovali pravý augustinismus Janseniův a jeho přátel jako herezi“ (Harnack, 1974:342). Jansenismus 17. století však nebyl nějakou herezí. Spis *Augustinus* si nekladal za cíl nově přistupovat k myšlení svatého biskupa z Hipponu (sc. Augustina), ale vysvětlit je. Jansenius nemyslel, že se někdy odchýlí od pravověrné teologie. Odsouzením „pěti tezí“ (1653) zamýšlel Inocenc

⁸ Církev je vymezena jako univerzální organizace, jež je plně institucionalizovaná a má propracovanou hierarchii. Členství je poskytováno každému jedinci bez ohledu na jeho osobní kvality a je důležité pro dosažení spásy, k jejímuž dosažení pomáhá i církev různými náboženskými úkony (Troeltsch, E., *The social Teaching of the Christian Churches*, 1999).

⁹ Na základě učení sv. Ignáce, jenž se snažil pochopit lidského jedince se všemi nectnostmi a slabostmi.

X. ostře kritizovat nesprávný výklad sv. Augustina. Je možno polemizovat, zda souhlasit nebo nesouhlasit, přijmout nebo odmítnout tuto polemickou bulu *Cum occasione*. Tyto „teze“ v sobě měly cosi pochybného. Sami duchovní chápali, že se snaží shrnout podstatu učení, zatímco veřejnost je zaměřovala s doslovnými citacemi. Molinisté i jansenisté bránili každý svou pravověrnost tím, že napadali nebo potvrzovali pravověrnost Janseniovu. Ale místo toho, aby se ptali, zda je „pět tezí“ v Janseniově *Augustinovi* skutečně obsaženo, měli možná dočasně opominout Jansenia a zaměřit se na Augustina. Jsou totiž odrazem doby, kdy byl Augustin sedmdesátiletý, tedy období vzniku posledních protipelagiánských rozprav a jeho sporu s nenáviděným Julienem d’Eclane.

Takto, vinou Sorbonny a jezuitů, nebo starostí o zmiňovanou „střední cestu“, církev zcela jednoduše odsoudila sv. Augustina, Augustina na konci života extrémního a výstředního, ale zároveň nejslavnějšího z (latinsky píšících) církevních Otců (Bluche, 2006:7).

Názory jansenistů a jezuitů se rovněž rozcházeli v otázce zkaženosti lidské přirozenosti po dědičném hříchu, kde jezuitský probabilismus¹⁰ jako morální systém důvěřoval lidské podstatě a přál svobodě člověka při jeho konfrontaci se zákonem či předpisy a navíc zvyšoval podíl lidské vůle při vytváření osudů jednotlivce¹¹, zatímco pesimistický jansenismus spatřoval jedinou záchranu v nepostižitelné milosti Boží, aniž by však tato milost byla věřícím usilujícím být celý život o spásu zaručena. Tento negativistický postoj ke světu dovedený do krajnosti by ovšem vylučoval jakoukoli aktivní účast na veřejném dění, jakou by si absolutistická monarchie přála a jakou očekávala od vrstvy, z níž byla zvyklá získávat své úředníky. Toto se stalo překážkou v naplňování ideálu ničím neomezené moci panovníka a snaha jansenistů žít v souladu s teologickými a morálními představami augustinismu vypadala jako projev společenské kritiky, což sice sami jansenisté ani zdaleka nezamýšleli, ale současníci jejich „rozchod se světem“ často takto chápali. Francouzský stát oceňoval mnohem více aktivní účast na upevnění nového centralizovaného státního aparátu a upřednostňoval morální nauku jezuitů, snažící se smířit povinnosti vyplývající z víry s nezbytnostmi života na zemi a představující koalici státní a církevní moci, státní a církevní politiky a v širším smyslu pak koalice světského a

¹⁰ Jezuitská teorie o tom, že rozhodovat se má dle toho, co je (být pouze) pravděpodobnější důvod pro určité jednání a existuje-li o téže věci více uznávaných názorů, pak doporučuje zvolit nejpříhodnější. Toto v souvislosti s ospravedlněním skutky vedlo k tomu, že jezuité byli často pověřováni úřady královských zповědníků, což vedlo k pozdějšímu politickému vlivu řádu.

¹¹ Jezuité platili za přísný řád, ale daleko přísnější k vlastním členům než k laickým kajcíníkům, vůči jinověrcům však shovívavý rozhodně nebyl. Zůstává otázkou, zda si příchyllost věřících k Tovaryšstvu vysvětlovat jako důkaz jejich hluboké zbožnosti, či lze mnohým podsunout i méně bohubilé úmysly, totiž dosažení snazšího rozhrěšení a podrobení se nepřilíš trudnému pokání (cf. Čornejová 2004:48).

náboženského vůbec. Jezuité pak hleděli na jansenismus podezíravě nejen z doktrinálních důvodů, ale i z obav, jež vyvolával jakožto nekonvenční a tudíž nekontrolovatelné duchovní hnutí. Pravdou je, že jansenisté sice skutečně v polovině 17. století vystoupili v rámci katolické církve proti častým zpovědím a přijímání, zavrhovali biřmování a úctu k relikviím, stejně jako výzdobu chrámů a nákladnost bohoslužeb a brojili proti častému užívání svátostin. Ale jako téměř vše je v případě jansenistů ambivalentní, lze se dočíst, že jedna z vůdčích osobností tohoto hnutí Antoine Arnauld (1612-1694) sepsal pojednání o častém, pokud možno denním přijímání eucharistie. Proti Arnauldovu požadavku častého přistupování ke stolu Páně tak stojí druhý jansenistický názor na pokání a svátost oltářní, když se požadovala příprava tuhou (i několikaměsíční) kajícíností a docházelo také k tomu, že se kněží dobrovolně distancovali od oltáře z pocitu nehodnosti (Preiss, 2003:130). Základním principem jansenistické nauky bylo totiž tvrzení, že Bůh nemá v úmyslu spasit zdaleka všechny lidi (což však nebylo novou myšlenkou jansenismu, již dříve tuto myšlenku vyslovily jiné Augustinem inspirované proudy, například kalvinisté; jansenisté však učení o predestinaci poněkud zmírnili – viz. dále), což mohlo být chápáno jako projev jistého elitářství, s nímž vystoupili lidé, kterým se přičilo žít a podílet se na vládě tradičním způsobem, upřednostňovali proto život v ústraní, avšak o jiném uspořádání společenských poměrů měli představy zpočátku nereálné a do jisté míry nerealizovatelné. Obavy z obvinění z elitářství a hereze zvlekaly mnohé, jež jinak s jansenismem spojovaly mnohé úvahy. Sám François Mauriac na jedné straně tvrdí, že má rád pány z Port-Royal, protože Port-Royal vybudoval nad tímto zločinným světem ryzí a neposkvrněný vrchol, a obdivuje na nich to, co je na světě velmi vzácné, spojení svatosti (*sainteté*) a ducha (*génie*)¹², na straně druhé, jako další zajatci stereotypu, odsuzuje jejich učení jako příliš přísné, zejména jejich morálku, obecně považovanou za nedostupnou obyčejnému křesťanovi. Dle Bluche (2006:6) „... raději přijímá známou „střední cestu“, kterou velebil až příliš opatrný Bossuet. Co je však méně jisté než přizpůsobování evangelického poselství střední cestě? Vždyť ... mistři z Port-Royal nikdy nepobízeli všechny pobožné křesťany, aby se stali samotáři. Jak a proč tedy nyní vyčítat jejich společnosti, že dávali, jako staří poustevníci, jako žebravé řády, příklad hledání ideálu stejně tak vzácného jako urozeného a povznášejícího?“

¹² Toto elitní společenství „vyvolených“ napovídá, že v moderní terminologii by jansenistické hnutí mohlo být nazýváno sektou (sekta je malá exkluzivní skupina „opravdu věřících“, v němž vzniká členství na základě osobní volby a určitých osobních kvalit. Je charakterizováno maximálním individualismem, malou strukturovaností a velkým důrazem na osobní náboženskou zkušenost, Troeltsch, E., *The social Teaching of the Christian Churches*, 1999).

Takovéto elitní společenství „vyvolených“ naznačuje, že v moderní terminologii by jansenistické hnutí mohlo být nazýváno sektou¹³. Jansenisté se však nikdy nezřekli své příslušnosti v katolické církvi, naopak vždy protestovali proti tomu, aby z ní byli vydělováni. Tím, že jejich učení postavila naroveň herezi, zřekla se katolická církev horlivých zastánců protireformace. François Bluche se zastává jansenistů jakožto křesťanských elit, jež právě pomáhají lidstvu sledovat střední cestu (jako výslednici sil mezi až nebeským mravním ideálem), výslednou nebo zprostředkující, tím, že vynášejí tak vysoké mravní ideály. Křesťanský ideál, jež symbolizuje Jákobův žebřík, je v pravém úhlu se světem. Střední cesta svírá úhel 45 stupňů. Kdyby se Bossuet místo evangelického ideálu spokojil s tím stále kázat střední cestu, slabost lidské povahy by ještě více snížila výslednici. Na druhou stranu, kde nacházíme v Písmu svatém velebení oné střední cesty? Naopak, Ježíš Kristus hlásal vlastně nemožné: „Buďte dokonalí, jako je Váš božský Otec“. Obdobný požadavek je oné „střední cestě“ ještě vzdálenější než přísné rady pocházející z Port -Royal (Bluche, 2006:6).

Až v průběhu 18. století se, zejména v souvislosti s růstem vlivu a vzdělanosti měšťanstva v západoevropských zemích, jansenistická nauka ideologizovala a v této podobě poskytla nástroje pro politiku, konkrétně pro uplatnění světské moci v záležitostech náboženství a církve obecně. Ovšem až úplné potlačení jansenismu jako náboženského proudu a vyvrácení kláštera Port-Royal jakožto symbolu jiného než oficiálního teologického a etického pojetí učinilo z jansenismu opoziční hnutí ve vlastním slova smyslu.

2.2.1.2 Jansenismus v socio – kulturním kontextu. Port-Royal

Vzpouřa řeholnic z Port-Royal¹⁴ se stala jedním z ústředních bodů v dějinách francouzského jansenismu. K zapojení Port-Royal do událostí spojených s jansenismem došlo, jak známo, těsně před tím, než bylo Římem odsouzeno pět bodů učení z Janseniova díla *Augustinus* (1653). Slavné Arnauldovo rozdělení na aspekt právní a faktický – tedy tvrzení, že ony body, ačkoli jsou odsouzeníhodné, se v *Augustinovi* nenacházejí – a polemiky, které z toho vyplynuly, ještě zvýraznilo uložení povinnosti podepsat formuláře o přijetí odsouzení. Tyto politické důvody s sebou přinášejí jiné, společenského rázu. Port-

¹³ Sektou je malá exkluzivní skupina „opravdu věřících“, v němž vzniká členství na základě osobní volby a určitých osobních kvalit. Je charakterizováno maximálním individualismem a velkým důrazem na osobní náboženskou zkušenost, Troeltsch, E., *The social Teaching of the Christian Churches*, 1999.

¹⁴ Ideovým vůdcem této skupiny učených mužů a žen byl známý Jean Duvergier de Hauranne (1581-1643), abbé de Saint-Cyran, jemuž jeho odpůrci vytýkali odmítavost k závěrům tridentského koncilu a přesvědčení, že sama zpověď nemůže smýt hříchy.

Royal získal největší počet svých adeptů v úřednickém měšťanstvu. Co tato měšťanská třída přinesla Port-Royal? Přirozený sklon k meditaci, k introspekci, touhu po niternosti, náklonnost k počestné průměrnosti, ekonomický způsob myšlení více rentiéřský (založený na důchodech) než spekulativní, velmi strohou morální přísnost a základní nedůvěru vůči výjimečnému osudu. Proměnou těchto tendencí v uzavřeném prostředí Port-Royal pak pro řeholnice vážná otázka církevní disciplíny přerostla ve velkolepý problém svědomí (Taveneaux, 2006:42). Jejich odmítnutí sklonit se k pouhopouhému podepsání formuláře bylo tehdy i později symbolem odporu celého jansenistického hnutí, který nakonec přesáhl hranice původního sporu a proměnil se ve výzvu k individuální náboženské zodpovědnosti proti hierarchicky uspořádané a autoritářské církvi i netolerantní a represivní politické moci, později v dějinách vícekrát opakovanou.

Střet, pouze na chvíli zmírněný kompromisem z roku 1661, se znovu otevřel¹⁵, když po deseti letech relativního klidu (1669-1679) znovu propukl boj proti jansenistům. Port-Royal se zdál jakoby odsouzený k pomalému zániku. Poté, co byly nepolepšitelné řeholnice rozehnány a bylo zakázáno, aby do řádu vstupovaly nové osoby, postupně odešly ze scény také sestry, jež představovaly vrcholné chvíle kláštera, jako druhá matka Angelika, která zemřela roku 1684, a protagonisté nejostřejších střetů Arnauld a Nicole, Racine, jenž byl spolu s Pascalem jedním z největších ctitelů tragické velikosti Port-Royal a jež napsal své slavné *Abrégé de l'histoire de Port-Royal* jako téměř poslední svědectví čtyřicetiletého výročí bojů. Uplynulo pouhé jedno desetiletí, než byl v „jezuitské“ atmosféře posledních let vlády Ludvíka XIV. opět přijat tvrdý způsob zacházení – klášter, který byl v očích Krále Slunce symbolem zarputilého rozkolu, byl nemilosrdně srovnán se zemí. Z ruin Port-Royal se zrodil mýtus Port-Royal, který abbé Grégoire v nejisté době porevolučních let uvedl ve známost jako pamětihodné místo utrpení a zároveň jako příležitost k náboženskému rozjímání (Rosa 2004:217 sq.).

2.2.1.3 Jansenismus v politickém kontextu

Port-Royal se stal jednak ukazatelem poměru sil mezi opačnými bloky, jednak ukazatelem politických vztahů ve Francii i mezinárodních vztahů s Vatikánem. Papežové Urban VIII. svou bulou *In eminenti* a zejména Inocenc X. bulou *Cum occasione* z roku 1653 jansenismus odsoudili a roku 1660 byl nad klášterem dokonce vyhlášen interdikt. Po

¹⁵ Došlo k tomu, když v roce 1664 pařížský arcibiskup Hardouin de Péréfixe vyzval k podepsání formuláře v průběhu jedné dramatické osobní návštěvy kláštera, již se dostalo několikrát literárního posvěcení, počínaje téměř soudobým Racinovým spisem *Abrégé de l'histoire de Port-Royal* přes stránky Sainte-Beuvova díla z 19. století až po divadelní hru od Henryho de Montherlanta z roku 1954 (Rosa, 2004:218).

čtyřech letech pronásledování (1664-1668) následovalo období klidu (*silentium obsequiorum*, 1688, Klement IX.). Během tohoto období zaznamenal klášter velký rozkvět. Znovu byl jansenismus odsouzen roku 1690 Alexandrem VIII. Augustinskou doktrínu však hájila Sorbonna a jansenistické myšlenky pronikly i do některých řádů (Preiss 2003:131). Roku 1705 obnovil Klement XI. ostré buly svých předchůdců. Port-Royal byl zbořen. Ještě tvrdším zásahem byla pro augustinismus bula *Unigenitus* Klementa XI. z roku 1713. Tím, že byl touto bulou označen ryzí jansenismus prvních tří generací za herezi, bylo vlastně proměněno v sektu aktivní křídlo protireformace. Díky teologickým diskusím se však situace ve Francii vyostřila, což se projevilo mimo jiné i zradikalizovaného postoje Sorbonny, jež roku 1715 dokonce prohlásila bulu *Unigenitus* za pouze registrovanou, nikoli však přijatou. K tomuto stanovisku se připojil dokonce i parlament. Protijansenistickým bulám se však nakonec podle královské deklaráce (1730) podvolila Sorbonna i klérus (Preiss 2003:132 sq.). Bula *Unigenitus*, jež pak byla potvrzena ještě několika papeži, je tak vítězstvím jezuitství nad augustinskou dogmatikou, tudíž „posledním slovem katolických dějin dogmatu“ (ve smyslu věrouky, cf. Harnack 1974:343).

Z důvodů politického rázu museli jansenisté, ať spontánně či nikoli, čelit problémům vlády. Reforma Port-Royal je totiž zahrnuta v hlavním hnutí katolické reformy, která sama o sobě obsahuje časovou dimenzi. Tato reforma kromě toho souvisela s dalšími základními proměnami společnosti, je to chvíle, kdy Evropa přechází z universalistického křesťanského principu v rozdělení na národní státy, stát dostává dosud nepoznanou přednost, struktura církve a také duchovní a časové vztahy se začínají proměňovat. Ve stejné době ekonomický rozvoj a objevení velkých koncentrací kapitálu převrací tradiční uspořádání společnosti. Tyto proměny postavily před Port-Royal závažné morální problémy a obtížné politické volby (Taveneaux, 2006:42). Tím se velmi rychle vysvětluje, že společenství jansenistů zrozené jako duchovní hnutí, se muselo konstituovat ve stranu, a často ve stranu opoziční, s tím, co taková nutnost přinášela, vzdělaneckou diplomacii, manévrování, tajná cesta a kompromisy.

V 18. století však lze u stoupců jansenismu pozorovat i politické ambice, jež byly pro stoupence prvotního jansenismu z poloviny 17. století naprosto nepředstavitelné. Po celé 18. století totiž představoval tento politický jansenismus opoziční, antiabsolutistické hnutí a jako takový byl rovněž současníky chápán¹⁶. Politický jansenismus se projevoval

¹⁶ Přes veškerý policejní dohled vycházely za přispění jansenistů po celé 18. století listy *Les Nouvelles ecclésiastiques*, jejichž poslední číslo vyšlo dokonce až roku 1804, tedy dlouho po vypuknutí Velké francouzské revoluce.

především v opozičních náladách a hnutích jednotlivých francouzských parlamentů, jež byly tradičními jansenistickými oporami. Dosáhl dokonce i vítězství nad svým dávným protivníkem, jezuitským řádem, když se přičinil o jeho rozpuštění. To znamenalo nejen satisfakci za jezuitské vítězství nad Port-Royal, ale vedlo i k přetvoření původního jansenismu v prostředek politického boje měšťanstva o moc a růst jeho sebeuvědomění. Politický jansenismus 18. století tak přestal být pro většinu Francouzů odnoží augustinské teologie a morální nauky a proměnil se v jistý druh opozice proti absolutismu, proti zásahům kurie do francouzského církevního života i proti nepravostem, jež korumpovaly francouzský dvůr (Horák, 1985:84 sq.).

2.2.1.4 Jansenismus a další náboženská uskupení 17. století

Vzhledem k tomu, že, jak bylo řečeno, francouzský jansenismus podrobil téměř nedotknutelné jezuity kritice (zejména pro odklon od biblické prostoty) a později je i v jistém smyslu porazil, měl jinak dost daleko k novověkému racionalismu (představoval totiž stále oddanost křesťanskému ideálu), může být přínosné srovnat jansenismus se dvěma důležitými směry v tehdejší zbožnosti. Hlavním východiskem zde bude Pascalovo dílo Spisy o milosti, jež může sloužit za příklad jansenistického pohledu na sporné body ve třech náboženských proudech - molinismu, kalvinismu a jansenismu – zejména otázku o poměru lidské a Boží vůle. Jedná se především o otázku milosti, kterou Pascal a jeho současníci považovali za stěžejní. B. Pascal snažil ukázat na srovnání molinismu, kalvinismu a jansenismu, že se jansenistická nauka lišila nejen od jezuitských, ale i od protestantských názorů. Jansenistická nauka totiž vznikla pod vlivem kalvinismu na katolický svět (vliv reformace a Augustina), odsuzovala však striktní kalvínskou predestinaci.

Pascal vidí kalvinismus jako učení charakteristické svým důrazem na predestinaci (předurčení člověka ke spáse), neboť dle Kalvína Bůh rozhodl o predestinaci již při stvoření světa a způsobil i Adamův pád a prvotní hřích (vše se děje z Boží vůle). Stejně tak rozhodl o tom, kdo bude nakonec spasen a kdo nikoli, aniž by předpokládal nějakou zásluhu. Ježíše Krista seslal na zem ke spáse těch, které chtěl zachránit už když je stvořil, a jim poskytuje milosrdenství a spásu, zatímco opouští ty, o nichž již při stvoření rozhodl, že je zavrhně. Takto je v kalvinismu vyjádřena teze o dvojí vůli v Bohu – vnější, jíž chce Bůh spasit všechny lidi, a vnitřní, kterou chce spasit jen vyvolené. To však Pascal považuje za neslučitelné s Evangeliiem – jak by totiž mohl Bůh stvořit zatraceného člověka k obrazu svému? Jak by mohl člověka zároveň zahrnovat milostí i zatracovat?

