

Jiří MIKULEC

Poznámky ke vnímání řeholního života mezi barokem a osvícenstvím

„I bylo za dnů našich mnichů a jeptišek počet nesčíslný, soužení a břemeno zemím; nebo neužitečný měšťan, kterýž jí a nepracuje, jest zemi za břemeno.“¹ Těmito slovy začíná třináctá kapitola *Knihy Josefovy*. Spisek neznámého autora, sepsaný původně v němčině, přeložený, doplněný a vydaný Matějem Václavem Krameriem v roce 1784, nejen oslavoval osobu císaře Josefa II., ale především přehledně podával hlavní zásady josefinismu, císařovy reformní osvícenské politiky v oblasti církve a náboženství. Uvedená třináctá a následující čtrnáctá kapitola se věnují řeholním institucím.² Kniha Josefova je kritizuje prakticky ve všem: jejich členové jsou nepracující neužiteční darmožrouti, kteří sice utíkají ze světa, jež považují za zlý, nicméně jejich život je mnohem horší. Podléhají nejrůznějším pokušením – obžerství a pití, jiní proti přirozenosti huntují svá těla askezí, jsou plni předsudků, s použitím své mnohomluvnosti odírají prostý lid, za svou výživu platí tretkami – „svěceným kořením, amulety, růženci a obrázky.“ Jejich oděv jim slouží k zakrytí jejich pokrytectví, v kláštorech bují „závist, sváry, různice, otroctví a tajné nepravosti“.³ Dalším těžkým proviněním řeholníků a řeholnic má být jejich spojení s cizinou, do Říma a do dalších cizích zemí, kde sídlí řádová centra, posílají velké bohatství. Mimo to se pletou do světských záležitostí, mnozí řeholníci získali vliv nad panovníky a významnými osobnostmi, přičemž jim ovšem vůbec nejde o „obecné dobré“, nýbrž pouze o jejich plná břicha a o prospěch.⁴

Knihy Josefova je svým způsobem fantaskní text (kupř. hovoří o tom, jak Josef zrušil v církvi celibát),⁵ který ovšem dobře zapadá do proudu protiklásterně

¹ Miloslav NOVOTNÝ (ed.), *Knihy Josefova*, Praha 1941, s. 170.

² *Knihy Josefova* je v německém originále podepsána jménem F. A. Ziegera, za nímž by se – podle mínění F. M. Bartoše, jež bývá v literatuře často opakováno – mohl skrývat osvícenský kněz Augustin Zitte. V českém vydání vyšla tato kniha bez uvedení autora, přeložil a upravil ji sám vydavatel, Václav Matěj Kramerius. K textu *Knihy Josefovy* a k jejímu zaměření proti řeholím a řeholníkům viz Bedřich SLAVÍK, *Od Dobnera k Dobrovskému*, Praha 1975, s. 161-163.

³ Oba citáty M. NOVOTNÝ (ed.), *Knihy Josefova*, s. 171-172.

⁴ Tamtéž, s. 172.

⁵ Tamtéž, s. 177-180.

orientované publicistiky. Zde můžeme kupř. připomenout zajímavé dílo, jehož autorem byl osvícenský kněz Augustin Zitte. Ve dvoudílném satirickém cestopisném románu s názvem *Peregrin Stillwassers geistliche Reisen durch Böhmen*⁶ vystoupil s razantní kritikou řeholního (ale i světského) kléru. Svůj text vystavěl na působivém kontrastu mezi bídou mnoha obyvatel boleslavského kraje, kudy jeho poutník prochází, a blahobytem a rozmařilým životem mnichů a kněží.

Uvedené příklady, stejně jako řada dalších polemických pojednání z období josefínských reforem, odrážejí názory osvícenských intelektuálů na úlohu církevních řádů. Ostatně stačí, když je srovnáme se známým deníkem Františka Martina Pelcla – i on si nejednou povzdychl nad zbytečností řeholníků. Kupř. v roce 1783 si poznamenal, že byl zrušen klášter malostranských theatinů,⁷ které vykreslil jako darmožrouty, jejichž zakladatel měl ustanovit, že nemají chodit žebrotou, nýbrž že si mají dát almužnu přinášet domů. Osvícenský historik k tomu sarkasticky poznamenal: „*To je věc velice pohodlná, pokud totiž lid byl tak hloupý a nosil jim žrádlo k hubě.*“ Pelcl nebyl sám, kdo se v soukromých zápiscích negativně vyjadřoval o církevních řádech. Kupříkladu ve třicátých letech 19. století vzpomínal s velkým despektem na svá studijní léta u staroměstských jezuitů osmdesátiletý stařec Jan Jeník z Bratřic.⁸ Také on vytýkal řádu lakomství, psal o jeho „*bezedných kapsách*“, své někdejší učitele a vychovatele nazýval „*jezuitským zlořečilým tovaryštvem*“. Líčil také, jak z něj jezuité vychovali pověřivého strašpytla, který se svého strachu z nočních strašidel zbavil až na vojně.⁹

