

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta – Katedra bohemistiky

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Jan Chrysostom Táborský

Spěváková Lenka

Vedoucí práce – Mgr. Jana Kolářová, Ph.D.

Olomouc 2010

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně, k jejímu vzniku jsem využila pouze informace a literární prameny, jejichž zdroje jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Moravský Žižkov, 10. prosince 2010

Podpis:

Ráda bych touto cestou poděkovala vedoucí mé diplomové práce, paní Mgr. Janě Kolářové, Ph.D., a to nejen za její cenné připomínky, doporučení a rady, ale i za všechnen čas, který věnovala našim společným konzultacím.

OBSAH

Úvod	5
Jan Chrysostom Táborský	7
Tria tabernacula	9
Vyobrazení světců.....	14
Učitelé církve a svátost kněžství.....	34
Obraz ženy u J. I. Ch. Táborského	42
Mariánský kult.....	49
Narození Spasitele.....	55
Sv. Josef jako součást Svaté rodiny a plodnost ženy jakožto její předpoklad	60
Věci církevní	64
Závěr	72
Anotace.....	74
Resume	75
Prameny a seznam použité literatury	76

Úvod

V obecném povědomí bývalo v dřívější době, zvláště pod vlivem komunistické kulturní ideologie, období baroka zafixováno jako tzv. „doba temna“ spojená s úpadkem českého jazyka a násilnou rekatolizací českých zemí. Obtížnost konkrétního pojmového a stejně tak i obsahového vymezení baroka s sebou nese dle některých badatelů i problém s jeho časovým vymezením (především určení počátku, vzhledem k manýrismu, který je často chápán jako přechodné období mezi renesancí a barokem).

Tyto nejasnosti však nic nemění na skutečnosti, že se baroko v našich dějinách stalo osobitým, vyhraněným a umělecky významným fenoménem, jehož tvorba přímo „s otevřenou náručí“ vítá podněty veškerého jiného umění (u literatury je patrný především její vztah k hudbě). Dle Josefa Hanzala hledalo české barokní umění, stejně jako barokní literatura *„odpovědi na základní existenciální otázky člověka i národa, který prožíval krizi a pociťoval ohrožení své existence. Umění se stávalo výrazem základních potřeb, pocitů a tužeb národa.“*¹

Pro baroko jakožto literární směr je příznačná pochmurná atmosféra, permanentní napětí a neklid, rozpolcenost, polarita, střetávání racionálního s iracionálním, nekonečná řada kontrastů vystupňovaných mnohdy až do nepřehledného chaosu. Tyto projevy jsou nejzákladnější charakteristikou baroka, stejně jako neustálá změna, zápas, pohyb, nepokoj, vášnivé nadšení či heroický patos a řada dalších dynamických prvků (dynamika příznačná pro baroko je obsažena zejména v metaforách s verbálním jádrem)², které vytváří dle slov Jozefa Minárika atmosféru baroka. Nejnápadnějším znakem tohoto literárního směru je podle Zdeňka Kalisty evidentní snaha po maximalizaci fenoménů. Nejsilnější tendencí je naopak touha po řádu. Za jedinou pravou skutečnost baroka považuje Václav Černý pohyb. Klid je

¹ HANZAL, J.: *Od baroka k romantismu*. S. 56.

² KOPECKÝ, M.: *K české barokní homiletice*. S. 63.

podle něj jen zdáním mylného vidění a zastávka pouhou okolností a náhodností pohybu. Éra baroka představovala ve své době přirozeně novou životní, myšlenkovou a názorovou etapu a v dnešní době je pro tuto svou originalitu a právě onu „stylistickou přesycenost“ neustálým zdrojem bádání.

Důležitou roli při formování barokní tvorby u nás měla zcela jistě víra a náboženství, neboť tridentský koncil (1545 – 1564) vnesl do celého evropského katolictví nové reformy – církve začala násilím získávat zpět své ztracené pozice, stejně tak jako se soustředila na získávání pozic nových a celý tento složitý proces pak u nás vyvrcholil bitvou na Bílé hoře, po níž nastala v Čechách v čele s jezuitou generální obroda katolicismu. „*Ruku v ruce s postupující rekatolizací se valí mohutná vlna budování kostelů, klášterů, kaplí a církevních staveb všeho druhu (...) podílely se na tom staré církevní řády, jako byli premonstráti, cisterciáci, benediktini, františkáni či dominikáni, na prvním místě však jezuité.*“³

Jezuitská škola postupně zabrala všechny řády a její způsoby se, jak píše Jaroslav Vlček, ujaly i u kněží světských, stejně tak jako u Jana Chrysostoma Táborského, olomouckého barokního kazatele, jehož postile ***Tria tabernacula in monte Thabores exstructa*** se v této práci budu věnovat.

³ Tamtéž. S. 109.

Jan Chrysostom Táborský

Než se však ponoříme do samotné postily, seznámíme se alespoň s „hrstkou“ biografických údajů, jež jsou o Táborském známy.

Táborský, celým jménem Ignác Xaver Chrysostomus se narodil roku 1696 v Sokolnicích na Moravě a zde také roku 1748 zemřel. Proslul jako premonstrát hradištského kláštera a spisovatel. V jednom z kázání se zmiňuje o svém pětiletém studiu v Olomouci. Obdržel titul bakaláře v oboru teologie a byl nazýván mistrem filozofie.

V letech 1739 – 1744 působil na faře v Bohuňovicích u Šternberka, o rok později (1745 - 1748) se jeho působištěm staly Kněhnice u Boskovic. Jeho kazatelství bylo ceněno velmi vysoko a z tohoto důvodu byl často zván k návštěvě celé řady kostelů, kde přednášel svá kázání. V postile *Tria tabernacula* můžeme např. číst: „*Dnešního dne jsem uctivě pozvaný, abych jako kazatel mnoho vzácným AA. něco spasýtedlného a duši prospěšného na této starožitné kazatedlnicy přednesl.*“⁴ Nebo „*Já se domníwám, anobřž ó Slawný Paneský Klášteru! nedomniwám, že mně proto pozwali, abych já ...*“⁵

Táborský proslul znalostí tří jazyků, jichž ve svých spisech hojně využíval. Své spisy psal latinsky, německy a česky. Nejproslulejšími se přitom stala právě ona česká kázání s latinskými názvy a hojnými latinskými citáty, jež jsou shrnuta do dvou postil s latinskými názvy – **Tria tabernacula in monte Thabores exstructa** (vyšla v Olomouci roku 1738) a **Mons Thabor evangelicae veritatis radii inclerescens ... seu Conciones Moravicae** (vyšla v Hradci Králové roku 1747). První jmenovaná postila je charakterizována jako soubor kázání svátečních, druhá naopak jako kázání nedělní.

⁴ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thabores exstructa*. S. 194.

⁵ Tamtéž. S. 663.

Vyjma těchto velmi rozsáhlých postil vyšly z pera Táborského ještě dva menší spisy - **Gofinéova příruční postilla** (s. a.), která byla ve své době velmi oblíbená a kterou u nás premonstrát Táborský vydal jako první (vyšla v Hradci Králové u Tibelliho; jde o překlad Gofinéových výkladů na nedělní kázání a sváteční evangelia) a dále sepsal **Kázání při korunování obrazu mariánského na sv. Hoře** (vyšlo v Olomouci roku 1732).

Nejobšírněji o Táborském píše Jaroslav Vlček ve svých Dějinách české literatury, kde jej charakterizuje jako kazatele milujícího citáty a silná slova, jemuž rozhodně nechybí verva a temperament. Identicky, byť značně stroze, jeho slova potvrdil ve svých Dějinách i pozitivista Jan Jakubec, který Táborského způsob psaní popisuje jako: „*nervózní, extatický, prorývaný častými citáty*“.⁶

Dílo, stejně jako i osobnost Ignáce Xavera Chrysostoma Táborského zůstává prozatím stranou zájmu předních českých barokologů. I přesto, nebo možná právě proto se zde pokusím alespoň marginálně přiblížit jeho postilu Tria tabernacula.

⁶ JAKUBEC, J.: *Dějiny literatury české*. S. 924.

Tria tabernacula⁷

Jak již bylo předesláno, Ignác Xaver Chrysostomus Táborský proslul předně jako autor dvou značně rozsáhlých postil. Mým prvotním záměrem bylo věnovat se oběma těmto monumentálním spisům, ovšem pro jejich značný rozsah (1096 a 750 stran) byla po uvážení dána přednost obsahově rozsáhlejší postile **Tria tabernacula**. Důvodem bylo i její vydání v Olomouci.

Tato Táborského postila, s typicky barokně dlouhým a výmluvným latinským názvem **Tria Tabernacula in Monte Thaboraeo exstructa, ac triplici Ornatu Nimirum latrevtico, Hyperdulico, dulico, Instructa, ac decorata. Seu: Sermones LXI. De Sanctis per Duos, et Etiam Tres, tam in ordinarias Anni** (v překladu: Tři stánky postavené na hoře Tabor, trojnásobně ozdobené latrií, dulií a hyperdulií neboli 61 promluv o svatých v pořadí svátků roku⁸) je věnována člena premonstrátského řádu, prelátu moravského markrabství a opatu na Hradisku, Norbertu Janu Umlaufovi, kterého si Táborský za jeho dílo natolik váží, že jej nazývá prvním z apoštolů. Hned v úvodu se Táborský k Norbertu obrací, nazývá jej otcem a děkuje mu za píli, kterou vynaložil pro rozkvět premonstrátského řádu. „*Pokynem, silou, pílí, až do posledního kamene pracuješ. (...) Šťastně jsi z města měst Říma získal povolení učinit stavbu naší kanonie stejně korunovanou oddanými dary zbožných.*“⁹ Zároveň zde Táborský čtenáři osvětluje, co je v názvu postily myšleno třemi stánky – první (latría) představuje úctu k Bohu, druhý (dulia) je úcta k svatým a hyperdulia vyjadřuje úctu k Panně Marii (jde o katolické učení objevující se již u Augustina a Jeronýma, podrobný výklad v Summě Tomáše Akvinského).

⁷ Dále v textu budu užívat tento zkrácený název.

⁸ Věnování i předmluva jsou v Postile latinsky, z tohoto důvodu jsou všechny citace v této kapitole, stejně jako název Postily, překlady, čímž se mohou mírně lišit od individuálního výkladu.

⁹ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. [str. 4].

V závěru dedikace pak Táborský prosí o Norbertovo požehnání, a to nejen pro sebe, ale pro všechny, kdo se na něj obrací, a pokračuje ve svém chvalořečení opatovy osobnosti.

Následuje předmluva k „*laskavému čtenáři*“, v níž se autor obhajuje proti případnému nesouhlasu a prosí čtenáře, aby byl ve svých posudcích shovívavý, neboť nikdy se nelze zavděčit všem: „*Ani nejvyšší Jupiter se nelíbí všem. Mám se tedy obávat, jak se budou líbit moje Tria tabernacula očím všech lidí? Nikoli, vždyť i nejvyšší Jupiter trpěl pronásledovateli a snášel kruté střely. A jistě ještě neexistoval řečník tak vynikající výmluvnosti, že za svou výřečnost nesklidil nenávist pomlouvačů.*“¹⁰

Táborský klade velký důraz na kněze, kazatele a učitele církve. Řadě z nich se jmenovitě ve svých kázáních věnuje. Za nejvýznamnějšího z celé řady duchovních, kteří se během staletí proslavili, považuje Táborský Jana Zlatoústého, jehož osobnosti je v prologu věnováno několikastránkové elogium, v němž je Chrysostomus typickou barokní výřečností a s využitím mnoha metafor popisován jako alfa všeho, budoucí Sirius nebes, syn nikdy druhý, nové slunce žhnoucí ve lvu, apod.

V závěru předmluvy je pak patrná rovněž typicky barokní skromnost, kdy si Táborský přeje, aby shledá-li čtenář v postile něco dobrého, nepřisuzoval to jemu, coby autorovi, ale Bohu, jakožto nejlepšímu staviteli ze všech.

Postilu **Tria tabernacula** tvoří, jak již bylo avizováno, 61 kázání, z nichž většina je přímo zaměřena na konkrétního světce (např. sv. Václav, Michal, Vavřinec, Dominik, Štěpán, Jakub, Anna, Izabela, aj.) a u zbývajících jsou skutky a životy světců neopomenutelnou součástí. Průměrná délka jednoho kázání je patnáct stran a každá z promluv je sestavena dle předpisu homiletických příruček, obsahuje tedy exordium, confirmatio a conclusio, jenž jsou viditelně stylisticky, popřípadě graficky odlišeny.

¹⁰ Tamtéž [str. 10].

Všechny z promluv jsou vystavěny identicky. Na samém počátku se nachází perikopa, informující auditorium, ke kterému úryvku z Písma je příslušné kázání uvozeno. Zpravidla je perikopa autorem volena tak, aby byl zajištěn široký prostor pro rozvíjení i případných dílčích témat (ukázka: „*Malý nad velkým drakem vítěz neboli sv. Antonín z Padovy, statečný Jason, více posvěcený rytíř zlatého rouna (Iz 51, 9)*“¹¹ – v Bibli pod tímto odkazem nalézáme slova: „*Probud' se probud', oděj se mocí, Hospodinova paže! Probud' se jako za dnů dávnověku, za dávných pokolení! Což právě ty jsi neskolila obludu, neproklála draka?*“¹²; nebo „*Oběť dokonalé lásky, příkladem Starého zákona hrdinský Jiftach, Bohu nejmocnějšími a nejvyššímu Pánu, za vyslyšení zbožných proseb, v slavnostním procesi v Csorne v Uhrách nejzbožněji a nejuctivěji je obětována (Žalm 115, 14)*“¹³; aj.), po perikopě následuje motto (např. *Widěl jsem Anjela sýlného; Nyni tehdy modli se za nás, nebo Žena swatá jsy a bojicý se Boha; Dal jsem Tě za Swětlo Národůw*)¹⁴.

Navazující úvod a potažmo i závěr lze charakterizovat jako poměrně šablonovitý, neboť jejich výstavba se v jednotlivých promluvách příliš neliší. Již v exordiu (úvodu) se setkáváme se strohým (lze-li tento termín u barokní tvorby vůbec použít) vstupem do tématu. Apelativnost Tábořského kázání je ovšem mnohdy patrná hned v těchto prvních řádcích, kde se záhy shledáváme s celou řadou zvolání, řečnických otázek, citátů. Tábořský se rovněž hned od počátku obrací ke svému publiku, kterého si dle vlastních slov velmi váží a jemuž jako podřadný služebník hodlá kázat, byť toho, jak často sám píše, není ani v nejmenším hoden. Exordium, které již antičtí teoretikové pokládali za nejdůležitější část celkové kompozice kázání, zpravidla Tábořský končí prosbou o trpělivost a výzvou k bedlivé pozornosti, soustředěnosti. Hlavní obsah, neboli confirmatio, jak bývá tato

¹¹ Tamtéž. S. 312.

¹² Bible (Iz. 51, 9)

¹³ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 1038.

¹⁴ Tamtéž. S. 159, 485, 909.

část v odborné literatuře nazývána, se pak vyznačuje nezměrným množstvím dílčích mikropříběhů obepínajících rámcový příběh, přerušovaný řadou výroků, dnes bychom řekli slavných osobností, a úryvků z písma, vyznačujících se mnohdy až jistou teatrálností ve snaze zapůsobit a ohromit svého posluchače, přičemž nejčastěji zaznívají z jednotlivých kázání slova sv. Augustina. Patrná je rovněž Táboorského obliba sv. Lukáše, z jehož evangelia je nejčastěji citováno. Hojně jsou v některých kázáních užity i motivy antické. Místy se zde setkáme i s exempli (středověké příklady), jejichž funkce je v tomto případě poučná, argumentační, varovná (předně pro hříšníky). Časté jsou rovněž lyrické odbočky od tématu kázání, jejichž hlavním objektem bývá zpravidla Kristus, méně často pak Marie. Nespočet vět zvolacích a tázacích pak také signalizuje touhu nejen zapojit do jisté míry posluchače / čtenáře, ale především jej konsternovat velikostí Boha, jeho nezměrnou láskou, milosrdenstvím a vším, co byl pro nás schopen vykonat. Řečnických prostředků sloužících k udržení kontaktu a pozornosti publika obsahují daná kázání celou řadu, přičemž nejfrekventovanější je užívání 2. os. pl. indikativu ve spojení s otázkou: Co si o tom myslíte? Každý citát, byť se kazatel v postile drží barokní zásady citovat výhradně v latině, je zpravidla doprovázen českou parafrází. Já budu v případě citací zachovávat dobový pravopis i stylistiku a případnou dualitu latiny budu pro zbytečnou zdlouhavost vynechávat.

Táborský spadá svou tvorbou do období baroka, v němž je zejména u homiletických spisů zesílen důraz na jazykovou a stylovou složku. Příznačné je v tomto smyslu užívání antitezí, ironie, častá je rovněž alegorie či obraznost. Milan Kopecký vymezuje jako charakteristický rys homiletiky vedle funkce exhortativní uplatňování funkce estetické a poukazuje na základní účel homiletického žánru, jímž je poučování a ovlivňování posluchačů. Za základní stylový prvek Táboorského kázání, zejména těchto svátečních, lze označit paralelismus, který, jak konstatuje Michaela Hasemi, uplatňuje Táborský častěji než ideově dominantní kontrast. Svou roli ve

využití jazykových prostředků hraje přirozeně i skutečnost, že Táborského kázání byla pravděpodobně určena výhradně k orálnímu přednesu, neboť nejsou zatížena baroku tolik vlastní složitou obrazností.

Závěry jednotlivých kázání jsou pak dle mého názoru koncipovány mírněji, tradiční shrnutí nejdůležitějšího je často doprovázeno prosebnou modlitbou se závěrečným amen, majícím symbolizovat známé „staniž se“. „*Ey hle! Nejsvětější Apoštoli, my jeho příkladem pohnuti pobožni twý Ctitelowé, tebe za Patrona Losu našeho wywolujem, ctíme a welebíme; Ty nás twou mocnau Ochrana Bohu wěrně až do Konce zachowej, aby na nás nepadl nešťastný Los Jidáše, ale šťastný twůj Los po této časné Smrti nás všechny at' potká, jenž jest Los Synůw Božích, Amen.*“¹⁵ Podle Hany Kusákové má však poslední tečka kázání v podobě slůvka amen ještě jinou funkci – pravidelná následující odmlka totiž umožňuje posluchačům text kázání vnitřně vstřebat.