Zcela opačný názor zastávali stoupenci učení španělského jezuity Luise Moliny (1535 – 1600) – molinisté. Bůh má dle jejich názoru podmíněnou vůli spasit všeobecně všechny lidi a prvotní hřích vykoupil Ježíš Kristus pro všechny, poskytl tak lidem podmíněnou milost a je na člověku samotném a na jeho skutcích, jak s ní naloží. Ohledně predestinace molinismus říká, že jejím základem není jednání dané Bohem, ale je jednoduchou předpovědí zásluh a stává se prostě předvídáním budoucnosti. Bůh tím, že dává lidské bytosti svobodu jednat, posvěcuje hodnotu zásluh spojených s touto svobodou. Těmito zásadami určují vhodné chování, lidská přirozenost nebyla nenapravitelně zkažená a nakonec vůbec nebylo třeba ji obnovovat, stačilo přizpůsobit se přikázáním desatera a příkazům církve. Zbožná mravnost byla nahrazena mravností nové osobnosti, mravností „slušného člověka“, jež vyzdvihuje jeho rozum, jeho životní řád a jeho pozemské konání.

Prostředkem spásy jsou nejen dobré skutky, ale např. i poutě a almužny. (Podobné názory ohledně účinku skutků se objevily i u některých skupin odpadlých od reformace, např. novokřtěnců, kteří také kladli důraz na dobré skutky a následování Krista, ale tyto skutky chápali rozdílně, neuznávali např. poutě ani zádušní mše). Pascal soudí, že jezuité tímto názorem příliš lichotí rozumu, když vylučují jakoukoli absolutní Boží vůli a vede k tomu, že spása a ztracení vyplývají z lidské vůle, zatímco názor kalvinistů ho uráží (dle Kalvínova názoru obojí vyplývá z vůle Boží).

Molina se ve svém díle pokoušel vinterpretovat semipelagianismus do augustinismu, fakticky se zřekl augustinismu docela (Harnack, 1074:34). Dle Pelagia (4. stol.) je člověk obrazem Božím a je schopen dospět díky vlastní mravnosti ke spáse, neboť lidé mají „boží jiskru“. Tím by však církev přišla o svou roli zprostředkovatele, proto její představitelé tvrdili, že toto by znamenalo omezení Boží vůle v otázce spásy a prohlašovali všechny lidské činy za nedokonalé v důsledku prvotního hříchu. Katolická církev se zpočátku přiklonila k Augustinovi, jenž říká, že hřích kazí sebelepší myšlenku. Později (v 17. století), v důsledku působení některých protestantských proudů, jež obnovovaly přístup prvotního křesťanství a tuto tezi dováděly do krajnosti (kalvinismus), začala zastávat mírnější stanovisko. V novověku nabývá stále větší důležitosti lidská perspektiva, člověk jakožto subjekt si uvědomuje, že se vztahuje ke světu (já je neoddělitelné), svět se člověku nějak jeví. Princip jáství (pochybují, tedy jsem, já je zde hranicí). (Protestantismus však svým důrazem na individualismus paradoxně též přispívá k sekularizaci, a luterství svým ničením církevní disciplíny ve prospěch drobné každodennosti a identifikací náboženství se státem dovádí náboženství ke ztrátě universalismu). Molinovi však daleko spíše než o Augustina či Pelagia šlo o spor dominikánů s jezuity (Harnack 1974:342). V souvislosti

s těmito spory mezi dominikány a jezuity, které se týkaly nauky o milosti, rozvíjeli molinisté názor, že Bůh vždy již ví, jak se každý člověk zachová v jakékoli myslitelné situaci. Tuto úvahu bychom mohli pojmut jako zárodek myšlenky „možných světů“, která získá na závažnosti v Leibnizově *Theodiceji* (viz. dále) a kterou analytická filosofie často používá jako označení pro možné kontrafaktické stavy věcí (Coreth, Schöndorf, 2002:22). Dominikáni se naopak snažili udržet tomistickou nauku vzhledem k vážnosti prvotního hříchu. Tomismus uznával předurčení ke spáse předzvěděním lidských skutků a učil, že Bůh sice nikoho neručil k zavržení, avšak zavržené v dekretu spásy pominul. Každý konkrétní volní akt musí být Bohem aktualizován, teprve tím se dostatečná milost, kterou dostává každý člověk, stává milostí účinnou (Preiss, 2003:128). Tím se tomismus blížil ke kalvínskému pojetí predestinace. Jelikož však Řím neměl na rozhodnutí sporu nijaký zájem, neboť politické zřetele přikazovaly papeži Pavlu V. nezkazit si to se žádnou stranou (proto nakonec nevyhlásil již připravenou bulu *Gregis dominici*), odsouval své rozhodnutí do neurčita. Připouštěl sice zákazem disputací koexistenci obou názorů s tím, že molinismus není totožný se semipelagianismem (jak tvrdili jeho protivníci, jež byli naopak jezuity obviňováni z příklonu ke kalvinismu), což ovšem ve svém důsledku znamenalo faktické vítězství jezuitů.

Ve srovnání s předcházejícími byl, dle učení jansenistů (či žáků svatého Augustina, jak se sami nazývali) rajský stav poničen Adamovou vůlí, kvůli jehož hříchu a vzpouře lidská přirozenost upadla a stala se v očích Božích pošpiněnou a opovrženímhodnou. Ve stavu nevinnosti Bůh nemohl spravedlivě zatratit nikoho, ovšem ve stavu úpadku (po Adamově hříchu) však mohl spravedlivě zatratit celé lidstvo. Jansenisté soudí, že pro stav nevinnosti měl Bůh podmíněnou vůli spasit všechny lidi, pokud to oni chtějí vlastní svobodnou vůlí a k tomu jim mají napomáhat tzv. dodatečné milosti, které jim poskytl pro jejich spásu (ty je však nevyhnutelně nepředurčují k tomu, aby setrvali v dobru). Dle Pascala však Adam však naložil se svobodnou vůlí špatně a bez jakéhokoli popudu Boha nakazil celé lidstvo, proto by měli být zatraceni všichni. Díky Boží milosti však byli někteří z tohoto osudu vysvobozeni, zatímco druhá část zůstala v zatracení, v němž se nacházela a v němž mohl Bůh ponechat celé lidstvo (predestinace tedy přišla až po prvotním hříchu). Z toho důvodu někteří z těch, kteří nebyli předurčení, nepřestávají být v jansenistickém učení povoláni k dobru vyvolených, a tak k účasti na vykoupení Krista.

Jansenisté tak rozlišují tři typy lidí, jedni k víře nikdy nepřijdou, druzí k ní přijdou, ale nedostalo se jim milosti (a proto umírají ve smrtelném hříchu), a třetí, kteří k víře dojdou a vytrvají v ní v milosti až do smrti. Z hlediska spásy má pak Bůh absolutní vůli

spasit ty, kdož jsou spaseni, a podmíněčnou vůli zatratit zatracené, tudíž spása pochází z vůle boží a zatracení z vůle lidí.

Lze tedy konstatovat, že jansenistům se Kalvínovo učení o predestinaci jevílo příliš tvrdé (neodpovídající Boží milosrdnosti), naopak názory molinistů příliš mírné, příjemné a velmi lákavé. Názor církve se však podle Pascala nalézá někde uprostřed, není ani tak krutý jako Kalvínův, ani tak mírný jako Molinův. Pascal totiž tvrdí, že názorem církve je považovat vůli boží za zdroj spásy, zatímco vůli lidí za zdroj zatracení, což je zcela v souladu s jeho metodou spočívající v hledání řešení sporných teologických otázek na základě tradice, což dokazuje citacemi církevních otců a uznávaných autorit a závažnost teologických argumentů zakládá na autentičnost tvrzení, přestože si jako vědec a člověk své doby uvědomuje problém sporu tradice a rozumu v otázkách víry (Horák, 1985:290).

Pascalovy úvahy vycházejí ze Augustinova Spisu o milosti a svobodném rozhodování¹⁷ (*Ad Valentinum et cum illo monachos de gratia et libero arbitrio liber usnus*), který sv. Augustin sepsal na sklonku svého života mezi lety 425-427 v Hipponu. Dílo náleží do skupiny prací namířených proti Pelagiovi a poskytuje svým široce pojatým námětem i elementárním způsobem zpracování (Augustin v něm užívá argumentace zakládající se pouze na Písmu, zejména o epištoly svatého Pavla) základní vhled do Augustinovy nauky o milosti. Hlavním cílem Augustinova spisu bylo ukázat, že boží milost není v rozporu s lidskou svobodu a že naprostá nezaslouženost milosti nevylučuje, že je omilostněný člověk s to zasloužit si spásu dobrými skutky. Augustinova argumentace ve prospěch této teze (dle Horáka, 1985:297) spočívá převážně v odhalování skrytých, tj. nevyslovených předpokladů biblického vidění vztahu člověka a Boha. Tak například Augustinus dokazuje svobodu vůle tím, že poukazuje na skutečnost, že se Písmo obrací k člověku s různými příkázáními. Příkazy samy o sobě svobodu ovšem nutně nepředpokládají (příkazy dáváme např. i zvířatům). Augustin proto dovozuje, že se v Písmu předpokládá, že boží příkázání nepůsobí kauzálně, nýbrž že mají smysl, který je možno znát či neznat atd. Speklativní proniknutí problému milosti a svobody pomocí pojmového aparátu filosofického původu ve spisu O milosti a svobodném rozhodování chybí, není mu však vnitřně cizí.

¹⁷ Spisek O milosti a svobodném rozhodování náleží mezi méně známé Augustinovy spisy, do národních jazyků byl překládán poměrně málo, do češtiny dosud vůbec ne, rovněž nebyl dosud kriticky vydán. Nevyniká literárními přednostmi, uvádí nás však zcela bezprostředně do nejvlastnějšího jádra Augustinova myšlení. V díle je mnoho biblických citátů (Augustin však citoval Písmo nikoli podle znění Vulgáty, jež se v jeho době teprve začínala šířit, nýbrž podle starých latinských překladů z textu řeckého (Septuaginta), což znamená, že znění citátů u Augustina neodpovídá vždy přesně znění z moderních překladů Písma). Z P. Horák, Svět Blaise Pascala (překládal to z maurinského vydání v 10. svazku Migneho Latinské patrologie (col. 881-912).

Dalším myšlenkovým zdrojem bylo pro Pascala dílo yperského biskupa, bývalého profesora univerzity v Lovani Cornelia Jansenia (1585-1638), nazvané stručně *Augustinus*¹⁸, které vyšlo poprvé r. 1640 v Lovani. V době vydání byl autor už dva roky mrtev, spis vydali jeho přátelé a stoupci. Kniha vzbudila velký rozruch, po prvním vydání následovala záhy další (r. 1641 Paříž, r. 1643 Rouen atd.). Spis, jako většina náboženských děl té doby, je značně rozsáhlý (více než 2000 stran), obsah autor rozdělil do tří částí: první je kritická a historická, pojednává o vzniku a rozvoji bludných nauk pelagiánů a semipelagiánů, druhá a třetí část je pozitivní, obsahují pokus o správné řešení problému milosti na základě soustavné rekonstrukce názoru sv. Augustina. Hlavním námětem je zde pojem vítězné slasti (*delectatio victrix*), jež poskytuje klíč k pochopení Janseniova vlivu na drama Racinovo a na teologické zdroje jeho odlišností od dramatické koncepce Corneillovy (vycházející, na rozdíl od Racina, z jezuitských myšlenkových zdrojů).

2.2.1.5 Nový obraz světa

Je neoddiskutovatelné, že náboženství představovalo v křesťanské Evropě 17. a počátku 18. století jistý univerzální model myšlení a vyjadřování, který postupoval naprosto vším. Nicméně právě toto období se stalo klíčovým pro proces změny přístupu k náboženským dogmatům a intelektuálním tradicím minulosti. Takovýto proces, občas nazývaný „intelektuální a vědeckou revolucí 17. století“, však není v žádném případě kompaktním jevem.

Pro sv. Augustina je završením dějin vykoupení, rozdělení dobra a zla. Existence zla je možná díky svobodné vůli člověka (jež je darem božím), která umožňuje člověku být dobrý i zlý. Zlo tedy není důsledkem existence Boha, ale důsledkem stvoření. Augustinus říká, že i když svět není dokonalý, k dokonalosti směřuje. Situace není fatální, neboť existence zla není absolutní. Leibniz relativizuje pojem dobra, když omlouvá nedokonalost světa tím, že tento svět je nejlepší ze všech možných. Problém zla je problémem spravedlnosti – dokonalá spravedlnost není možná. Leibniz k této problematice píše, že Bůh je sice svobodný a prost vnější nutnosti, ale ve své moudrosti nemůže z morálních pohnutek jednat jinak, než stvořit nejlepší z možných světů. Ve své Theodiceji užívá svého rozlišení mezi „nutnými“ a „náhodnými“ pravdami, oněm nemůže nic odporovat; protože se však „náhodné“ pravdy nikdy nemohou stát předmětem dovršené analýzy a protože zásada

¹⁸ Janseniův Augustinus do národních jazyků dosud nebyl překládán, ukázka (z Horák, Svět Blaise Pascala) je vůbec prvním pokusem tohoto druhu. Kritické vydání Augustina neexistuje, autor, dle svých slov, překládal podle prvního vydání díla (Lovaň, 1640), z exempláře, který byl kdysi majetkem kláštera irských františkánů (hybernů) v Praze.

dostatečného důvodu si přesto žádá závěr, musíme se vymanit z řady skutečných příčin (extra seriem) a uznat prvou příčinu, jež je příčina sama sebe. Svět, jenž opravdu vzešel z této prvé příčiny, nebyl jedině možný; mohla mu být dána přednost, podle zásady dostatečného důvodu, jenom proto, že to byl nejlepší ze všech možných světů. Neznamená to, že každému jednotlivci, je-li posuzován samostatně, se nutně dostává to nejlepší. Ale z pohledu celku představuje rovněž pro jednotlivce nejlepší z možných světů to nejlepší řešení. Všechny možné světy jsou konečné, což podle Leibnize představuje nedostatek, a tedy zlo, které označuje jako „malum metaphysicum“ (metafyzické zlo). V případě zla v užším smyslu rozlišuje mezi přirozeným zlem, „malum physicum“, a morálním zlem („malum morale“). V důsledku konečnosti je rovněž nejlepší kombinace toho, co je vzájemně slučitelné, v jednotlivostech nezbytně spjata s výskytem fyzického a morálního zla. Theodicea, ospravedlnění Boha vůči zlu ve světě, spočívá v tom, že s ohledem na optimální celek musí Bůh toto zlo připustit. Poukazuje na nekonečnost světa, která umožňuje, že zla, jež zakoušíme ve své části světa (jež je snad nejhorší), mohou být mizivá proti světu jakožto celku. To je nový argument, stal se možným teprve novým obrazem světa, jak jej vytvořili Koperník a Bruno. Tímto způsobem chce Leibniz pomocí principu dokonalosti spojit dedukovatelnost světa se svobodou Boha. Je-li však svět dedukovatelný, nemůže již být řeč o boží svobodě v pravém smyslu. Tato myšlenka je spíše estetická než etická. Přes své odlišné názory udržoval Leibniz (Leibniz, 2004:23,26) písemné kontakty a vyměňoval si názory s předními jansenisty, s Arnaudem a Quesnelem. Vede polemiku se žáky sv. Augustina, v jejichž učení kritizoval zejména užívání termínů „nutné“ a „nahodilé“, „možné“ a „nemožné“, neboť pokládal za rozumnější a vhodnější říkat, že poslechnout Božích přikázání je i u nebrozených (či nevyvolených) lidí možné, a naopak že milosti mohou odporovat i ti nejsvatější (Leibniz, 2004:254). Svoboda je pak prosta nejen nátlaku, ale i nutnosti, přestože nikdy není bez naprosté jistoty a příklánějícího určení. Nezdá se mu také nutné, aby spasení byli vždy spaseni milostí, jež je účinná sama o sobě, nezávisle na okolnostech. Bůh dle Leibnize také nemůže jednat na základě vůle nezávislé na rozumových pohnutkách a musí být při rozdělování své milosti vždy veden důvody.

V Pascalově díle je patrná rozpornost, jež je daná jeho pohledem vědce a pohledem moralisty. Na jedné straně patří k zakladatelům novodobé vědy, avšak nepodléhá iluzím o všemohoucnosti lidského intelektu. Jeho filosofie nestaví na víře v člověka a jeho schopnosti, Pascalův člověk není a ani nemůže být plně autonomní osobností, nýbrž zůstává závislý na skrytém Bohu. Pascal si uvědomuje, že pro člověka je Bůh skryt, protože se lidem ztratila zjevná jistota jejich jednání, nezbyvá nic jiného, než tuto jistotu hledat v sázce

na vlastní nitro (Horák, 1985:87). Dosti dobře si uvědomuje, že nová věda přinese zkázu světa, v němž má kromě přírody a člověka své místo i Bůh, stejně jako nová společnost pod pláštěm morální kasuistiky zcela změní dosavadní společenské vztahy. Obojí dle Pascala ochuzovalo člověka jednak o poznání stvořené přírody, jednak o přirozený morální zákon a mravní cit. Etika a důraz na mravní cit dle Pascala umožňuje člověku nechápat přírodu jako souhrn mechanismů, jež uvádí do chodu pouhá souhra „náhod“ nebo slepá „nutnost“.

2.3 Jansenismus v Čechách

Jansenismus oslovil mnoho stoupců nejen ve Francii, nýbrž i v zemích poměrně vzdálených, například v tehdejších Čechách, pro které platilo, stejně jako pro Francii první poloviny 17. století, samozřejmě s jistými odchylkami, danými odlišným politickým a náboženským vývojem i různými socio–kulturními podmínkami, že musel být nejprve rozhodnut zápas o jezuitskou (případně augustinskou) orientaci v obou zemích, kde zvítězila protireformace. Ani v Čechách totiž neunikly pozornosti snahy, které se ve Francii i jinde stavěly ve jménu přísněji pojaté morální nauky i upřímnější náboženské víry proti formálně pojaté víře s upevňující se absolutistickou státní mocí. Blízké si byly i názory těch katolíků v obou zemích, kteří měli o církevní i kulturní politice představy odlišné od dominantního vlivu jezuitského řádu. Ve Francii se tak lze setkat s jistou znalostí českých poměrů¹⁹, a naopak ani v zasvěcených pražských kruzích (Horák, 1985:18) nebyl jansenismus rozhodně neznámou záležitostí. Dnes je obtížné určit, jak silný mohl být přímý ohlas jansenismu v rakouské monarchii, ale výrazněji se v tehdejší společnosti projevil např. v editorské činnosti hraběte Šporka, jenž bývá považován za jednoho z našich prvních osvícenců a zanícených bojovníků proti všemu „tmářství“, tudíž i jezuitskému. Dle Haubelta (2004:89) je mínění, že Špork byl jansenistou a novým osvícencem mylné, neboť prý vzniklo díky vydání výtahu ze skeptických Myšlenek Blaise Pascala. Zlehčuje význam šporkovských tisků, byť v závěru kapitoly věnované Šporkovi přiznává hraběti kontakt s různými náboženskými směry té doby, i s evangelíky a jansenisty, vymykání se protireformačnímu katolicismu, určité vazby na Valeriána Magniho a dokonce i na českou reformaci. Je pro něj osobitým jevem českého náboženského a kulturního života, přestože jeho kulturní zájem směřoval téměř výhradně k náboženské literatuře morálních obsahů a nebyl tedy skutečným osvícencem (Haubelt 2004:101). Preiss (2003:478) sice odmítá

¹⁹ B. Pascal ve svých Listech uvádí mezi osobami duchovně spřízněnými Valeriána Magni, významného augustinsky zaměřeného teologa a filosofa působícího v Čechách, který se pokusil vymanit Univerzitu z vylučného vlivu jezuitů, a mezi svými odpůrci naopak Caramuela z Lobkovic (Horák, 1985:18).

nazývat jej „revolučním velmožem doby temna“, avšak za výstižné považuje tvrzení, že hrabě se zprvu bezděky, ale později čím dál tím vědoměji stával bojovníkem proti vládě pobělohorské protireformace a spojencem reformace, který s prvními náznaky údobí osvícenského šířil zprvu názory jansenismu a později pietismu. Ovšem spíše než o osvícenství jde dle Preisse (ibid.) o „předosvícenskou koncepci“.

Ke střetu Šporka s jezuitami došlo však zejména z toho důvodu, že Tovaryšstvo Ježíšovo bylo na svém statku v Žírči (jež náležel koleji sv. Anny ve Vídni) jeho přímým sousedem, a tudíž mohlo lépe kontrolovat Šporkovy satirické výtvarné i tištěné (zejména básně a pamflety), které umělci tvořili na jeho zakázku, čímž se ocitla v ohrožení i celá Šporkova knihovna, jejíž obsah a hrozba „jansenistické“ nákazy nemohly jezuitům uniknout. Popouzel je mimo jiné zejména spis *Herkommannus Clericorum neboli stručné popsání nepřistojností duchovních osob* (Preiss, 2003:153). Konflikt vyústil v to, že jezuitští cenzoři neváhali zařadit edice tisků nekonformního hraběte mezi zakázané spisy, čímž Františka Antonína popudili a donutili odvolat se k hradecké konzistoři. Hrabě Špork však nakonec spor s jezuitami prohrál a bylo na něj uvaleno obvinění z hereze, což bylo v této době ještě dosti nebezpečné, a tudíž se musel podřídit. V roce 1735 tak začaly přímo na Kuksu působit jezuitské misie a kázal zde i pater Koniáš (Čornejová, 1995:197).