Názory na zbytečnost a škodlivost řeholního života, pokud ovšem není spojen s něčím „užitečným“, tedy především s péčí o chudé a nemocné, s výchovou a výukou nebo s vědeckou činností, zaznívaly ve druhé polovině 18. století v řadě evropských zemí. Také v prostředí habsburské monarchie vznikla řada spisů s takovými náměty. Texty zaměřené proti klášterům a jejich obyvatelům měly většinou nepřehlédnutelný propagandistický náboj. Jejich autoři záměrně používali silná slova, ostré formulace, provokující přirovnání. Vedle vážně míněných pasáží psaných z pozic osvícenské racionality se nalézají texty mající ponížít řeholního nepřitele vtípem a ironií. Jako příklad zajímavých, působivých a ve své době i významných knih zaměřených ostře proti klášterům a řeholím, které byly zcela zřetelně určeny pro ovlivňování veřejného mínění v duchu osvícenského katolicismu, můžeme uvést díla Josefa Richtera a Ignáce Borna.

⁶ *Peregrin Stillwassers geistliche Reisen durch Böhmen, oder: Kapitel übers Mönchswesen, und Beiträge zur Geschichte des Cälíbets, der Taxa Stolä, wie auch der nöthingen Seel und Leibessorge. Samt allerley andern kuriosen und abentheurlichen Pastoral und Liebsaffären...*, Nymburk 1783. Ke spisku srov. Jan JAKUBEC, *Dějiny literatury české II, Od osvícenství po družinu Máje*, Praha 1934, s. 15; B. SLAVÍK, *Od Dobnera k Dobrovskému*, s. 175.

⁷ Jan PÁN (ed.), *František Martin Pelcl, Paměti*, Praha 1956, s. 51.

⁸ Josef POLIŠENSKÝ (ed.), *Jan Jeník z Bratřic, Z mých pamětí*, Praha 1947, s. 19-30.

⁹ Tamtéž, s. 23.



Obr. 1: Ilustrace z knihy J. Richtera, *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, Frankfurt – Leipzig 1784 (foto autor).

Obrázek ke čtvrté kapitole „O slibu čistoty“, která má zdůraznit význam fyzické (a v osvícenském pojetí současně i užitečné) práce pro zachování pohlavní čistoty řeholníků. Podle komentáře vyobrazuje klášterní zahradu, kde se mniši různých řádů věnují fyzické práci – dominikán veze na trakaři hlínu, kapucín zalévá květiny, benediktin kope jámu pro mladý stromek, františkán upíná výhonky vinné révy na laťky, jen karmelitán sedí v besídce a medituje. Dábel přivádí do zahrady dvě nazdobené ženy, všichni tři posunky naznačují, že nechtějí mít nic s pracujícími mnichy, a mříí k besídce, kde medituje karmelitán.

Knihy vídeňského publicisty Josefa Richtera *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*¹⁰ je druhou částí pohledu tohoto autora na nešvary přežívající z dob „nerozumu“ v katolické církvi.¹¹ Jedná se o spisy určené nejširšímu publiku, psané snadnou a zajímavou formou s použitím humoru. Jejich přitažlivost pro čtenáře posiluje obrazová složka, každou kapitolu vždy doprovází rytina vyobrazující příslušný zlořád, o kterém text pojednává. V *Obrazové galerii klášterních nešvarů* rozebírá autor nejrůznější stránky řeholního života, na němž neshledává téměř nic pozitivního. Jedna z linií jeho uvažování hodnotí řeholní domy a jejich obyvatele z pozic osvícenského státu, text knihy vyznívá jako velká obhajoba a zdůvodnění josefinského rušení klášterů v habsburské monarchii, které probíhalo právě v době jejího vydání. Pod tímto zřetelem je jasné, že téměř vše v kláštřích muselo být podle Richtera pro stát nepřijatelné, nevýhodné, ne-li přímo nebezpečné.

To se týká již samého vstupu do řeholního života, slavných slibů. Slib chudoby je podle autora současně zavrženímhodným slibem „nepracovat“, slib čistoty se obrací proti lidské přirozenosti a je nebezpečný celému lidstvu, slib poslušnosti činí z mnichů „neživé hole“, které jsou k dispozici papeži a vymykají se vlivu státu. Samozřejmým ohrožením suverenity zeměpána je právo asyly, které si kláštery nárokují, velkým nebezpečím jsou i klášterní tiskárny, které by mohly šířit „pokoutní“ a státu nepřátelské tiskoviny. Státu nemá být lhostejné ani to, jaké řeholníci čtou knihy, protože mnozí z nich jako zpovědníci, kazatelé a duchovní správci ovlivňují ostatní poddané. Pasáží, v nichž jsou řehole z hlediska státu považovány za potenciálního nebo skutečného škůdce, je v uvedené knize ještě celá řada. Jen jedinou námitku proti klášterům autor s použitím jisté dávky ironie odmítá – nepřipouští, že by bylo pravda, že kláštery odnímají státu nejlepší hlavy. Přihodit se to sice může, ale jen náhodou, obecně totiž platí, že „dobrá hlava jistě nebyla přijata, neboť to byla dobrá hlava. Aby člověk rozpoznal u jiného rozum, musí mít rozum sám“¹² – a této vlastnosti se podle autora představeným v kláštřích rozhodně nedostává. A pokud se chytrý a nadaný člověk náhodou přece jen do kláštera dostane a zůstane zde, zdejší výchova a prostředí ho rychle zdeformují.