Kromě již výše jmenovaných hlavních témat, jako jsou životy světců, kazatelů, světic a vše s nimi spojené (příkladný život, mučednická smrt, zázraky po smrti), o nichž bude nejvíce pojednáno, se výběrově zaměřím i na další témata, jimž Táborský věnoval pozornost ve svých kázáních. Předně jde o tzv. mariánský kult, téma rodiny a s ním spojenou otázkou plodnosti a neplodnosti ženy, které Táborský přikládá velký význam, dále se budu věnovat vybraným tématům víry a marginálně se zaměřím i na problematiku opilství, proti němuž autor postily útržkovitě ve vybraných kázáních brojil.

¹⁵ Tamtéž. S. 158.

Vyobrazení světců

Období baroka je charakteristické svou úctou ke svatým. V této době plné nejistot vzrůstá potřeba mít se ke komu obrátit. Vyjma Boha supluje tuto pozici právě svatí, k nimž nejen „prostý lid“ vzhlíží a modlí se v důvěře, že jim tito „svědkové víry“, jež v sobě příkladným životem zosobnili jednotlivé křesťanské ctnosti, pomohou svou přímlovou k dosažení života věčného. Toto setkání s Bohem je snahou a cílem každého křesťana, obzvláště pak v době barokní. „*Ideálem baroka se stává světec, ba dokonce mučedník, hrdina vůle usměrněné k Bohu a přijímající utrpení a kříž jako nejlepší záruku svého vítězného tažení k cíli - k Bohu,*“¹⁶ což je také důvod, proč kazatel neustále v promluvách vyzývá ke snášení křivd a utrpení a klade publiku před zraky vzor dokonalého křesťanského života, jenž zosobňuje právě světec, který, jak poznamenal Aron Gurevič, náleží do světa věčných pravd, ctností a žije mimo čas.

Kult svatých je typický pro křesťanství obecně. Důvodem je skutečnost, že tito lidé „doopravdy“ existovali a jejich bolest vytrpěná pro Krista je tak člověku jaksí bližší, než vzdálený, transcendentní Bůh. Baroko je v tomto případě charakteristické naturalismem vykreslujícím bolestivé umírání jednotlivých mučedníků.

Táborského Tria tabernacula přináší téma smrti a mučednictví téměř v každé promluvě. Její obsah kopíruje chronologii liturgického roku a otevírá ji tedy kázání Štědrého večera, čili promluva věnovaná narození pacholátka, Ježíše Krista, malého dítěte, jenž je však budoucím králem a Spasitelem světa. Hned následujícím výkladem se ale čtenáři rozevírá brána nekonečné bolesti a trýzně mučedníků, jež mají být minimálně příkladem, ne-li osobností hodnou následování, neboť tzv. Druhý svátek vánoční je v křesťanském kalendáři svátkem, slavností sv. Štěpána, jednoho

¹⁶ NĚMEC, F.: *Studie a recenze*. S. 87.

z největších mučedníků církve, který stejně jako řada jiných „vyvolených“ neváhal obětovat svůj život pro Krista. „*Proto prwni na Plac Mučeni z Města s Krokami welkými pospichá, aby dal Příklad a byl Pravidlo všech Wěřicých: Neb dle Ržeči hebrejské to Jméno Štěpán tak mnoho znamená co Norma, to jest: Pravidlo, neb Příklad; proto, proto prawí Sw. Augustýn, z Města Štěpán pospichal, aby poněwadž prwni byl z Počtu Mučedníkůw, aby Wěřicým dal příklad pro Krista umřiti.*“¹⁷ Svatý Štěpán zemřel mučednickou smrtí ukamenováním dva roky po Kristově ukřižování a jak uvádí Tábořský, příčinou jeho úsměvu při kamenování byla radost z věčné slávy, které tak měl brzy dosáhnout. Pro své skálopevné rozhodnutí zemřít daným způsobem je církví dodnes velmi vážen a bývá nazýván prvomučedníkem. Svou odhodlaností zosobňuje Štěpán barokního hrdinu, který podle Václava Černého vždy vycítí své poslání, jehož význam je z pravidla nadosobní, duchovní, náboženský.

Post mučedníka je často spojen s hlásáním víry, učením o jediném pravém Bohu, a tudíž, stejně jako dvanáct apoštolů v Bibli, tento post zastávají výhradně muži. Tábořského kázání věnovaná vybraným svatým nejsou životopisem konkrétní osobnosti. Biografické údaje jsou uváděny zcela minimálně, častěji se o nich nezmiňuje vůbec, byť je jeho znalost hagiografie příslušného světce nanejvýš patrná.

Schématická kázání jsou zpravidla otevírána zevrubným uvedením do tématu následovaným bezprostředním informováním publika o tom, kterému svatému bude výklad věnován. Úvody jsou taktéž charakteristické autorovou explicitně vyjádřenou nejistotou, v níž lze spatřovat dobový topos přehnané skromnosti. Jasně zaznívající radost ze vstupu na kazatelnu a z možnosti opět hlásat Boží slovo je přerušena patrnými obavami, přičemž nejčastěji je hovořeno o nekompetentnosti. Tábořský se sám staví do role malého nicotného človíčka, neschopného vylíčit velikost oněch

¹⁷ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 42.

významných osobností, jež už během pozemského života měly tu čest pobývat v blízkosti Boha.

Základem všech kázání je symbolika. Tábořský v tomto ohledu využívá termín připodobňování. V exordiích jednotlivých projevů se často setkáváme s výčtem, kdo jak danou osobnost charakterizoval, co je případně o ní známo. Příkladem nám může být kázání na svátek sv. Norberta, přezdívaného Boží anděl (v kázání je prezentováno hned několik důvodů tohoto pojmenování), který dle kazatelových slov pozvedl padající církev a víru, hájil duchovní svobodu, navrátil duchovní statky, znovu prosadil bezpečnost a počestnost. Tábořský v úvodu tohoto kázání píše: „*Oného horliwého papežské stolice hájitele mám welebiti. Kterého jeho papežská Eminency z Harrachu nazývá: Horliwého Apoštola Saské a Slowácké země, Tanchelinského kacírstwa přemोžitele a vyplnitele, nepřirovnatedlný poklad a nowého Kálowstwi Českého a Nebe seslaného Hosta?*“¹⁸ Tato ukázka nám rovněž demonstřuje charakteristický rys Tábořského postily, a sice hromadění epitet zvyšujících dynamičnost textu. Nejde ovšem o prvek individuální, neboť tzv. hromadění v montáži, jak je nazývá Michaela Hashemi, ať už jde o výše jmenovaná epiteta, citáty, autorské řeči či řečnické otázky, je příznačné pro celou barokní literaturu. Podle Milana Kopeckého je dané hromadění projevem kazatelovy snahy najít správný výraz pro maximální expresivitu.

Tábořský svou vizi týkající se konkrétního světce představuje vždy v závěru úvodní části a rovněž ztotožňuje mučedníka s určitým symbolem. Vzájemné ztotožnění a pravdivost svých slov se poté snaží doložit v následující, tzv. hlavní části. Připodobňování se děje výhradně subjektivním způsobem a nelze v něm najít spojující prvek, snad vyjma konstatování, že často jde o motivy přírodní, což je dáno samotným vztahem baroka a přírody, neboť příroda byla pro baroko jedním z východisek;

¹⁸ Tamtéž. S. 398.

zosobňovala totiž jednu z možných cest vedoucích k naplnění základního prožitku baroka, a sice přiblížení se k Bohu a jeho poznání skrze tento svět. Zdeněk Rotrekl o vztahu baroka a přírody píše: „*Baroko objevilo něhyplný vztah k přírodě, k ptákům, zvířatům, rostlinám, (...) objevilo tajemství přírody luštitelné láskou a vcítěním jako nejpřirozenějšího lidského prostředí.*“¹⁹ V rámci připodobňování vidí Tábořský svatého Libora, pro rodový původ patrona a chloubu Francie, který je nazýván světce, jehož Bůh Otec ozdobil všemohoucností, Bůh Syn moudrostí a Duch svatý milostí a jehož promluva je zaměřena výhradně ke skutkům ve smyslu uzdravování nemocných, kříšení mrtvých a rétorické dovednosti přesvědčit dané auditorium, přičemž schopnost jeho relikvií konat zázraky je věcí nejpřirozenější, jako lilii, Sebastiánů jako růží, Vavřince coby bobkový list. Bartoloměje pak nazývá Herkulem církve, Martina přirovnává k lucerně, Jakub je pro něj církevním Matadorem. Jana Křtitele připodobňuje k lovcovi a myslivci, Tomáše charakterizuje slovy: „*AA. kdybych já dnes Sw. Tomáše Apoštola připodobnil Sluncy a jeho s Lobbetiem Slunce Swěta a Swětlo nazwal, jistě bych nic neslušného nečinil*“²⁰, aj. Poslední z jmenovaných, apoštol Tomáš, patřil mezi indické misionáře. Tábořský v jeho promluvě hovoří o panenské čistotě, jíž si světec nesmírně vážil a k zachování její neporušenosti u sebe samého neustále bděl, modlil se, tělo týral posty. Svou mučednickou smrt si vysloužil zlostí krále, jehož manželku přivedl ke křesťanské víře. Jeho velikosti a svatosti je vyčítán jediný nepatrný vroubek, proslulá nevěřičnost, s níž odmítal uvěřit Kristovu zmrtvýchvstání.

Hlavní části kázání jsou vyjma snahy dokázat pravdivost kazatelova připodobnění taktéž soustředěna k samotné činnosti a skutečnosti osvětlující, proč byl konkrétní učeďník svatořečen a v čem spočívá jeho „velikost“. Pozornost je v tomto případě upřena výhradně k aktu mučednictví. Svatý, během svého života horlivý křesťan, káže evangelium,

¹⁹ ROTREKL, Z.: *Barokní fenomén v současnosti*. S. 123.

²⁰ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 1009.

učí o jediném pravém Bohu, pohrdá modlami a vysmívá se těm, jež uctívá široký lid, král i císař. Dle Michaely Hashemi s sebou topos zasvěcení se Bohu vždy přináší utrpení a i zde je výsledkem zpravidla rozzlobenost vyšších instancí vedoucí nejdříve k napomenutí učeníka, jež vyvolá neposlechnutí, v řadě situací ale i opovržení, přičemž v obou případech následuje očekávané pronásledování, zatčení a umučení k smrti. „*Wawřinec byl s železnýma Řetězy a ostrýma háky mrskán a rozedrán, žižlavýma železnýma plechy pálen s velikýma kejma bitý; A když v tom Trápení a Bolestech k Ježísi wolal, jeho ústa s Kamením nelitostiwě potlučené byly. Posledně byl připrawený železný rošt, na nějž Wawřinece živého položili, pod rošt neustále oheň přikládali a zažívá pekli.*“²¹ Svatý Vavřinec byl mučen, jelikož po smrti papeže rozdal chudým veškeré kostelní poklady, a když mu císař nařídil, aby je získal zpátky, přivedl mu světec chudé, chromé a slepé se slovy, že oni jsou pravými poklady kostela a církve. Za onu krutou smrt byl od Boha povýšen a údajně vždy v pátek, na den svého umučení, může z očištnice vysvobodit jednu duši. Michaela Hasemi se domnívá, že jakékoli mučení světce zpravidla velmi úzce souvisí se zázraky, neboť motivy zázraků bývají konkretizovány, jako např. spadnutí provazů, kterými jsou světci svázáni nebo, což je častější, jejich tělo zůstane neporušeno, ať projde sebehroznějším mučením.

Líčení smrti a jí předcházející mučení je jednou ze základních částí Táborského kázání. Smrt ale není pro barokního člověka synonymem strachu, nýbrž „*smrt mučednická byla dokonce jistým vábidlem, jež znovu a znovu upoutávalo.*“²² Josef Hanzal se ve své knize *Od baroka k romantismu* rovněž zmiňuje o smrti a upozorňuje na její jiné existenciálně časové měřítko, neboť v barokním pojetí smrti vše nekončí, ale život pokračuje jiným způsobem dál, což výstižně popsal i Zdeněk Kalista, který o smrti v období baroka hovoří jako o metafyzickém dopadu, jenž

²¹ Tamtéž. S. 591.

²² KALISTA, Z.: *České baroko*. S. 35.

prostupuje celým životem a zásadní měrou určuje jeho tvářnost. Dále pak o smrti píše: „*Je baroknímu člověku otevřenou branou do onoho neměřitelného nekonečna, na jehož práh dospěl a do něhož by chtěl proniknout.*“²³ Jinými slovy lze říci, že smrt je v baroku chápána jako okamžik radostný, neboť duše člověka zbavena všech starostí pozemského světa přichází k místu věčné slávy.

Barvitě líčené scény týrání, doprovázené místy až bizarním naturalismem lze označit za prototyp barokního vyjadřování. Tyto drastické popisy a nápadně křiklavé „obrazy“ souvisejí se snahou barokního člověka postihnout transcendentní vystupňování jistých smyslových vjemů. Cílem tohoto, pro dnešního člověka jen těžko pochopitelného popisu, je přiblížit prostřednictvím slov alespoň v náznaku mučedníkovu bolest a ukázat nepochopitelnou touhu po ní spojenou s láskou ke Kristu. Demonstrací mohou být slova sv. Ondřeje, mučedníka, který přivedl k „pravé“ víře nesčetné zástupy a hrdě pro odmítnutí klanět se modlám přijal od krále svůj trest, mrskání od dvanácti mužů a následné ukřižování. Při odsouzení světec svému tyranovi odpověděl: „*Czyń co se ti libi; twé pohrůžky mně nikoliw nestrašaji, jestli mně chceš mučiti? Wywol sobě Muka, které dle twého zdání jsou neyukrutnější: já na ně nic nedbám, proto že u mého Nebeského Krále tím více vážený budu, čím zmužileji a udatněji w tom Boji pro jeho čest mau Srdnatost proukažu.*“²⁴ Kázání je stylizováno do podoby dialogu, kdy se Tábořský mrtvého světce třikrát táže, co viděl během svého života i co vidí nyní v nebi a Ondřej ochotně vypravuje příběhy, jejichž účelem je ukázka zbožnosti, uzdravení, napravení hříšníka aj.

Již před samotným mučením je však konkrétní osobnost „vyvolená“ a čtenář je svědkem Tábořského snahy podat tuto skutečnost co možná nejvíce vyčerpávajícím způsobem, samozřejmě v rámci zachování rozsahu kázání. V promluvě se tedy hromadí řetězce skutků a činů, zastávajících

²³ KALISTA, Z.: *Tvář baroka*. S. 58.

²⁴ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 932 – 933.

pozici neochvějných důkazů hovořících o mravnosti, ušlechtilosti, ctnosti a dokonalé víře konkrétního světce. „*Nebo se čte o Swatým Bartoloměji, že skrz celý život každý Den stokrát a tolikrát každou Noc na kolena padl, Krystu Pánu se klaněl a swůj Wojenský Slib, kterým se pod praporcem Kristovým zawázal, obnowowawal.*“²⁵ Bartoloměj, syn jednoho ze tří králů, Baltazara, se stal misionářem. Kázání je zaměřeno na jeho odvalu, s níž neohroženě srážel indiánské modly, v nichž zpravidla přebýval ďábel. Postava ďábla zde zcela výjimečně nemá podobu ženy, jako v řadě jiných promluv, ale je popisována jako mouřenín černější než uhlí s ostře řezanými rysy v obličeji, postava dlouhých vlasů a ohnivých očí. Kázání je taktéž výzvou, abychom se starali o spásu své duše, neboť jak praví Tábořský, pro nemocné tělo jsme ochotni udělat cokoli, aby bylo uzdraveno, ale duši naopak často svými rozkošemi zatracujeme a peklu darujeme. „*Člowěk když ve Cti byl, nesrozuměl, ale co nesrozuměl Cenu Duše k Obrazu Božímu stwořené, nad všechnýma wyditelnýma wěcma ustanowené, Cenou Krwe Krysta Pána wykoupené, přiteldyně Boha, a newěsty od Wěčnosti zřízené. Prawim: nesrozuměl; A proto přirownán jest Howadům nerozumným a podobný učiněn jest jim.*“²⁶

Bůh pak těmto svým oddaným v momentu smrti otevírá nebeskou bránu, aby mohli vstoupit do věčného království, kde je jim umožněno jako kompenzace bývalé bolesti a pevné vůle radovat se po jeho boku. Příkladem mohou být slova Tábořského vztahující se k sv. Norbertovi: „*Swatý Norbert w Spůsobě nad Sních bílého Lilium od Andělůw před Trůn Božský po swé Smrti přenesen byl (...) jeho Bůh rovného učinil w Slávě Swatým Anjelům. Similem, Božská Welebnost rovného učinila Norberta jako welikého Anjela Božího Serafinům, poněwadž jim rowný byl w lásce.*“²⁷

²⁵ Tamtéž. S. 628.

²⁶ Tamtéž. S. 636.

²⁷ Tamtéž. S. 409.

Za svou věrnost získávají svatí dále možnost přimlouvat se u Boha nejen za duše v očistci, ale i za živé hříšníky, aby přestože hřeší, nezakusili hrozná muka očistce a mohli se po smrti taktéž radovat v nebeské slávě. V těchto pasážích se často setkáme s příběhy, kdy hříšník zakoušející pekelná muka prosí svatého, aby se zjevil jeho synovi, manželce, příbuzným a varoval je před hrůzami pekla. Ve všech případech ale narazíme na „tvrdá“ slova Písma svatého – mají proroky a učedníky, ty ať poslouchají.