Ať již platí hypotéza, že Špork byl barokní člověk inklinující k rozporům a protikladům a že nebyl tak silným protivníkem katolického křesťanství (zastupovaného představiteli Tovaryšstva Ježíšova, /Čornejová, 1995:197/), či měl pravdu dokonce i Adam Wells, který při slavnostním kázání při pohřbu hraběte Františka Antonína dne 5. května 1738 v Lysé zdůraznil „vrchovatou míru jeho souladu s jezuitami“, mariánskou úctu i „statečné uctívání ostatků sv. Kříže“ (Čornejová, ibid., Preiss, 2003:436), nebo má k pravdě nejblíže Haubelt (2004:100), když usmíření s jezuitami považuje naopak do jisté míry za vítězství Šporkovo, jež byl konečně uznán „křesťanským vojínem“, mělo Šporkovo dílo velký význam pro formování světonázoru v Čechách i pro přechod od doby temna k novému věku, což lze tvrdit i o jansenismu a obrodním proudům v církvi obecně.

2.3.1 Hrabě Špork a jansenistické tisky v knihovnách aristokracie v Čechách

Vzhledem ke skutečnosti, že vztahy mezi Francií a českými zeměmi byly po porážce českých a moravských stavů na Bílé hoře přerušeny a obyvatelé podrobeni násilné rekatolizaci (za oddané pomoci většinou jezuitské šlechty), může možná přítomnost jansenistických knih v aristokratických knihovnách polovině 17. století do jisté míry překvapit (v této atmosféře náboženského i intelektuálního útlaku u nás). Ale bylo to právě

objevení jansenistických knih ve francouzštině uchovaných v knihovně českokrumlovského zámku, co podnítilo pokusy o rekonstrukci barokní knihovny pánů z Eggenberka. Nález knihy vydané roku 1717 hrabětem Šporkem totiž, dle Radimské (2002:93) odhalil tiskařské aktivity tohoto pána na Kukském panství ve východních Čechách.

2.3.1.1 Knihovny aristokratů

Rodina hraběte Šporka (obecně) a vévodů z Eggenberka na Českém Krumlově pocházely z téže generace původem německy mluvící aristokracie, jejichž předkové se usadili v Čechách po roce 1620. Dva z hlavních představitelů těchto rodů, František Antonín Špork (1662 – 1738) a Jan Kristián Eggenberg (1641 – 1710) byly svými zájmy v oblasti ekonomie, politiky a kultury typickými představiteli barokní epochy. Oba byli mecenáši velkého stylu, filantropové, filosofové a velkorysí lidé. Podobně byly milovníky šlechtických kratochvílí a slavnostního života (stačí vzpomenout na divadelní život posledních Eggenberků v Českém Krumlově, Šporkovo divadlo pražské Hyberské ulici, nebo na osobité lázeňské centrum, které vybudoval F. A. Špork v Kuksu na zeleném drnu/Mařa, 2004:256). Byli, mimo jiné, i zakladateli bohatých knihoven, díky nim frankofonní fondy těchto dvou knihoven představují důležitý pramen pro studium francouzské literatury v převážně německy mluvícím prostředí střední Evropy.

Jistá podobnost mezi oběma rody se týká i přístupu k překladům, resp. činnosti překladatelek z francouzštiny v obou šlechtických rodinách. V obou případech se jednalo o ženy ovlivněné jansenismem – Eleonoru a Annu Kateřinu Šporkovy a Marii Ernestinu Eggenberkovou. Radimská (2002:100) pak lituje, že není k dispozici více materiálu o Šporkově starší dceři Eleanoře, neboť to dle autorky byla spíše ona než její otec, kdo by měl právo nazývat se jansenistkou.

Špork po celý svůj život zdůrazňoval své rozsáhlé a hluboké vzdělání (ačkoli je nepovažuje za vhodné k veřejnému apoštolství), např. v memoriálu z roku 1713, kterým reagoval na uzavření své tiskárny v Lysé, pravil, že přečetl mnoho set knih sepsaných v latinské, německé, francouzské a italské řeči a hovořil dokonce v souvislosti se sebou samým o teologickém uvažování, jehož počátek kladl do 80. let 17. století. Tehdy se již mnoho let věnoval věroučnému rozdílu mezi katolíky a protestanty o přítomnosti Krista v eucharistii, přičemž, jak sám pravil, ho dogmata zajímala stejně jako morálka, dospěl však dle svých slov k nadkonfesijnímu postoji: „Záleží na víře bez ohledu na vyznání těch, kteří často nemají ani nejmenší znalosti evangelia a u nichž vykonávání pobožností spočívá na vnějších, pověrám podobných doplňcích“ (Preiss, 2003:114).

2.2.2. Hrabě Špork jako významný filantrop, mecenáš umění a překladatel

Velmi významnou osobností českého kulturního života barokní doby, zejména tím, že prostřednictvím překladatelské a publikační činnosti zpřístupnil (nejen jansenistické) myšlenky širšímu okruhu zájemců, byl hrabě František Antonín Špork (1662-1738), proto mu věnujeme zvláštní zamyšlení. Jistou dobu královský místodržící, všeobecně pak filantrop (stavěl a podporoval nemocnice, lázně, tiskárny) a ctitel umění. Jeho ohromné bohatství se zakládalo na dědictví po otci, jenž je získal za úspěšná válečná tažení²⁰. Jeho Kuks byl vrcholným monumentem výtvarného baroka v Čechách, kde byla, například dle Kimáka (1989:74) knihovna, jež vynikala obsahem i rozsahem.

Jak Špork nikdy neopomenul zdůraznit, kolportoval své tisky bezplatně a s velkou ochotou při každém projeveném zájmu²¹. Šporkovo úsilí o vlastnictví významných knih celoevropské produkce však záviselo především na dovozu ze zahraničí, ovšem ta nejvýznamnější centra knižní produkce (Lipsko, Norimberk, Frankfurt) se nacházela převážně na jinověrecké půdě. Proto hraběti často nezbývalo, než se odhodlat k pašování nekatolických (či jinak věroučně pochybných tisků), které však bylo přísně zakazováno a trestáno²². Pro dopravu knih ze zahraničí²³ se také Špork dostal do několika konfliktů, když byly některé jeho knižní zásilky zadrženy, hrozilo mu dokonce i vězení, avšak k většímu trestu než pokutě²⁴, konfiskaci a zničení knih nedošlo.

Dle Svobody (2004) byl mecenášem i české barokní literatury, který nesl například náklad na Božanova Slavička²⁵, dal popud k překladu a nesl náklad tří náboženských knížek, m.j. proslulé Bonreposbüchl (Bonreposké knížky). Sám fakt, že Špork dal nebo hodlal dát překládat z češtiny považuje i Preiss (2003:142) za velmi závažný a ukazující jeho vztah k českému prostředí v novém světle. Haubelt (2004:98) soudí, že Špork dal mimo výše zmíněného kancionálu a tří morálních písní vytisknout také české překlady čtyř čarodějnických písní a dokonce prý se sám i naučil česky. Vztah tisků v němčině a češtině

²⁰ Dle Preisse (2003) však sám hrabě František Antonín však mužského dědice neměl, a tak utrácel zcela bez zábran, nikoli však neuvážlivě.

²¹ Šporkovy expedice knih směřovaly zejména do oblasti Slezska a Saska (takto se například dostaly Šporkovy edice spisů do Franckého sirotčince v Halle, viz. dále), ale dokonce i do mnohem vzdálenějších oblastí, do Ruska, Bělehradu, Cařihradu či Káhiry (Preiss, 2003:151).

²² Karel VI. vydal o tom patent 10. prosince 1717 a další zostřený 3. března 1721, vyhlašující za dovoz heretické literatury trest smrti (Preiss, 2003:139).

²³ Špork dával tajně převážet knihy ze Saska, některé byly přiváženy přes Vídeň, jiné z Vratislavi. Nejsmělejším počinem byla ovšem tajná přeprava celé nekatolické knihovny z pozůstalosti luteránského kazatele ze Slezska (Preiss, 2003:140).

²⁴ Roku 1713 byl Špork odsouzen k pokutě 1 000 zlatých a k dodržování církevní cenzury (Haubelt 2004:92), roku 1733 dokonce k pokutě 6 000 dukátů, tj. 25 000 zlatých (Haubelt 2004:97).

²⁵ Jedná se o známý český katolický kancionál Slaviček rájský na stromě života slávu Tvorcovi svému prozpěvující Jana Josefa Božana (1644-1719), jež dal Špork vytisknout roku 1719.

obecně však zůstává málo probádanou otázkou (Ducruieux, 1994:70). Jeziuity prý nejvíce popudilo (Haubelt, 2004:97) právě to, že Špork dal některé z protijeziuitských písní přeložit do češtiny, vytisknout a rozšiřovat, tedy učinil je přístupnými pro lidové čtenáře. Zřejmě oprávněně zde panovala obava z hluboce zakořeněného vztahu k četbě. Obrovský vliv psaného slova dokládají zaznamenané výslechy, kde například vyslýchaný čtenář vysvětluje, že pokud měl katolické knihy, byl katolíkem, když dostal evangelické evangelíkem, nyní je však opět katolíkem, neboť evangelické knihy již nemá. V dokumentech pražského arcibiskupství i diecézní konzistoře Ducruieux (ibid.) nalezla dokonce tvrzení, že záliba v četbě sama (u Čechů neobvykle silná) vede ke kacírství a odchylování se od víry. I další v Kuksu zabavené knihy²⁶ měl posoudit cenzor, hradecký generální vikář Dobrohlav, z jehož závěrů později obohatil Antonín Koniáš svůj *Klíč* (český index pro usnadnění klasifikace knih a dohledu nad četbou). Koniáš pak, sice bez uvedení jména, ale především na Šporkovu adresu napsal tato slova: „Mnozí pyšně předstírají, jako by zároveň o bludných kněhách toliko k prostému lidu sedlskému se vztahovala... Čím zajisté kdo vyššího rodu, stavu a hodnosti jest, tím ochotněji, alespoň pro příklad poddaným, radu s duchovními otci v té příčině hledati má“ (cit. Haubelt, 2004:97, Preiss, 2003:432).

2.2.3.1. Špork jako osobnost v kontextu doby

K otázce Šporkova mecenátu a vztahu k umění na druhou stranu existují názory, například Svoboda (2004), že hrabě Špork s umělci, jež zaměstnával, nepěstoval žádné obzvláštní osobní vztahy, ani např. nevytvářel sbírky obrazů, a tedy „sotva může být nazýván mecenášem ve vlastním, užším slova smyslu“ a obdobně může být polemické i Šporkovo v postavení v tehdejší společenské hierarchii, neboť pro osoby z vyšší společnosti byl pouze parvenu (*homo novus*), neboť společenský status získal pouze díky vojenským úspěchům svého otce²⁷, pro osoby ze společnosti nižší naopak byl považován již za parvenu (skutečného pána). Uvedené skutečnosti rovněž mohou být, pokud nebude dokázán opak, možným důvodem problémů hraběte Šporka s jeziuity (není zcela jisté, zda byl jeho postoj skutečně tak radikální, nebo se jednalo pouze o postoje dané uvedeným společenským postavením či nonkonformním chováním). Dnes je někdy skutečně obtížné odkrýt

²⁶ V noci na 26. 7. 1729 bylo na Kuksu zabaveno 36 beden knih, v září pak následovalo zabavení knih a písemností ve Šporkově pražském paláci (Haubelt, 2004:97).

²⁷ Jeho otec Johann Sporck se narodil v poddanské rodině ve Sporckhofu u Westerlohu (Vestfálsko), později se stal v císařských službách proslulým generálem, roku 1647 byl nobilitován jako svobodný říšský pán a roku 1664 se stal dědičným říšským hrabětem (Haubelt 2004:84).

povahové rysy Šporkovy osobnosti, o což se on sám do jisté míry přičinil vytvářením vlastního „šporkovského“ mýtu (např. Maťa 2004:296, Preiss, 2003:6 sq. a další) .

Uvedené skutečnosti, obdobně jako to, že umění chápal jako prostředek vyslovení, manifestace a zhmotnění svých tezí a nápadů (estetická stránka u něj byla často podřízena etické), zobrazují tedy Šporka jako osobnost typicky přechodovou, stojící mezi barokní a osvícenskou dobou, což je svým způsobem znát i na Šporkově vydavatelské politice, jelikož jeho editorská činnost se, dle mého názoru, vyznačovala snahou o překlenování věroučných růzností a hledáním toho, co by mohlo pomoci osvobodit víru od zvykového křesťanství a mravnost od laxní morálky.

2.2.3.2. Špork a věroučné proudy přelomu 17. a 18. století

Šporkův vztah ke katolické církvi totiž sám o sobě vyvolává mnoho nejasností až dohadů. Preiss (2003) totiž rozptyluje dosavadní a hojně rozšířené přesvědčení (například Kimák /1989:74/, Bílý /1996/²⁸ ad.), že by Špork byl zásadním odpůrcem jezuitů, neboť sice dával nepokrytě najevo sympatie k jinověrcům, avšak nikdy nepřiznal svůj odklon od „jedině spasitelné víry“. Sám hrabě hájil svou katolickou pravověrnost poukazem na zbožné skutky, neboť prý nechal za svůj život vystavět osm kostelů a kaplí, zřídil na svých panstvích dva kláštery, deset ermitáží a tři špitály, podílel se na finančním zajištění kláštera v Praze, ... rozdílil každoročně 500 zlatých na almužnách. Klášteru celestýnek odevzdal kapitál ve výši 30 000 zlatých (Maťa, 2004:267). Špork tedy nebyl ani protestantem, ani zásadním jansenistou a důvodem, proč sledoval osudy jansenismu ve Francii je (dle Preiss, 2003:130) především sdílení snah o obnovu skrze oproštění liturgie od pozdějších dodatků, strohost ve výzdobě chrámů a odmítavost k uctívání soch a obrazů a ke kultu relikvií, což vše byly myšlenky hraběti blízké a sympatické. Z celé katolické dogmatiky pak byla pro Šporka nejhůře stravitelná nauka o očistci a odpustcích, jež jsou odkazatelné duším v něm trpícím (Preiss 2003:158). Dle dalšího názoru (Bílý, 1996) však nebyl Špork ani eklektikem, který by si vybíral ze jmenovaných směrů určité ideje a vytvářel si z nich vlastní ucelený názor. Spíše s nimi jen koketoval nebo dočasně sympatizoval. Radimská (2001) se domnívá (shodně s Pekařem, ale např. i s Haubeltem, sc.), že Šporkova marnivost a touha po slávě se příliš neslučovaly s přísnými morálními zásadami jansenistů. Haubelt

²⁸ Dle Bílého (1996) byl počátek Koniášova pobytu na Hradecku poznamenán bojem právě s hrabětem Františkem Antonínem Šporkem. Dokazuje to na skutečnosti, že 19. února 1726 zasílá Koniáš biskupu Košínovi stížnost následného znění: Počítám mezi nepřátele nauku nejzhoubnějších bludů knihami a příklady, a označil jsem bez jakéhokoli znepokojení svědomí za předního útočníka z nich, nejjasnějšího a nejvznešenějšího pána, pana hradišského hraběte ze Šporků.

(2004:87) zase považuje Šporka kvůli jeho úvahám o katolickém znovusjednocení křesťanů spíše za dunsscotistu. Dunsscotismus navazoval na tradice augustinianismu a vycházel z teze františkána Johna Duns Scota (1274-1308) o nedokazatelnosti křesťanských dogmat, jež rozum podřídila vůli a vůli pak víře. Tímto postavením víry nad rozum se výrazně odlišoval od hlavního směru teologie protireformace.

Dle Fialy (2001:65) Špork udržoval vztahy dokonce s představiteli luteránského pietismu, jenž patřil k nejdůležitějším náboženským proudům na sklonku 17. a na začátku 18. Vznikl v 17. stol. v Holandsku a v Anglii a na konci tohoto století se šířil v Německu, kde se mu též dostalo názvu pietismus. Naráží zde ovšem na odpor státního luteranismu, neboť staví proti všemu formálnímu pojmání náboženskosti v ortodoxně protestantských směrech ideál vnitřní zbožnosti, a ze stanoviska své subjektivní zbožnosti, často sentimentálně zabarvené, se nutně přibližuje mystickým proudům. Pietismus tak reaguje na strnulost protestantské ortodoxní dogmatiky. Klade důraz na praktickou zbožnost; křesťan musí veškerý svůj vnitřní i vnější život vědomě podříditi křesťanským zásadám. Kdo v takovéto jednotě s Bohem a se stejně smýšlejícími stojí, ten je v pietistickém pojmosloví obrácen neboli znovuzrozen. Jedním ze základních pojmů náboženské psychologie pietistů se tedy stává znovuzrození, pojem, který hodně připomíná mystické představy. Pod vlivem luteránského církevnictví byl pietismus v letech 1690-1714 zakazován postupně v různých německých státech a městech.

Mystické zabarvení pietistické zbožnosti na jedné straně a praktická činnost v oblasti výchovy na straně druhé, zejména však snaha o nadcírkevní společenství křesťanů, jsou pokládány od zástupců protestantské ortodoxie často za odklon od protestantské tradice ke katolicismu. Pietismus se tedy dostal do obdobné pozice jako katolický jansenismus, který naopak jeho odpůrci obviňovali z příklonu k protestantismu. Společným rysem obou hnutí byl etický rigorismus a do jisté míry i postavení *ecclesiella in ecclesia* (tzv. církvičky v církvi).

Zakladatelem hnutí a autorem základního pietistického spisu *Pia desideria* (1675) byl Philip Jacob Spener. Názory jeho žáka, Augusta Hermanna Franckeho, znal Špork velmi dobře z jeho tištěných kázání a zajímal se i o jeho činnost v Halle. Dal prý také rozdat na tisíc exemplářů *Rajské zahrádky* Johanna Arndta (1555-1621). Uvítal rovněž iniciativu hraběte Nikolause Ludwiga von Zinzendorf, zakladatele bratrské jednoty v Ochránově, který se snažil navazováním styků sladit názory francouzských jansenistů v exilu s pietismem hallského okruhu (Preiss, 2003:115).

Špork byl nejednou obviněn, že šíří spisy kvietistické, pietistické a jinak zvrácené. Neméně závažné tedy bylo označení za kvietistu. Hlavním představitelem tohoto proudu byl španělský teolog Miguel de Molinos (1640-1697), autor spisu *Guía espiritual* (1675)²⁹ jenž ze středověké mystiky vyvodil, že cesta k Bohu vede přes naprostou pasivitu, za což byl později uvězněn. Molinosova nauka přesto vyvolala ve Francii značný ohlas.

V této složitosti a vzájemném prolínání jednotlivých proudů i pojmových posunech a záměnách je velice obtížné vymezit pozici příznivců těchto hnutí, k nimž patřil i Špork. Přes jeho sympatie k Port-Royal a znalost činů Arnaulda i port-royalských pánů, tisky knih autorů k jansenismu inklinujících, jako byl Louis-Antoine de Noailles (*Heures, Bohu zasvěcené hodinky*), či dokonce autorů přímo prohlášených za jansenisty, jakými byli například Jacques Boileau (*Vybrané myšlenky*), Nicolas Louis Le Tourneau (*Křesťanský rok*), Isaac Le Maître, pan de Saci (*Výklad dopisů sv. apoštola Pavla*) a Blaise Pascal, jehož *Myšlenky (Pensées)* byly přivázány k jednomu ze Šporkových tisků³⁰, nelze ani Šporka označit za „ryzího jansenistu“, ač se snažil svou znalost jansenistické problematiky ještě prohloubit.

2.2.4.1. Vydavatelská činnost hraběte Šporka

Šporkův zájem o soudobé náboženské proudy, zavrhuující nesnášenlivost a hlásající toleranci mezi křesťany dosvědčují desítky knih na toto téma, které hrabě vlastním nákladem vydával. Zanechal po sobě rozsáhlou korespondenci, která může být důležitým zdrojem nejen pro poznání některých důležitých momentů z jeho osobního života, nýbrž i pro poznání vydavatelské politiky (v dnešním slova smyslu) hraběte Šporka. Vydal vlastním nákladem 124 tisků (knihy a letáky), většinou německých, přeložených z francouzštiny (Bílý, 1996, zřejmě na základě Benediktova seznamu), Preiss (2003:153) na základě starších studií zaznamenává až 162 šporkovských tisků (včetně letáků a rytin), ovšem připomíná, že tento soupis není konečný a bude jej patrně možno ještě rozšířit o některá další vydání a varianty, případně o nálezy šporkovských deperdit. Mnohdy totiž není ani možné zcela jednoznačně posoudit, zda se v určitém případě jedná o šporkovský tisk a často je nutné hledat údaje v korespondenci či v objednávkách u nakladatelů.