Antipatie vůči katolickým řádům také mocně zarezonovaly ve známém satirickém pojednání, připisovaném osvícenci Ignáci Bornovi. V latinském originále nese toto dílko název *Specimen Monachologiae*, v dobovém německém překladu se jmenuje *Neueste Naturgeschichte des Mönchthums* a v novodobém překladu českém bylo vydáno pod titulem *Nejnovější přírodopis mnišstva*.¹³ Born zde uspořádal řeholníky jednotlivých řádů podle vzoru přírodopisného členění Linnéova jako

¹⁰ OBERMAYR [=Josef RICHTER], *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, Frankfurt-Leipzig 1784.

¹¹ První Richterova kniha je věnována zlořádům v náboženském životě laiků, viz OBERMAYR [=Josef RICHTER], *Bildergalerie katholischer Mißbräuche*, Frankfurt-Leipzig 1784.

¹² *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, s. 66-67.

¹³ U spisku se předpokládá Bornovo autorství, nicméně je anonymní. Srov. B. SLAVÍK, *Od Dobnera k Dobrovskému*, s. 54-55. České vydání viz Zdeněk GINT (ed.), *Nejnovější přírodopis mnišstva*, Praha 1934.

protějšek uspořádání hmyzu a samozřejmě při tom nešetřil invektivami a ironií, kupříkladu: „*Čím je hmyz v rodu nerozumných zvířat, tím je mnich v rodu živočichů rozumných. Je stejně ohavný, odporný, roztahovačný, plíží se stejně rád temnotou jako každá jiná hmyzí havěť; jen v tom se liší, že hmyzí havěť škodí v malém, ale mnich ve velkém a naprosto.*“¹⁴ Příznačné pro osvícenskou nechut' k řeholníkům je srovnání mnicha s člověkem: „*Člověk mluví a užívá rozumu i vůle, mnich časem je úplně němý a ani rozumu ani vůle neužívá, neboť je veden pouze vůlí představených. Hlava lidská je vztýčena. [...] Hlava mniší je vždy sehnuta a oči upřeny k zemi. Člověk vydělává chléb v potu tváře, ale mnich tloustne v zahálce. Člověk bydlí mezi lidmi, mnich však vyhledává samotu, bojí se světla a skrývá se.*“ Výsledek tohoto srovnání ústící do úvahy o užitku mnišstva pak nemůže dopadnout jinak, než: „*Jsou zbytečným břemenem země, jsou tu pouze na výkrm, pouze pro žrádlo.*“¹⁵

V osmdesátých letech 18. století odpor vůči klášterům gradoval, osvícensky laděné námitky proti nim ovšem mají starší tradici, kupříkladu na konci šedesátých let 18. století je vyvracel profesor kanonického práva v pražském arcibiskupském semináři strahovský premonstrát Ambrož Schmidt. Ve druhém díle svého obširného pojednání proti přirozenoprávním teoriím, které považoval za velké nebezpečí pro církve i společnost, přehledně shrnul námitky vůči klášterům a řeholnímu životu.¹⁶ Na prvním místě uvedl argument, který se v různé podobě často objevoval v osvícenském zdůvodňování zbytečnosti klášterů: řeholní instituce a život v odloučení jsou vynálezem lidským, odporují Písmu a řeholníci navíc nejsou užiteční pro společnost, jak by měl být každý člověk podle přirozeného práva.¹⁷

Obrovská antipatie vůči řeholníkům a klášterům v osvícenství, či přesněji v projevech příslušníků osvícenských elit, nebyla samoučelná. Vycházela z nového pojetí náboženského života a zbožnosti. Hlavní proud osvícenství v habsburské monarchii se nezřekl víry a katolického náboženství, ale své náboženské cítění osvícenství postavilo především na etických hodnotách, zvláště na charitativním

¹⁴ Tamtéž, s. 16.

¹⁵ Tamtéž, s. 29-31.

¹⁶ Ambrosius Antonius SCHMIDT, *Apodeixis neglecti hominis per jus naturae heterodoxorum*, Pragae 1768, s. 170-201. K tomuto dílu srov. Hedvika KUCHAROVÁ, *Nekatolíci v dílech některých profesorů arcibiskupského semináře v Praze*, in: Zdeněk R. Nešpor (ed.), *Čeští nekatolíci v 18. století. Mezi pronásledováním a náboženskou tolerancí*, Ústí nad Labem 2007, s. 254-266, na s. 264-265. Autorka zde mimo jiné upozorňuje, že i když autor nazývá své protivníky jinověrci (heterodoxi), je jeho argumentace zaměřena – více než proti protestantismu samému – vůči myšlenkám spojeným s osvícenskými ideami (jimž ovšem v jeho pojetí právě protestantství otevřelo cestu).