Výjimkou ale není i přímo zmrtvýchvstání světce, jako v případě sv. Pavla, Petra, nebo sv. Sebastiana, patrona nakažených morem a „držitele“ dvojí mučednické koruny, jenž přijal vojenský plášť, aby jako skrytý apoštol mohl veřejně-neveřejně obracet a posilňovat vojáky ve víře, za což byl vsazen do vězení a následně umučen. Jeho zmrtvýchvstání popisuje Tábořský následovně: *„Když ale v Nocí jedná udatná a srdnatá Matrona chtěla jeho Tělo pochowati a mrtvého (nebo což je diwného tolika Šýpy raněného umříti, poněwadž jeden neb druhý Šýp k usmrcení dostatečný byl) do swého Domu w nesoucí woňawýma Mastmi namazala, znenadání skrze Božskou Milost a Moc Wzkříšení jsa wstal.“*²⁸ Vzkříšený světec se ale záhy vydal opět vstříc smrti, neboť přišel za svým rozzuřeným tyranem a prohlásil, že vstal z mrtvých jen proto, aby svého mučitele před lidem káral, čímž si opakovaně vysloužil smrt. Ukázkou, již podobných je v postile celá řada, kazatel potvrzuje slova Arona Gureviče o tom, že vyprávění o skutcích světců nebylo ukončeno ani jejich smrtí, ba právě naopak, po ní se množství zázraků a zvláště zmrtvýchvstání množilo. Opakovaně i se v Tábořského postile setkáme se zjevením mrtvého světce, který toho kterého člověka varoval před hříchy či blízkou smrtí.

Vrátíme-li se k promluvě věnované sv. Petru a Pavlovi, je třeba říci, že zmrtvýchvstání není její jediné téma. Kazatel se zaměřil v úvodu na Petrovo trojí zapření Ježíše, jež mu posloužilo jako příklad pro plánované varování.

²⁸ Tamtéž. S. 124.

Po uvědomění si svého činu, nic nedbaje slov o božím milosrdenství, propukl totiž Petr v usedavý a nekonečný pláč. A Tábořský nabádá své publikum, aby je-li jejich hřích velký, byl přívalem slz o to větší, neboť Bůh je sice milosrdný, ale na hříchy bezbožnosti nezapomíná. Hříšná duše se po smrti ocitá v očištění, a jelikož muka očištění jsou rovna téměř pekelným, měli bychom oplakávat své hříchy, abychom se jim vyhnuli. Součástí kázání je přirozeně i popis Petrova a Pavlova umučení, jež je ukončeno v případě Petra smrtí na kříži, kde byl ukřižován hlavou dolů, a v případě Pavla setnutím hlavy. Tábořský k umučení obou světců dodává: „*Pročeż nad waśym rytyrśkym Witeżstwim se já teśym welicý Mučednicý a Kniżata Apośtolów Swatý Petře a Pawle, wám k wěčné Koruně Mučedlników gratuliruji, wás jakożto Kniżata Apośtolów s hlubokou Poniżenosti ctim a wás jakoż Zrcadlo wśem kajicým Hřiśnikům przedstawuji. (...) Waśy Rytyrśskou Zmużilost a Stálost w Mučeni chwalim a welebim a s nejhlubśy počestnosti libám oné Řetazy a Pauty, s kterýma jste swázani byli: libám uctiwě Kameni, s kterýma jste kamenowani byli: we welké Wážnosti mám oné Pruty, s kterými jste mrśkáni byli a ctim onen Křiż a Meč, s kterým jste mučeni byli a Smrt rytyrśke podstaupili; wam ať jest z toho Cześt s Chwala na wěky.*“²⁹

Už výše jsem stručně zmínila topos neporušenosti těla, který obvykle těsně souvisí se smrtí světce, a nyní se na tuto tematiku podívám blíže. O toposu neporušitelnosti těla se hovoří v takovém případě, kdy navzdory jakkoli hroznému mučení, při němž mohou být jednotlivé části světcova těla v jeho závěru násilně odděleny, dochází k jejich opětovnému spojení a tělo je tak ukládáno, popřípadě později nalezeno v hrobě neporušené. Obdobně je tomu i u relikvií svatých, jež křesťané uctívají odnepaměti. Jejich posvátnost je přímo pověstná a veškeré provinění vůči nim je tvrdě trestáno. Ačkoliv se Tábořský zmiňuje o řadě těchto případů, zvolila jsem si ukázkou

²⁹ Tamtéž. S. 379.

jiného charakteru. Jde o příklad zázračné schopnosti krve, tedy relikvie svatého Jana Křtitele. Tento světec je znám jako předchůdce Ježíše Krista. Velkou část svého života strávil ve svatosti a přísném pokání na poušti, kam k němu přicházely nesčetné zástupy lidí, kteří vyznávající své hříchy, nechávali se křtít v řece Jordán. V kostele sv. Jiří se na světce věčnou památku, jak konstatuje Tábořský „*ve sklenej Nádobě zachowává Krew Sw. Jana, která na Den Sw. Jana na Oltář wystawená w tu godzinu, w kterou stiaty byl, po začátku Mše swaté, když se přichází Canonu k Obětování Chleba a Wína, jakož i k pozdwihowání, začíná se červenati rozpouštěti a na spodek Sklenice ticti, ano pořád wřoucy se býti zdá: a tak dlouho rozpuštěná trwá, dokud' se Mše Swatá neskončí.*“³⁰ Podobně je tomu např. i u jazyka svatého Jana Chrysostoma, který doposud dle slov Tábořského vypadá jako živý a jeho svatost je rovněž nedotknutelná, neboť když se ho pokusil jistý generál z kostela odcizit, zmizely veškeré dveře, kterými by mohl odejít, a objevily se až v okamžiku, kdy vrátil neporušený jazyk na oltář. Pro Jacquese Le Goffa a Jeana-Claudela Smitta jsou ostatky³¹ hmatatelnou zárukou neustálé komunikace mezi nebem a zemí. S neporušitelností těla souvisí úzce i další ze zázraků, který zpravidla tento akt doprovází a o němž se i Tábořský několikrát ve své postile zmiňuje (např. u sv. Izabely). Jde o líbivou vůni, kterou po otevření hrobů vydávají mrtvá těla světců. Podle J. Le Goffa jde o vůni svatosti, jež je dalším důkazem světce posvátnosti.

Pro Andrého Vaucheze je naopak zprostředkovatel kontaktu mezi nebem a zemí světec, s jehož osobou se taktéž neodmyslitelně pojí schopnost konat skrze boží slovo zázraky. I čtenář Tábořského postily se setká s nekonečnými výčty zázraků, uzdravení a zmrtvýchvstání (nejčastěji jde o uzdravení hluchých, slepých, chromých a malomocných). Miloš Sládek k tomuto tématu píše: „*Toho, k němuž obracel své prosby, necítil člověk*

³⁰ Tamtéž. S. 362.

³¹ LE GOFF, J. – SCHMITT, J.C. *Encyklopedie středověku.*

17. a první poloviny 18. století jako ducha nekonečné dobroty, jenž pouze obdarovává své ctitele, aniž by od nich cokoli požadoval. Uzdravení nebo ochránění bylo chápáno jako milost, jenž vyžadovala i děkovný akt ze strany prosebníka-ctitele.“³² U chudých byla poděkováním vroucí modlitba, bohatí naopak často děkovali hmotnými dary (darování peněžitého obnosu církvi, výstavba kaple aj.). Takovéto zázračné uzdravení byla událost, jež zejména životu chudých dávala nový rozměr a smysl.

Konání zázraků se u světců dělo ve dvou rovinách. Jako „vyvolení“ byli schopni konat zázraky během svého života, ale i po smrti, čehož křesťané využívají dodnes, když konkrétního světce prosí o pomoc, uzdravení. Peter Dinzelbacher se domnívá, že nemocní věřící od světce v období baroka pomoc přímo očekávali. Prostředkem zázraků jsou u světců věci jakkoli spjaté s osobností svatého – věci z osobního vlastnictví, obraz světce, jeho hrob či relikvie. Např. u Jana Evangelisty, jehož osobnosti je v postile taktéž věnována jedna promluva, se zázraky dějí právě skrze věci z osobního vlastnictví, neboť před ostatky sukně sv. Jana, jak píše vycházeje z vypravování sv. Řehoře Táborský, *Lampy sami od sebe Božskou Moc rozswicené byly a bez Ubýwání Oleje hořely*.“³³ Svatý Jan, oslovován v promluvě jako nejvyšší kancléř Krista Pána, jenž své rozjímání začínal vždy od památky umučení Ježíše Krista, je zde však také pro své zobrazování s kalichem prezentován jako sklepník a Ježíšův šenkýř. S přívlastkem šenkýře Nejvyššího zosobňuje světce i autor postily. Janovu opilost ale spatřuje v lásce, neboť píše, že Jan opilý láskou při poslední večeři Ježíšovi na prsou spal. Je-li řeč o opilství, byť v metaforické podobě, neopomíná Táborský varovat před tím skutečným, přičemž upozorňuje na nepravdivost oblíbeného dobového rčení o tom, že kdo dobře pije, dobře spí, kdo dobře spí, nehřeší, kdo nehřeší, přichází do nebe. Zavrhování

³² SLÁDEK, M.: *Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlednutí“ v literatuře českého baroka*. S. 249.

³³ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 67.

opilství je faktem celého křesťanského středověku. Důvodem jsou dle Le Goffa hříchy počestného těla, jež se v opilosti často propojují se sexem. Před vínem chlípnosti varuje v kázání i Táborský, který upozorňuje, že žádný smilník či nečistý nevejde do království Kristova.

Schopnost uzdravovat byla u světce často doprovázená i schopností způsobit na své posluchače a obrátit tak na víru Ježíše Krista nepřeberné množství lidí, jak je např. řečeno v promluvě věnované sv. Bartoloměji, nebo sv. Tadeáši a Šimonu: „*nad tím a tak neobyčejnou láskou král se welice divic, Wíru Křestianskou s celým dvorem přijal a pokřtěn byl.*“³⁴ Popisovaný okamžik nastal ve chvíli, kdy apoštolové Tadeáš a Šimon zvítězili nad královskými modloslužebníky a na místo očekávané smrti jim darovali život. Tématem Táborského promluvy na svátek obou bratrů je láska k bližnímu, pro niž oba služebníci neváhali opustit svou vlast, šířit po světě lásku a milosrdenství pravé víry a nakonec zemřít mučednickou smrtí.

Křest, víra nebo svátost smíření jsou často podmínkou svatého k naplnění prosby. Opětovně se v promluvách hovoří o králi, případně významném vůdci, který se utíká ke svatému a prosí o vítězství v nadcházející bitvě. Svatý pak zpravidla klade výše zmiňované podmínky a jejich naplnění zaručuje vytoužené vítězství. Nejinak je tomu i v kázání zaměřeném na osobnost sv. Jakuba, v jehož úvodu světec splnil přání velitele pluku týkající se vítězství, když byly naplněny světcem dané podmínky, jimiž bylo vykonání svátosti smíření a svátosti oltářní, a to každým vojákem pluku. Svatý Jakub, patron Španělska obracel při svých cestách pohany k víře a hlásal příchod Mesiáše, za což byl po dvou letech, v den Ježíšova ukřižování, umučen. Dle Táborského slov Bůh světce pro jeho udatnost ustanovil za vůdce nad lidem a daroval mu první stolicí v království Krista.

Nejen k těmto příběhům zakomponovaným do kázání se váže pověstná barokní, zejména číselná, hyperbola, vycházející dle slov Milana

³⁴ Tamtéž. S. 884.

Kopeckého z barokní patetičnosti. Záměrné zveličování číselných hodnot má poukázat na moc Boha a jeho učedníků. Tisíce lidí ten který světec uzdravil, milióny se nechaly pokřtít, statisíce přicházely, aby mohly naslouchat jeho slovům. Číslo, jak píše Zdeněk Kalista, mělo tedy význam ilustrace; mělo charakter adjektivní. Symboliku čísel lze rovněž najít ve spojitosti s mučením či sebeobětováním, v těchto případech se jedná nejčastěji o různé modifikace magického čísla šest (př. *každou noc s 6666 Ránami své záda obtěžujíc*). Podobně jako symboliky čísel využívá Táborský i prolínání symboliky barev se symbolikou květin. Děje se tak v tradičním pojetí, s nímž se setkáme i u mnoha jiných barokních kazatelů. Nejfrekventovanější je symbol červené růže a bílé lilie. „Červená růže je symbolem nejvyšší lásky, protože je s ní spojena nejvyšší oběť krve.“³⁵ Lilie je naopak atributem krásy, čistoty a nevinnosti.

Svatý má být dle Táborského pro věřícího jakýmsi „majákem v bouři“, má být živoucím důkazem, že člověk vedoucí příkladný život má jisté místo v nebi, stejně tak jako má být povzbuzením pro hříšníka, neboť křesťanství hlásá, že i člověk „napravený“ získá svůj podíl na věčnosti, proto kazatel vybírá momenty, v nichž jsou světci vykresleni jako lidé odhodlaní, lidé silné vůle lámající veškeré překážky, jichž je hodno následovat.

Snaha přiblížit se Bohu je cestou individuální, leč řada světců jde ve šlépějích spasitele Ježíše Krista. Z mnoha může být příkladem svatý Dominik, dle slov Táborského *Boží moudrostí vystavěný dům*: „*Píše Kircherus o jednom nedaleko Maylandu položeném Zámku, že ten tak kunštowně wystawen jest, že jestli kdo do něho hlasytě křiči, třicetkrát y častěji Echo a nebo Rozlihani wolajicýho hlasu z sebe wydává. Podobným Spůsobem ty ó náš Neyswětější Otče Sw. Dominyku! Jsy pewný Zámek, který chráníš a ostříháš všechny, jenž tebe o pomoc wzywají (...) jsy Pewnost a Dům podobný onému, o kterým Zminku čini Kircherus, poněwadž*

³⁵ HASHEMI, M.: Karel Račín – nedoceněný barokní autor. S. 81.

*každému, který k tobě o pomoc volá, Milosti Echo se rozlihá.*³⁶ Svatý Dominik je obrazem ideálního světce, který se již od útlého dětství po vzoru Krista s houževnatostí bičoval, aby nepodlehл pokušení, a v období moru rovněž v šlépějích Kristových prodal všechn svůj majetek a peníze z něj rozdál chudým, aby je nasýtil, stejně jako byly nasyceny zástupy na poušti. A obdobně jako Kristus nepřijal místo krále, tak i Dominik se vzdal nabídky spravovat biskupství. Stejně jako je kázání chvalořečením světcovy osobnosti, je i obhajobou a historií počátku řehole svatého Dominika.

Příkladem vzorem napraveného hříšníka je pak sv. Matouš. Předcházela jej pověst „loupežné harpie“ (označení Tábořského), neboť byl znám svým obrovským, neprávem získaným majetkem. V okamžiku, kdy se ale setkal s Ježíšem, došlo skrze zázrak k jeho obrácení. „*Jak Syn Člowaka Krystus Ježíš Matouše uzřel hned dlé Ruperta jeho twář nenadále w Twář Syna Člowěk proměněná jest, jestli se AA. tážete jaká příčina je té proměny? tehdy na to odpowídám a prawím býti tu: že jsou byli neymilostivější Oči Krista pána, kterými na něj Nejdobrotiwější Spasytel wzhlédl a z swých Oči milostiwě wypuštěnými paprskami plamen Lásky w Srdcy Matouše roznítil, kterými zapálen Ježíše milowati počal.*“³⁷ Matouš se tedy stal věrným učedníkem Ježíše Krista, jeho jménem konal zázraky a šířil víru. Zemřel však také jako mučedník, neboť svou neústupností ohledně posvátnosti svazku manželského rozhněval samotného krále a ten jen nechal zabít (král žádal zasnoubení s dívkou, jež zasvětila svůj život Ježíši Kristu, a Matoušovi nabídl půl království jako odměnu, uskuteční-li daný sňatek, s čímž Matouš nesouhlasil). Podle Andrého Vaucheze usilují výčty zázraků a životy svatých o „*připodobnění služebníků Božích určitým modelům, z nichž každý odpovídá jedné uznávané kategorii křesťanské dokonalosti*

³⁶ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 579.

³⁷ Tamtéž. S. 788.

a jejich prostřednictvím osobě Krista.“³⁸ Proto se nelze divit, spatřujeme-li jejich vzájemnou podobnost.

Kázání věnované osobnosti sv. Matouše je však také varováním a kritikou lakomství. Zlato a stříbro dle Tábořského mámi člověku mysl, zaslepuje oči a snadno se jeho svodu podlehnou. Výstrahou bohatým mají být dle autora postily slova Písma svatého, které zaznívají u sv. Lukáše. „*Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království*“³⁹ (zajímavostí Písma svatého je, že identická slova zaznívají i v evangeliu sv. Marka - 10, 25.).

Naopak jako absolutní ideál světce je prezentován svatý Matěj, jeden z dvanácti, které si Ježíš vyvolil za své apoštoly. Svůj malý vzrůst dle Tábořského světec kompenzoval svým nesmírným vzděláním (typická ukázka barokní protikladnosti). Působišťem sv. Matěje byla Makedonie. Pro hlásání Kristova evangelia byl jako řada jiných zajat a vězněn. Svých trýznitelů se po vzoru Krista ale nezalekl a i žalářem znělo z jeho úst Písmo svaté doprovázené zázraky, jejichž zdrojem byl „*jedowaty trůnk, který mnohé o Zrak przyprowil, we Jmieniu Krysta Pána wypil, wśak ale żadnou Skodu na Zdrawi netrpěl, nýbrż skrz ten Trůnk wice než dwie sta a padesat Modlárów osleplo, na které on Ruky włożice, je zázračně osvítil.*“⁴⁰ Zemřel na popravišti, kde mu byla uťata hlava. Dle Tábořského se Matěj stal Kristovým učedníkem jako jeden z posledních, ale pro svou věrnost je nazýván největším, neboť Petr Krista zapřel, Jidáš zradil, Tomáš nevěřil zmrtvýchvstání a zbytek učedníků od něj utekl.