Další obtíží u šporkovských tisků je skutečnost, že přes všechnu svou proklamovanou smělost při vydávání věroučně nejednoznačných tisků, nechal Špork

²⁹ *Duchovní vůdce*, Salvat Alfa, diccionario enciclopedico, str. 758.

³⁰ Preiss se domnívá, že kromě tohoto díla znal Špork z Pascalova díla dost málo, snažil se sice získat Pascalovy *Lettres écrites à un Provincial* (Listy venkovskému), zřejmě se mu však do rukou nedostaly (Preiss, 2003:122).

z opatrnosti některé tisknout buď bez udání autora, nebo při vydávání věroučně choulostivých autorů použil jiný trik - nechal svázat do jednoho svazku dvě knihy. První z nich, nejmenovaná, měla církevní schválení, kdežto druhá, anonymní, byla neschválená a kacířská. Takovéto „dvojknižky“, lživě maskované souhlasem na prvním tisku, byly pak porůznu rozdávány šporkovskými služebníky (Preiss, 2003:141).

Co se Šporkova vydavatelského plánu týče, Preiss (2003:139) zastává názor, že Špork vydával nábožensky vzdělavatelnou, náboženskou a asketickou literaturu, jeho ediční činnost však charakterizuje chvatnost, nesoustředěnost a nesoustavnost, Haubelt (2004:87) se domnívá, že a jeho nakladatelská aktivita ve prospěch překladové literatury byla nesena duchem irénismu a františkánského dunsscotismu, avšak považuje tisky ze šporkovských edic (což se týká i jansenistických knih) za víceméně náhodné a pouze omylem badatelů považované za záměr editora. Dle Preisee (2003:115) se sám Špork ke svému programu explicitně vyjádřil slovy, že dává překládat „knihy ne obyčejných autorů, ale takových, kteří žili mysticky a klidně a kteří zvláště osvětlují cestu k věčnému míru“ (27.9.1719), což lze interpretovat tak, že v žalostné situaci tehdejšího křesťanství pokládá Špork za šťastlivce každého, komu se dostanou do rukou takové knihy, ve kterých je možno odkrýt pravdu a nutné prostředky k dosažení spásy (dle autora zde hrabě spěje ke sjednocení křesťanských vyznání, k návratu k prvokřesťanství ve smyslu svatého Augustina). Hrabě Špork si překladatelské umění též sám vyzkoušel, avšak „jeho jediný pokus uvízl v zárodku“, když se pustil do překladu knihy *Rady moudrosti (Les conseils de la sagesse)* (Preiss, 2003:118). Namísto toho hrabě Špork nakazoval dcerám, aby překládaly, a to především z francouzštiny.

Knihy pro Šporka překládaly obě dcery, starší Marie Eleonora Franciska (1687-1717) hned od roku 1700, kdy se vrátila z římské pouti zpět do Lysé, mladší Anna Kateřina (1689-1754) se připojila o rok později.

Ediční plán hraběte zahrnoval i jezuitské autory, buď jako předem promyšlený obranný tah, nebo ve snaze o vyváženost a beze všech postranních úmyslů, čemuž by se zdál napovídat fakt, že vyšly ze Šporkovy tajné soukromé imprese. Přes svou řádovou příslušnost však paradoxně i někteří tito autoři vyvolali u cenzorů pochybnosti, což byl kupříkladu případ knihy Nicolase Causina *Dies christianus, seu Praxis bene vivendi*, jejíž verze byla cenzorům podezřelá a Špork ji tentokrát vydal bez uvedení překladatele.

Bílý (1996) prohlašuje, že Koniáš prý mezi Šporkovými tisky našel 16 kacířských a 15 podezřelých a že šlo vesměs o díla protestantských autorů nebo autorů jansenistických, kteří se sice okázale hlásili ke katolické církvi, ale šířili odlišné učení o milosti Boží, o

svobodě lidské vůle, o hříchu a dobrých skutcích. Haubelt (2004:98) k tomuto případu dodává, že však ze 16 titulů, které konzistoř v Hradci Králové vyhlásila za kacířské, bylo nakonec 15 titulů³¹ vyřazeno a zásluhou pražské cenzury se nezávadnými staly i spisy jansenismem dotčených autorů, jako byli de Noailles a Boileau-Despréaux.

Co se konkrétních prací týče, sám Špork si cení zejména spisů Poiretových, Pictetových a Placetových. Nejvíce vytiskl Poiretových (Pierre Poiret, 1646-1719) prací, které ho zajímaly díky svému hlavně filosofickému a morálně pedagogickému zaměření. Spis *O pravém, povrchním a falešném vzdělání* je nesen zejména idejemi indiferentismu (prohlašuje totiž, že první, pravé poznání je založeno na pasivní oddanosti Bohu, druhé, které klade mylně důraz pouze na rozumové poznání, nevyhnutelně ústí do třetího, ateistického). Poiretovu knihu *O křesťanské výchově dětí* vydal Špork ve své tiskárně v Lysé hned několikrát, v roce 1709, 1710, 1711 a 1718. Pro svého otce ji (ovšem bez udání autora /Preiss, 2003:117/) přeložila Eleonora Šporková, cenzor Dobrohlav (či Drbohlav, jak se dočteme v jiných zdrojích, např. Radimská 2002:98, Haubelt 2004:97) poznamenal, že anonymně vydaná kniha obsahuje na různých místech jansenistickou nauku, autora však neodhalil. Koniáš k ní měl více výhrad, avšak nepodstatných. Velmi blízký byl Šporkovi zejména Poiretův náhled na pouhou vnějškovou účast na bohoslužbách, který Poiret prezentoval ve francouzském spise *Mír dobrých duší ve všech částech křesťanstva* (či Dokonalý klid křesťanských duší, 1687, něm. 1702). Snažil se zde utišit svědomí hugenotů po zrušení ediktu nantského svou tezí, že bohoslužeb se lze účastnit i bez víry v užitečnost tohoto počínání. Proto Špork tuto knihu vydal roku 1714 v novém německém překladu ve Frankfurtu a Lipsku, a to dokonce s autorovým jménem. Tento šporkovský tisk cenzor Dobrohlav označil za heretickou knihu a pražské vydání z roku 1718 komentoval jezuita Jan Kraus za neblahou radu, kterou přeložil „kdoš nekatolický“, na samotného vydavatele se však neodhodlal zaútočit (Preiss 2003:118). I Haubelt (2004:88) se domnívá, že Šporkovi určitě imponovalo Poiretovo mínění, že rozhodující je víra, které otevíralo cestu ke smíření zvláště těch křesťanů, kteří byli podrobeni konfesijními útlaku.

Dalším Šporkovým autorem byl Benedict Pictet (1655-1724), z jehož díla Špork vydal roku 1702 v Kemptenu *Traktát proti lhostejnosti ve víře, a Křesťanskou mravní nauku aneb Umění správně a dobře žít* nejprve v letech 1702 a 1705 rovněž v Kemptenu a roku 1711 pak v Praze, v překladech z francouzštiny do němčiny, na nichž pracovala jeho starší dcera Eleonora. Byly však vydány anonymně, pouze autor byl uveden jakožto člověk,

³¹ Což prý bylo zásluhou jména vicekancléře pražské arcibiskupské konzistoře Antonína Vokouna (cf. Haubelt 2004:98).

„kterého jménem i způsobem psaní známe jen jako bohabojného a zbožného muže“. Z překladu ovšem nakonec vyplývá závěr, že nejlepší náboženství je katolické a je v něm prý možno uskutečnit toleranci (obširněji bude rozebráno v praktické části).

Po smrti starší dcery Eleonory (1717) a sňatku mladší Anny Kateřiny (1712), ztratil Špork dvě hlavní překladatelky pro svou ediční činnost. Možná to je hlavní důvod, že hrabě počátkem roku 1725 prohlašuje, že zcela končí jak s překládáním, tak i s vydáváním knih. Byl tehdy také znechucen mrzutostmi, které mu kvůli knihám vznikly. Dle Preisse (2003:139) však tato slova nelze brát zcela vážně, a předpokládá, že tím hrabě mínil spíše změnu ve způsobu edičního podnikání, když bude nadále spolupracovat převážně s cizími nakladateli.

2.2.4.2. Šporkova tiskárna v Lysé nad Labem

Přestože byl, dle Homoly (1976:162), Špork (v letech 1709-1713, 1736) údajně rovněž majitelem tiskáren v Drážďanech nebo Norimberku, je jeho nejznámější tiskárnou Lysá nad Labem, přestože i její činnost je, jako většina dalších údajů spojených s osobou hraběte Šporka, opředena nejasnostmi.

Dle Preisse (2003:119) založil František Antonín Špork svoji tiskárnu v Lysé někdy kolem roku 1710, ohledně doby provozu však v literatuře panují dodnes značné nejasnosti. Preissův názor, částečně potvrzený Benediktem (cit. Preissem 2003:498), však koliduje s názorem Dolcha (cit. Preissem, ibid.), jenž soudí, že tiskárna fungovala již v letech 1700-1709, nebo Volfa (cit. Preissem, ibid.), který její provoz situuje až do let 1709-1711, však nelze zcela potvrdit, zato násilné ukončení provozu je pak potvrzeno všemi autory, přestože i zde dochází k jistým diskrepancím. Preiss (ibid.) soudí, že tomu tak bylo v červnu 1712, kdy na základě stížnosti generálního vikáře Josefa Daniela Mayera, že bez církevní cenzury vydává traktáty a knihy podezřelé z šíření sektářských názorů, nařídil císař Karel VI. příkazem z 19. května 1712 zabavit knihy a podrobit je cenzuře a tiskárnu uzavřít, což bylo provedeno 8.června 1712 (a později bylo nařízeno, že tiskárny se mohou zřizovat pouze ve městech a všechny menší mají být uzavřeny), zatímco Chyba (1978:429) soudí, že tiskárna byla zrušena několikrát, definitivně snad až v roce 1736 (v každém případě samotný Špork ve zmiňovaném memoriálu z roku 1713 reagoval na uzavření své tiskárny v Lysé, což potvrzuje hypotézu Preissovu, ale nevyvrací ani Chybovu).

I přes uvedené odlišnosti je však neoddiskutovatelná ediční exploze, kterou zažila Šporkova tiskárna v Lysé. Dle Preisse (2003:119) byl rozmach dokonce tak velký, že její sestry Šporkovy nestačily pokrýt, tudíž Špork využil jiných překladů, ovšem též především

z francouzštiny (dle Kimáka /1989: 74/ i z latiny). Ovšem podobné nesrovnalosti, na jaké narážíme při zkoumání údajů o provozu tiskárny, lze nalézt i při vyhledávání míst, kde byly Šporkovy knihy vlastně vytištěny, daleko největší nesnáze přitom vyvstávají u tisků, jež byly vydány zcela bez uvedení místa. Většinou se předpokládá, že tyto tisky pocházejí z tiskárny v Lysé, například Benedikt (cit. Preiss, 2003:498) sem klade všechny tisky, v nichž není uvedeno místo vydání a spadají do roku 1710 a na počátek roku 1711. Z toho důvodu jsem se rozhodla v následujícím pojednání podat alespoň přehled (pravděpodobného) rozdělení spisů dle míst tisku, přestože jsem si vědoma, že existují i odlišná rozčlenění (v Příloze I. je pak uveden pravděpodobně nejúplnější seznam šporkovských tisků /z vídeňského lexikonu Wurzbach/, kde však nastává problém v tom, že u všech tisků vydaných na českém území je jako místo vydání uvedena Praha, tiskárna v Lysé nad Labem se zde nevyskytuje vůbec!).

2.2.4.3 Skupina lyských tisků

- *Pravé zásady, jak mají být vychovávány děti* nebo *O křesťanské výchově dětí* (Poiret, 1. vydání 1694, Šporkova vydání 1709, 1710, 1711, 1718, překlad: Eleonora Šporková, bez udání autora), dle cenzorů obsahovala jansenistickou nauku.
- *Vybrané myšlenky* (autorem Jacques Boileau, spis byl přeložen z pařížského vydání z r. 1712 společně sestrami Šporkovými)
- *Dies christianus, seu Praxis bene vivendi* (autorem Nicolas Causin, vydáno 1710 bez udání překladatele). Přes řádovou příslušnost autora se tato verze spisu jevila cenzorům podezřelá.
- *Poučení a otcovské napomenutí synovi od kancléře království francouzského Philippa Heralta hraběte de Chaverny* (jezuita Antoine Courbon, přeložila Eleonora Šporková, 1710)
- *Osvědčené prostředky, jak si uvědomovat stálou přítomnost boží* (autorem jezuita Antoine Courbon, přeložila Eleonora Šporková, 1710)
- *Bohabojné myšlenky o evangelickém podobenství o ztraceném synu* (jezuita Timoleon Cheminais de Monagu)
- *Kristova promluva ke kněžstvu* (1711)
- *Bohu zasvěcené hodinky* (Lous-Anotine de Noailles, 1712 v Lysé nad Labem)

2.2.4.4 Pražské tisky

- *Útěcha zbožné duše proti hrůzám smrti* (autorem hugenot Charles Drelincourt, 1710)

- *Útěchy z filosofie a teologie* (autorem exjezuita René Ceriziers, z francouzštiny přeložila Eleonora Šporková, Špork vydal německy v Praze r. 1707)
- *Výklad křesťanského katolického učení o sporných člancích víry* (Jacques-Bénigne Bossuet, Špork vydal r. 1726 ve Wickhartově arcibiskupské tiskárně v Praze se souhlasem cenzury)
- *Duchovní kalendář* (Tomáš Kempis, mystický spis, vydán v Praze r. 1705)
- *Výklad dopisů sv. apoštola Pavla* (autorem jansenista de Saci, Praha 1720)
- *Křesťanská mravní nauka aneb Umění správně a dobře žít* (Benedict Pictet, po vydáních v l. 1702 a 1705 v zahraničí, vytiskl r. 1711 Špork v Praze 1. díl *Nauky* a r. 1712 díl 2.)
- *Mír dobrých duší ve všech částech křesťanstva* (Pierre Poiret, 1. vydání 1687, Špork vydal nejprve r. 1714 v zahraničí, r. 1718 pak v Praze). Tato kniha byla cenzury označena jako „liber manifeste haereticus“.
- *Křesťanský rok* (autorem jansenista Nicolas-Louis de Tourneau, sbírka meditací, po vydání v zahraničí r. 1718 vydal Špork r. 1724 i v Praze)
- *Davidovy žalmy* (autorem jansenista, pan de Saci, překládaly obě sestry Šporkovy, vydáno ve Wickhartově arcibiskupské tiskárně v Praze roku 1713)
- *Blaženost křesťanské smrti* (anonymní spis přeložený z francouzštiny a vydaný u Wickharta celkem třikrát, dvakrát v roce 1716 a pak roku 1718)
- *Nově pořázená nauka o křesťanské víře* (upravil a zavedl Francois-Joseph de Grammont, tištěno u Karla Josefa Hrabý roku 1717)

2.2.4.5 Skupina tisků vydaných mimo Čechy

- *Dokonalý klid křesťanských duší* či *Mír dobrých duší ve všech částech křesťanstva* (Pierre Poiret, vydáno Šporkem r. 1714, i uvedením autorova jména ve Frankfurtu nad Mohanem a v Lipsku (Haubelt, 2004:88)
- *Traktát proti lhostejnosti ve víře* (Benedict Pictet, vydáno Šporkem r. 1702 v Kemptenu)
- *Křesťanská mravní nauka aneb Umění správně a dobře žít* (Benedict Pictet, vydáno v l. 1702 a 1705 v Kemptenu a r. 1711 a 1712 v Praze)

2.2.4.6 Neuvedená místa tisku

- *Dvořan vyvedený z omylu, čili Myšlenky šlechtice, který strávil nejvíce času svého života u dvora a ve válce* (anonym, možným autorem mohl být zčásti /dle Haubelta, 2004:90/ i Špork sám, Preiss /2003:122/ naopak soudí, že usuzovat na Šporkovo autorství by bylo mylné, vydáno r. 1710)

- *Spoutaný hříšník postavený do svobody dětí božích neboli pět obtíží, jež mohou zadržovat hříšníka před obrácením* (anonymní překlad latinského spisu Claudi Viemonta, vydaný roku 1722, bez místa vydání) ad.

Velké nesrovnalosti se týkají především spisů tištěných v zahraničí. Stávalo se totiž také poměrně často, že Špork zakupoval části nákladů tisků pořizovaných v cizině, do nichž umisťoval znaky se svými heraldickými prvky. Mnoho z nich je podle jména známo jen díky cenzorské konsignaci, ale situaci komplikuje skutečnost, že některé názvy jsou zkrácené nebo nepřesně reprodukovány. Existuje také mnoho dalších anonymních spisů, které jsou známy pouze ze soupisů cenzorů, ale prozatím se je nepodařilo zjistit. Stále tak přetrvává naděje, že z některé z edic, jež jsou dnes považovány za kompletně zničené, se nějaký exemplář zachoval, ale díky výše zmíněným potížím s identifikací unikl pozornosti badatelů.

Nezdá se však, že by platil Preissův názor (2003:142), že v Praze byly vydávány s církevním povolením krotké a nezávadné spisy, neboť právě mezi pražskými tisky se namnoze nacházejí věroučně sporní autoři, jejichž tisky byly později Šporkovi zabaveny (například v Praze tištěná *Nově pořizená nauka o křesťanské víře* byla zabrána roku 1729), a v „tajné“ tiskárně v Lysé se tiskly i spisy jezuitských autorů. Spíše mi z celé věci vyplývá, že buď byla církevní povolení udělována nedůsledně, nebo ani mezi církevními orgány nepanovala v otázce pravověrnosti některých autorů a některých tisků shoda.

1. Materiál a metody empirického výzkumu

Cílem praktické části bude, jak bylo uvedeno výše, analyzovat a porovnat uvedený tisk *Křesťanská mravní nauka aneb Umění správně a dobře žít*, ve francouzském originále *Morale chrétienne ou l'art de bien vivre*, a jeho německý překlad *Christliche Sitten-Lehre oder Kunst recht und gut zu leben* a zasadit jej do určitého literárního a společensko-kulturního kontextu. Výsledkem má být zodpovězení následujících otázek: Lze vůbec (zejména v českém kontextu) nějak jednoznačně definovat jansenismus a koho považovat za jeho stoupence? Jaký vliv mělo politické a historické smýšlení obyvatel tehdejších Čech na recepci jansenistických tisků a byly tyto tisky skutečně v takové míře napadány a cenzurovány jezuity, jak uvádějí někteří autoři, nebo jimi byly pouze jistým způsobem ovlivněny? A především jaký vliv měly extralingvistické faktory jako determinanta kulturní změny (např. ideologie nebo cenzura) na jansenistickou literaturu? Cílem této části bakalářské práce je ověření nebo vyvrácení hypotéz a postulátů v ní obsažených tak, aby bylo možno, na základě kritického zhodnocení a generalizace uvedených poznatků, nastínit

možná vysvětlení, přičemž bude užito především metody komparace, zejména při porovnávání zkoumaných textů, a explanace, především při osvětlování některých problematičtějších míst v textu. Přestože jsem si vědoma toho, že na základě srovnání textů, které jsou sice komparabilní, ale (vždy) pouze do jisté míry, jak píše Eichl (2006:70), nelze vyvodit vždy stoprocentně užitečné vývody, ale věřím, že se mi podaří vyvodit alespoň určité závěry, na nichž bude možné postavit další exhaustivnější výzkum.

1.1. Povaha výzkumu

Sama skutečnost, že základem empirické části bude analýza zvolených textů (se shodným ontologickým statutem), představuje nutnost interpretovat shody a odchylky v obou zkoumaných dílech a stanovit možný typ vztahu mezi nimi. Vzhledem k tomu, že se však jedná do jisté míry o analýzu dílčí, bude nutno stanovit tzv. „tertium comparationis“, neboli metodologický invariant, jak tvrdí Eichl (2005:70). Tím bude přístup autorů k textům, které lze řadit k tzv. církevně laděným textům, a to konkrétně v oblasti jazyka a jazykové kultury, neboť vzhledem k charakteru textů bude nutno zaměřit pozornost nikoli pouze na obsahovou stránku věci, nýbrž i na formální (jazykové korelace, odchylky apod.). Hlavní důraz zde však bude kladen nejen na výrazné posuny, které zde ani být nemusejí, nebo nemusejí být nutně odhaleny, nýbrž i na teoretické aspekty zkoumané problematiky (to jest například problematika volného a doslovného překladu u církevních textů, přepis jmen a názvů apod.).