¹⁷ A. A. SCHMIDT, *Apodeixis*, s. 171. Dalšími protiklášterními argumenty „jinověrců“ uvedenými na s. 171-174 měla být rozmanitost řeholních hábitů vzbuzující pocit marnosti a pověřivosti, dále množství různých řádů, jež naplňují církve jakýmiisi „sektami“, také existence několika řeholí měla jinověrcům připadat nedůvěryhodná („*Jestliže jedna mnišská řehole vede k dokonalosti a svatosti, k čemu jdou dobré ostatní?*“), a konečně protivníci mnichů a jeptišek měli odsuzovat jejich široce popsané pokrytectví.

přístupu k bližnímu.¹⁸ A současně odmítlo většinu principů a hodnot dosavadní barokní spirituality: důraz na vlastní spasení a posmrtný život, citovost v náboženském životě, pokud převyšovala rozumový přístup, stejně jako všechny kvantitativní stránky barokní zbožnosti – kupříkladu fascinaci počtem slyšených nebo odsloužených mší, zpovědí, roků odpuštěného pokání apod.

To vše bylo z hlediska rozumu pro osvícenský katolicismus nepřijatelné. Skutečnost, že barokní zbožnost stále přežívá mezi „obecným lidem“, představovala pro osvícenské duchovenstvo i další intelektuály nespornou výzvu k nápravě. Byli přesvědčeni, že tuto nápravu v přístupu k víře u nejšířších vrstev lze uskutečnit jednak regulacemi náboženského života a jednak cílevědomým působením na toto dosud ještě „neosvícené“ stádo. Především však bylo třeba proměnit v duchu osvícenských myšlenek samu katolickou církev. To šlo relativně nejsnáze u farního kléru, na jehož výchovu a vzdělávání se stát zaměřil ihned po Josefově nástupu k samostatné vládě v habsburské monarchii.¹⁹ Řeholní prostředí bylo ovšem přece jen značně uzavřené a řeholníci se tedy nedali přetvořit k osvícenskému obrazu tak snadno a efektivně jako klérus světský. Osvícenci mohli předpokládat, že pokud se nebudou řeholními institucemi dostatečně zaobírat, mohly by kláštery do budoucna spolehlivě zakonzervovat onu starou odmítnutou spiritualitu a vlastně tak narušovat jejich působení. V tom zřejmě spočívá jeden z důvodů jejich nepřátelství vůči řádům, k němuž se samozřejmě přidávaly další racionální motivy, především ono pevné přesvědčení o neužitečnosti života stráveného v modlitbách a rozjímání. Zcela podle logiky charitativně orientované osvícenské zbožnosti se toto nepřátelství netýkalo klášterů s veřejně prospěšnou činností – tedy s charitativními, výchovně-vzdělávacími a popřípadě i vědeckými aktivitami. Ostatní řeholní domy neměly právo na slitování nebo alespoň na shovívavost a – jak se ukázalo v procesu osvícenských reforem – většina z nich pak už neměla ani právo na holou existenci.²⁰

* * *

V době baroka byla veřejná prospěšnost v náboženské oblasti vnímána poněkud jinak než později osvícenskými intelektuály. Samozřejmě i v 17. a v první polovině 18. století do ní patřila křesťanská charita, péče o staré, nemohoucí a nemocné lidi, vzdělávání mládeže i pěstování věd, nicméně sem náleželo ještě něco –

¹⁸ Viz Eduard WINTER, *Josefinismus a jeho dějiny. Příspěvky k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740-1848*, Praha 1945, s. 182-185; Srov. též Jiří MIKULEC, *Barokní náboženská bratrstva v Čechách*, Praha 2000, s. 124-126; týž, *Katolická zbožnost mezi barokem a osvícenstvím*, in: Martina Ondo Grečenková – Jiří Mikulec (edd.), *Církev a zrod moderní racionality. Víra – pověra – vzdělanost – věda v raném novověku*, Praha 2008, s. 143-163.

¹⁹ Ke vzniku a činnosti generálních seminářů srov. E. WINTER, *Josefinismus*, s. 135-167.

²⁰ K rušení klášterů viz E. WINTER, *Josefinismus*, s. 113-123; Karel BERÁNEK – Věra BERÁNKOVÁ, *Rušení klášterů v Čechách za Josefa II.*, in: Zdeňka Hledíková – Jaroslav V. Polc (edd.), *Pražské arcibiskupství 1344-1994. Sborník statí o jeho působení a významu v české zemi*, Praha 1994, s. 209-224; Ondřej BASTL, *Rušení klášterů v Čechách a na Moravě za Josefa II.*, *Historická geografie* 28, 1995, s. 155-182.



Obr. 2: Ilustrace z knihy J. Richtera, *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, Frankfurt – Leipzig 1784 (foto autor).