Kázání o sv. Matěji však není pouze chvalořečí světcovy osobnosti. Téměř polovinu jeho rozsahu totiž kazatel věnoval ukázkám vrtkavosti štěstí. Řada lidí bere štěstí jako samozřejmost, a proto před ním Tábořský prezentací několika příběhů varuje. Za všechny jsem vybrala asi

³⁸ VAUCHEZ, A.: *Světec*. S. 264.

³⁹ Bible (Lk 18, 25).

⁴⁰ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 150.

nejvýstižnější příběh o císaři, který byl zajat nepřátelským vojskem a jeho vůdci byl nucen sloužit jako otrok, štěstěna mu ale přála a záhy byl velmi draze od svých vykoupen, což ale nebyl důvod k radosti, jak se domníval, neboť sotva se mezi své navrátil, byl usmrcen. Podstatná část promluvy je taktéž líčením života Jidáše Iškariotského, kterého štěstěna opustila, když zradil Ježíše.

K prototypu barokního světce patřilo rovněž dobrovolné trýznění vlastního těla, jak o tom hovoří i Pavlína Cermanová, která se domnívá, že toto sebetrýznění spolu s fyzickou bolestí a důrazem na asketický způsob života se stalo zejména v hagiografických textech základní charakteristikou některých středověkých světců. Nejoblíbenějšími praktikami v tomto ohledu bylo skoro vyhladovění a téměř umrtvení vlastního těla. „*Nebo skrze celý Rok nic nejedl, kromě křikráte v Týhodni Chléb a Wodu (...) na tvrdém Dřevě ležíc jenom tři Hodiny w Nocy odpočíwal druhých pak pět Hodin se mrskal.*“⁴¹ Jde o ukázkou z promluvy na svátek sv. Michaela a „sebetrýznitelem“ je Antonius z kapucínského řádu. Tábořský prezentuje dané sebemrzačení ze dvou důvodů. Jako první se snaží vyvrátit zažitou představu, že církev podobné skutky vyžaduje, a za druhé poukazuje naisky vah archanděla Michaela, s nimiž spolu s kopím bývá často na znamení vykonavatele soudu v hodině smrti zobrazován. Druhá podoba ztvárnění arciknížete Boha, jak jej nazývá Tábořský, je pak s kopím v pravé a štítem v levé ruce. Toto vyobrazení naopak symbolicky znázorňuje ochranu lidského pokolení. Dle slov Tomáše Akvinského byl meč sv. Michaelovi dán nejen na „vyloučení“ protivníků a odpadlíků z církve, ale i na zamordování antikrista, k čemuž jej autor postily urputně vybízí. Stejně jako knížata v minulosti, má i Kristus své náměstky. Na zemi tuto funkci zastává papež, jemuž se má dle Tábořského slov dostávat od věřících stejné uctivosti jako Kristu, a v nebi je tímto náměstkem právě archanděl

⁴¹ Tamtéž. S. 823.

Michael, jenž má jako náměstek moc milosti, moc udělovat plnomocné odpustky a navíc otevírá svým svěřencům zlatou bránu, čímž je doprovází do nebe.

Ne všechna kázání Táberského postily zaměřená na daného církevního světce nesou nutně topos mučednictví. Táberský hovoří v jedné ze svých promluv např. o svatém Martinovi, pozdějším biskupovi z Tours, jehož promluva je vystavěna jako líčení jeho ctností a zásluh, jako soupis zázraků spojených s jeho osobností. Světec je popisován jako slunce národů a jako ten, jenž odložil svůj „odchod do nebe“, neboť slyšel volání svých učedníků a vrátil se zpět na zem, aby mohl i nadále sloužit Bohu a bližnímu svému. Martin byl vychováván jako ateista a Táberský o jeho „obrácení“ píše: *„Nebo Bůh Martina vytáhl z tmavého Kauta Pohanstwa a wydal a ustanowil ho za Swětlo Narodůw a na Swicen Křestianské Cýrkwe postawil. Když w 18. Roce Wěku swého pokřtěn byl, aby napotom s Bleskem swé Horliwosti a Lásky k Bohu a k Bližnímu swého Učení a Kázání, swých Ctnosti a Dokonalosti, swé Poniženosti a Swatosti swých Diwůw a Zázraků zatmělou Římskau Cýrkew oswitil a Temnosti Kacířského Bludu Arii Rozehnal.“*⁴² Důvodem obrácení byla známá, i zde prezentovaná, legenda o promrzlém nahém žebrákovi, jemuž Martin pro zahřátí daroval polovinu svého pláště a následující noc se mu v ní zjevil Kristus.

Na jiném místě se můžeme setkat např. se svatým Augustinem, dle slov Táberského nejlepším učitelem boží lásky, který byl velmi nadaný a již jako dítě vynikal v řadě oborů (gramatika, astrologie, rétorika, aritmetika, geometrie, apod.). Kázání je koncipováno jako chvalořeč světce s výslovným důrazem lásky k Bohu, která konkrétnímu stavu, jak je psáno, nic nevytýká a nezakazuje (králové mohou nosit korunu, berlu a šarlat; vojákům je dovoleno zabíjet nepřátele; rytířům jsou tolerovány hony, turnaje a tance), ale jedno poroučí - *At' miluje každý Boha a potom nechť*

⁴² Tamtéž. S. 914.

čini co chce.“⁴³ Zdůrazněna je taktéž nutnost předcházet chybám, jako jsou chlípnost, opilství, rozpustilost aj. „*Wás ale Obywatelowé Královskeho a hlawního Města Holomouce napomínám s Sw. Augustýnem, byste, jestli že se od něho Umění milowati Boha naučiti chcete, Lásku postavili a založili na Lásce Naklonnosti a Náchylnosti a ne na lásce chlípné a nebo vlastního zysku vyhledávající žádosti.*“⁴⁴

Jak jsme mohli vidět u předchozích dvou svatých, světec nemusí zemřít vždy násilnou a mučednickou smrtí. Zároveň ale neumírá nikdy „v klidu“, neboť duše nejsvatějších jsou dvojnásobným cílem padlého anděla. Po „zápase“ následuje očekávané vítězství, kterým světec zvýší dle slov Le Goffa svou hodnotu hrdiny. Daná muka a pokoušení v hodině smrti jsou dle jeho slov svatému poctou a zkouškou nezbytnou ke stvrzení.

Za největší světce českého národa jsou považováni sv. Václav a sv. Jan Nepomucký. Oběma mučedníkům jsou věnované samostatné kapitoly. Tábořský ovšem nevyvyšuje dané světce nad ostatní. V případě Jana Nepomuckého je promluva otevřena otázkou Kdo je ten Jan, jehož památce má být kázání věnováno? Tábořský oddaluje oznámení svého tématu působivými exemplovými odbočkami, realizujícími dle slov Michaely Hasemi paralelismus s osobnostmi jako byl Jan Zlatoústý (paralela vynikajícího kazatelského umění), Jan Kapistran a Jan Křtitel. Promluva zachovává chronologickou linii přidržující se hagiografie, přinášející na počátku informace o narození Jana Nepomuckého. Světec se narodil neplodným rodičům, pročež ho kazatel nazývá božskou všemohoucností. V promluvě zaznívají všechna hagiografická topoi, jako jsou vzorný život ve víře, mučednictví a následné posmrtné zázraky svatého, neboť Tábořský vyzdvihuje u Nepomuckého kněžskou čistotu, s níž se světec snažil připodobnit Panně Marii, a hovoří o jeho výřečnosti a horlivosti, pro niž byl u krále, stejně jako u šlechty a prostého lidu velmi oblíben. I přes tuto

⁴³ Tamtéž. S. 648.

⁴⁴ Tamtéž. S. 652.

oblíbenost, díky níž zastával post pokladníka pražského kostela sv. Víta, a nesčetné zázraky, jimiž proslul, zemřel Jan Nepomucký z nařízení krále Václava mučednickou smrtí, když mu odepřel vyzradit zpovědní tajemství manželky. Explicitně a opakovaně je v kázání taktéž kladen důraz na boží milosrdenství, znamenající pro člověka-hříšníka naději, jelikož, jak píše Tábořský, i kdyby člověk nesčetněkrát zhřešil, bude-li svých činů upřímně litovat, pak mu po svátosti smíření Bůh vždy odpustí. Podle Michaely Hasemi je Jan Nepomucký v Tábořského postile chápán nejen jako potvrzení ideje o pravověrnosti Čechů, ale i jako světec, kterého mám ostatní katolické země mohou závidět.

Promluva sepsaná k příležitosti oslavě svátku sv. Václava je pak paralelou biblického příběhu o Kainu a Ábelovi. Tábořský vidí mučednickou smrt sv. Václava jako analogii prvotní bratrovraždy. „*Když dnešního Dne newinného Ábela, a bezwinného Krále Wáclawa považuju, nalézám všudy Rownost.*“⁴⁵ Postupně si však Tábořský uvědomuje, že i tolik podobná smrt přece není identická, neboť v případě Ábela, jak záhy sám dodává, volá krev po pomstě a spravedlnosti, kdežto krev krále Václava naopak dychtí po božím milosrdenství a žádá o smilování. Kázání přináší čtenáři / posluchači pro srovnání oba příběhy, přičemž v případě sv. Václava je viditelně čerpáno ze svatováclavských legend. Zmiňován je sirotčinec, který sv. Václav v Praze vybudoval pro pohanské děti, jež sám učil Kristově víře, vyzdvihována je jeho dobrotivost, s níž raději sám vyzval velitele nepřátelského vojska k osobnímu souboji, než aby vystavil své vojáky smrti. Stranou nezůstává ani zmínka o „službách božích“, v nichž trávil nejvíce času, neboť jak je známo, více pobožností než přísností spravoval své království. Připomenuta je v kázání i úcta sv. Václava ke svátosti kněžství a k samotné mši svaté, pro kterou si sám a v tajnosti zcela v souladu s božím zákonem připravoval chléb a víno, tedy tělo a krev Kristovu. Výrazně

⁴⁵ Tamtéž. S. 802.

v kázání zaznívá i deskripce kontrastu obou bratrů, stejně tak jako Václava a jeho matky Drahomíry, přičemž na základní otázku, jak je možné, že byl svatý Václav natolik zbožný, když jeho matka byla „bezbožná tyranská modlářka“, odpovídá Táborský následovně: „*Na ten Spůsob prawim Krew Krystowá, jenž tichý je a poníženého Srdce dotkla se Krwe Sw. Wáclava skrze Udělení prwni Milosti na Křtu Sw. A té skrze přijímání Welebné Swátosti Oltární Rozmnoženo; která Wáclawowi tak hojně udělaná byla, že skrze ni, co bylo čisté od nečistého odděleno, očištěno a skroceno bylo a Krwe bezbožné Matky Drahomiry z cela rozdilnau powahu, Wlastnost a Náchylnost w Wáclawowi spůsobenau každý spatřiti mohl.*“⁴⁶

Přestože je ideál svatého života, jak se o něm často hovoří, pro drtivou většinu věřících nedosažitelný, je jeho existence v kulturním kontextu sama o sobě významným faktorem, jak píše Aron Gurevič: „*Světec byl nejpobulárnějším hrdinou středověké společnosti, jeho hrdinství bylo nevyšším hrdinstvím, které lze na zemi prokázat.*“⁴⁷ A na popularizaci mučedníků se dle slov Michaely Hashemi zaměřil ve svých kázáních i J. Ch. I. Táborský, ne ovšem na úkor literární hodnoty, neboť, jak se ukazuje v jednotlivých promluvách, Táborský byl homiletikem s nepochybným literárním talentem.

⁴⁶ Tamtéž. S. 807 – 808.

⁴⁷ GUREVIČ, A.: *Nebe, peklo, svět*. S. 100.

Učitelé církve a svátost kněžství

Post světce se pojí s předcházejícím a znamená být Ježíšův učedník a hlasatel Božího slova. Světec dle slov Arona Gureviče žije mimo čas a náleží do světa ctností a pravd. Mezi světce patří i učitelé a církevní kněží, kteří stejně jako svatí či mučedníci zosobňují baroknímu člověku hrdinu, jehož mimořádné skutky pramení dle Josefa Minárika z přemáhání a sebezpřemáhání: „*Heroický barok nadvážoval na myšlienku, že viera je predovšetkým aktom vôle.*“⁴⁸ Řeč v následující kapitole bude předně o Františku Xaverském, Františku z Assisi, Tomáši Akvinském a Ignáci z Loyloy.

Všichni jmenovaní se proslavili jako učitelé církve a byli taktéž horlivými kněžími. Svátost kněžství chápe J. Ch. I. Táborský jako břímě zodpovědnosti, jímž je zatížena řada absolventů teologie, ale jen hrstka z nich je schopna stát se v tomto oboru opravdu výjimečnými. Místy Táborský kněze označuje za „lékaře duší“. V tomto případě operuje slovy sv. Chrysostoma: „*Kdo Křiwdu a neuctiwost činí Knězy, činí ji Krystu, jehožto Náměstek je Kněz.*“⁴⁹ Svátostí kněžství se dle Táborského novici zavazují k tzv. trojímu slibu čistoty, poslušnosti a dobrovolné chudoby, neboť poslušnost je nejpřednější a nevznešenější ctnost a chudoba je vůdkyní na cestě vedoucí do nebe, jak píše Táborský.

Promluva zaměřená na svátost kněžství je z části taktéž věnována předsmrtnému pokoušení. Vždy je ale veškerá snaha „dávla“ marná, neboť Bůh své „ovečky“ neopouští: „*Ó slawné Wítězstwí! Pekelný zuřivý Lew přinucen byl odstoupiti, Osbertus tiše w Pánu usnul a od Swatého Michala před Trůn Milosrdenstwí Božího doweden jsa, do počtu Blahoslawených přijat jsa.*“⁵⁰

⁴⁸ MINÁRIK, J.: *Baroková literatúra svetová, česká, slovenská*. S. 14.

⁴⁹ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 1034.

⁵⁰ Tamtéž. S. 1055 – 1056.

Jako velmi důležitou vidí autor postily způsobilost kněze k řečnictví, přičemž provázanost rétorické tradice s tradicí scholastickou je dle Alexandry Berendové nasnadě, neboť scholastičtí autoři zůstávali vzorem nejen v myšlení náboženském. Výborný řečník, jak opakovaně píše Tábořský, totiž dokáže přesvědčit davy posluchačů natolik, že se k němu nejen vrací, ale věří jeho slovům a následují ho. Rétoričnost vidí Milan Kopecký jako podstatu homiletiky, jež dává celé barokní literatuře její základní stylistický charakter.

Vzorem takového kněze-řečníka je sv. Antonín, o němž Tábořský píše: „*Nebo s podiwením widěti bylo, kterak Obywatelowé paduánští o půl Nocy wstali, s hořícími fakulemy nočním časem daleko šly a se wynasnažili, aby časné při budoucým Kázání pohodlné Misto dostali. (...) Krámy Kupecké se zawřeli, Saudné přesleychání a Jednání zadržené byli, každý chtěl první býti.*“⁵¹ Svatý Antonín, jehož jazyk byl údajně v božský proměněn, nejen během svých dalekých cest, svou výmluvností, vyjma horlivého kázání, často vyzýval lid k obrácení a k pokání: „*Obratťe se k Pánu Bohu vašemu nebo jest Dobrotiwý a Milosrdný, ukazuje se milostiwým Lidem kajícím, protož powstaňte od Hříchůw wašých a čiňte Pokání.*“⁵² Výborné rétorické schopnosti světce však nebyly to jediné, o čem se Tábořský v dané promluvě zmínil. Svatý Antonín je v kázání osobností různých atributů – mezi proroky služebník boží, mezi zpovědníky vyznavač, mezi mučedníky muž s horlivou duší, mezi anděly člověk. Je nazýván sluncem serafínské řehole, kladivem kacířů. Nejvíce je však upřena pozornost ke světci jako k rytíři zlatého rouna (ukřižovaný beránek), kterého chtěl a nakonec i dosáhl. Antonín patří mezi ty, jež se v patnácti letech, dychtíce po životě věčném a ve snaze vyvarovat se všech tělesných žádostí, zavřeli do kláštera. V jeho případě však nešlo pouze o jednu řeholi, ale dle Tábořského slov, „pro nedosažení prospěchu vlastní ctnosti“ jich vystřídal hned několik.

⁵¹ Tamtéž. S. 325.

⁵² Tamtéž. S. 343.

Jelikož byl přitahován k mučednické koruně, konečnou se mu stal právě řád serafínů. Nikdo ze světců údajně více nedychtil po mučednictví, nikdo nevedl andělštější život. Svatému Antonínovi jsou v postile věnována dvě kázání, přičemž úvodní část jednoho z nich je zasvěcena Mojžíšovi, k němuž byl světec taktéž přirovnán, pozornost je soustředěna předně na prorokovu původní neochotu být „vůdcem“ lidu.

Dále ve svých promluvách zaměřených na svátost kněžství Táborský parafrázuje slova sv. Ambrože, v nichž je apelováno na kněžský úřad, jenž má být vážen nad všechny ostatní hodnosti, neboť moc kněze je pro schopnost proměňování (chléb a víno je přeměněno v tělo a krev Kristovu) větší než moc andělů a Panny Marie.

Velký prostor je v kázání o sv. Ambroži věnován i otázce kněžského provinění. Je totiž zavedenou a očekávanou skutečností naprostá kněžská bezúhonnost, a dopustí-li se kněz chyby, je hned odsouzen a lid jeho další kroky bedlivě sleduje, jak je řečeno v postile. Táborský v tomto případě nastiňuje přímo otázku - do jaké míry bude ctěn kněz, jenž vede marný a prostopášný život? Jeho jasnou odpovědí je přitom vyslovený nesouhlas doplněný konstatováním, že takového kněze on nectí a neuznává. S otázkou hříchu souvisí i vůbec veškeré dodržování světských a sociálních norem, které jsou, jak píše Josef Vojvodík, i navzdory dodržování v baroku negovány, neboť „*vše pozemské končí v hříchu, a je proto odmítáno jako bezcenné.*“⁵³

Významnou roli v oblasti šíření křesťanství sehrálo Tovaryšstvo Ježíšovo, jehož poslušnost, horlivost a zbožnost manifestuje Táborský jako ukázkou příkladného života křesťana. Zakladatelem Tovaryšstva byl syn mocného knížete Bernarda, jeden z nejznámějších světců - sv. Ignác z Loyloy. Autor postily Tria tabernacula v něm spatřuje Iva: „*Který s swýma Lwozmužilýma syny Římský Trůn Církwe Boží proti všemu nepřátelskému*

⁵³ VOJVODÍK, J.: *Povrch, skrytost, ambivalence*. S. 73.