1.2. Popis zkoumaných textů

Obecně lze konstatovat, že volba materiálu se stala první obtíží výzkumu, neboť se ukázalo jako dosti obtížné nalézt dnes v českých knihovnách francouzský originál některého z výše uvedených věroučně nejednoznačných tisků a k němu adekvátní překlad v některém z cizích jazyků. Nakonec byl z několika důvodů, zejména na základě dostupnosti tohoto tisku, zmiňované věroučné ambivalence i údajů v literatuře, jež hovoří o úpravách provedených v překladu, zvolen spis Benedicta Picteta, dvoudílná *Křesťanská mravní nauka aneb Umění správně a dobře žít*, ve francouzském originále *Morale chrétienne ou l'art de bien vivre*. Dílo bylo vydáno u vdovy po Guillaume Desprezovi roku 1709, respektive jeho 7. vydání, se nachází v zámecké knihovně v Kroměříži (pod signaturou H/b/2 II/1 2, 281), a jeho německý překlad *Christliche Sitten-Lehre oder Kunst recht und gut zu leben...* „ausz Frantzösischer in die Teutsche Sprach übersetzt durch El./eonora/ Fr./anziska Gr./äfin/ V./on/ Sp./orck/., bylo vydán u Wolfganga Wickhardta, roku 1712 v Praze, jež se nachází v knihovně AV ČR (z depozitáře Doksy, sign. TF I03I).

Druhým důležitým motivem volby je skutečnost, že Benedict Pictet, ženevský kalvínský kazatel, byl jedním z oblíbených autorů hraběte F. A. Šporka, tedy osobnosti, jež byla mnohými současníky považována ne-li přímo za jansenistu, tedy alespoň za příznivce tohoto hnutí. Snad Šporkova obliba tohoto autora pramenila i z toho, že jansenismus se kalvinismu v mnohém blížil, mimo jiné v požadavcích na strohost liturgie či pojetí predestinace. Špork z jeho díla nejprve financoval vydání *Traktátu proti lhostejnosti ve víře* (autor však nebyl, pravděpodobně z opatrnosti, uveden), který vyšel v bývalém opatství benediktinů ve švábském Kemptenu, tehdy již sekularizovaném. Tisk byl však údajně upraven tak, aby dokazoval, že jediným správným vyznáním je katolické.

Navíc autorkou překladu byla tehdy čtrnáctiletá Šporkova dcera Eleonora, která později převedla i dvoudílnou Pictetovu *Křesťanskou mravní nauku*, opět však upravenou z hlediska ortodoxie a bez uvedení autora, který byl pouze anonymně označen za bohabojného a zbožného muže. V překladu se katolicismu nepříznivá a nepřijatelná mínění údajně stírala do té míry, že z dvojdílného Pictetova kalvínského spisu vyplývá nakonec závěr, že katolicismus je nejlepším náboženstvím a že by v něm bylo možno uskutečnit toleranci (Haubelt, 2004:88).

K volbě zmiňovaného titulu přispěl i fakt, že spis *Křesťanská mravní nauka aneb Umění správně a dobře žít* Špork vydal dokonce několikrát, nejprve v letech 1702 a 1705 opět v Kemptenu, v Praze pak vydal roku 1711 první a roku 1712 druhý díl.

Jednou z velmi zajímavých skutečností je Šporkův dopis nakladateli Rothscholzovi do Norimberka. Z dopisu, který, dle Preisse (2003:119), Špork zaslal dne 15. 4. 1717, vyplývá, že Eleonora musela provést změny v X. kapitole Pictetovy knihy. Dle mého názoru se ovšem jedná o dopis z 15. 6. 1717, neboť kopiář Šporkovy korespondence z roku 1717 neobsahuje žádný dopis z data původně uváděného v literatuře.

Proto jsem se ve svém výzkumu zaměřila především na zmiňovanou X. kapitolu, ale nepomínám ani další části knihy, neboť mým cílem je vyvodit určité zobecňující závěry. Z rozebíraných částí textů ponechávám ve své práci pro dokumentaci úryvky textů v originále.

1.3. Autor originálu a autorka překladu

Autorem francouzského spisu *Morale chrétienne* je ženevský kazatel Bénédict Pictet (1655-1724), protestantský pastor a profesor teologie na akademii v Ženevě, což naznačují i tituly jeho děl, a nakonec reformní teolog. Roce 1681 byl zvolen řádným profesorem akademie v Ženevě a roku 1686 získal místo ve Sdružení pastorů (Compagnie des Pasteurs)

na katedře teologie. Celý život strávil uvedenou činností, v Ženevě byl dvakrát rektorem uvedené akademie, nejprve od roku 1690 do roku 1694 a podruhé v letech 1711-1717. S náznakem změny poměrů se již v poklidu připravoval na zahájení pastorské činnosti, a následně byl požádán, aby se spolu s kolegou Jeanem-Alphonsem Turretinim, pustil do reformy liturgie.

Pictet napsal mimo jiné pojednání o chrámovém zpěvu, které vydal roku 1705 v Ženevě pod názvem *Cantiques sacrez pour les principales solemnitez des Chrétiens*, ale ve francouzsky mluvících zemích po dlouhou dobu nezaznamenala výraznější úspěch. Nicméně potvrdil, že je velkým duchovním pastýřem a vynikajícím znalcem lidí svou sbírkou modliteb, které rozdělil na pojednání o modlitbách a celé etice (kázání a tzv. povznášející (spisy o povznesení), jež měly zásadní význam pro francouzské reformované obce, žijící po zrušení Ediktu nantského roku 1685 v ilegalitě.

Hlavním dílem Benedicta Picteta je šestisvazkové dílo mapující dějiny teologie, jež vyšlo ve dvou jazycích. Roku 1696 se objevila jeho latinská dogmatika, tzv. *Theologia christiana, ex puris S[acro] S[anctarum] Literarum fontibus hausta*, práce, kterou se skrytým distancem od stylu velkých učitelů, byl připraven některé části pozměnit a opravit, vydal poněkud opravenou v Bradfordu, Edinburgu a Glasgow jako *Christian Theology* (konkrétně se jedná o překlad z latiny, provedený Frederikem Reyrouxem). Tato kniha sloužila jako učebnice v Americe (byla publikována roce 1834, 1845, 1847 či 1876), celkem zde byla vydána devětkrát. Původně Pictet zamýšlel všechny tyto učebnice vydat v jediném (devítisvazkovém) díle, místo toho však vydal nové, velmi obsáhlé věroučné dílo, které se v tehdejší vzdělané společnosti brzy rozšířilo. Bylo nazváno *La Theologie chrétienne, et la science du salut, ou l'exposition des véritez que Dieu a revelées aux hommes dans la Sainte Ecriture*, jež bylo dvousvazkové a vydané roku 1702 v Amsterdamu. Roku 1708 publikoval 2. vydání, rozšířené o relativně podrobný dodatek, a roku 1721 pak 3. vydání, rozšířené, tentokrát na přání čtenářů, o poznámky v textu. Pictet tak vytvořil jakýsi teologický lexikon, obsahující dějiny církve, „židovské starožitnosti“ a další pomůcky ke studiu. Čtvrté vydání své etiky, zvané *La Morale chrétienne*, jež vyšlo roku 1710, v jehož úvodu sám autor píše: „toto nové dílo je značně rozšířeno, a čtenář snad může pochybovat, zda je možné je srovnávat s počinem z roku 1693, 1696 nebo tím, které vyšlo roku 1700“. A dodává: „Díky Boží přízni jsem dokončil dílo o křesťanské teologii, které, jak je všeobecně známo, se skládá ze dvou dílů, jedno obsahuje náboženská dogmata a druhá z oblasti morálky“. Dílo bylo mnohokrát přeloženo do několika jazyků: do holandštiny v roce 1728 (ve třech svazcích dle poslední francouzské verze), německá ve dvou svazcích (přeložené

z francouzštiny) s názvem *Christliche Gottes-Gelahrtheit und Wissenschaft des Heyls, oder Erklärung der Wahrheiten, welche Gott denen Menschen in der heiligen Schrift offenbahret hat*. Etika se poprvé objevila v překladu Eleonory Františky, hraběnky Šporkové, jméno však uvedeno nebylo a v zájmu římskokatolické církve byl upraven a obohacen o dodatečné pasáže. Toto dílo bylo vydáno pod novým názvem, *Christliche Sittenlehre, oder Mittel und Wege, recht und gut zu leben*.

Autorkou překladu zmiňovaného díla do němčiny je Marie Eleonora Františka Aloisie Kajetána, hraběnka Šporková (1687-1717), starší ze dvou velmi vzdělaných Šporkových dcer. Obě dcery Špork poslal již v útlém věku na výchovu do cizích klášterů, mladší Annu Kateřinu (1689-1754) do benediktinského kláštera v Sonnenburgu u Brixenu, starší do kláštera řádu Zvěstování Panny Marie v Rottenbuchu u Bolzana, kde roku 1704 složila řeholní slib a stala se anunciátkou (celestýnkou). Obě sestry se vrátily do Čech, Anna Kateřina kvůli sňatku, ke kterému ji otec téměř donutil (Haubelt, 2004:85). Starší se stala představenou ženského konventu celestýnek řehole svatého Augustina v Choustníkově Hradišti (klášter zde kvůli ní založil její otec), která zde přeložila do češtiny pro otcovu tiskárnu v Lysé nad Labem nejednu knihu z francouzštiny do němčiny. Zde také roku 1717 zemřela v poměrně mladém věku.

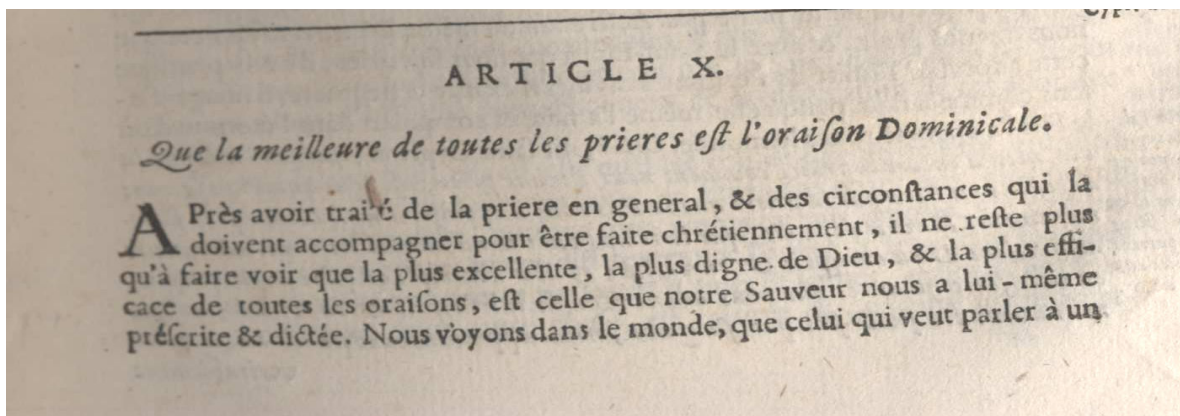
Je to právě Marie Eleonora, která bývá považována za skutečnou inspirátorku překladů jansenistických autorů, které samostatně upravovala a překládala již od svých třinácti let. Radimská (2002:100) dokonce soudí, že si daleko více než její otec zaslouží označení jansenista. Sama Eleonora se například také rozhodla připojit ke svému překladu sedmi kontemplativních úvah mystické řeholnice sv. Terezie z Ávily o modlitbě Otčenáš i úvahu vlastní, k nimž navíc sepsala úvod o jedinečnosti a užitečnosti modlitby Páně (Praha 1707). Že se i k úpravám Pictetova díla Eleonora odhodlala zcela samostatně by mohlo být důkazem o velmi dobrém teologickém vzdělání mladé dívky, která původně ani nebyla určena pro řeholní život. Sama si snad zvolila i překlad části spisu francouzského exjezuity Reného Cerizierse *Útěchy z filosofie a teologie*. Na základě těchto poznatků se např. i Pekař (cit. Preiss, 2003:498) domnívá, že Eleonora měla na vydávání jansenistické literatury větší zásluhy než její otec, s čímž však Preiss (ibid.) nesouhlasí, ten totiž naopak soudí, že hrabě sám musel rozhodovat o výběru knih a za mylný považuje i Pekařův názor, že s její smrtí jansenistické spisy ze šporkovských edic zcela mizí. Pekař navíc Eleonoře přiřkl autorství spisu označovaného jako *Wiederlegung*, Preiss se však (na základě Benediktova díla /ibid./) domnívá, že dílo Pekařem přisuzované Eleonoře je ve skutečnosti Poiretovým traktátem, což na tomto místě nelze rozsoudit a je věcí dalšího, obsáhlejšího výzkumu.

4. Rozbor zkoumaných textů

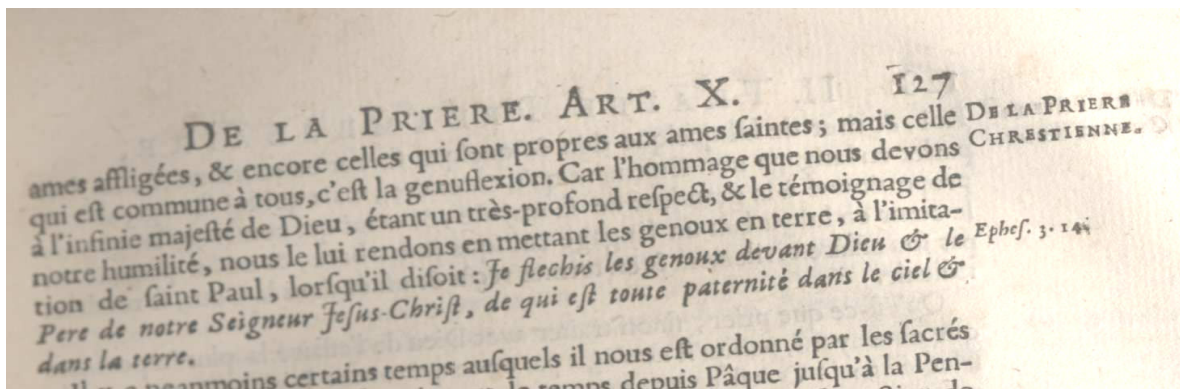
Z výše uvedených důvodů jsem se rozhodla zaměřit svou pozornost především na zmiňovanou X. kapitolu, ale věnuji se i dalším kapitolám Pictetovy knihy. Z rozebíraných částí textů ponechávám ve své práci úryvky pro dokumentaci. Francouzský text je psán spíše esejistickou formou, německý způsobem jednotlivých bodů a naučení. Proto jsem se zaměřila jednak na části, které byly vynechány, jednak na další úpravy textu a pokouším se tyto změny vysvětlit.

4.1 Ukázky zkoumaných textů

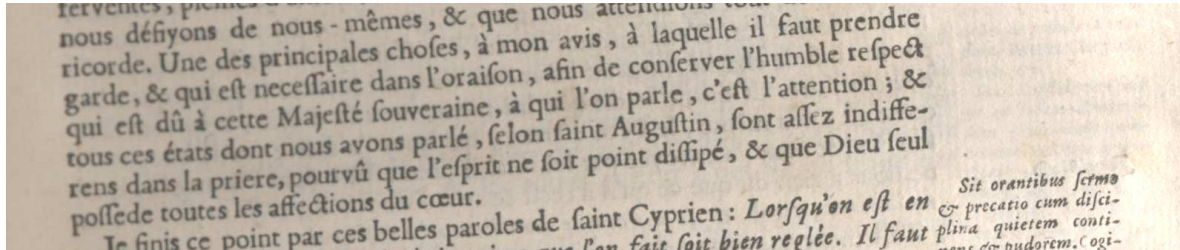
Na X. kapitole, jejíž název zní ve francouzštině *De la Prière, Que la meilleure de toutes les prieres est l'oraison Dominicale*, (*O modlitbě, O tom, že nejlepší modlitbou je modlitba Páně*), se pokusím o rozebrání o osvětlení jednotlivých částí textu a jejich zasazení do širšího kontextu.



V úvodu autor předesílá, ještě než se bude věnovat modlitbě v obecné rovině, že nejlepší, Boha nejhodnější a nejúčinnější ze všech modliteb je ta, která pochází přímo od našeho Pána.



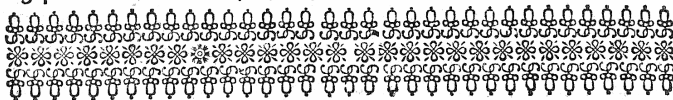
Je zde nabádání k napodobení svatého Pavla, jeho slov o důležitosti pokleknutí před Bohem, které je vyjádřením úcty a lidské nepatrnosti před nekonečným majestátem Božím, před Otcem našeho Pána Ježíše Krista, který je pánem všeho na nebi i na zemi.



Základních věcí, která je při modlitbě důležitá, je dle Pictetova názoru, je vyjádření respektu, jímž jsou věřící povinováni svému svrchovanému Pánu, ke kterému hovoří, nikoli poloha, ve které se modlí, ale přiklání se ke slovům svatého Augustina, že na poloze modlitba nezáleží, jen když se duch nerozptyluje. „Bůh zná naše srdce“.

254

Christliche Sitten/Lehre.



Das 10. Capitel.

Von dem Gebett.

Auß allen Wercken / welche die Gottsfurcht erfordert / ist keines wichtiger / keines nothwendiger / angenehmer / nützlicher / und einem Christen rühmlicher / als das Gebeth / welches nichts anders / als das Gespräch oder die Gemeinschaft ist / welche unsere Seele mit Gott hat.

Daß solches nothwendig seye / ist nicht zu zweiffeln; dann

I. Ist der Befehl Gottes klar / Math. 7. Bittet / so wird euch gegeben werden; suchet / so werdet ihr finden; klopffet an / so wird euch auffgethan werden. Wacht und berhet / Marc. 13. v. 33. Luc. 21. v. 36. Haltet an im Gebeth / Rom. 12. v. 12. Eph. 6. v. 18. Coloss. 4. v. 2. Kuffet mich an am Tage der Trübsal / Psalm. 49. Was kan klärers gesagt werden? und doch vergnüget sich Gott nicht / uns selbiges zu befehlen; sondern / damit Er uns darzu verpflichte / verspricht Er uns mit heller Stimme seinen Beystand. Wann

dann nun ihr / sagte Er / Math. am 7. cap. 11. v. die ihr doch böß seydt / wisset euern Kindern gute Gaben zu geben; wie viel mehr wird euer Vatter der im Himmel ist / denjenigen guts geben die Ihn bitten? Alles was ihr den Vatter bitten werdet in meinem Nahmen / das will ich thun / auff daß der Vatter im Sohn geehret werde. Joan. 15. v. 13. Wann er wird zu mir ruffen / spricht der Herr durch seinen Propheten am 90. Psalm. 15. 16. v. so will ich ihn erhören. Ich bin mit ihm im Leyden: ich will ihn darauff erretten / und zu Ehren bringen / mit langem Leben will ich ihn erfüllen / und Ihm mein Heyl zeigen. Was kan man mehrers versprechen? ist einer unter euch / sagt der Heilige Jacobus am 1. cap. 5. v. der Weißheit vonnöthen hat / der bitte Gott darnum / der einem jeglichen reichlich gibt / und verweiffes niemand / so wird sie ihm gegeben werden.

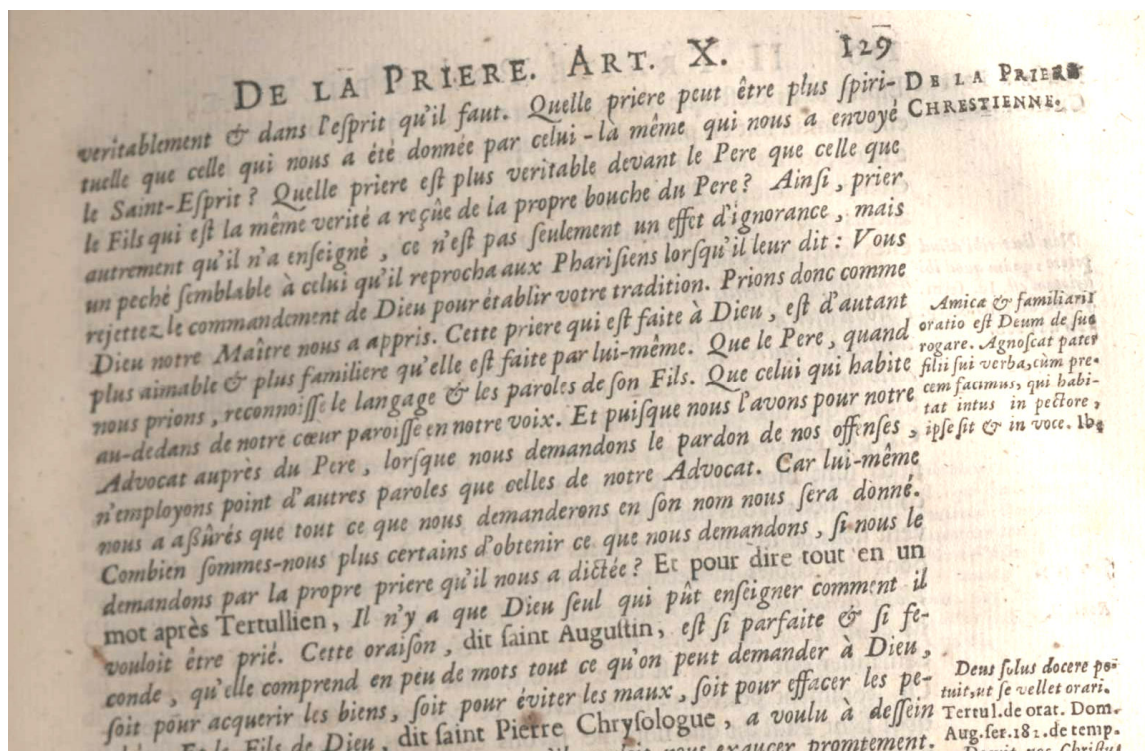
II. Unz

V překladu do němčiny se X. kapitola nazývá *Von dem Gebett (O modlitbě)* autorka rovněž připomíná, že ze všech činností, vyžadujících bázeň Boží, není žádná nutnější, důležitější, příjemnější a slavnější než modlitba, rozhovor, jež vedou naše duše s Bohem. Pokládá za nutné podpořit důležitost modlitby odkazy na Evangelia, sv. Matouše (Boží poselství je jasné, prosit, aby mu bylo dán, hledat, aby bylo nalezeno, klepat, aby mu bylo otevřeno atd.), Lukáše, Matouše, Jakuba, listy Římanům, Efezským, Kolofonským. Tyto odkazy však zdaleka nejsou rozsáhlými citacemi, jak je známe z francouzského textu. Dále nabádá k modlitbě, a připomíná, aby lidé byli stejně dobrými rodiči svým dětem, jako jejich nebeský otec. Nebo odkazuje na žalmy: „Když on bude ke mně povolán / mluví Pán prostřednictvím proroků v 90. kniha Žalmů 15.16. a já je vyslyším“.