Vyobrazení k páté kapitole „O slibu poslušnosti“, které kritizuje požadavek slepé poslušnosti v kláštěrech. Popiska zasazuje děj do lesa se dvěma poustevnami. V popředí mladý poustevník strká na rozkaz opata do země obráceně stromek, který jeho druh zalévá. Jinému novicovi sedí na nose veliká moucha, je zřejmé, že ho musí silně šimrat, on ji však nechává nerušeně sedět. Třetí řeholník rozplétá košík, který právě dokončil a ďábel ho tahá za kapuci. Čtvrtý dostává od starého mnicha dvanáct ran karabáčem, protože při zpěvu nevyslovil dobře jednu slabiku. Vedle poskakuje opat na mnišské kutně (k tomuto výjevu je uvedena historka o opatu Zachariášovi, který takto pošlapal kutnu, a pak prohlásil, že k řeholnímu životu je nezpůsobilý každý, kdo by rád nenechal po sobě takto šlapat).

právě ona osvícenstvím zavržená barokní zbožnost. Barokní řeholní instituce plnily také velmi významnou „společenskou úlohu“, kterou osvícenství přestalo chápat: totiž duchovní život, pobožnosti, modlitby, upevňování zbožnosti v laickém prostředí.

Zaměříme-li se na tuto náboženskou funkci barokního kláštera, pak musíme poukázat na jeho úlohu při organizování náboženského života v širokém okolí,²¹ což mohlo, ale nemuselo být klášterní panství. Řeholní domy zaváděly a šířily úctu ke svým řádovým světcům, konaly nejrůznější pobožnosti, často bývala v klášterním kostele uctívána milostná socha nebo obraz, někdy šlo přímo o poutní místo, jindy alespoň klášter takový artefakt obestřel pověstí o nadpřirozené moci. Kláštery také zakládaly pro laiky náboženská bratrstva, z nichž některá mohla sídlit i ve farních kostelích v širokém okolí.²² Pokud na lokalitu dolehla nouze nebo nebezpečí (stačilo dlouhodobé sucho nebo jiné přírodní pohromy), řeholníci ve veřejném zájmu uspořádali procesy, čtyřicetihodinové modlitby nebo přišli s jinou náboženskou technikou, pomocí níž se snažili uvést vše do pořádku. Toto vše byly pro barokní společnost naprosto legitimní skutky veřejné prospěšnosti, stejně důležité jako ona výchova, výuka, charita či věda.

Jestliže v době osvícenství byly kláštery prezentovány jako místa pochybná a jejich osazenstvo jako lidé líní, neužiteční a všemožně podezřelí, pak v 17. a v první polovině 18. století byl obraz řeholních domů jiný: šlo o místa, kam se uchylují ponejvíce zbožní a ctnostní lidé, kteří slouží Bohu a pečují o vlastní spásu, stejně jako o spásu duší svých bližních. Tím tyto kláštery naplňovaly hlavní cíl barokně pojímané zbožnosti a smysl náboženského života. Řeholník bývá v barokní literatuře zobrazován jako příklad mírnosti a pokory, jako protiklad ke světským velmožům s jejich panovačností, pýchou a násilnými sklony. Tak se s řeholníky setkáváme kupříkladu v homiletice, pochopitelně často v homiletice řádové. Stačí připomenout oslavu jezuitského řádu v kázání exjezuity Bohumíra Hynka Bílovskeho z konce 17. století, který nepřirovnává členy Tovaryšstva k nikomu menšímu, než k samým andělům.²³ Přirovnání řeholníků či řeholnic k andělům se ovšem v barokní homiletice užívalo častěji, jednalo se o topos.

Jednu z příležitostí vychválit řeholní život v době baroka přinášela kázání, pronášená a tiskem vydávaná u příležitosti vstupu příslušnic významných šlechtic-

²¹ Jiří MIKULEC, *Klášter a barokní společnost. K vlivu řeholního prostředí na spiritualitu laiků*, in: Ivana Čornejová – Hedvika Kuchařová – Kateřina Valentová (edd.), *Locus pietatis et vitae. Sborník příspěvků z konference konané v Hejnicích ve dnech 13. – 15. září 2007*, Praha 2008, s. 281-300.

²² J. MIKULEC, *Barokní náboženská bratrstva*, s. 27-29.

²³ Miloš SLÁDEK (ed.), *Svět je podvodný verbíř aneb Výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století*, Praha 2005. Bílovskeho kázání *Nový cherubín léta 1491 od Boha všemohoucího stvořený a léta 1539 před rájem katolické církve postavený, to jest svatý Ignacius z Lojoly, Tovaryšstva Ježíšova zakladatel* je zde otištěno na s. 67-87, předmluva editora na s. 48-63. Uvedené kázání autor zařadil v upravené podobě do své postily *Coelum vivum et firmamentum dogmatum Christi*, Opava 1724, s. 530-553, viz Jaroslav VLČEK, *Dějiny české literatury II*, Praha 1951, s. 21-22.