Autoku sylně hájí, jey ostríhá a jeho Sláwu rozmnožuje a zwelebuje.“ ⁵⁴ Přestože je Ignác z Loyloy významnou osobností, neopomíjí Tábořský poukázat na jeho původní dlouhodobý ateismus, kdy padl na Ignáce „spánek marnosti“, z něhož byl probuzen až samotným Kristem. Stalo se tak ve světcových třiceti letech a teprve po tomto procitnutí složil slib čistoty, oblékl kněžské roucho a stal se věrným služebníkem božím, jehož zásluhou byla vystavěna nejen řada kostelů a kaplí, ale předně bylo uzdraveno nesčetně nemocných a nepočítaně se jich „obrátilo na víru“.

Mučedníkům se svatý Ignác z Loyloy snažil připodobnit svou horlivostí, s níž své knížecí tělo do krve provazy a řetězy mrskal, svým nadšením, s nímž sloužil ve špitálech žebrákům. Největší úctu prokazoval tento světec svátosti oltářní, u níž denně až sedm hodin bděl a klaněl se jí. Ignáce z Loyloy lze, stejně jako řadu jiných svatých, označit termínem živý světec, jak jej popisuje Andre Vauchez: „*Živý světec se vyznačoval především tím, že zkontroloval svou vlastní přirozenost, a na oplátku získal nadpřirozenou moc nad živly a zvířaty.*“ ⁵⁵

Úcta, kterou Tábořský zachovával vůči Ignáci z Loyloy, je patrná předně z třístránkového „dovětku“, v němž kazatel Ignáce nazývá otcem, patriarchou a klaní se před jeho „nebeskou stolicí“. „*K Tobě pravím w důvěrné pobožnosti se s touto Chwálo-Řeči obracím proto, abych ji tak v obecné Swětlo wydanou Twé Cti poníženě obětował, jako jsem ji k Twé Cti a Chwále a od Tebe založeného všeho Milování, Lásky a Chwály hodného Towaryšstwa Ježíšowa Usty upřímně vyslowil a hlásal.*“ ⁵⁶ Promluva věnovaná osobnosti sv. Ignáce je tedy současně obhajobou Towaryšstwa Ježíšowa, proti němuž zejména následujícími slovy brojí kacířský (označení Tábořského) svět: „*Se Slawné Towaryšstwo Ježíše w Ržiš Římské Církwe wloudilo jako chytrá Liška, mocně panuje jako Lew a přes čas že z církwe*

⁵⁴ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 1081.

⁵⁵ VAUCHEZ, A.: *Světec*. S. 282.

⁵⁶ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 1073.

*Boží vyhnané bude jako pes“*⁵⁷ V tomto ohledu rovněž Táborský několikrát své posluchače nabádá k ostrážitosti před kalvinisty stejně tak jako před „bludem kacířského a chlípného“ Luthera a Zwingliho.

Obhajobou Tovaryšstva Ježíšova začíná i promluva na den svatého Františka Xaverského, největšího přímluvce za spasení lidských duší, který si nakonec taktéž, byť se mu zpočátku zdála velmi tvrdá, vyvolil cestu Tovaryšstva, aby se po složení slibu kněžství, nic nedbaje varovných slov, stal světoznámým misionářem Indie. Jeho horlivost pro vykoupení duše byla až nepochopitelná, zvláště v případě, kdy se nechal např. přivázat k ocasu koně, jak můžeme číst v postile, s úmyslem běžet zároveň s ním a v okamžiku, kdy mu dojde síla, nechat se od koně vláčet po zemi, a to vše jen proto, aby přišel na místo, kde je možné nalézt ztracenou „ovečku“, kterou bude moci přivést k polepšení.

František Xaverský se na své cestě dle slov Táborského s radostí sobě vlastní od hříchů, nedokonalostí a nepravostí očišťoval. Vyzdvihována je předně jeho neohrožená statečnost, s níž dle kazatele jako silný obr běžel, aby pohanství přinesl světlo pravé víry a díky níž si vysloužil atribut přítel Syna Člověka: „*Ano, AA. Xaweryus musel jistě krevným přítelem Krysta pána býti, poněwadź dřewěny Krucyfír w Domu jeho Pána Otce pokaždy Krví se potil, když Xaweryus w Indyji weliké nejaké protiwenstwi a přénásledowání trpěl.*“⁵⁸

Bezpochyby největšími církevními učiteli jsou sv. František z Assisi a sv. Tomáš Akvinský. Jejich církevní důležitost vyjádřil Táborský již pouhým rozsahem, když oběma věnoval na místo jednoho hned dvě kázání. Důvodem je pravděpodobně snaha zvýraznit v řadě nesčetných svatých jejich osobnosti. Svatého Františka z Assisi přirovnává Táborský k nedotknutelné hvězdě podobající se živému Bohu zářící na nebi římské církve. Poukazuje na horlivost jeho kázání, s níž dokázal údajně nejen

⁵⁷ Tamtéž. S. 1076.

⁵⁸ Tamtéž. S. 958.

všechny kacíře natolik zastrašit, že definitivně přestali šířit své „bludy“, ale „s takwou Horliwosti w Ržimě kázal že (...) Jeho Swatost papežská a wšychni přitomni Kardynálowé uznali, že z něho Duch Swatý mluví.“⁵⁹

První část promluvy lze částečně označit za vzpomínkový akt, Táborský ve snaze přiblížit svému publiku vlastnosti a činy sv. Františka z Assisi vzpomíná na jeho ruce, milosrdné k chudým, ale přísné k sobě, na jeho smích, laskavé srdce. Opakovaně jsou v promluvě zdůrazňována slova sv. Augustina o tom, že míra velikosti spočívá v ponížení. Svatý František toto motto přijal za vlastní a dle slov Táborského „*poněwadž skrze poniženost tak hluboko padl, že se za nic býti pokládal, proto taky vysoko vystoupil, a poněwadž byl menší, za wětšýho držán býti má.*“⁶⁰

Kazatel vyvyšuje sv. Františka z Asissi nad serafíny a hovoří o něm jako o nositeli stigmat Ježíše Krista, projevujících se předně před svatou stolicí. Přestože František z Assisi nikdy nebyl a ani on sám se nikdy za mystika nepovažoval, přijetí stigmat podle Pavlíny Cermanové „*je zcela jistě možné chápat jako vrcholnou mystickou zkušenost.*“⁶¹ Dle slov J. Le Goffa se stigmata týkají pouze nepatrného počtu jedinců a jsou „*určitým výrazem narůstající tendence připodobnit se fyzicky trpícímu Kristu.*“⁶²

Zajímavé je Táborského titulování sv. Františka, coby nástupce Lucifera: „*Poněwadž na to welice slawné Místo wystoupil, z kterého wysokomyslný Lucyffer, jako hwězda weliká spadl.*“⁶³ V tomto kázání rovněž Táborský poněkud neobvykle čerpá z hagiografie a uvádí dokonce přesný rok „povolání“ sv. Františka k apoštolskému úřadu. Z promluv explicitně zaznívá chvála Františkovi jakožto zakladateli nového, františkánského řádu, majícího v době Táborského 9336 klášterů.

⁵⁹ Tamtéž. S. 886.

⁶⁰ Tamtéž. S. 855 – 856.

⁶¹ CERMANOVÁ, P.: *Roznícená žárem lásky, trpěla s Kristem.* S. 218.

⁶² LE GOFF, J.: *Tělo ve středověku.* S. 45.

⁶³ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa.* S. 871.

Druhý světec a pedagog, Tomáš Akvinský, proslul svým odhodláním jít si za svým cílem. Již od dětství totiž toužil vstoupit do kláštera a stát se mnichem. Mohli bychom tedy svým způsobem hovořit o toposu chlapce-stařec. Ačkoliv Táborský nepřináší o dětství Tomáše Akvinského bližší informace a nezmiňuje se blíže ani o jakýchkoliv dovednostech neodpovídajících chlapcovu příslušnému věku, je nasnadě, že málokteré dítě nebo adolescent touží uzavřít se ve zdech kláštera a stát se řeholníkem. Tomáš si ve svých devatenácti letech i přes striktní nesouhlas rodičů, kteří jej pro „ochranu“ dokonce zavřeli na rok do rodinné pevnosti, tento sen splnil, a jak píše Táborský „*raděj chce vězení vystáti, život stratiti, nežli swatý Oděw, který Dominyk od Panny Marye dostal, zeslíknouti.*“⁶⁴ Dvouleté věznění světce je chápáno jako paralela Ježíšova života. Svatý Tomáš je vsazen do vězení stejně, jako do něj byl poslán Židy chycený Ježíš, a je i shodně s Ježíšem od ďábla pokoušen.

Pro dokonalost, moudrost a předně pro čistotu nazývá Táborský tohoto světce andělem, čímž dochází k následnému vzájemnému srovnání. Ze zmiňovaného „duelu“ vychází učitel církve Tomáš Akvinský jako vítěz, poněvadž vyjma řady jmenovaného mu bylo umožněno, narozdíl od andělů, konat zázraky, čímž si rovněž vysloužil jméno *Anděl neobyčejný a obzvláště silný*. Co do velikosti přirovnává kazatel sv. Tomáše ke slunci a vyzdvihuje jeho schopnost konat zázraky, jejichž prostřednictvím uzdravuje řady nemocných. Stranou nezůstává ani chvála jeho snahy podobat se ve svých činech co nejvíce Kristu, kdy Táborský jako příklad uvádí Tomášovo odmítnutí vysoce postavené hodnosti (stejně jako Kristus odmítl být králem).

Řadu z nás může napadnout otázka, proč se i tito církevní učitelé, kteří nezemřeli mučednickou smrtí, stali svatými. Odpověď přináší André Vauchez: „*Mniši se stali kolektivně svatými pro své setrvávání v modlitbách*

⁶⁴ Tamtéž. S. 167.

*a ctnostný život. Jejich způsob života, podobající se životu andělů, stál v protikladu vůči málo příkladným mravům světského kléru a vynesl jim přízeň věřících. Skutečným rytířem Kristovým je dle Odonů z Cluny řeholník, který se plně zřekl všeho soukromého majetku, násilí a pohlavního života, věnuje se skutkům milosrdenství s svým obětováním umožňuje spásu hříšného lidstva.“*⁶⁵

⁶⁵ VAUCHEZ, A.: *Světec*. S. 272.

Obraz ženy u J. I. Ch. Táborského

Po staletí, Písmo svaté nevyjímaje, byly ženy vnímány jako méně hodnotné, podřadné bytosti. Žena byla tou, jež se zrodila z žebra muže, byla hříšnicí v ráji, pokušitelkou, svůdkyní. Mezi její vlastnosti, které jako jeden z prvních specifikoval sv. Augustin, patřily „*smyslnost, chabost, lehkovážnost a předně snaha ovládnout muže, jak prokázala Eva svedením Adama v ráji.*“⁶⁶ Od stvoření byla žena podřízena svému muži. Ke zmírnění tohoto kritického pohledu na ženy došlo částečně v období středověku, kdy se začal uctívat kult Panny Marie, matky Spasitele, „*kteřá přišla na svět, aby odčinila zlo, které způsobila starozákonní pramáti Eva.*“⁶⁷

I přes danou předpojatost své doby věnoval J. Ch. I. Táborský ve své postile neopomenutelnou část ženám, a to nikoli v zajetí dobového ohraničení. Celkem jde o dvanáct kázání, z nichž je podstatná část věnována Marii, matce Ježíše Krista. Zbývající jsou zaměřeny na sv. Barboru, Izabelu, Máří Magdalenu a na sv. Annu, matku Marie. Každé z těchto kázání nese svým tématem prvek individuality.

První z žen, svatá Barbora, patronka horníků, je vykreslena jako nevěsta Kristova, která dosáhla dvojnásobné věčné koruny, a to panenství a mučednictví. Táborský hned v úvodu explicitně navazuje na hagiografii, čímž je příběh spíše vystavěn jako narativ než kázání v pravém slova smyslu. Svým obsahem promluva potvrzuje slova Martina Nodla, který v jedné ze svých studií konstatuje skutečnost, že žena-svěťice je svatá již od prvních dnů svého života a neočekává se v souvislosti s ní jakékoli pokoušení či případné znejistění víry, jako je tomu u mužů-světců. Čtenář / posluchač je vtažen do života svěťice, jenž se začíná Barbořiným uvězněním, jehož aktérem byl v dívčiných sedmnácti letech samotný otec,

⁶⁶ LENDEROVÁ, M. a kol.: *Žena v českých zemích od středověku do 20. století*. S. 23.

⁶⁷ Tamtéž. S. 27.

modloslužebník. Důvodem bylo odtrhnout Barboru od kostela, církve a předně od Ježíše, se záměrem donutit ji uctívat „modly“ a bohatě ji provdat. „*Barbora Zázrak ctnostné Krásky k svým Milovníkům takto mluví: Známa jest mně vaše chlípná Chytrost, chytrá Chlípnost, wy jste jako Kuň a Mezek, w kterýchž není Rozumu; wy se domníwáte, že mně s vaším Pochlebováním a Chlácholením omámíte, douffáte, že wám Dweře otewřu a swobodný přístup k sobě připustim. Ale darebná jest vaše Naděje, já již mám mého Ženicha Krysta Ježíše.*“⁶⁸ Barbořina láska ke Kristu byla tak velká, že se nezalekla ani výhrůžek mocného amanta, kterého svým ustavičným odmítáním nevýslovně rozzuřila a tiše snášela jeho muka v podobě nelítostného bičování a fyzického týrání, v nichž jí byl její ženich - Ježíš oporou nejen psychickou. Před popravou a uvězněním vyvrcholilo Barbořino mučení veřejným zostuzením, kdy byly světici strhány šaty a její ztýrané tělo bylo vystaveno veřejnému posměchu. V těchto chvílích se čtenář / posluchač stal svědkem Kristovy lásky, neboť Ježíš přikryl Barbořino tělo běloskvoucím rouchem a okolo běžící děti, jež se jí posmívaly nechal zemřít.

V nesnesitelné bolesti spatřovala mladá dívka způsob, jak se přiblížit Spasiteli, poděkovat mu za lásku a vyprosit si milost. Následný vstup sv. Barbory do nebeského království oslavuje Tábořský slovy: „*Protož od Krysta korunovaná a na věky požehnaná Králowno Swatá Barbora! já se raduji, že když jsi častné Králowství twého Otce a twého častného ženicha opustila, že w Říši Andělské Králownou učiněná jsy. Gratuliruji tobě k twé Králowské Swatbě, Slávě a Cti. Gratuliruji tobě! že když jsy na Zemi Králowskou Berlu, Korunu a Trůn z Lásky k Kristu Ježíši opustila, po hrdinském Mučedlnictví twého Boje šťastné jsy dostoupila na Trůn Králowství nebeského a s dvojí Krunou: Mučedlnictví a Panenství*

⁶⁸ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 971.

korunowaná, Berlu zázračné Mocy jsy obdržela.“⁶⁹ Závěr kázání se pak nese v duchu chvalořečení řady Barbořiných skutků a zázraků, jež jako mocná přímluvkyně a nevěsta Kristova po své smrti vykonala.

Další ze světic, Marie Magdaléna, bývá, a zde tomu není jinak, zobrazována jako největší hříšnice, jíž se ale dostalo boží milosti, čímž se stala nehynoucím příkladem a nadějí všech křesťanů. Kázání je opět narativem popisujícím Marii Magdalénu jako mladou, krásnou, bohatou dívku, která nic nedbajíc varovných slov své zbožné sestry Marty je nejprve zcela pohlcena světskými rozkošemi: „*W Neděli jsy hřešyla skrze peychu, w Ponděli s Obżerstwim, w Auterý s Chlipnosti, we Středu Lakomstwim, we Čtvrtek s Zawisty, w Pátek Lenosti a w Sobotu Hněwem,*“⁷⁰ ale záhy skrze zázrak Boží procitá a stává se následovnicí Krista.

Ačkoliv Táborský ve jménu spravedlnosti uvádí řadu „trestů“ pro Magdalénu, upřímná lítost a učiněné pokání zaručí světici naopak odpuštění veškerých hříchů, neboť jak parafrázuje autor postily slova svatého Jana Chrysostoma - není žádný hřích, který by skrze pokání nemohl být smazán. Božím řízením se nakonec Magdaléna stává první poustevnicí mezi ženami, která, jak čteme v postile, svou přímluvou křísí i mrtvé, aby mohli litovat svých hříchů. Legendy o Máří Magdaléně, a stejně je tomu i u Táborského, jsou komponovány jako líčení trojího stavu biblické hrdinky, vyznačující její cestu k výšinám svátosti, jak je charakterizoval Václav Černý - stav hříšnice, stav kajícnice, stav oblíbené žačky Kristovy.

Obsáhleji se pak Táborský věnuje sv. Izabele a Anně. Dle kázání byla původně neplodná Anna pro svou skálopevnou víru obdarována a stala se v pozeňnaném věku nejen matkou, ale dokonce jednou z největších světic, neboť ve svém lůně nosila Marii, matku Kristovu. Pro Táborského je Anna znamením čistoty a velikosti. „*Hodnost S. Anny jest neskončená, kterou nejwymluwnější lidský Jazyk nikdá dostatečně chwáliti a wyslowiti*

⁶⁹ Tamtéž. S. 984 – 985.