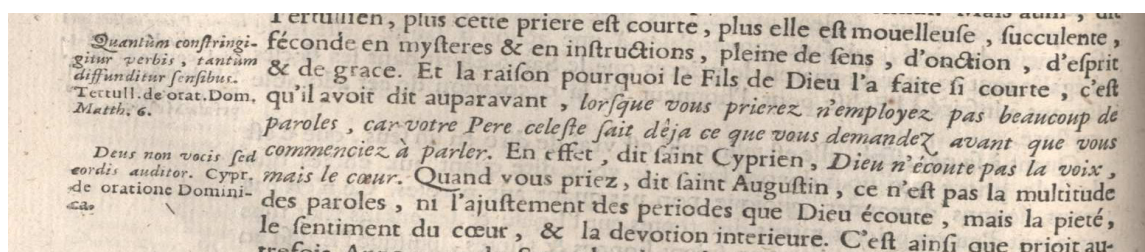
leicht nicht genugsam unterwerf-
 fen. Dieses thate also der Auf-
 sätzliche / Sprechend : Wann du
 wilst / kanst du mich reinigen.
 Wir warnen/ sprach vorgemeldter
 H. Augustinus / und ermahnen
 euch im Nahmen unsers Herrn/
 daß ihr in sterblichen und ver-
 gänglichen Sachen niemals etwas
 beständiges und gewisses/ sondern
 alleinig dasjenige / was GOTT zu
 eurer Seelen Heyl nützlicher zu
 seyn weiß / verlanget ; Dann ge-
 wislich verstehet ihr nicht / was
 euch gut ist : Was ihr bißweilen
 vermeynet/ daß es zu eurem Vor-
 theil dienen müsse / ist euch schäd-
 lich ; und was ihr glaubet / das
 euch schaden solle / ist euch nütz-
 lich. Seyd ihr krank / so schreibet
 euerm Arzte nicht vor / was er

Jac. 4. 3.
 Rom. 8.
 dans nos oraisons, e est que nous deman-
 dons des choses indécentes & indignes du caractère que nous portons ?
 Vous demandez, dit l'Apôtre saint Jacques, & vous ne recevez point,
 parceque vous demandez mal. En qualité de Chrétiens nous ne devons
 demander que ce qui est utile à notre salut & au bon état de notre ame
 Or comment pouvons nous

„Žádáte“, říká apoštol svatý Jakub, „a nic nedostáváte, neboť žádáte špatně“.



Následují další citáty z Bible a odkazy na církevní Otce, zejména na sv. Augustina, přičemž je opět jako nejlepší obhajována modlitba Páně: Která modlitba může být duchovnějši než ta, jež nám seslal Duch Svätý? Která je pravdivější před Otcem, než ta, kterou Syn stejně obdržel z úst Otce? Modlit se jinak, než jej to naučil, není jen prostá nevědomost, je to hřích podobný tomu, který vyčítal Farizejským, když jim řekl: Odmítáte přikázání Boží, abyste zavedli vlastní tradice. Modleme se tak, jak nás to Bůh náš Pán naučil. ... „Tato modlitba“, říká svätý Augustinus, „je tak skvělá, tak bohatá, že v tak málo slovech je obsaženo vše, co můžeme od Boha žádat, ať dobro, ať se vyhnout zlému či vymazat své hřichy“.

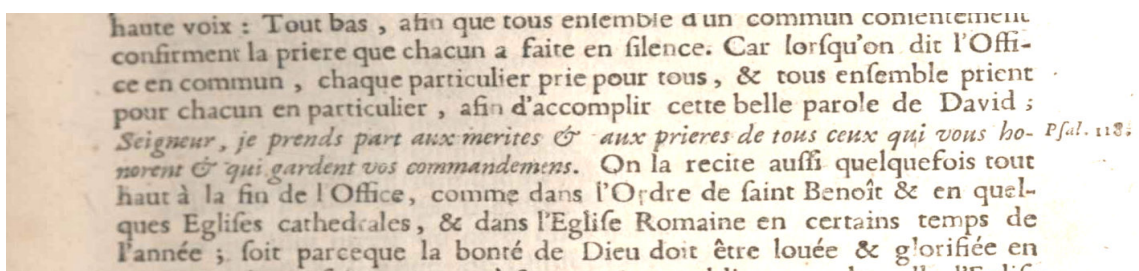


Ve francouzském originále je citován sv. Cyprián: „Když se modlíte, neužívejte mnoho slov, neboť váš nebeský Otec již ví, oč žádáte ještě předtím, než začnete mluvit. Bůh neposlouchá vaše slova, ale srdce“, a rovněž svätý Augustinus, který připomíná, že při

modlitbě nezáleží na množství slov ani na době, kdy Bůh poslouchá, ale na nábožnosti, citovosti a niterné zbožnosti“.

des Biuts von dem Lamm/ Ihre
erzeigen. Man muß bethen/
sagte der heilige Cyprianus / des
Morgens ; man muß auch noth-
wendig bethen / wann die Sonne
untergehet / und der Tag sich en-
diget ; wann nach dem Gesetz / so
Gott in der Welt gemacht hat /
die Nacht die Stelle des Tags
eingenommen / sollen die Fenster-
nüssen diejenige / welche im Ge-
beth beschäfftiget sind / nicht im
geringsten verhindern / dieweil
die Nacht selbst denen Kindern
des Lichts der Tag ist. Wann

Překladatelka zvolila jiný citát svatého Cypriána, kde praví že je nutně třeba se modlit každé ráno, za východu slunce, a když den končí, podle zákona, jak jej Bůh ve světě ustavil. Pravděpodobně na základě těchto slov Eleonora doplnila v závěru X. kapitoly i ranní a večerní modlitbu.



haute voix : Tout bas , afin que tous ensemble d'un commun contentement
confirment la priere que chacun a faite en silence. Car lorsqu'on dit l'Offi-
ce en commun , chaque particulier prie pour tous , & tous ensemble prient
pour chacun en particulier , afin d'accomplir cette belle parole de David :
Seigneur , je prends part aux merites & aux prieres de tous ceux qui vous ho- *Psal. 118.*
norent & qui gardent vos commandemens. On la recite aussi quelquefois tout
haut à la fin de l'Office , comme dans l'Ordre de saint Benoît & en quel-
ques Eglises cathedrales , & dans l'Eglise Romaine en certains temps de
l'année ; soit parceque la bonté de Dieu doit être louée & glorifiée en

Pictet zmiňuje rovněž společné modlitby sboru. Protože jsou mše společné, každý jednotlivec se modlí za všechny a všichni společně za každého jednotlivě, aby naplnili Davidova slova: „Pane, chci mít podíl na zásluhách a modlitbách všech těch, jež jsou vás hodni a kteří jsou poslušni tvých příkázání“. Přeríkáváme ji také několikrát nahlas na konci mše, jako to činí v řádu (řeholi) sv. Benedikta a některých katedrálách, a jako v jistých částech roku v římskokatolické církvi. To je, celkem pochopitelně, jediná zmínka o římskokatolické církvi v této kapitole. V tomto směru je odchylka zcela jasně patrná.

V. Soll man insgemein für die
 Christlich = Catholische Kirche / de-
 ren wir Mitglieder seyn / für unser
 Geschlecht / Eltern und Befreund-
 te / für Geistlich und = Weltliche
 Dbrigkeiten / für Bedrängte /
 Hülflose und Betrübte / für die / so
 um der Gerechtigkeit willen leyden /
 für unsere Feinde / Widersacher /
 Götzendiener / und für alle Men-
 schen bitten.

V německém textu se pochopitelně nacházejí zmínky o křesťanské katolické církvi ve zcela jiném kontextu. Na závěr pak překladatelka připojila kromě modlitby, kterou přidává ke každé kapitole, navíc ještě ranní a večerní modlitbu.

Scheide uns von uns selbst ab / damit wir uns mit dir vereinigen: Bemächte dich unsers Herzens / und unsers Verstands / und erhebe sie beide gegen deinem Himmel: Erhöre unser zu dir aufsteigendes Gebeth / wann es zu deiner Ehre / und unserm Heyl gereicht; vor allem aber versage uns nicht deine Gnade / deinen Geist / deine Furcht / deine Liebe / deinen Segen / deinen Frieden / und deine Herrlichkeit / Amen.

Morgen-Gebeth.

Herr unser Gott und Vater! wir werffen uns in deiner heiligen Gegenwart zu Boden / und bitten im Nahmen deines Sohns Jesu Christi / du wollest uns alle unsere Sünden vergeben; sagen dir auch Danck / daß du uns die Nacht glücklich hast überleben / und diesen Tag erreichen lassen: Gib

O Gott! daß wir ihn zu deinem heiligen Dienst anwenden / und alle unsere Gedanken / Worte und Werke sich in selbigem zur Ehre deines heiligen Namens / und Aufferbauung unserer Brüder richten; dieses aber zu vollziehen / verleihe uns deinen Heiligen Geist / welcher unsere Finsterniß durch sein Licht vertreibt / unser Fleisch abtödtet / unsere Begierlichkeiten im Zaum halte / unser Herz verändere / und uns auf den rechten Weeg deiner Herrlichkeit führe / damit wir keinen andern Zweck / als dir zu gefallen / vorhabende / nichts unternehmen / was dir im geringsten mißfallen möchte. Gib zu allem was wir in diesem Tage thun werden / deinen Segen; mache / daß wir in deiner Erkänntniß und Furcht zunehmen / und also für das gegenwärtige Leben

Schende uns von uns selbst ab / damit wir uns mit dir vereinigen: Vermächte dich unsers Herzens / und unsers Verstands / und erhebe sie beide gegen deinem Himmel: Erhöre unser zu dir aufsteigendes Gebeth / wann es zu deiner Ehre / und unserm Heyl gereicht; vor allem aber versage uns nie mahl deine Gnade / deinen Geist / deine Furcht / deine Liebe / deinen Segen / deinen Frieden / und deine Herrlichkeit / Amen.

Morgen-Gebeth.

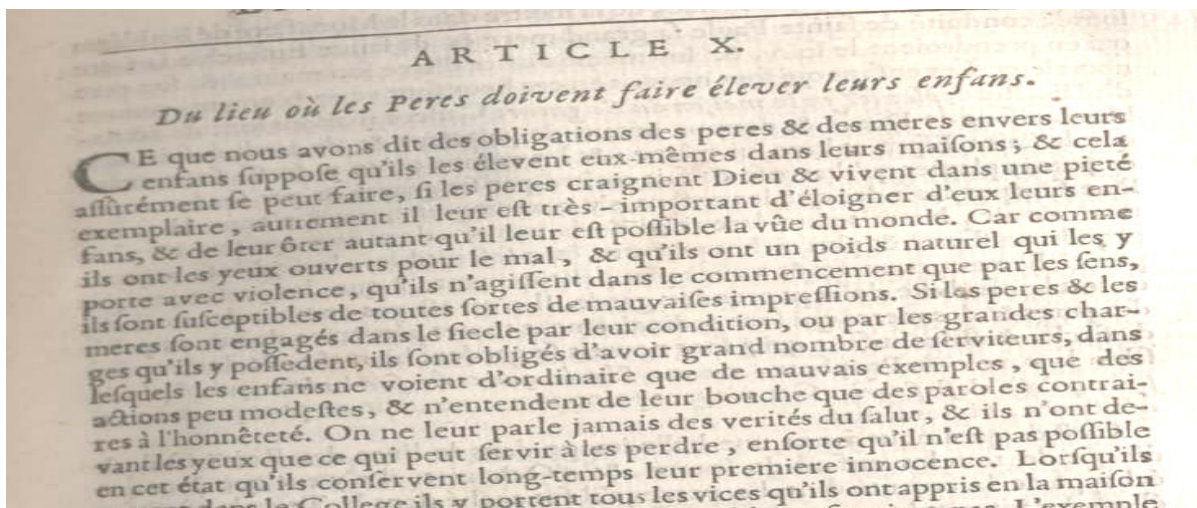
Herr unser Gott und Vater! wir werffen uns in deiner heiligen Gegenwart zu Boden / und bitten im Nahmen deines Sohns Jesu Christi / du wollest uns alle unsere Sünden vergeben; sagen dir auch Dank / daß du uns die Nacht glücklich hast überleben / und diesen Tag erreichen lassen: Gib

O Gott! daß wir ihn zu deinem heiligen Dienst anwenden / und alle unsere Gedanken / Worte und Werke sich in selbigem zur Ehre deines heiligen Namens / und Aufferbauung unserer Brüder richten; dieses aber zu vollziehen / verleihe uns deinen Heiligen Geist / welcher unsere Finsterniß durch sein Licht vertreibt / unser Fleisch abtödtet / unsere Begierlichkeiten im Zaum halte / unser Herz verändere / und uns auf den rechten Weeg deiner Herrlichkeit führe / damit wir keinen andern Zweck / als dir zu gefallen / vorhabende / nichts unternehmen / was dir im geringsten mißfallen möchte. Gib zu allem was wir in diesem Tage thun werden / deinen Segen; mache / daß wir in deiner Erkänntniß und Furcht zunehmen / und also für das gegenwärtige Leben

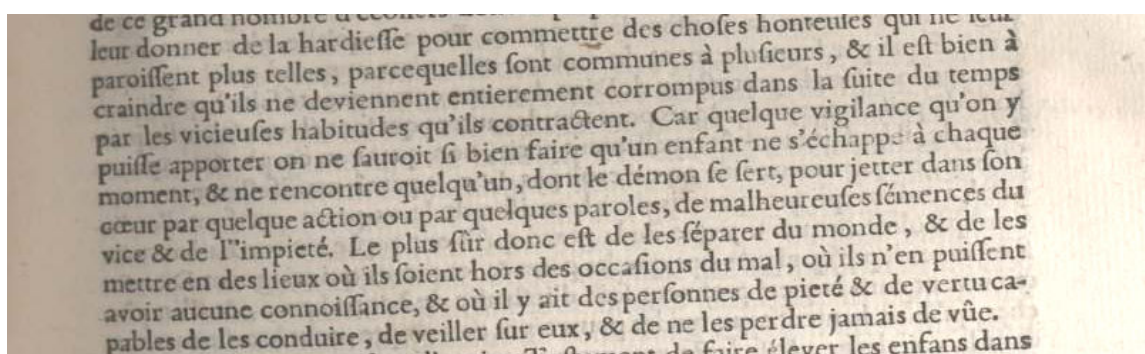
Kalvinisté si k účelům bohoslužby upravili texty a liturgické řady tak, aby jejich bohoslužba byla prostá, ale zvěstně pokud možno úplná. Jsou plně orientováni na slyšení slova, s důrazem na vážnost a velebnost. Po vzývání Hospodinova jména obvykle následovalo vyznání hříchu a biblické slovo milosti. Velký důraz byl kladen na jednohlasý duchovní zpěv, jehož obliba byla opravdu velká. V této souvislosti by snad mělo smysl připomenout, že sám Pictet napsal též pojednání o chrámovém zpěvu, jež vydal pod názvem *Cantiques sacrez pour les principales solemnitez des Chrétiens*. Obvykle následovala krátká modlitba za odvalu a sílu podrobit se přikázání desatera, prosba za dar a vedení Ducha svatého a četba Písma a kázání, přimluvné modlitby trpící, chudé atd. Modlitbu Páně pak vystřídal sborový zpěv žalmu nebo kréda. Modlitba Páně měla tedy v kalvínském pojetí zbožnosti ústřední postavení, všechny ostatní modlitby jsou jen jejími různými podobami. V textu je zdůrazňována pokora při modlitbě, důraz na jednoduchost a prostotu modlitby, neboť slova zde nejsou považována za nejdůležitější a je zdůrazňována i jedinečnosti modlitby Páně.

Také římskokatolická církev, kterou podnítl ke snahám o změny vznik reformačních hnutí, se po Tridentu pokusila o reformu bohoslužeb. Byla charakteristická svou uniformitou a závaznými nařízeními jak provádět jednotlivé úkony.

Další část knihy, které se hodlám věnovat poněkud podrobněji, je část o výchově dětí, jejíž název zní *Du lieu où les Peres doivent faire élever leurs enfans*.

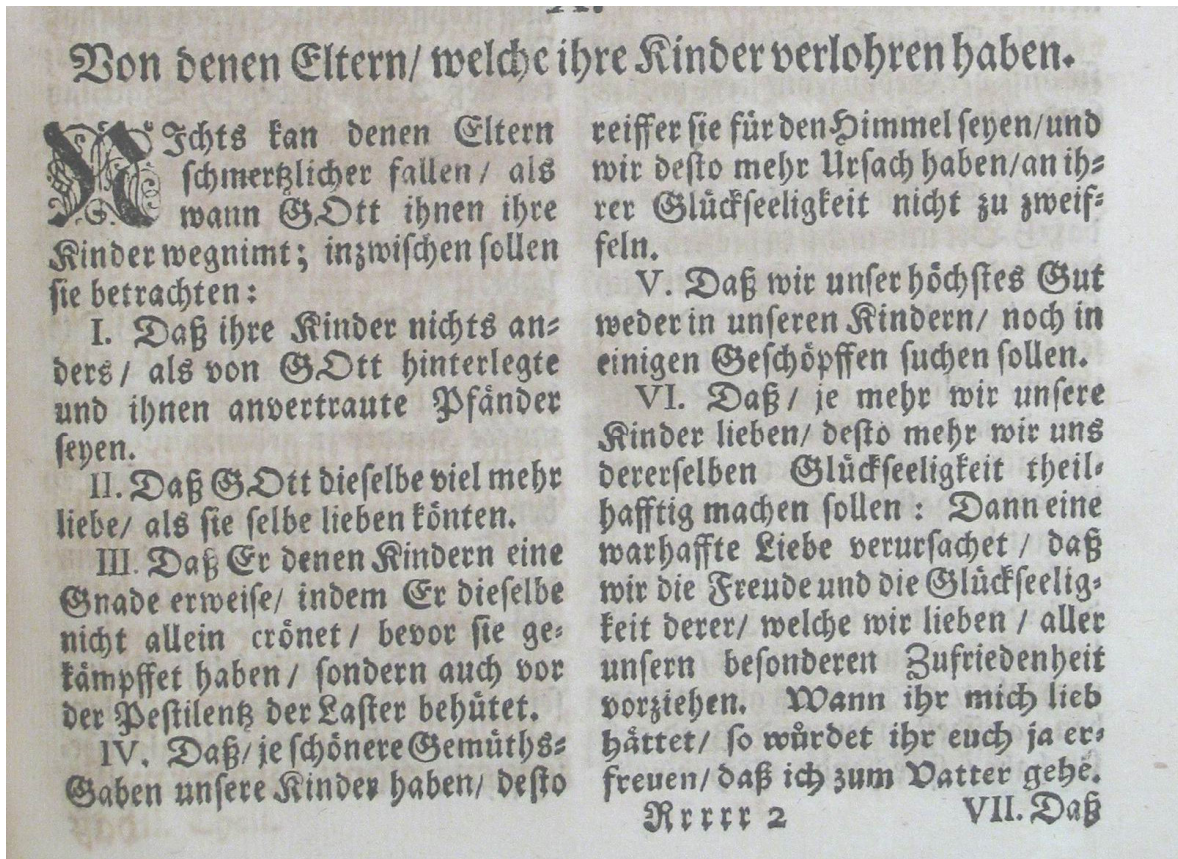


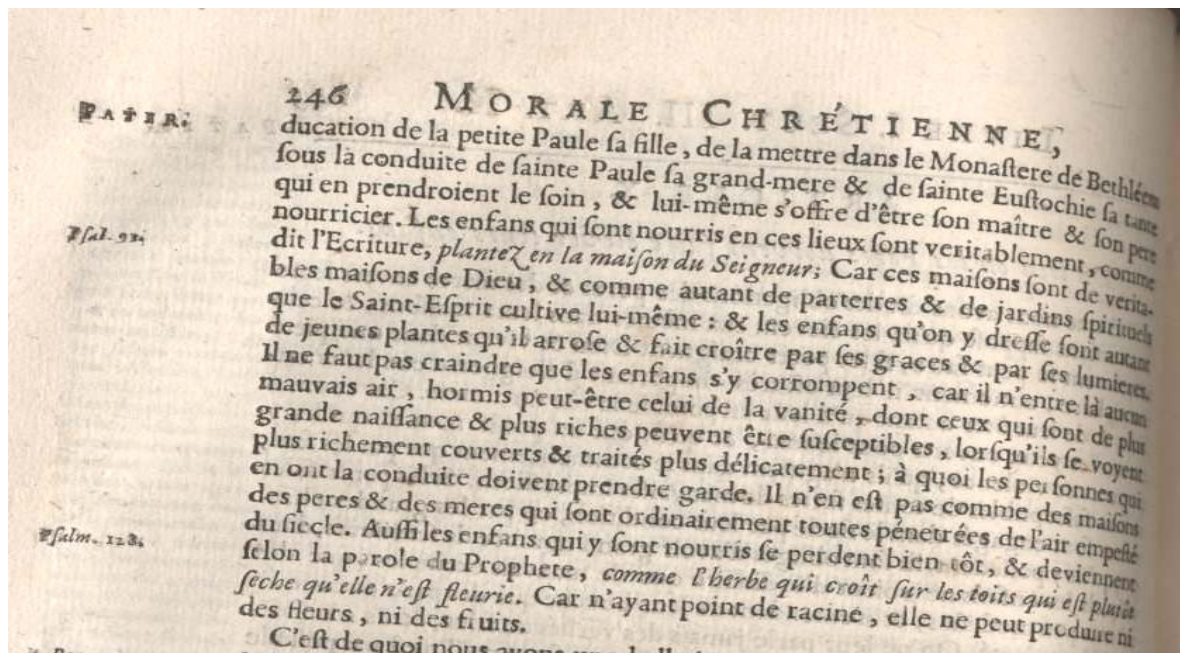
O uvedené ukázce lze říci, že prakticky celý úvod kapitoly se zabývá tím, jak nejlépe zajistit dětem dobrou výchovu, tak, aby nebyly svedeny špatným příkladem a vystaveny špatným vlivům, neboť lidská přirozenost je zkažená a člověk od přirozenosti tíhne ke zlému, to se netýká pouze dětí z chudých poměrů, ale například i dětí těch rodičů, jež jsou příliš svými důležitými povinnostmi a jsou nuceni ponechávat děti pod dohledem vychovatelů či služebníků, kteří jim mohou dávat špatný příklad. Jako nejjistější způsob jak zajistit, aby si co nejdéle uchovaly prvotní nevinnost, vidí autor v jejich separaci, v oddělení od světa a jejich umístění do prostředí, kde budou za dohledu zbožných osob uchráněny neřesti a bezbožnosti, což je zcela v souladu s křesťanskými zásadami.