kých rodů do kláštera. Kupříkladu v českém kázání vydaném v roce 1720 k obláče Marie Ludmily Antonie Kavkové z Říčan v klášteře staroměstských klarisek na Františku²⁴ vyzdvihl minoritský kazatel Michal Pellischotti²⁵ duchovní stav, nová řeholnice podle jeho slov nalezla v tomto klášteře klarisek spasení, které před tím marně hledala ve světě. Zásadám konceptuálního kazatelství odpovídá použitá slovní hříčka využívající dívčino křestní jméno – nová řeholnice již nechce být Lidmila, tedy lidu-milá, chce být bohu-milá. Výřečný minorita ve svých úvahách o pozitivěch řeholního stavu použil stejné přirovnání jako výše zmíněný exjezuita Bílovský: „*Panny klášterní jsou lidi, ale nejsou živý jako lidi, však jsou živý jako anjelové.*“ V další kazatelově argumentaci ovšem řeholnice získávají nad anděly navrch, protože zatímco nebeští poslové nemají tělo a je tedy pro ně snadné zachovávat čistotu, jeptišky musejí stále bojovat se svou tělesností. V tomto líčení, stejně jako v mnoha dalších podobných chválách řeholního života, je hodnotou překonání svodů světa, odevzdání se Bohu, zachování čistoty, zbožný život v ústraní. Zmíněná kázání pronášená a tištěná u příležitosti obláček urozených šlechticů často využívají kontrast mezi světem přepychu, bohatství a lidských vztahů, který dívka definitivně opouští, a světem pokory, skromnosti a zbožného rozjímání, do kterého vstupuje a kde najde spásu.²⁶

Pozitivní obraz klášterů a propagace řeholního života měly pochopitelně i v době baroka svůj protipól. Kritika nešvarů řeholního života má v západoevropském křesťanském prostoru dlouhou tradici, stačí si kupříkladu jen vzpomenout, co všechno vyvádějí bodří, vychytralí a smilníci mniši i jeptišky v Boccacciově *Dekameronu*. Zavržení řeholního života se s železnou pravidelností stávalo součástí každých opravných snah v církvi, na našem území s mnoha kláštery a s jejich osazenstvem krvavě účtovali husité. Klášterní život odmítali i čeští nekatolíci 16. století, ovlivnění německou reformací.²⁷ V rekatolizované společnosti pobělohorských Čech v 17. a v první polovině 18. století by se mohlo zdát, že kritické výhrady k řeholnímu prostředí mají definitivně odzvoněno. Opak byl pravdou. Pomineme-li skutečnost, že při tepání společenských nešvarů sáhli někteří kazatelé s jistou mí-

²⁴ *Lidu-mila aby byla Bohu-milá, totiž vysoce urozená slečna Maria Lidmila Antonia z Říčan stav svůj světský změnit v stav duchovní ... skrze kněze Michala Pelishotti ...*, v Praze u Karla Františka Rosenmüllera 1720, tisk je svázan v konvolutu sign. BT V 29, uloženém ve Strahovské knihovně v Praze. Za laskavé upozornění na tento pramen děkuji dr. Hedvice Kuchařové.

²⁵ K osobě M. Pellischottiho viz kupř. Miloš SLÁDEK (ed.), *Malý svět jest člověk aneb Výbor z české barokní prózy*, Praha 1995, s. 23-24.

²⁶ Tohoto motivu kupříkladu mistrně využil jezuita Kryštof Todtfeller v německém kázání vydaném v roce 1668 u příležitosti vstupu Marie Josefy Černínové z Chudenic do voršilského kláštera v Praze. Na základě černínské rodové pověsti o chlapci ukrytém v krbu a s využitím predikátu z Chudenic působivě vylíčil, jak urozená slečna svým vstupem do řádu odhazuje do krbu chudoby všechny své šperky, zámky, celý svůj předchozí život, aby chudá jako sám svatý František učinila zadost svému jménu. Viz *Schwarz und schön*, Strahovská knihovna v Praze, BT V 29. K uvedenému textu jako k prvnímu bohemikálnímu konceptuálnímu kázání viz M. SLÁDEK (ed.), *Svět je podvodný verbíř*, s. 31.

²⁷ Viz Zikmund WINTER, *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století II*, Praha 1896, s. 701-713.

rou kritiky i do řeholního prostředí,²⁸ pak musíme počítat s tím, že řeholníky neměli rádi tajní nekatolíci, kteří nikdy z českých zemí nevymizeli. Ale jistá skepse vůči čistotě a upřímnosti řeholního života existovala zřejmě i v širokých lidových vrstvách. Dozvídáme se o ní ovšem jen v náznacích a zprostředkovaně.