⁷⁰ Tamtéž. S. 418.

nemůže.“⁷¹ V promluvě vyzdvihuje kazatel Aninu bojovnost, s níž se u Boha přimlouvala za potřebné a soužené, jelikož to byla ona, kdo osvobodil lid od úzkosti, zprostil jej nebezpečí, nemoci těla, ochránil jej před morem, matkám pomáhal při porodu, uzdravil nepočítaně nemocných, hluchých, slepých. Pro pohrdání, jež musela kvůli své dlouholeté neplodnosti snášet, jí přisuzuje post mučednice. Nazývá ji Trůnem samotné Panny Marie a světicí nesčetných zázraků, jež se udály jejím „ctitelům“. Zdroje zázraků, relikvie sv. Anny, jsou roztroušeny po celém světě a i naše vlast se jimi může pyšnit, jelikož Praha uchovává rameno svěťce.

Svatá Izabela je v Tábořského postile vzorem dokonalé svěťce z řad „obyčejných“ žen. Narodila se roku 1586 v Limě a dle slov Tomáše Akvinského již v pěti letech zaslíbila své panenství Ježíši Kristu a proslula železnou vůlí a vynalézavostí, s níž ochotně trýznila své tělo. Už jako dítě Izabela např. nosila pod květinovou čelenkou trnovou korunu, kterou „*sylně, obwzwłáŝtně w pátek ke Cti a Chwále s Trním korunowanego Krále židowského Krysta Ježíše a w Sobotu z Lásky k Bolestné Matce panně Maryji na swou hlawu sázela a wtlačila, že když jednou na podnoži Stola seděla a její pán Otec Rukou o její Hlawu zawadil, y hned čistá Krew w trzech místách na Čele se wypřejštila.*“⁷² Pro utlumení tělesných žádostí vykonávala denně deset hodin velmi těžkou práci, dalších deset hodin rozjímala nad umučením Krista a zbylé čtyři hodiny pro spasení své duše bděla tím způsobem, že se za vlasy pověsila na kříž, aby únavou neusnula a odehnala případné sny. Svata Izabela se jednoznačně ztotožňovala s názorem středověkého křesťanství – negovat svou tělesnost a usilovat o duchovní vzestup. Jacques Le Goff o vztahu středověku a těla píše, že „*je paradoxní. Křesťanství je na jednu stranu neustále potlačuje (...) Na druhou*

⁷¹ Tamtéž. S. 489.

⁷² Tamtéž. S. 668.

stranu je tělo glorifikováno, zvláště v trpícím těle Kristově, a v církvi, Kristově mystickém těle, sakralizováno.“⁷³

Všechny výše zmiňované sebezničující praktiky jsou atributem tzv. mystického baroku, vyznačujícího se vztahem barokního člověka k nadpřirozenému světu: „*Upnout se svými smysly k tajemství utrpení Kristova přináší pocit nekonečného blaha.*“⁷⁴ Žízeň, jak píše Tábořský, zaháněla Izabela ovčí žlučí, hlad pouze hořkou bylinou, přičemž ve středu, v pátek a v sobotu držela půst, stejně jako se postila i vždy, když to vyžadoval církevní řád. Podle Pavlína Cermanové je takovéto hladovění ve středověku pro ženu mystičku možností, jak potlačit svou tělesnost a splynout s tělem Kristovým. Zajímavostí je v tomto ohledu výhradní zastoupení žen, neboť jak píše Cermanová, u mužů-mystiků nenabývalo jídlo náboženského významu. Toto úplné nebo částečné nepřijímání potravy chápe Peter Dinzelbacher jako stereotyp svatosti a hovoří v těchto případech o náboženské anorexii.

Dalšími mučícími praktikami „nevěsty Kristovy“ (toto označení si Izabela vysloužila pro svou vůli a vykonaná utrpení) bylo mrtvení těla bičováním zad do krve a svazování se ostrými řetězy, jež jí vrůstaly do masa. V tomto ohledu „*byla pak fyzická i duševní bolest (...) možností, jak následovat Krista v jeho utrpení a jak se mu prostřednictvím bolestného prožitku přiblížit*“⁷⁵ Mystická extáze, o níž zde hovořím, umožňuje člověku nejen přiblížit se Bohu, ale jak píše Milena Lenderová, i přímo nahlížet do tajemství vzájemného vztahu: „*Mystická zbožnost nabízí velmi niterné zážitky nadpřirozena a nabízí je prakticky komukoli (...) Při mystickém prožitku se duše člověka plně sjednocuje s Bohem a odpoutává se od těla. Člověk toužící po tomto intimním spojení musí prokázat hlubokou víru i duševní disciplínu a musí být schopen odmítnout své tělo a povznést se*

⁷³ LE GOFF, J.: *Tělo ve středověké kultuře*. S. 31.

⁷⁴ KALISTA, Z.: *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova*. S. 28.

⁷⁵ CERMANOVÁ, P.: *Roznícena žářem lásky, trpěla s Kristem*. S. 214.

nad hmotný svět.“⁷⁶ K absolutnímu odevzdání se Bohu je třeba dle Lenderové vysoký citový náboj, což je hlavní důvod, proč má mystická zbožnost úspěch hlavně v řadách žen, a pak jsou to opět zejména ženy, kdo věnují Kristu své city a nachází v něm útěchu.

Část kázání o sv. Izabele je alegorií, v níž dvě sestry, nebe a zem svádí po smrti svěťice, stejně jako tomu bylo i u Marie, matky Kristovy, boj o to, komu náleží. „*Zem sobě přiwlastňuje Rozu a předstírá, že Rozu w Městě Králůw, Lima řečeném, An. 1586. ukázala, swýma prsy a Mlékem napájela s potřebnou a prospěšnou potrawou skrze 32. Léta zaopatřila; tehdy, prawi Zem, má je Rosa. Nebe však ačkoliw syce pokojné welice se protivi a prawi: Milá společná Sestro Zem! Neni tomu tak : má, má je Swatá Roza! Nebo to dokazujau hojné Nebeské dary a Milosti, s kterýma jsem ji nad miru naplnilo.*“⁷⁷

Závěr jedné z promluv o sv. Izabele je taktéž varováním před božím zatracením, jehož lze velmi snadno dosáhnout. Příkladem je zde Tábořskému Kateřina, dcera anglického krále Hugoberta, která sice taktéž přislíbila svou čistotu Bohu a odmítla tak řadu nápadníků, kteří se dvořili předně její nevýslovné kráse, pro niž byla nazývána pozemskou bohyní, ale nakonec byla její duše zavržena, neboť se i v posledních chvílích života odmítla vyzpovídat z hříchu, jehož se dopustila se svým pážetem.

Kázání věnovaná sv. Izabele jsou plná symboliky – příkladem může být např. červená růže, coby symbol nejvyšší lásky spojený s nejvyšší obětí krve, dále růže jakožto překlad Izabelina křestního jména Róza, nebo lilie, symbol krásy a nevinnosti, již byla pro svou čistotu rovněž nazývána. Uvedená symbolika se dle Michaely Horákové v tomto směru podílí na formování mysticko-erotické vrstvy textu a stejně tak je hojně využívána samotným Tábořským, který jedno z kázání o sv. Izabele pojal jako vztah zahrady a zahradníka, v němž např. praví: „*Zahrada byla Róza, kterou*

⁷⁶ LENDEROVÁ, M. a kol.: *Žena v českých zemích od středověku do 20. století*. S.180.

⁷⁷ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 691 – 692.

Božský Zahradník wštípil a opatrowal s rozličnáma ctnosti Kwítkama ozdobil (...) mimo nesčíslných jiných Ctnosti Kwiti, ta Růžová Zahrada taký se čerwenala s wonnýmá Růžema Lásky k Ježíšy, tak že Lásky Náklonnosti Swaté Rozy samé Růže byly a skrze to do té Růžowé zahrady Ježíš se tak zamilowal, že ji swou Božskou přítomnosti často nawštíwil.“⁷⁸ Vlastnosti růže, královny zahrad doprovázely Izabelu, královnu Kristovu i po smrti, neboť, jak praví svědectví, když byla po patnácti letech Izabelina truhla otevřena, bylo nalezeno neporušené tělo, které vydávalo líbeznou vůni podobnou na slunci sušeným růžím.

⁷⁸ Tamtéž. S. 697.

Mariánský kult

Mariánský kult zaujímá dle Josef Hanzala, který o mariánské tematice hovoří jako o jednom z nejfrekventovanějších a nejexpresivnějších témat, v celé kulturní i církevní historii zvláštní postavení. V období baroka pak, jak dále Hanzal uvádí, došlo k neobyčejnému rozšíření a vnitřní transformaci kultu, přičemž u nás v této době získala mariánská úcta místo dokonce mimořádné. Božena Kopiczková konstatuje, že to byl zejména sv. Řehoř, kdo v návaznosti na šířící se mariánský kult začal oproti ostatním církevním představitelům vysoce hodnotit křesťanskou matku, jejímž předobrazem se Maria stala. Ženské pokolení bylo díky Marii částečně „povýšeno“, neboť: „*Na všechny ženy se pohlíželo jako na „Eviny dcery“, jež neustále překračují Bohem dané hranice.*“⁷⁹ Maria, jakožto matka Ježíše, se v tomto ohledu stala protikladem Evy, s níž byl coby s hříšnicí spojen negativní pohled na tělo, nebo také, jak se zmiňuje Jana Opočenská, Evou novou: „*poslušnou boží služebnici, svobodnou od chyb vlastního rodu.*“⁸⁰ Osobnosti Panny Marie je v Tria tabernacula věnováno hned pět kázání. Tábořský se v nich zaměřuje na den Mariina narození a chvalořečení jejího života, dále se věnuje jejímu nanebevzetí, projeveným skutkům a oslavě neposkvrněnosti.

Maria se dle tradice narodila osmého srpna a toto symbolické datum má být dle Tábořského zdrojem radosti a plesání, protože: „*20. Lét neplodná Anna porodila Matku Boží, která časem poroditi má skrze 4. tisíce Lét očekávaného Spasitele.*“⁸¹ Tábořský v tomto kontextu jmenuje řadu významných dnů, spojených převážně s narozením velikých vojevůdců, na jejichž počet se často konaly majestátné oslavy, ale dodává, že ačkoliv je takových dnů celá řada, žádný z nich se nevyrovná slavnému dni, v němž se

⁷⁹ OPOČENSKÁ, J.: *Křesťanství*. S. 85.

⁸⁰ Tamtéž. S. 85.

⁸¹ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 732.

narodila Panna Maria. Maria, matka Ježíše Krista je zde charakterizována jako královna a panna, jež nemá a ani nebude mít sobě rovnou, neboť je oblíbenou u Boha. Čest a chválu jí vzdávají knížata, šlechta, všichni na zemi. Je milosrdnou ochránkyní neustále nastavující svou náruč, je „*Wùle toho, který chce, abychme všechny Wěcy měli, obdrželi (...) ona o nás bude míti Péči a nás w posledním Boji před pekelným Nepřítelem ochrání.* Vyzdvihována je v tomto kázání i láska k bližnímu, kdy je pod pohružkou Mariina odvrácení se doporučováno odhodit veškerý hněv a nenávist.

Opěvování panensky čisté Matky Boží se děje unikátní formou. K Tábořskému přistupují při jeho sestupu z kazatelny tři ženy, královny, a žádají jej, aby mohly o Marii, nebeské královně taktéž něco říci. On se nejprve zdráhá, argumentuje dobovými předpojatými názory o ženské upovídanosti, ale nakonec svolí a stává se jejich bedlivým posluchačem. První z žen hovoří o těžkém hledání dokonalé matky pro Spasitele, již Bůh nakonec našel v Marii: „*Sotwa Marya tomu swolila (...)Bůh wzal swé Wšemohoucnosti penzlik, Moc Nejvyššího zastínila Maryji a do ní wlil ten neydokonalejší Obraz swého Božského Stínu.*“⁸² Druhá žena se taktéž s velkou uctivostí Panně Marii klaní, ale vycházejíc ze slov svatého Bernarda rozmlouvá o naději a útočišti, jímž je Maria pro hříšníky. V závěru své promluvy pak dle Písma vykládá Mariino panenské početí: „*Když Nebeský Posel Maryji Anjelské Pozdrawení přinesl, Marya se synně lekla, pro který weliký pro Andělské pozdrawení Leknut shromáždilo se několik Krûpěji Krwe nad čistým Srdcy Marye, které Duch Swatý pojal a z nich Tělo Krystovo spûsobil.*“⁸³ Poslední královna připomene Mariinu nekonečnou lásku, jež je jejím jediným cílem a kterou chová nejen ke svému synovi, našemu Spasiteli a k Bohu všemohoucímu, ale předně ke všem lidem. A v krátkosti upozorní na Mariinu nekonečnou moc, s níž byla schopna „stáhnout“ na zem Boha a spojit jej s člověčenstvím.

⁸² Tamtéž. S. 232.

⁸³ Tamtéž. S. 239.

Sám Tábořský při chvalořečení Panny Marie vychází spíše ze skutků, které se v souvislosti s neposkvrněnou pannou udály. Dozvídáme se tak o zlatých ústech, jimiž obdarovala Jana Chrysostoma, vyslechneme si příběh o keři červených růží, jež ke cti neposkvrněné Marie změnily svou barvu na panensky bílou, staneme se svědky vyslyšení proseb směřujících k matce Spasitele, když ochrání město Brno před nepřítelem nebo když nesčetněkrát zachrání svou přímlovou hříšníka před peklem. Současně ale jakožto příklad boží spravedlnosti vyslechneme exemplum o kacíři Nestorovi, jehož rouhání proti Panně Marii mělo za následek boží trest v podobě červů, kteří roztrhali jeho tělo zaživa.

Opět se v jednom z těchto kázání setkáme s „kacířem“ Kalvínem, jenž brojí proti Marii, zejména proti její neposkvrněnosti prvotním hříchem. Vychází přitom ze slov sv. Pavla v Listu Římanům: *„Jako skrze jednoho člověka Hřích na tento Svět všel a skrz Hřích Smrt, a tak na všechny Lidi Smrt přišla, w němž všickni zhřešili.“*⁸⁴ Jan Kalvín je přesvědčen, že všichni znamená i Maria a tuto „pravdu“ k nelibosti křesťanů veřejně šíří. Tábořský následně vyzývá samotného Boha, aby ukončil Kalvínův život, neboť hrozí, že svými „bludy nakazí“ nejen anglické království, ale i široké končiny, a nesměle radí, aby byli na zem posláni mrtví, kteří by vypověděli, co čeká každého, kdo se rouhá Marii a jejímu neposkvrněnému početí. Bůh však tuto radu odmítá starozákonními slovy o Mojžíši a prorocích, které je třeba poslouchat. Následně se Tábořský pouští do fiktivní polemiky s Kalvínem, v níž přináší argumenty, proč může navzdory slovům svatého Pavla být Maria zproštěna prvotního hříchu.

Ačkoliv byla Marie významnou postavou již během svého života, je jakožto královna lidských srdcí vzývaná více až od okamžiku svého nanebevzetí. Tato událost s sebou nesla, jak uvádí Tábořský, i jisté nesrovnalosti ohledně vůdce zástupů vyvolených, jež přišli Marii

⁸⁴ Tamtéž. S. 995.

doprovodit. Je sice známo, že „*żądny Zástup a Kūr Swatých nebył, któryby był odporował z Nebe dolu se spustiti a potom Maryji do Nebe doprowaditi*,“⁸⁵ ale někteří se domnívají, že vůdcem těchto zástupů byl archanděl Michael, kdežto jiní přisuzují tuto pozici archandělu Gabrielovi. Kazatel se nepřiklání ani k jedné z variant, ale dříve, než popíše slavné nanebevzetí, zabývá se otázkou, kdo má právo Marii do nebe doprovodit, neboť tento nárok si vymáhá Abrahám, jemuž byla Maria dle Písma svatého připověděna, izraelský král David, jemuž jako poddaná náležela, dále se hlásí Jáchym a Anna, rodiče Marie a nakonec i manžel Josef hájící se taktéž slovy Bible – pro svého manžela opustíš matku i otce. Maria však sama záhy dodává, že si nepřeje, aby ji do nebes vedla ruka hříšníka, proto se jí ujímá a do nebe ji doprovází její syn. „*Při slawném Na Nebe Wstoupeni Krysta Pána, Wítěznému Spasyteli vyšli naproti jenom Anjelšti Zástupové, Maryji ale Matce Boží do Nebe wchádzející sám Syn Boží s wšema Nebeskýma Obywately, jak Anjelama, tak wšema Swatýma a Sprawedliwýma s plesáním a Radosti naproti vyšel a ji na Stolicy wěčné poźehnaného Blahoslawenstwí posadil*.“⁸⁶

Jako byla tedy Eva příčinou hříchu, stala se Panna Maria pramenem spásy, vykupitelkou nebo také, jak ji často oslovuje autor postily J. Ch. I. Tábořský, pláštěm milosrdenství. Tento plášť symbolizuje v promluvě Mariinu moc, s níž působí na zemi. Při nanebevzetí totiž země, sestra nebe hořekovala, že neprávem ztrácí v Marii významnou ochránkyni a plášť tak personifikuje prostředek, jímž Maria z nebeských výšin může zasahovat do dění na zemi. Mariina moc je charakterizována slovy jako nepopsatelná, neboť tato matka sirotků, pomocnice soužených, lékařka nemocných má dle Tábořského slov moc na nebi, na zemi, ale „*Posledně její Moc se taký wztahuje pod Zem do Očistce, ano pořád do Pekel, poněwadź pekelnému Hadu Hlawu potřela a každodenně z Muk Očitcových*

⁸⁵ Tamtéž. S. 601.

⁸⁶ Tamtéž. S. 603.

weliký počet Duší wywádí.“⁸⁷ Toto vyvádění duší z pekelných muk očistce je chápáno jako nejvyšší stupeň milosrdenství, neboť dává naději, že dostane-li se přece jen duše křesťana po smrti do očistce, je tu ještě blahoslavená Maria, kdo ji může zachránit a přivést do nebeské slávy.

Podle Mileny Lenderové je celý životní cyklus Panny Marie důležitým vodítkem ženské spirituality vedoucí ve středověku k rozvoji mariánské zbožnosti, jelikož i Maria prožívala tradiční ženské starosti v podobě manželství, těhotenství, porodu, ale i strachu o dítě a nakonec jeho ztrátu, s čímž se řada žen mohla ztotožnit.