Této ochrany se jim samozřejmě nejlépe dostane v pravém domě Páně, i z toho důvodu je zde odkaz i na Starý zákon, kde je doporučováno vzdělávat děti v kláštorech, neboť pouze tam lze zajistit jejich nejlepší výchovu.

V překladu se rovněž vyskytuje pasáž o dětech a jejich výchově, je však rozdělena do několika kapitol (*Von denen Eltern/welche ihre Kinder verlohre haben, Von denen Kindern/welche ihre Eltern verlohren haben, Von denen Schuldigkeiten der Eltern gegen ihre Kinder*), které mají formu spíše jednotlivých naučení a mravoučných napominání.





Myslím, že shody i odlišnosti lze nalézt v následujících úryvcích, nalezneme zde odkazy na Davida, ale například i na Chrysostoma či Abraháma a jeho syna, kde sice hovoří o uklidnění rodičů při ztrátě dětí, ale v poněkud jiných souvislostech, v překladu je hlavní důraz položen na ztrátu dětí v případě nákazy, smrti, ve francouzském textu, který je ovšem jinak rozčleněn, je se jedná především o odchod k Bohu především ve smyslu výchovy (v domě Páně), když si rodiče myslí, že tím své děti ztrácejí.

XIII. Sollen sie sich erinnern /
daß David um seines Kinds wil-
len gefasset und geweynet / da es
noch lebte / nachdem es aber gestor-
ben / auffgestanden und Brod ges-
sen habe / Sprechend: Ich werde

vielmehr zu ihm fahren/ aber es wird nicht wiederum zu mir kommen.

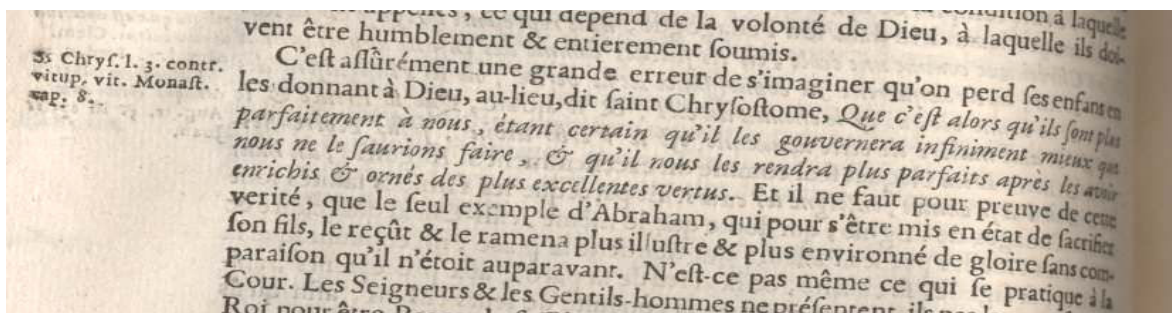
XIV. Sollen sie den H. Chrysostomum hören / wann er sagt: wenn Gott einige Christglaubige Seele in den Himmel auffnimmt / da stehet dem Teuffel zu/ sich darüber zu betrüben.

XV. Daß unsere Kinder die Wurkeln seyen/ welche uns an die Erden anhefften.

XVI. Daß wir allzeit bereit seyn sollen/ mit Abraham unsern Isaac auffzuopffern/ in Erwegung daß Jonathan ein unglückseliger Vater des Achaz gewesen / Ezächias zu seiner Schande den Gottlosen Manasse gebohren/ und Josias einen ungerathenen Joachin zum Erben seines Reichs hinterlassen habe.

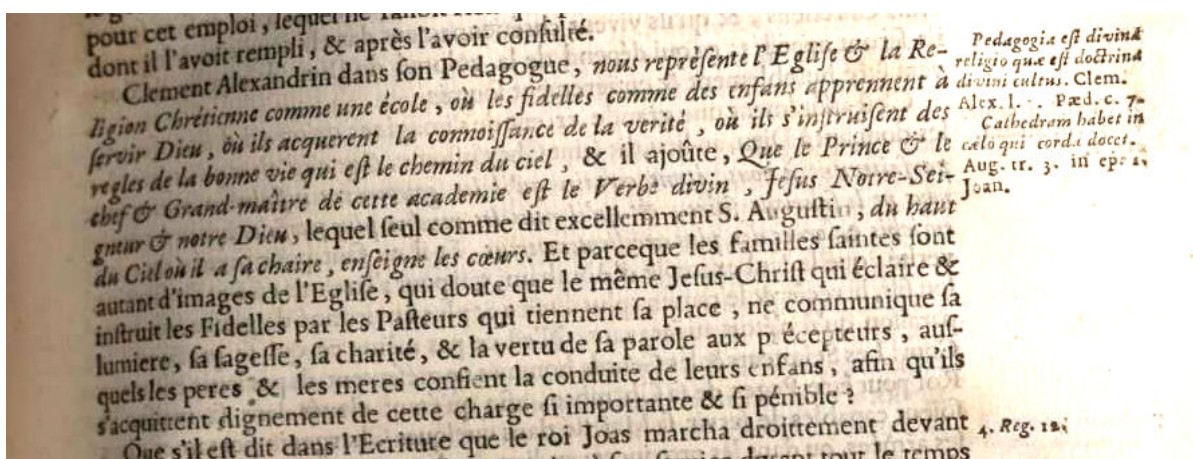
LIVRE ...
Le corps tendre & délicat, peut-être craignez-vous pour lui la trop grande au- P A T E R N
sibilité de vie. A cela permettez - moi de vous dire avec David, que vous crai-
gnez là où il n'y a nul sujet de craindre. Consolerez-vous & vous fiez en moi. Je
lui tiendrai lieu de pere & lui me tiendra lieu de fils, jusqu'à ce que le Pere des
misericordés & le Dieu de toute consolation le tire de mes mains. Ne vous affli- Psalm. 26
gez point & cessez de pleurer, parceque votre fils s'avance vers la joie & non
vers les pleurs & la tristesse. Je lui servirai moi-même de pere & de mere, de frere
& de seur. Je ferai pour lui que les chemins tortus seront droits, & que les ra-
bottez seront unis. J'adoucirai tous ses exercices & je les reglerai avec tant de mo-
dération, que son esprit se fortifiera sans que son corps s'affoiblisse. Et il servira
Dieu avec une joie extrême, & publiera sa gloire par de continuels chants d'al-
legresse & de jubilation.
Voilà comme ce Saint parle aux peres & aux meres qui croient leurs enfans
perdus lorsqu'ils se donnent à Dieu, ou qu'ils se font Religieux. A quoi j'ajoute
pour la conclusion de cet article une verité terrible, que si c'est traiter les en-
fans avec une cruelle barbarie, que de les forcer à entrer en Religion contre
leur volonté, c'est une dureté qui n'est pas moins insupportable de s'opposer à

Autor zde odkazuje na Davidovy žalmy. Svatý Bernard z Clairvaux zde, vzpomínaje na Davidova slova, připomíná, že rodiče se zbytečně obávají o osud svých dětí, že je ztrácejí, když je dávají Bohu.



Na tomto místě opět ujišťuje, že je velkou chybou rodičů představovat si, že ztrácí své děti, když je dávají Bohu, neboli, jak říká Chrysostomos, je pro ně zdaleka nejlepší, když mají jistotu, že jsou děti vedeny lépe, než by to dokázali sami a že jim je vrátí obohacené a dokonalejší. Uvádí zde i Abrahámův příklad, a připomíná, že o stejná věc (ochod od rodičů) obnáší přece i u dvora.

Kromě odkazů na Bibli se zde setkáme rovněž s aluzemi na pedagogické práce (například na dílo *Paidagógos* Clemense z Alexandrie) a církevní Otce:



Uvedené skutečnosti jsou zcela v souladu s názory a snahami předních francouzských jansenistů a činností kláštera Port-Royal, který se snažil podobné přístupy zohlednit i ve své charitativní činnosti. Pro stoupence učení kláštera Port-Royal nebylo takovéto oddělování chudých lidí nebo dětí od světa ochrannou hradbou neměnného řádu, ale snažili se tak vytvořit cestu – v jejich očích jedinou – schopnou vést tyto lidi ke spáse (cf. Taveneaux, 2006:63). V dopise napsaném v dubnu 1657 se přední jansenista Antoine Arnauld dokonce o této instituci vyjádřil, přičemž se zcela bránil posuzování technických aspektů³², že jeho pravá účinnost tkví více v morálním než v materiálním řádu, chudé je

³² Například co se týče způsobů „oddělování“ chudých od světa se ve skutečnosti jedno zařízení od druhého hodně liší. Taveneaux (ibid.) zmiňuje úřad v Beauvais, který byl založený na liberálním přístupu, neboť

třeba umístit ve slušných podmínkách, vhodných k jejich povznesení a k jejich odvrácení od zkaženosti. Ale nejvyšším cílem oddělování od světa je vzdělání dětí:

„Pravým plodem oddělování chudých“, píše zmiňovaný autor, „je dobré vzdělání dětí a má posloužit k neustálému dohledu nad nimi, čímž jim nedáme příležitost uchýlit se ke špatnému jednání. To je jediný prostředek, jež jsme našli pro uchování stavu nevinnosti těch několika dětí, o které Boží prozřetelnost chtěla, abychom pečovali“³³.

Svým duchovním přístupem a svými metodami se „oddělování od světa“ objevuje také v pedagogice malých port-royalských škol³⁴. Právě Port-Royal svou mravoučnou a pedagogickou literaturou nemálo přispěl k pokroku ve výchově dětí, která přes veškerou přísnost netrpí nedostatkem citu. Představená kláštera, Jacqueline Pascalová, vypracovala pro své žáky řád (*Règlement pour les enfants*, 1721), který byl přílohou Ustanovení Port-Royal (*Constitutions de Port-Royal*), rozdělující děti na malé, střední a velké a ukládající jim povinnosti odpovídající jejich věku. Největší důraz přitom kladla na péči o ty nejmenší, vždy o nich hovoří jako o „dušičkách“ nebo „andílčích“, což je do té doby prakticky nevídaná věc, předznamenávající citovost romantismu 18. století (Ariès, 1961:46).

Ve skutečnosti bylo poselství kláštera Port-Royal v této oblasti, podobně jako v jiných, dvojznačné. Snaží se přivést všechny zpět k blaženosti, projevuje se velebením božství Ježíše Krista, naprostou důvěrou ve všemocnou milost, ale v oblasti pastorače a práce s chudými a dětmi prozrazuje, aniž by to snad vědomě chtěl, že zejména v otázce chudých a v provozování charity podlehl do jisté míry procesu sekularizace.

Zde by však bylo na místě podotknout, že vzdělávání a výchově dětí se horlivě věnovali též jezuité, kteří byli v této činnosti velmi úspěšní. Jezuitské školství bylo od svých prvopočátků trojstupňové a důkladně propracované (m. j. studijní řád *Ratio studiorum atque Institutiones scholasticae Societatis Iesu*, 1599), na nižší studia navazovala artistická fakulta (později nazývaná filosofická) a nejvyšší fakulta teologická. Velmi odlišný byl ale přístup k žákům, oproti asketické výchově jansenistického typu působí překvapivě, že jezuité, tak nesmiřitelní vůči jinověrcům, byli ke svým žákům značně benevolentní, nikoli snad při studiu samém, a jinak tolerovali žákům dosti nevázaný život (Čornejová, 1995:65). Na jezuitských ústavěch mohli zpočátku studovat i nekatolíci, a zdá se pravděpodobné, že přes veškeré popírání, že by snad na studenty bylo v tomto ohledu

správci se bránili tomu, dělat z nemocnice vězení a vždy svěřovali klíče některému z chudých. Stejně tak jim leželo na srdci naučit své chovance nějakému řemeslu.

³³ Arnauld, Dopis otci de Cortovi, 6. duben 1657, v *Oeuvres*, sv. I., str. 160-163 (cit. Taveneaux 2006:63).

³⁴ Cf. R. Taveneaux, *La vie quotidienne des jansénistes* (cit. Taveneaux, 2006:64).

naléháno, nebyly zřejmě úmysly jezuitů zcela nezištné. Dalo se předpokládat, že kvalita výuky, může ovlivnit i příští náboženskou orientaci studentů.

5. Formální zákonitosti

5.1 Ortografické zákonitosti zkoumaných textů

Vzhledem k tomu, že v uvedeném případě je jedná o texty tři sta let staré, je zřejmé, že se zde setkáme s určitými ortografickými odchylkami. Pochopitelně zde ve francouzštině nalezneme odlišnosti od dnešního úzu – například *enfan* místo dnešního *enfant* (dítě). obdobně odlišnosti typické pro starší němčinu – například *das Gebett* či někde *das Gebeth* – a dnešní *Gebet* (modlitba) atp.

Ve francouzštině jsou pak velkým písmem psaná substantiva: *un Temple*, *le Canon de la Messe*, *l'Eglise Chrétienne*, *Saint-Esprit* (pouze u výrazů, u nichž chtěl autor zdůraznit jejich význam, jako nedotknutelné věci, dané od Boha), pro což němčina nemá vyjádření (neboť majuskulemi začínají všechna substantiva), ale překladatelka se to alespoň částečně snaží kompenzovat zdůrazněním slov *GOTT*, *HERR* ad. (viz. dále).

Za zmínku stojí rovněž přepis spojky „a“, „et“, která je ve francouzském textu přepisována jako &, což by mohlo být považováno za rozpor s Písmem (bereme-li v úvahu, že slovo Boží by mělo být transkribováno přesně, např. *Clercs & laïques*, ve francouzských textech tohoto typu se však někdy vyskytuje. V německém textu žádná taková zjištění nejsou, neboť věty jsou zkracovány pomocí lomítka.

5.2 Jazykové zákonitosti zkoumaných textů

Z analýzy textů vyplynula skutečnost, že z francouzského textu je cítit větší zaujatost pro text, lépe řečeno afektovanost, což může být dáno pouhým nastavením francouzského jazyka, jakožto jazyka románského, ale může být dáno tím, že autor apeluje na recipienta textu a chce docílit kýženého efektu. V každém případě němčina se jeví jako méně osobní, více kategorická, což může být dáno poměrně častým užíváním neosobního podnětu „man“, ale též jistou jazykovou variabilitou, příkladem může být slovo *Bůh* a jeho ekvivalenty. Ve francouzštině například *Majesté de Dieu*, *Notre Seigneur*, *Saveur*, *Majesté souveraine*, *Notre Saveur*, *Le Père eternal*, *Notre Maitre*, *Notre Advocat* (o bohu – Synu), zatímco v německém textu jsou patrné prakticky pouze různé modifikace substantiva *Gott*, eventuálně *GOtt*, *Vater* a *Herr*, eventuálně *HErr* či *HERR*, *Er*, *JESUS Christus*.

To je však téměř zcela jistě dáno jazykovými presupozicemi, nikoliv přístupem autora, respektive překladatele. Z častého užívání perfekta, jež je typické pro překlad, je

patrný odstup autorky překladu od textu, odkaz k jinému textu, které naznačuje, že se jedná o adaptaci. Přestože překladatelka mohla plynulost textu narušit zcela zjevnou adaptací některých pasáží, nečiní tak, což je patrné na tom, že autorka nevyužívá cizojazyčné citace, citace z cizích děl jsou značně okleštěné (ponechány jsou většinou jen odkazy na Bibli). Autorka překladu navíc text narušuje větnými přeryvy (- / -) a nakonec kompenzuje přidáním modliteb na konci každé kapitoly. Jinak se však jedná o velmi zdařilou adaptaci, neboť se autorka drží základních pravidel pro psaní církevních textů, nikoliv však pro překlad.

Věty bývají uvozovány spojkou Da3, jež je ve spojení s imperativem či přítomným časem značí příkaz, s konjunktivem přání – necht', jež naznačuje finalitu, příčinu.

Věty časové převládají, jsou uvozovány slovy Wann (když), bevor (dříve než), což se zdá odpovídat biblickým konvencím. Hojně se zde totiž vyskytují tzv. biblická adjektiva adverbia a další slovní druhy považované za tzv. výplně textu, např. vielmehr (mnohem více), unmenschlich (nelidský), ganzlich (celkově, úplně), im Fall (v každém případě), sondern (nýbrž), Die Zufriedenheit (spokojenost), opisy – suchen sollen (mají ve zvyku hledat), geben können – dávat, darovat, bekommen können – získat, unterwerfen sollen – mají ve zvyku podrobovat, podmaňovat. Jazyk se někdy jeví jako poněkud uniformní, což naznačuje opakování slov jako zum Vater, Gott gehen, zájmena: dieselbe (tentýž), allein (sám), unser (náš), welche (jaký), euch (vám), Ihr (Váš, Vaše, Vy), anders (jinaký, jiný), diese, diesel (tento, tyto).

Vyskytují se abstrakta typická pro němčinu: Ursach haben – mít příčinu, die Glückseeligkeit (blaženost), das Höchstes Gut (nejvyšší dobro), das Gemeinschaft (společenství, pospolitost), das Unserheil (blaho, spása, záchrana), die Gewalt (moc), die Niedrigkeit (nízkost, malost, prostota), spojky: dann (potom, později, tehdy), wann (kdy, když), damit (aby) apod.

Složená slova, zejména slovesa: anvertrauen (svěřit), versprechen (slibovat, příslibit), zustehen (náležet, příslušet), empfinden (cítit, pociťovat), abgehen (odcházet), substantiva: das Gespräch (rozmluva, řeč), das Überschuss (přebytek, nadbytek), adjektiva: unendliche (nekonečný), himmlischer (nebeský), zájmena: derjenige (ten, onen), diejenige (ta, ona), dasjenige (to, ono), spojky: damit (aby).

Lze zde naleznout mnoho pasivních konstrukcí se slovesem werden, například gegeben werden (byl dán), gesagt werden (bylo řečeno, mělo být řečeno).