Určitý odstup veřejnosti vůči řeholníkům naznačují někteří kazatelé, když upozorňují na skutečnost, že světší lidé často klášterní život nechápou, že považují mnichy a jeptišky za poněkud zvláštní bytosti.²⁹ Na nepochopení řeholního života ve společnosti zareagoval na počátku 18. století moravský kněz a spisovatel Valentin Bernard Jestřábský ve svém známém spisku *Vidění rozličné sedláčka sprostného*.³⁰ Toto dílko náboženské naučné literatury se silným moralizujícím podtextem vychází ze středověké formy „visiones“, podobně jako mnohem slavnější a také sofistikovanější Komenského Labyrint světa. Ve *Vidění rozličném* provádí anděl prostého sedláčka světem a ukazuje mu různá prostředí, předvádí mu chování příslušníků různých společenských vrstev. Prohlízejí spolu také klášter, který anděl sedláčkovi vylíčí v naprosto pozitivním světle tak, jak jsme uvedli výše. Řeholníci jsou lidé jednoznačně řádní a ctnostní, naprosto oddaní Bohu. Nicméně anděl dostane od sedláčka otázku po smyslu vysokých zdí okolo kláštera, zda jsou takové proto, aby na řeholníky „zloději či jiní škůdcové nemohli? Aneb aby některý z nich nevyskočil a neutekl: aneb aby světší lidé nemohli viděti, co oni dělají a jak se chovají a tak aby jich pomlouvati nemohli?“ Anděl sedláčkovi odpovídá, že toto jsou otázky posměvačů a vysvětluje, že vysoké zdi chrání řeholníky, „aby jim žádný svou všetečností překážeti nemohl.“ Jestřábský v tomto spisku podává pohled na svět přizpůsobený příslušníkům nižších společenských vrstev,³¹ proto lze předpokládat, že do svého textu zapojil názory, s nimiž se jako farář žijící většinu svého života na poddanském venkově skutečně setkával. Uštěpačné otázky na smysl klášterních zdí jsou jistě vzaty ze života.

²⁸ Kupř. hornobavorský farář Martin Prugger ve své knize kazatelských exempel, vydané i v češtině, uvádí případ z nejmenovaného polského kláštera o nenávisti mezi dvěma řeholníky, která šla až za hrob. Viz Miloš SLÁDEK, *Vítr jest život člověka aneb Život a smrt v české barokní próze*, Praha 2000, s. 32-33.

²⁹ Kupříkladu v kázání Tomáše Xavera Laštovky je úvaha, že voják, jenž se chce s jiným utkat v souboji, by se nedal od svého úmyslu odvrátit poukazem na přikázání „Nezabiješ“, na takové upozornění by odpověděl: „Co mně po tom, [...] mluv to mníchům, my jsme světší lidé, a proto nám sluší čest [...] hájiti.“ Viz Milan KOPECKÝ (ed.), *Starí slezští kazatelé*, Ostrava 1970, s. 159.

³⁰ Milan KOPECKÝ (ed.), *Valentin Bernard Jestřábský, Vidění rozličné sedláčka sprostného*, Uherický Brod 1973, s. 118-121 [dále *Vidění*].

³¹ K pohledu Jestřábského srov. Hana BOČKOVÁ, *Nábožensky vzdělávací tvorba doby baroka – Valentin Bernard Jestřábský a jeho Vidění rozličné sedláčka sprostného*, in: *Studia Comeniana et historica* 36, 2006, č. 75-76, s. 154-160. Autorka si zde všímá i dialogu týkajícího se klášterních zdí, interpretuje ho však jako skrytou polemiku s odpůrci katolicismu (s. 158).



Obr. 3: Ilustrace z knihy J. Richtera, *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*, Frankfurt – Leipzig 1784 (foto autor).

Scéna se zachráněným zločincem patří ke dvanácté kapitole „O klášterním asylu“. V komentáři se píše o klášteře hlídaném strážemi. Mniši vyhlízejí z oken a smějí se, otec převor prochází s úkladným vrahem, který má na sobě také kutnu, kolem stráží a shromážděných lidí. Vrah má kapuci poněkud přetaženou přes hlavu, oba mnichy zdraví přítomní páni, pobožná žena líbe vrahovi ruku, ten jí druhou rukou žehná. Komisaři a strážníci zatím prohledávají klášter, dva z nich vyhlízejí ze střešního okna, zda zločinec neuniká po střeše.

Diskuse anděla se sedláčkem jde ovšem u kláštera ještě dál, autor zabrousil i na citlivé téma náboženského pokrytectví, což je přesně to, co bývalo řeholníkům vždy znovu a znovu vyčítáno. Sedláček se táže: „*Takéž-li by mezi mnichy byli někteří pokrytci, kteříž by se před lidmi ukazovali býti svatí, nábožní, poníženi, čisťotní a upřímní, vpravdě by pak nebyli takoví?*“ Autor slovy anděla popřel, že by se v současnosti taková individua vůbec mohla v řeholních komunitách nacházet, ale současně připustil, že v minulosti takové případy byly – a doprovodil to exemplem o pokryteckém mnichovi. I v této sedláčkově otázce se jistě odrážejí obecné pochybnosti o neposkvrněné svatosti řeholních komunit.