Jedno z počátečních kázání postily rovněž souvisí s osobností Panny Marie. Tábořský se v dané promluvě pokusil vysvětlit vznik a původ tzv. slavnosti očišťování Panny Marie, při níž se svítí a následně i zapalují svíce. Dle kazatelových slov má tento den očišťování počátek v božím přikázání, neboť Bůh řekl Mojžiši, „*Žena, jestliže při jawšý Sýmě porodi Pacholika, nečistá bude za sedm Dni podle Dniw Odděleni Ženské Nemocy a Dne osmého Obřezáno bude Nemluwnátko, ona pak za třidceti tři Dni zůstawati bude w Krwi Očišťowáni swého.*“⁸⁸ V těchto dnech se žena nesmí dotýkat svatých věcí, nemůže do kostela a porodí-li děvče, je nečistá dokonce dvě neděle a proces očišťování trvá dvojnásobně dlouho. Dle následujícího popisu má žena dále na konci svého očišťování přinést knězi ročního beránka a holoubka či holubičku. Zápalnou obětí těchto zvířat je žena očištěna. Daný zvyk dodržela i Panna Maria, ačkoliv nemusela, jelikož počala z Ducha svatého. Ona byla nejčistší na těle i na duši a právě na památku jejího neposkvrněného početí se rozsvěcují ony svíčky.

Jako ukázka Mariiny schopnosti konat zázraky jsou v kázání uvedeny předně dva příběhy. První vypráví o obrazu Marie s nemluvnátkem, jenž se zjevil pastýřům, kteří byli za prvotní úmysl poškodit jej potrestáni a následně pro Mariino milosrdenství opět uzdraveni. Na žádost krále tento

⁸⁷ Tamtéž. S. 385.

⁸⁸ Tamtéž. S. 132 – 133.

obraz visí v paláci a každoročně se k němu konají děkovná i prosebná procesí. Druhý pak hovoří o obrácení hříšného vojáka, jež se událo na přímlovu Panny Marie, neboť voják nikdy žádného svatého nectil, jen na svátek Mariina očisťování každoročně rozsvítil svíci. V závěru promluvy Tábořský tradičně vyzývá auditorium, aby se spolu s ním Bohu klanělo a prosilo o neviditelné světlo, jímž by byla osvícena jejich srdce.

Narození Spasitele

Dalším okruhem, jenž lze vymezit v tématech Táborského postily, jsou kázání věnovaná dni narození Ježíše Krista. Tyto promluvy, jak již bylo předesláno, tvoří vstupní bránu Táborského spisu *Tria tabernacula*. Důvodem je pravděpodobně sama důležitost příslušného dne spočívající ve zrození Vykupitele a symbolizující začátek nového církevního roku. Podle slov Norberta Ohlera „*křesťanství zcela vědomě podceňuje počátek života*“⁸⁹, a z tohoto důvodu nalezneme v křesťanském kalendáři jen tři svátky vztahující se k narozeninám, přičemž jeden se týká právě narození Ježíše Krista (zbývající jsou narození Marie a Jana Křtitele). Obdobně je na tom ve středověku i období dětství, které nabylo patřičného uznání až v okamžiku narození Jezulátka.

Úvodní Táborského slova zračí rozjařenost, veselí, explicitně nabádají nuzné, chudé, truchlivé, soužené a vůbec všechny k radosti, neboť se dle zvěstování konečně narodil Spasitel, jehož příchod ohlašovala řada proroků. V den jeho narození, jak hlásá Písmo, bylo učiněno mnoho zázraků. Zkratkovitě prezentuje některé z nich ve své postile i Táborský. Jde předně o úkazy nebeské, kdy bylo možné na obloze zahlédnout trojí slunce nebo pět měsíců symbolizujících střed s jednotlivými světovými stranami.

Autor postily vybízí své čtenáře / posluchače, aby všeho zanechali a dle povinnosti každého křesťana hledat Boha z celého srdce i mysli, se vydali spolu s ním hledat onoho Mesiáše, poněvadž: „*Ten Božský Kazatel dnes nám kázati bude (...) AA. Kazatedlnice jsou Jesličky, ewangelium Kniha Rodu Ježíše Krista, Nástroj Kazatele toho je Panenské Tělo wzaté z Neposkwrnné Panny Marye.*“⁹⁰ Společně se máme zřící světských žádostí, jelikož i Ježíš zanechal trůn velebnosti a poníženě sestoupil k nám,

⁸⁹ OHLER, N.: *Umírání a smrt ve středověku*. S. 12.

⁹⁰ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 5.

když se na místo v paláci narodil ve chlévě, kde mu postelí byly chatrné jesličky, peřinou pichlavé seno a tvrdá sláma, služebníky vůl a osel, dvořany Josef a Maria. Ze světských žádostí brojí Tábořský předně proti nestřídmosti, nestydatému objímání, chlípnému tanci, v jehož středu spatřuje samotného ďábla, a opilství, jež je pro něj: „*Máteř Zlosti a Neprawosti, Nepřítelkyně Ctnosti (...) o Sprawedlnosti nic newi, nezná Sprawedlnost, Rozum Kazý.*“⁹¹

Své publikum Tábořský taktéž vybízí k lásce vůči svému nebeskému kazateli, ve snaze předejít iteraci historie, kdy byl Ježíš pro své kázání pronásledován a ukřižován. „*Milujme Kazatele Betlémského, jak ho milował jeho laskawý Miláček František Serafinský a od welikosti Lásky s nim wykřikněme: Ty jsy Bůh můj a všechno! Neb w tobě mám všechno.*“⁹²

Přestože je Ježíš v jesličkách na pohled obyčejné nemluvně, symbolizuje „vtělené slovo věčné“, čímž může konat zázraky či promlouvat k zástupům, bez náznaku řeči, jako tomu bylo např. u velké hříšnice a chlípné nevěsty, při jejímž oplakávání hříchů před jesličkami „*to Nebeské Pacholátko Hlavičku swou pozdvihlo, laskawě se (...) zasmálo a takto (...) promluwilo: Dcero má milá, odpuštěné jsou tobě všechny Nešlechtnosti, Hříchy a Neprawosti. Di a nechťej víc hřešiti*“⁹³ (tuto magickou moc mají přirozeně coby symbol Spasitelova narození jakékoli jesličky).

Své jméno dostal Ježíš dle tradice osmý den po narození při obřízce a Tábořský je stejně jako Bible vebí. Dle jeho slov značí Ježíšovo jméno mezi ostatními jmény totéž co lev mezi zvířaty, růže mezi kvítím, diamant mezi drahokamy a „*skrz Jméno Ježíše Mrtwi wstawaji (...) neb to mrtwým žiwobyti, Hluchým Sluch, Slepím Zrak, Kulhavým a Chromým rowný krok a Nemocným předešlé zdraví uděluje.*“⁹⁴ Proto mají všichni, anděly a cherubíny nevyjímaje, před tímto jménem pokleknout, neboť dle slov

⁹¹ Tamtéž. S. 10 – 11.

⁹² Tamtéž. S. 19.

⁹³ Tamtéž. S. 33.

⁹⁴ Tamtéž. S. 94.

Táborského On je cesta, zdraví, pokrm, odpočinutí po práci, koruna. Jeho jméno nám uděluje život věčný.

Opakovaně je v promluvě avizován důvod Ježíšova příchodu na svět a jeho úkol spasit i duše hříšníků, aby mohli být všichni přivedeni do Božího království. Paralelu tohoto příchodu přitom Táborský spatřuje v dávné lidové hře na rychtáře, když píše: *„Soudce Nebeský widíce, žeby pauhé Stwoření (lečby s Božstwím spojené bylo) za hříchy zadost sprawedlnosti Božské učiniti nemohlo, ustanowil k Wykoupení Lidského Pokolení jediného Syna na Swět zeslati, ten ale Syn jeho hned dlé Ustanowení Boha Otce do Lůna panenského swou Božskou Twář wložil, tenkrát, když se počal z Ducha Swatého; tam Twář swého Božství skryl, Spůsob Čowěka přijma, když totižto Slowo Tělem učiněno jest a přebývalo mezy námi.“*⁹⁵ Motiv hry je osou téměř celého jednoho kázání. Vyjma hry na rychtáře jsou zde pod záminkou, že i Ježíš si coby malé dítě rád hrál, prezentovány především „kruté“ hádanky, jejichž podoba je následující – hrdinovi příběhu se zpravidla přihodí něco zlého a on hádá, kdo je tím vinen. Správnou odpovědí je vždy Bůh. Protože se ale hrdina domnívá, že za to naopak může ďábel, náhoda, špatná technika či lidský faktor, stane se mu záhy ještě něco horšího a tato gradace je dovedena až do okamžiku správné odpovědi, což např. v jednom příběhu znamená ulehnutí na smrtelnou postel. Byť všechny příběhy mají dobrý konec, neboť Bůh hlavní představitele vždy uzdraví či jim jinak pomůže, je samotná „zkouška“ stejně přísná jako u biblického Joba.

V průběhu všech těchto kázání nabádá Táborský k ostražitosti a bdělosti, neboť ďábel personifikován zde do podoby baziliška, figurujícího rovněž v nejednom vedlejším „mikropříběhu“, je ve svých lstích nevyzpytatelný a „*we Dne y v Noci pečuje, jakby nás skrze Neřest tělesnou o żywot věčný*

⁹⁵ Tamtéž. S. 24.

přiwedl. “⁹⁶ Nejednou je v tomto případě řeč o pokušení ze strany padlého anděla, kterému se nevyhnuli ani výše zmiňovaní světci. Tato pokušení přicházela nejčastěji v nejtěžší chvíli života, v okamžiku smrti, a vítězně z ní vycházeli především ti, kteří se během života za šťastnou hodinu smrti neopomněli modlit.

Jedno z kázání věnované tematice Ježíšova příchodu na svět bylo pravděpodobně koncipováno k dnešnímu svátku Tří králů, čemuž odpovídá i zaměření příslušné promluvy, vyprávějící o příchodu mocných delegátů k nemluvnátku, v němž vůl i osel poznali, narozdíl od Izraele, svého vladaře. Toto „nerozpoznání“ chápe Tábořský jako jistou křivdu vůči Spasiteli, obzvláště když, jak podotýká, poslal Bůh spolu s Ježíšem Izraeli dvacet dva proroků a „*Izrael newděčný ho nepoznal a neuctil.*“⁹⁷ Samotný příchod Kašpara, Melichara a Baltazara k jesličkám je líčen v konvenčním duchu Písma svatého, nevyjímaje jejich počáteční zastavení se u krále Heroda, prezentaci darů, ale i samotné snové varování, aby se domů vrátili jinou cestou. Uposlechnutím tohoto příkazu se králům dostalo božího požehnání v podobě pochování jejich těl do jednoho hrobu, o němž Tábořský následujícími slovy hovoří jako o zázraku: „*když do toho hrobu Swatýho Kašpara kladli Hrobaři, kde jest ležel Swatý Melichar a Baltazar, hle jakby oni žiwi ještě byli, odstoupili swatýmu Kašparowi Místo a je do prostřed wzali. Hle AA. jak se oni y po Smrti ctili, milowali.*“⁹⁸

Součástí promluvy je i výtku posluchačům směřovaná k jejich pravděpodobné neochotě pokleknout před Spasitelem. Tábořský auditoriu vytýká že všichni mocní, nevyjímaje krále Šalamouna či proroka Daniela, před jesličkami a Ježíšem poklekli, kdežto oni, „obyčejný“ lid, stojí. Velmi efektivně následuje po dané výtce známý biblický příběh o farizeovi a celníkovi, načež samotné kázání je pak uzavřeno kazatelovým

⁹⁶ Tamtéž. S. 92.

⁹⁷ Tamtéž. S. 101.

⁹⁸ Tamtéž. S. 111.

konstatováním, že pokud se tedy lidé nehodlají Bohu a Ježíši klanět, jsou tu naštěstí ještě andělé, kteří tak rádi učiní: „*Když wy spanilému Ježíši se klaněti zrazujete, hledte, jsou zde Cherubiny a Anjely a Bohu Welikému Dítěti malému se pokorně klaněji, prospěwujice: Sláwa! Sláwa Bohu! Chwálíme Tebe. Sláwa! Sláwa Bohu! welebíme Tebe.*“⁹⁹

K Ježíši a obzvláště pak v případě malého pacholátka v jesličkách patří neodmyslitelně jeho rodiče – matka Maria a pěstoun Josef. Oběma je, byť spíše marginálně věnována následující kapitola, neboť Marii, neposkvrněné matce Ježíše, ale i matce všech věřících vůbec byl věnován prostor již výše, a v promluvě o sv. Josefu se Tábořský zaměřil spíše na jednu ze sedmi církevních svátostí, a to na svátost manželství.

⁹⁹ Tamtéž. S. 114.

Sv. Josef jako součást Svaté rodiny a plodnost ženy jakožto její předpoklad

Obraz svaté rodiny, který křesťané odedávna uctívají, Táborský ve svých kázáních přímo neprezentuje. Jak jsme mohli doposud vidět, zastává spíše model individuality, neboť jsme se samostatně v několika kázáních setkali s Pannou Marií, stejně tak jako byl ústředním motivem řady jiných promluv Ježíš Kristus coby pacholátko v jesličkách. O zbývajícím členu Svaté rodiny, o sv. Josefu, bude řeč nyní.

Kázání uvozené citátem z Knihy žalmů „*Svatý Josef, nejvěrnější Ježíše Krista živitel, vtěleného slova velké neposkvrněné matky ženich ...*“ (Žalm 88, 10) je komponováno s ohledem ke známým slovům svatého Pavla, který prohlásil, že muž je hlavou ženy. A v tomto ohledu se tedy kazatel hned v úvodu snaží metaforicky řečeno najít vhodnou hlavu pro Marii, kterou Bůh dle Táborského slov vykreslil „*jako nejakou nad miru krásnou Dianu s takowou Ozdobou a Krásou zastínil a s takowou Jasnosti swé Milosti wyobrazyl, že na ni nalezen byl dokonalý Swazek všech, jak přirozených, tak nad přirozených Darůw a Milosti.*“¹⁰⁰ Po dlouhém a náročném hledání byl za hlavu, tedy partnera Marie vybrán sv. Josef, který se tak stal pěstounem Ježíše Krista a vládcem moře, neboť velký Epiphanius, světec, který je v kázání velmi hojně citován, hovoří o Marii jako o čistém moři (přejal a hojně využívá i Táborský), v němž nebeská perla Ježíš devět měsíců pobýval a „*na kterým nikdá wzbuzen nebyl Witr nejaké Bouřliwosti.*“¹⁰¹

Za ústřední téma kázání by se však dala označit problematika manželství. Táborský očekávaně vyzdvihuje manželství Marie a Josefa, přičemž poukazuje na skutečnost, že se Maria stala rovnocennou pomocnicí Josefa.

¹⁰⁰ Tamtéž. S. 213.

¹⁰¹ Tamtéž. S. 215.

Současně ale neváhá připomenout stávající dogma církve: „*Maria plnila Skutkem to, co potom psal Swatý Pawel. Ženy Mužům swým poddany bud'te.*“¹⁰² V tomto ohledu se zde setkáme i s Táborského apelem určeným stávajícím manželům, kteří dle jeho slov zcela vědomě zdvihají vlny hněvu, nenávisti, pomsty a neustále proti sobě různými způsoby brojí. Nelichotivou zmínku o manželství nalezneme i v předchozím kázání, věnovaném sv. Anně, kde je psáno: „*Mnozy Manželowé switěji se s přetwárenou Upřímnosti, stawěji se na Oko jakby jeden druhému byl wěrný, zatim ale jejich nestydatý, nečistý Manželský žiwot welmi zlou Wůni vydává před Bohem.*“¹⁰³ V promluvě o sv. Josefu je dále řeč i o výchově dětí, kdy je kladen důraz na jejich poslušnost, přičemž za příklad je dáván sám Ježíš Kristus, který bez reptání poslouchal a ctil své rodiče, přestože byl Syn Boží.

Nalezení hospody pro narození Spasitele, ochrana nemluvnátka před králem Herodem a vůbec veškerá péče a láska věnovaná Ježíši Kristu jakožto dítěti, adolescentu, ale i ukřižovanému jsou avizovány jako zásluhy, pro něž Bůh sv. Josefa „*nad všechny Swati w Nebi povýšyl, tak že po Matce Boží w Nebi neni žádný Swatý wětší nad Swatýho Josefa, Ženicha Panny Marye a Pěstouna Krysta Pána, a proto taký neni žádný diw, že Swatý Jozef nad Mocý Moře Swěta Moc Má.*“¹⁰⁴ Svatému Josefu vzdává úctu i Táborský a v závěru promluvy zaznívá z jeho úst již tradiční prosba, směřovaná ke jmenovanému světci s naléhavostí, aby stejně vroucně jako kdysi ochraňoval Marii a Ježíše nyní bránil před nástrahami pekla všechny přítomné.

Nutným předpokladem vzniku rodiny ve středověku, zvláště pak v křesťanství byla plodnost ženy. Daná problematika prochází několika Táborského kázáními. V první řadě jde o promluvu věnovanou sv. Anně,

¹⁰² Tamtéž. S. 217.

¹⁰³ Tamtéž. S. 494.

¹⁰⁴ Tamtéž. S. 222.

o níž bylo pojednáno v jedné z předchozích kapitol, kdy se tato od narození neplodná světice nakonec stala matkou, a to dokonce matkou v jistém smyslu slova vyvolenou, neboť porodila Marii, matku Spasitele.

Zevrubněji se Tábořský této tematice věnuje přímo v jednom ze svých počátečních kázání, které vytvořil ku příležitosti církevního Svátku nemluvnátek. Toto kázání je vystavěno na protikladné dualitě dvou starozákonních žen s maximalizací antitezí. Jde o sestry, z nichž první, Ráchel je vykreslena jako krásná a spanilá, ale neplodná, zatímco Lia je ta sice nehezká, neforemná, ale plodná. Druhý, ještě větší paradox, pak spočívá v jejich přání. Zatímco Ráchel by děti chtěla, aby je mohla vychovávat k obrazu božímu, Lia je vykreslena jako matka kamenného srdce, která nepláče, ani je-li svědkem ukrutné smrti svých dětí.