Ve francouzském díle nalezneme ovšem rovněž biblické výrazy: consolez-vous (utište se), fiez en moi (mějte ve mne důvěru), la genuflexion (pokleknutí), ils se font

Religieux (stanou se řeholníky), les ames perdues (ztracené duše), le vocation de Dieu (Boží poslání), Saints & les élus (svatí a vyvolení) ad. Také zde se často objevuje (kromě nous – my) neosobní zájmeno „on“ (on ne leur parle jamais). Francouzské dílo je však psáno jako souvislý text, nikoli ve formě jednotlivých naučení, proto chybí věty typu „Da3 ...“

5.3 Zvláštnosti obecného rázu

Na první pohled je patrné, že rozdělení kapitol se poněkud liší, obdobně jako rozsah knihy, což může být částečně dáno činností překladatelky, částečně odlišností typu písma. Zatímco francouzský originál se typem písma, až na některé zmiňované drobnosti, prakticky neliší od písma dnešního, německý je tištěn typem písma pocházejícím z gotické textury, barokní frakturou (která je nejužívanějším německým barokním písmem).

Rozsah též poněkud zkresluje systém latinských citací, jež jsou u originálu uvedeny po stranách (na okrajích). Ve francouzském textu se objevuje mnoho citací z jiných děl, většina z nich přeložená do francouzštiny, pouze latinská díla většinou církevních Otců zůstávají vedle textu i v latině, což může být dáno pokorou autora spisu před latinským textem, ovšem i tím, že předpokládá jistou znalost latinského jazyka u vzdělaných čtenářů, jimž především je dílo určeno. V této souvislosti je nutno dodat, že Benedict Pictet sice latinské úryvky překládá, ale u francouzských překladů je patrné, že autor (oproti těmto latinským úryvkům) užívá zvláště metody adice, neboli to, že se snaží čtenáři zpřístupnit latinský text tím, že ho dovysvětlí přímo v textu, což by mohlo naznačovat, že autor chtěl dílo zpřístupnit i širšímu publiku. Zde je třeba mít na mysli, že na rozdíl od jiných typů textu, kde, dle Eichla (2006:65-66), je kladen důraz na zachování obsahu i formy tak, že překladatel užije adekvátních výrazů daného jazyka (tzv. převod „ad nostram consuetudinem“), bývá u Bible a církevních textů obecně upřednostňován překlad doslovný („verbum pro verbo“, „ad verbum“ nebo „verbum ex verbo“), ale s tím, že musí zůstat zachován význam jednotlivých myšlenek díla (dnes bychom ho s jistou dávkou zjednodušení nazvali literárním nebo otrockým překladem apod.). Tento typ překladu bývá nazýván „ex auctoritate“, což svědčí o jistém odstupu autora od dogmat daných církevními hodnostáři, nebo prostě pouze o tom, že autor je „pragmatik“, který ví, že nesrozumitelné dílo je nereprodukovatelné.

V německém překladu naopak chybí jak latinské citace, tak většinou i jejich překlady do němčiny, což je dalším důkazem adaptace textu, neboť autoři, kteří se určitým

způsobem odchylojí od tzv. sakrálních textů, ve většině případů neuvádějí zdroje, aby text nebyl rozmělnován, nebo (v krajním případě), aby nebyl kontrolovatelný čtenářem.

Autorka se to snaží kompenzovat tím, že ke každé kapitole přidává modlitbu, která je ještě zvýrazněna tím, že je psána větším písmem než ostatní text.

6. Obecné závěry

Z výzkumu v oblasti recepce jansenistických tisků v českém prostředí vyplynulo, že vztah zkoumaných tisků ve francouzštině a němčině, obdobně jako tisků v němčině a češtině obecně zůstává málo probádanou otázkou (Ducruieux, 1994:70). Ať se však jedná o jakýkoliv tisk, až již je vydán pod jakýmkoli názvem nebo s jakýmkoli úmyslem, je veden snahou autora rozšířit jej mezi co největší počet čtenářů. Například jezuita prý proti Šporkovi nejvíce popudilo (Haubelt, 2004:97) právě to, že dal některé z protijezuitských písni přeložit do češtiny, vytisknout a rozšiřovat, tedy zpřístupnil je i pro lidové čtenáře. Na jedné straně v nedávno rekatolizované zemi zástupci církve tvrdí, že kacířství zde již neexistuje, na druhé je však kritizována „přílišná láska českého lidu ke knize“ vedoucí údajně ke kacířství.

Zřejmě oprávněně zde panovala obava z hluboce zakořeněného vztahu ke slovu předčítanému soukromě i veřejně. Obrovský vliv psaného slova dokládají zaznamenané výslechy, kde například vyslýchaný čtenář vysvětluje, že pokud měl katolické knihy, byl katolíkem, když dostal evangelické evangelíkem, nyní je však opět katolíkem, neboť evangelické knihy již nemá. Z výslechů tak třeba vyplývá, že někteří podezřelí nerozlišují mezi Biblií a jinými texty, a staví je naroveň Písmu. Jakýkoli takový psaný text pro tyto čtenáře znamená posvátný text, psané a božské slovo pro ně splývá v totéž. V dokumentech pražského arcibiskupství a diecézní konzistoře Ducruieux (ibid.) nalezla dokonce tvrzení, že záliba v četbě sama (u Čechů neobvykle silná) vede ke kacířství a odchylování se od víry. Logickým důsledkem této úvahy jsou pak konfiskace, opravování a dokonce ničení knih, které jsou nějakým způsobem podezřelé, například není známa pravověrnost autora nebo se cenzorům jevil podezřelý knihy, a jejich nahrazování knihami „nezávadnými“, což bylo vnímáno jako podstatný akt rekatolizace.

Kromě mravoučných knížek a písni, které dal Špork přeložit do češtiny, dal hrabě roku 1717 rozdat vesnickým rychtářům na svých panstvích právě i Pictetův spis *Křesťanská mravní nauka*, aby z ní poddaným horlivě přednášeli. Sám šel přitom příkladem, shromažďoval čeled' i služebnictvo k modlitbám a pobožnostem, kde se sám uplatňoval

jako kazatel (Haubelt, 2004:88). Chtěl tak, dle svých slov, čelit ochabování ve víře a pokleslosti mravů.

Ovšem v otázce šporkovských tisků panují velké nesrovnalosti, jež se týkají jak tisků domácích, tak především spisů tištěných v zahraničí. Diskutabilní je zařazení tisků, jež náleží mezi části nákladů tisků Šporkem pořizovaných v cizině, neboť do nich nechával tisknut svůj znak. U mnoha tisků je také problémem, že nebyl uveden buď autor, nebo pořizovatel tisku, některé názvy jsou zkrácené nebo nepřesně reprodukovány. O existenci některých tisků víme jen díky cenzorské konsignaci, jsou pokládány za ztracené nebo zcela zničené. Stále tak přetrvává naděje, že z některý exemplář ze vzácných šporkovských tisků zachoval, ale kvůli výše zmíněným potížím s identifikací unikl pozornosti badatelů.

Další nejasnosti panují o místech tisku, neboť dodnes nenastala shoda v názoru, kdy byla Šporkova tiskárna v Lysé uzavřena a jednotný názor není ani na počet a názvy tisků, které zde vznikly (viz. výše). Domněnka, že v „tajné“ tiskárně v Lysé vycházela jen věroučně sporná díla, zatímco v Praze ta nezávadná, se mi jeví jako mylná, neboť v Lysé Špork tiskl i jezuitské autory, zatímco některé pražské tisky byly později zabaveny (například v Praze tištěná *Nově pořizená nauka o křesťanské víře* byla zabrána roku 1729). Spíše mi z celé věci vyplývá, že buď byla církevní povolení udělována nedůsledně, nebo ani mezi církevními orgány nepanovala v otázce pravověrnosti některých autorů a některých tisků shoda.

Rozlišování mezi dobrými a špatnými knihami bylo ovšem problémem i pro katolické úřady. Pro usnadnění klasifikace a dohledu nad četbou byl vypracován český index, *Klíč*, jehož autorem byl jezuita Antonín Koniáš. (V rámci Habsburské monarchie byl pak rovněž vypracován *Katalog zakázaných knih*, který obsahoval i jansenistická díla³⁵, to však bylo až ve druhé polovině 18. století a daleko více se jednalo o otázku cenzury politické než cenzury církevní /Lebeau, 2002:253). Oproti tradovaným tvrzením však nebyly všechny zabavené knihy ničeny, ale pokud byly uznány za opravitelné, bývaly též opravovány a vraceny původním majitelům (Ducruieux, 1994:70. Takový byl také osud některých šporkových zabavených knih, ze kterých byla vyňata podezřelá místa (například *Pojednání o pramenech zkaženosti, vládnoucí dnes mezi křesťany, Momusův dvůr* ad. /Preiss, 2003:140/). I další v Kuksu zabavené knihy (v noci na 26. 7. 1729 bylo na Kuksu zabaveno 36 beden knih, v září pak následovalo zabavení knih a písemností ve Šporkově pražském paláci /Haubelt, 2004:97/) měl posoudit cenzor, hradecký generální vikář

³⁵ Viz. Příloha II.

Dobrohlav, z jehož závěrů později obohatil Antonín Koniáš svůj *Klíč*. Koniáš pak, sice bez uvedení jména, ale především na Šporkovu adresu napsal tato slova: „Mnozí pyšně předstírají, jako by zároveň o bludných kněhách toliko k sprostému lidu sedlskému se vztahovala... Čím zajisté kdo vyššího rodu, stavu a hodnosti jest, tím ochotněji, alespoň pro příklad poddaným, radu s duchovními otci v té příčině hledati má“ (cit. Haubelt, 2004:97, Preiss, 2003:432).

Naprostým paradoxem se mi pak jeví, že roku 1697 vychází v Čechách jansenistické dílo Nicolase Fontaina (1652-1709) *Příběhové písemní Starého i Nového Zákona s užitečnými výklady a naučeními sv. Otců*, které do češtiny přeložil jezuita Jan Barner (Preiss, 2003:124). Je sice známo, že jezuité si často ponechávali zabavené „závadné“ knihy pro vlastní studium, avšak tento překladatelský počín, zrealizovaný v době nejpřísnějšího posuzování zabavené literatury a nejostřejšího protijansenistického boje, navíc do českého jazyka, se může naznačovat, že buď na škodlivost jednotlivých děl nepanoval mezi jezuitu jednotný názor, nebo že překladatele z vlastních řad posuzovali daleko mírněji. Je ovšem otázkou, do jaké míry byl tento překlad upraven, a tudíž by si zasloužil podrobnější výzkum.

Někteří autoři (například Preiss 2003:129) pochybují o tom, zda vůbec existoval proud, který by si naukovou sourodostí zasluhoval označení jansenismus, spíše jej považují za druh augustinismu, pod který jsou uměle zahrnovány všechny postoje odmítavé k jezuitské teorii a praxi. Je zajisté pravdou, že k téměř každé tezi některého představitele tohoto hnutí by bylo možno nalézt opačné tvrzení některého jiného. To ovšem lze, dle mého názoru, zaznamenat i v ostatních náboženských prouděch, a je to důkazem dlouhého a složitého vývoje, kterým jansenismus po dobu svého aktivního (ať již skrytého či veřejného) působení procházel. Podobné tvrzení by bylo možno vyslovit například i o jezuitech, kteří zdaleka nebyli nějakým jednolitým blokem³⁶.

Další otázkou je, jaký byl vlastně Šporkův vztah k jansenismu, k „herezi“, která byla jezuita považována za o to nebezpečnější, že hlodala uvnitř katolické církve? Z dostupného materiálu vyplynulo, že nejvíce ho na jansenistické nauce zřejmě zaujala reforma církve nikoli cestou institucionální, ale asketickou individuální proměnou, návratem k odříkavosti a pokoře, důrazem na lidskou podstatu zatíženou dědičným hříchem (čímž se do jisté míry sblížila s kalvinismem), daleko pravděpodobněji než o čistý jansenismus se ve Šporkově

³⁶ Například Harnack (1974:344) pouze v jezuitském laxismu rozlišuje šest směrů, nejlažnější, pravý, rigoristický probabilismus, aequi probabilismus, probabiliorismus, laxní a přísný tuciorismus, z nichž poslední byl papežem Alexandrem VIII. skoro výslovně zamítnut. A jistě by bylo možné nalézt i další dělení a potenciální nuance.

případě jednalo o jansenistické tendence. Ovšem jeho záliba v přepychu a rozmařilosti se příliš neslučovala s hlásaným návratem k původní chudobě, pokoře a přísnosti.

Z podobných skutečností vyplývá rovněž můj názor, že ani na jedné straně, na Šporkově ani na straně jezuitů, nebyla nějaká ostrá věroučná vyhraněnost. Vždyť jezuité, kteří proti některým méně závadným tiskům brojili, zapsali je na Index a nechali zničit, Šporkovi nakonec po jistých peripetiích cenzurně schválili i Pictetův spis *Křesťanská mravní nauka aneb Umění dobře a správně žít*. Zřejmě se tak stalo, mimo výše zmíněných skutečností, i z toho důvodu, že Eleonoře se podařilo Pictetův spis upravit do věroučně přijatelné podoby, zejména tím (viz. výše), že pochybné části textu vynechala nebo zkrátila a tím se vyhnula podezřelým citacím. Nejlépe snad na tuto otázku odpověděl sám Špork ve svém memoriálu místodržitelství, když se v odpověď na obvinění, že vydává „famosi libelli, kvietistické, pietistické, vrcholně zvrácené knihy, zavánějící po nové sektě, které byly rozšiřovány do celého světa k odbourání římskokatolického, jedině spásného náboženství“ (cit. Preiss, 2003:126), ohrazuje, že v Lysé nevydával žádné cizí práce, nýbrž jen takové, které dával svými dcerami kompilovat – „kombinovat a transferovat“ – z francouzských předloh. Jeho úmyslem tak prý bylo zejména čelit dobrými povznášejícími spisy vlivu špatné literatury.

Málo probádanou problematiku vztahu tisků nejen ve francouzštině a němčině, ale i němčině a češtině, zejména dějiny výměn, překladů a způsobů kompilací tisků autorka předkládá jako objekt pro další komparatistický výzkum.

Z textů zkoumaných v praktické části pak následně nevyplývalo, že by zde byl nějaký výrazný posun v překladu oproti originálu, protože je zcela jednoznačné, že překlad je pouhou adaptací originálu. Skutečnost, že autorka text jinak koncipovala, pozměnila strukturu a svým způsobem jej obohatila, zejména o modlitby, které ve výchozím textu nejsou, může být vykládána různě, v žádném případě však nelze v této skutečnosti spatřovat pouze snahu opravit odchylky od katolické věrouky. Spíše to bylo dáno právě skutečností, že překládaný text byl výrazně okleštěn. Nepotvrdil se ani postulát, že by snad mladá překladatelka, v době překladu teprve čtrnáctiletá, nemusela být svázána dobovými konvencemi do té míry, že by na jejím díle nemohl být patrný určitý odklon od originálního textu, naopak, přes své mládí se neobávala ujmout se adaptace textu. Naopak z oba zkoumané texty vykazují známky akademického stylu, což je pochopitelné u Benedikta Picteta, vzdělaného duchovního a profesora teologie, který dílo napsal ve zralém věku, ale do jisté míry může překvapit u mladé dívky, byť jí bylo dopřáno nejlepšího vzdělání pro dívky tehdejší doby, jež prokázala schopnosti nejen jako překladatelka, nýbrž především

jako obratná „autorka“ vlastně nového textu, což adaptace mnohdy bývá, s vysokým náboženským cítěním a velkým kulturním rozhledem. Pouze takový člověk je totiž schopen vypracovat natolik zdařilou adaptaci původního textu, navíc v tak mladém věku.

Na druhou stranu jsem si vědoma skutečnosti, že z výzkumu dvou textů, byť se vyskytlo mnoho indicií, které poukazují na určité obecné zákonitosti, nelze vyabstrahovat konkrétní obecně platné závěry o knižní produkci v oblasti jansenistických tisků v Čechách na přelomu 17. a 18. století, a tudíž bude nutno učinit další bádání, tentokrát rozšířené o tisky další, od více autorů z jiných jazykových oblastí, aby bylo možno podat ucelené svědectví o stavu zkoumané problematiky. Ovšem cílem této bakalářské práce nebylo nalézt obecně platnou odpověď na dané otázky, nýbrž pokusit se zejména shromáždit, přetřídit a podrobit dostupný materiál o zkoumané problematice analýze tak, aby byl vytvořen určitý úvod do dané problematiky, na který by mohl navazovat detailnější výzkum.

7. Bibliografie

- Amelang, J. S., Měšťan, in Villari, R. (ed.), Barokní člověk a jeho svět. Vyšehrad 2004
- Ariès, P., L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, Paris 1961, pp. 29-71
- Bílý, J., Jezuita Antonín Koniáš: Osobnost a doba. Vyšehrad, Praha 1996 (Dle článku v časopisu Dějiny a současnost 4/2002 jde o plagiát, původním autorem je kněz a knihovník Josef Cyril Kebrle, který zemřel roku 1987).
- Bluche, F., Préface in Taveneaux, R., Jansenisme et Réforme catholique. Presses universitaires de Nancy, 1974 [překlad G. Ördöghová, 2006]
- Bor, D. Ž., František Antonín hrabě Špork, významný mecenáš barokní kultury v Čechách. Trigon 1999
- Bůžek, V. et alii, Věk urozených. Šlechta v českých zemích na prahu novověku. Paseka Praha 2002
- Coreth, E., Schöndorf, H., Philosophie 17. a 18. století. Olomouc 2002
- Čornejová, I., Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách. Praha Mladá fronta 1995
- Ducrueux, M.-E., Kniha a kacířství v Čechách 18. století, in: Literární archiv, ročník 27, Česká literatura doby barokní, Památník národního písemnictví, Praha 1994
- Eichl, R., La traducción de figuras y tropos en las versiones checas de las biografías de clásicos españoles, in: Vega, M.A., Martín Gaitero, R., La traducción de los clásicos: problemas y perspectivas, Madrid: Portico Librerías 2006, pp. 63-78
- Fiala, J., Temno, doba Koniášova. Benešov: Evangelické manufakturní alternativní nakladatelství, 2001
- Harnack, A. von, Dějiny dogmatu. Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1974
- Haubelt, J., České osvícenství. Rodiče, Praha 2004
- Horák, P., Svět Blaise Pascala. Vyšehrad, Praha 1985
- Chyba, K., Strahovská knihovna: Sborník Památníku národního písemnictví. 11 [sv.] 1976, Red. Pravoslav Kneidl, Praha 1978
- Im Hof, U., Evropa a osvícenství. Lidové noviny, Praha 2001
- Kořínková, M., Das Barocke Lysá. Lysá nad Labem 1997
- Lebeau, C., Les livres jansénistes interdits dans la monarchie des Habsbourg: la prudence efficace (1754-1776) in Daniel Tollet (éd.), Le jansénisme et la franc-maçonnerie en Europe centrale aux XVIIe et XVIIIe siècles, Presses Universitaires de France 2002, pp. 244-261
- Leibniz, G. W., Theodicea. Oikuméné, Praha 2004

- Maťa, P., Svět české aristokracie (1500 – 1700). Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2004
- Munck, T., Evropa 17. století. Vyšehrad, Praha 2002
- Pascal, B., Myšlenky. [Výbor, přel. M. Žilina], Odeon, Praha 2000
- Preiss, P., František Antonín Špork a barokní kultura v Čechách. Horáček – Paseka, Praha 2003
- Radimská, J., Le jansénisme dans les bibliothèques de Bohême au XVII siècle; in Daniel Tollet (éd:), Le jansénisme et la franc-maçonnerie en Europe centrale aux XVIIe et XVIIIe siècles, Presses Universitaires de France 2002, pp. 93-116
- Radimská, J., Texte – livre – bibliothèque (sur les livres jansenistes dans les bibliothèques aristocratiques de Bohême, in Seminaire international d'études doctorales. Approche du texte, aspects méthodologiques en linguistique et en littérature, Opera romanica 2, Č. Budějovice 2001
- Rosa, M., Řeholnice, in Villari, R. (ed.), Barokní člověk a jeho svět, Vyšehrad 2004
- Svoboda, T., Barokní normy překladu se zřetelem k česko-německým literárním kontaktům, 2004
- Taveneaux, R., Jansenisme et Réforme catholique. Presses universitaires de Nancy, 1974 [překlad G. Ördöghová, 2006]

Slovníky a encyklopedie

- Hroch, M. a kol., Encyklopedie novověku. Libri, Praha 2005
- Kimák, V. M., Malý slovník bibliofila. Památník národního písemnictví, Praha 1989
- Salvat Alfa. Dictionnaire Encyclopédico. Barcelona: Salvat, 1986
- Siebenschin, M. (ed.), Německo-český slovník. Leda, Praha 2002
- Svoboda, L. (ed.), Encyklopedie antiky, Svoboda, Praha 1973
- Vlasák, V., Česko-francouzský slovník, SPN, Praha, 1987
- Vlasák, V., Francouzsko-český a česko-francouzský slovník, Leda, 2002
- Wurzbach, dr. Constant von, Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich, sv. 36. Vídeň 1878