Jestrábský se ve svých výkladech snažil řeholníky před názory a soudy sedláčka poněkud obhajovat, to je patrné i v pasáži věnované očištění.³² Tam totiž sedláček a jeho nebeský průvodce pozorují trápení některých duší napíchnutých na rožni, pečených na prudkém ohni a polévaných vřelým tukem. Anděl sedláčkovi vysvětlí, že „*tí, kteří tyto muky trpí, byli mníši a tí zde odbývají pokuty za své provinění.*“ Uvedená představa trestaných duší řeholníků však ve skutečnosti nemá dehonestovat řádové prostředí a jeho příslušníky, naopak autor vzápětí obraz trestaných duší mnichů obratně využívá jako argument vyzdvihující řehole. Sedláček se totiž domnívá, že tak těžce trestaní řeholníci museli mít na svědomí velmi těžké hříchy, ale anděl mu vyjeví, že v podstatě šlo o banality – „*že se v kostele na modlitbách ne tak pilně a pobožně chovali, jak na ně náleželo; mimo to zdřímaví také a ospalí na modlitbách byli; smíchy také a rozprávky všetečné a žertovné prováděli ...*“. Těžký trest za tak malé přečiny zdůrazňuje obtížnost řeholního života a jeho vysokou odpovědnost vůči Bohu.

* * *

Závěrem našich několika poznámek k pojetí klášterů a řeholního života v 17. a 18. století se tedy odvážíme vyslovit přesvědčení, že ani v myšlení barokní společnosti nebyl obraz tohoto prostředí bez poskvrny. Přes veškerou snahu jednotlivých řádů i celé katolické církve prezentovat kláštery jako téměř svatá místa se ve společnosti stále vyskytovaly některé názory, jež nebyly řeholním domům a jejich osazenstvu příliš nakloněny. Hodně z toho mají na svědomí ony vysoké zdi, chránící většinu řeholních komunit před světem, samozřejmě v přeneseném významu jde o uzavřenost klášterního života, protože co je „obecnému lidu“ skryto, to v něm vzbuzuje obavy, nedůvěru a burcuje jeho fantazii. I když klášterní kostel byl otevřený pro každého a se členy řádů v nejrůznějších hábitech se dostal do užšího či volnějšího kontaktu někdy prakticky každý obyvatel barokních Čech, do kláštera a do jeho klausury většina prostých zemědělců či řemeslníků nikdy nevstoupila a tento svět pro ně nemohl být příliš pochopitelný.

Proto lze předpokládat, že po celou dobu baroka existovala v obecném vědomí určitá nevážnost vůči řádům, a to i přes to, jak důležitou úlohu svou náboženskou společenskou prospěšností v barokní religiozitě sehrávaly. Byla to – obrátíme-li se k příměru – pohnojená půda, na níž se pak ujaly názory osvícenců o zby-

³² *Vidění*, s. 167.

tečnosti, ba škodlivosti klášterů a řeholního života. Naznačují to zápisky milčického rychtáře Františka Jana Vaváka. Tento přesvědčený katolík, náboženský tradicionalista a přirozený stoupenec lidové religiozity, která se vyvinula v době baroka, se nemohl smířit s řadou josefínských náboženských opatření, z nichž některá považoval za vysloveně škodlivá (především náboženskou toleranci). Přes rušení klášterů se však kupodivu přenesl poměrně snadno. Tuto akci přijal s tím, že mnohé kláštery musely být zrušeny pro pokleslost kázně a úpadek mravů, který v nich panoval.³³ Zde názor písmáka a svérázného lidového myslitele souzní s oficiální osvícenskou propagandou, Vavák se podřizuje autoritě císaře Josefa II. Jeho názor však zřejmě i rezonuje s onou zmíněnou lidovou skepsí vůči klášterům a řeholnímu životu. Na druhé straně ovšem Vavák toto masové rušení klášterů nepovažoval za úplně ideální – v tom v něm promlouvá jeho hluboce zažitý katolický konzervatismus.³⁴

Summary:

Comments on Perception of Regular Life between Baroque and Enlightenment

The article deals with the development of attitudes to monasteries, regulars and nuns that can be observed in the minds of the members of baroque society (1650-1750) and of the leaders of intellectual elite in the times of Enlightenment at the end of the 18th century. At the beginning, the author attempts to analyse certain negative „enlightened“ attitudes to regular life in the Habsburg monarchy. He uses several promotional and publicist works showing that damnatory relation to monasteries occurred together with the dissolution of monasteries in 1780. The author explains that the attitude of the Enlightenment to regular life was caused by the change of religious life merits. The rationalization of devoutness effected the new view on monasteries – the „enlightened“ people thought that only practical social activities of some monasteries were acceptable. For example, they appreciated the care of the ill, charity activities, education and upbringing of youth, and scientific activities. On the other hand, baroque society highly appreciated religious activities of monasteries, promotion of baroque spirituality among the seculars, and also the regular life as such. The author concludes that, in the Czech lands of the baroque times, we can also find some people who perceived monasteries and their inhabitants in a rather negative way. These opinions created a mental fundament to help in re-interpretation by the „enlightened“ critics of regular life.

³³ Jindřich SKOPEC (ed.), *Paměti Františka J. Vaváka, souseda a rychtáře milčického z let 1770-1816, II/1 (Rok 1784-1786)*, Praha 1910, s. 88-89.

³⁴ K náboženským stanoviskům Vavákovým srov. František KUTNAR, *František Jan Vavák*, Praha 1941, s. 80-93.