Jelikož je smyslem tohoto kázání odpovědět na otázku, zda je lepší být plodnou či nikoli, je část promluvy komponována jako soudní proces. Roli soudce zastává v paláci makedonského krále nejmoudřejší Evrippid a první o výhodách svého stavu hovoří Lia, která chválí svou plodnost, díky níž dochází k zachování rodu. Dítě nazývá pokladem a staví jej na pozici nejvzácnější věci na světě. Nevyvratitelným argumentem je jí mateřská láska Agrippy, která byla ochotná porodit syna, přestože jí věštba předpověděla, že bude jejím vrahem. Poté vystupuje Ráchel a uvádí řadu příkladů, kdy po smrti vlastního dítěte jednou žalem zemřela matka, podruhé zármutek dohnal otce k sebevraždě. Jejím argumentem je naopak známé: „*Děti své Rodiče o všechno Dobré přiwáději.*“¹⁰⁵ A proto také soudí, že je lepší být neplodnou.

Po „výstupu“ sester následuje výčet několika argumentů hovořících vždy ve prospěch obou skutečností, do nichž nakonec zasahuje Tábořský sdělením svého názoru, že je lepší plodnost, neboť: „*Kdyby ale nebyly plodné Lie, Čest a Chwála Boží w cýzých Krajínách by nebyla rozmnožená,*

¹⁰⁵ Tamtéž. S. 71.

mnozy Mrtvi by nebyli z Mrtwych wzkríšeni, ani by takowý Zástup, který žádný spočísti nemůže, Mista sláwy z kterých Anjelové swrženi jsou, byl nebyl s dnešnima newinnýma Mučedlníkama naplnil.“ ¹⁰⁶ Život plodných žen je nazýván blahoslaveným, a proto se mají tyto ženy radovat.

Důležitá je ovšem nejen sama plodnost, ale i výchova dítěte. Zlořečení mají být dle Táboorského rodiče, jejichž děti se rouhají Bohu a naopak vyzdvihováni jsou ti, jež pro boží urážku neváhají souhlasit se smrtí svého potomka. Jako názorný příklad spravedlivé matky hodné následování je uvedena žena, která prosila Boha, aby její dítě raději usmrtil hned při křtu, než aby byla svědkem jeho urážek vůči Bohu.

¹⁰⁶ Tamtéž. S. 81.

Věci církevní

Kázání tvořící obsah postily se svým tématem nezaměřují pouze na světce, církevní učitele, či jiné významné osobnosti církve. Předmětem menší části z nich jsou „náležitosti“ související s církevními pravidly, zásadami, liturgickým rokem.

Jedno z prvních a hned můžeme říci i z těch zásadnějších je téma víry a trojjednosti Boha. Odedávna opředena velkým tajemstvím, božská trojjednost, vyzývala během staletí nesčetněkrát k „rozluštění, pochopení“. Postihnout se ji dle Táboorského snažili kacíři, bezbožníci, ale i např. Tomáš Akvinský. Nikdo z nich však jí nemohl a ani nemůže porozumět, jelikož, jak je řečeno i v promluvě, „*žádná Chytrost, Wtip a Rozum tak ostromyslný není, kterýby TrojJediného Boha pochopiti mohl.*“¹⁰⁷ Kazatel apeluje na základní předpoklad víry v nejsvatější trojici, a sice „nosit její obraz v sobě“, přičemž ale taktéž poukazuje na důležitost pevnosti víry samotné, když vypráví příběh doktora, jehož ďábel v hodině smrti natolik omámil, že zapřel božskou trojici a byl tak na věky zatracen. Trojjednost, která je dodnes prezentována jako jeden Bůh ve třech osobách – Otec, Syn a Duch svatý, vysvětluje Táboorský slovy sv. Augustina. Ten přirovnává trojjednost Boha k duši člověka a praví, že stejně jako je lidská duše tvořena třemi zvláštnostmi – rozumem, pamětí, vůlí, a přesto jde o jednu duši, jsou stejně tak i v Božství tři osoby, ale jen jeden Bůh a božská podstata. Aurelius Augustinus ve své knize *Křesťanská vzdělanost* konstatuje, že Otec, Syn a Duch svatý, jakožto součást boží trojice mají tutéž věčnost, neproměnnost, svrchovanost, moc a dodává: „*V Otci je jednota, v Synu vzájemná rovnost, v Duchu svatém soulad jednoty a vzájemné rovnosti.*“¹⁰⁸ Trojjediný Bůh je dle křesťanského učení přítomen ve svátosti oltářní, což je dle kazatele důvod, proč před ní nutně musíme vždy pokleknout. Víru definuje Táboorský

¹⁰⁷ Tamtéž. S. 294.

¹⁰⁸ AUGUSTINUS, A.: *Křesťanská vzdělanost*. S. 51.

naopak slovy sv. apoštola Pavla a chápe ji tedy jako podstatu věcí nadějných, podstatu věcí neviditelných.

Základním symbolem víry, stejně jako i tématem následujících kázání, je kříž, a to kříž ve smyslu utrpení, soužení, trápení. Největším fyzickým utrpením je bezesporu již tolikrát zmiňované mučení, a proto se i v této promluvě sekáváme se sv. Jakubem, jenž zemřel ukamenováním, a přesto v hodině smrti měl na tváři úsměv a děkoval Bohu. Tábořský se ptá, jakého léku on a sv. Filip, jenž byl pro hlásání Kristovy víry několikrát vězněn, užívali, že v bolesti a trápení při pronásledování jejich srdce vždy radostiplná zůstala. A dozvídá se, že oním lékem je trpělivost. Trpělivost snášet svůj kříž, stejně jako Job, nejtrpělivější z nejtrpělivějších (hned po Kristu). Jako kříž chápe autor postily i např. opilství, či neposlušnost dětí, kdy radí ženám (opilství je výhradně neřest mužů) a rodičům, aby se nezdráhali tento svůj případný kříž vzít a následovat trpělivého Ježíše Krista, který hlásal - vezmi svůj kříž a následuj mě. Dle slov Jana Chrysostoma, trpí-li duše pro Boha křížem a protivenstvím, pak se očisťuje. Tábořský v kázání skrze slova mrtvého krále Šalamouna, císařského syna Absolona a silného Samsona demonstruje i své mínění o světě, který je bídny a plný marnosti, špitálem plným nemocných lidí, jak praví kazatel a člen dominikánského řádu, Vincent Ferreri. Tábořský taktéž upozorňuje na pomíjivost pozemských věcí, neboť smrt vše bere a před Bohem jsou si všichni rovni. Přitom napomíná své posluchače / čtenáře, aby „nezapadli“ mezi ty, jež jeden den Boha chválí a druhý tancují s ďáblem (výtku je určena předně mužům, neboť ti posílení alkoholem tíhnou k chlípnému tanci, v němž je přítomný ďábel, jak praví Jan Zlatoústý).

Následující dvě kázání pojednávají o kříži Kristově, jenž byl nalezen spolu se dvěma zbývajícimi a na přání věřících ke svému rozpoznání vykázal uzdravující schopnosti (místo nalezení se zjevilo ve snu sv. Heleně; jednu část kříže dala vsadit do stříbra a druhou darovala svému synu Konstantinovi). Počáteční otázka, co znamená nakloněná hlava Spasitele na

kříži (např. sv. Augustin soudí, že Ježíš má hlavu nakloněnou na znamení, že chce všem dát přátelské políbení, kdežto Táborský se domnívá, že Ježíšova hlava nakloněná na stranu spolu s otevřenou náručí, ukřižovaným blahoslaveným po pravici a lotrem po levici symbolizuje Ježíšovu, Pánovu spravedlnost a milosrdenství) se v jednom z kázání postupně rozvinula ve všechny obviňující monolog, neboť Táborský píše, že pro naše nečisté a pomstychtivé myšlení dostala hlava Ježíše Krista při nasazování trnové koruny tisíc ran, pro náš bezbožný tanec a skákání byl Kristus kopán, pro naše chlípné a nestydaté dotýkání mu byly hřebíky proraženy končetiny. „Obviňování“ se děje v klasicky homiletické druhé osobě singuláru. „*Pozorujte a podiwejte se na Nejdobrotiwějšýho na Sw. Kříži zawěšeného Wykupitele! A poznáte, že jeho Srdce je s ostrým Kopim newážně prohnané. Ptáš se Hříšniku, kdo jemu tak hlubokou Ránu učinil? twé chlipné, nečisté, smilné a cýzoložné žádosti.*“¹⁰⁹ Táborský v kázáních rovněž apeluje na lítost a pokání, jež je třeba pro spasení své duše činit, a v tomto ohledu líčí příběh hříšnice Marie, zvané egyptské, jež toužila spatřit ukřižovaného Krista, ale božskou spravedlností jí dveře kostela zůstaly uzavřeny až do okamžiku, kdy všech svých hříšných činů začala upřímně litovat. V chrámě pak Marie padla před křížem na zem, velebila Boha a záhy se odebrala na poušť, kde čtyřicet osm let z vlastního rozhodnutí činila pokání. Marie Táborskému zosobňuje vzor, neboť parafrázuje slova sv. Ambrože a uvádí: „*Jestli jsy následował Maryji Egipskou w Hříších, následuj ji taký w Pokání.*“¹¹⁰ Varovný je i další, nám již známý příběh, o ztracení Kateřiny, jímž kazatel upozorňuje „své ovečky“, že má-li někdo těžký hřích a nečiní-li pokání, nepomohou mu almužny, vroucné modlitby, půst ani bdění. Součástí promluv je velebení kříže a vyzývání ke společnému klanění.

¹⁰⁹ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 772.

¹¹⁰ Tamtéž. S. 780.

Téma pokání je pro církev stěžejním bodem. Kazatelé v celé historii vyzývají věřící, aby se neostýchali činit pokání, nevěřící, aby jej činit začali, neboť přijde den posledního soudu, v němž spravedlivý Bůh vyvolí ty, kdož se budou s ním radovat na věčnosti a ty, kteří budou uvrženi v zatracení (ukázkou pokání je příběh nejdříve kacířského krále Svatoboga, který beze stopy zmizel, obrátil se na víru a nakonec jako člen benediktýnského řádu šťastně zemřel). Kázání zaměřené na pokání je směřováno výhradně k obyvatelům města Olomouce. Kazatel v něm připomíná doby dávno minulé, kdy byli Olomoučané pobožnější a štedřejší, a přímo vyzývá k jejich „nápravě“: *„jako před Casy Swatý prorok Jeremiáš Městu Jeruzalému předmlouwal wolajic: Jeruzaléme! Jeruzaléme! obrať se! obrať se k Pánu Bohu twému! Tak já taký k tobě slawné Město Holomauć wolám: Holomauć! Holomauć obrať se! ach obrať se k Pánu Bohu twému! obrať se! a rozważ :že on je Dobrotivý a na Wěky Milosrdenstwi jeho!“*¹¹¹

Následkem pokání je odpuštění, neboli v církevní terminologii získání odpustků. Odpustky, jimž Tábořský věnoval také nejedno ze svých kázání, jsou nazývány skutkem milosrdenství a kazatel v rámci jejich získání hovoří ke všem, kteří „navlíkli kůži“ chytrosti, ošemetnosti, obžerství, nechť ji rychle svléknou a obrátí se k Bohu. Příkladem za všechny je mu sv. Augustin, který, jak můžeme číst v postile, dlouho v zatvrzelé kůži setrval, ale nakonec na žádost Boha procitl a stal se významným biskupem a učitelem církve. Tábořský varuje před neuposlechnutím hlasu Božího, před nedodržováním tzv. desatera a nabádá k získávání odpustků, předně odpustků plnomocných. Jedno z kázání věnované této tematice je prochnuto výraznou barokní symbolikou. Duše člověka, snažící se získat plnomocné odpustky, je nazývána nevěstou, Ježíš ženichem a zahrada, o níž usiluje nevěsta, symbolizuje ráj. Červená růže je na znamení krve a nekonečných zásluh, z nichž vyrostla, symbolem plnomocných odpustků,

¹¹¹ Tamtéž. S. 209.

naopak růže bílá značí milost udělenou lidem na přimluvu Panny Marie, pomocnice hříšníků, ve svátosti smíření a ve svátosti oltářní. Skrze obě růže můžou být hříšníkovi v očistci odpuštěny hříchy. Tábořský apeluje, aby se nevěsta Kristova, tedy lidská duše snažila získat obě růže, aby zanechala zahradu rozkoše a pečovala raději o bílou růži milosti a červenou plnomocných odpustků, neboť jen obojí je „vstupenkou“ do nebeské zahrady a jen obojí je ochranou před baziliškem přicházejícím nejčastěji v hodině smrti a snažícím se jedem pekelným umírajícího o věčný život připravit.

Obava z posledního soudu se nese celou křesťanskou vírou. Tábořský opakovaně v kázání zaměřeném na toto téma nabádá k nápravě a formou „zastařování“ varuje hříšníky, že se budou strachem třást a ústa jim budou zacpána jejich vlastní nepravostí. Nejvíce se přitom mají obávat opilci, kteří dle Tábořského Krista svými hříchy znovu ukřižovali. Přestože je neustále zdůrazňováno boží milosrdenství (např. v promluvě o pokání je vyprávěn příběh malíře, který Boha vyobrazil v posledním soudu na znamení spravedlnosti s šípy, za což mu zdřevěněla ruka a zůstala nehybnou, dokud šípy nepřemaloval na olivové ratolesti, symbolizující milosrdenství) je poslední soud líčen veskrze jako „děsivá“ událost pro všechny, věrné a oddané nevyjímaje. Jako důkaz obavy z posledního soudu nám mohou posloužit např. slova sv. Jarolima, který píše, že by se raději viděl v pekle, než aby v den posledního soudu musel předstoupit před případnou rozhněvanou tvář Soudce (Boha).

Život, tedy cesta, po níž každý člověk, jenž je dle křesťanství na tomto světě pouze poutníkem směřujícím k věčnosti, neboť jak hlásá toto náboženství, člověk byl stvořen jen proto, aby boha miloval, sloužil mu a dosáhl tak spasení, je pro každého člověka velkou zkouškou. Aurelius Augustin podotýká, že na jedné straně toto pozemské putování sice trpělivě snášíme, na straně druhé jej však horoucně toužíme ukončit. Aby člověk tuto náročnou cestu „zvládl“, Bůh neváhal a poslal mu ve svém

milosrdenství na pomoc anděly, knížata ráje, které sv. Augustin popisuje jako neviditelné nesmrtelné duchy podstatou bez těla, obdařené rozumem a vtipem, a jež Táborský v jedné ze svých promluv v Tria tabernacula charakterizuje jako strážce, jejichž síla a mocnost převyšuje všechny hrdiny světa. „*A ti tak urozené, tak dokonalé, tak moudré, tak krásné a sličné, tak mocné a sýlné Nebeské Knižata k Stráži Člowěka bidného Země Czerwička Dobrotiwý Bůh posýlá (...) aby ho ostríhali na všech Cestách a stezkách jeho, aby snad neurazyl o Kámen Noh swých.*“¹¹² Každému stavu, jak píše kazatel, tedy náleží anděl (např. panny chrání anděl Gabriel), jehož úkolem je danou osobu chránit a přivést do nebe. Podmínkou je přitom ctnost a čistota konkrétního člověka, neboť anděl nepřichází k rozpustilým, chlípným a nestydatým. Několika dílčími příběhy je v kázání ukázána „andělská služba“, již je prezentována dokonalost toho kterého konkrétního strážce (např. příběh o děvečce, která utekla od své paní, ale na rozkaz anděla se opět vrátila, jelikož je třeba zůstat poslušný svému pánu a anděl ji za to ochraňoval a následně i dovedl do nebeského království; nebo příběh muže, jehož chtěl neprávem žárlivý manžel zabít a anděl vzal na sebe mužovu podobu, čímž mu zachránil život).

Nebeské království, cíl každého křesťana, je především nadějí. Nadějí, že vykoná-li člověk dobře tuto „pozemskou cestu“, setká se na jejím konci s Bohem. Vedle tzv. nebe však v křesťanství existuje i peklo a očistec, který Jacques Le Goff popisuje jako „*jakýsi prostřední onen svět, kde mrtví podstupují určitou zkoušku, kterou mohou živí svými modlitbami – duchovní pomocí – zkrátit.*“¹¹³ Z časového hlediska se dle jeho slov očistec nachází mezi smrtí a Posledním soudem. Táborský se tématu očistce věnoval v jednom ze svých kázání a lze říci, že se v tomto případě opět stala dominantním prvkem stupňující se morbidita a naturalismus. Ve snaze co nevístižněji popsat muka očistce, totiž kazatel neváhal „přizvat na pomoc“

¹¹² Tamtéž. S. 711.

¹¹³ LE GOFF, J.: *Zrození očistce*. S. 17.

a parafrázovat slova řady světců, kteří veskrze konstatovali tutéž skutečnost, a sice, že bolestná muka očistce jsou daleko větší, než cokoliv si člověk vůbec dokáže představit. Nepopsatelnost a nevysvětlitelnost očistcových muk, o níž svatí hovoří, spojená se snahou světců alespoň „malinko“ je čtenáři přiblížit, kulminuje místy až k absurditě vycházející z nemožnosti reálné představy, dokladem mohou být např. následující řádky „*Oné tyranské Muka, s kterýma wztekły Tyran Mefentius mnoho Lidi o Żiwot przyprowil, když Těla Mrtwých k Tělům Lidi żywých přiwiązat dal a při sobě tak dlouho nechal, až spolu shnily, oné prawim Muka a Trápeni je wyslowitelné, Trápeni ale Očistce nemůže wyslowené býti*“¹¹⁴ Tábořský očištěc nazývá ohnivým žalářem a varuje své čtenáře / posluchače, že přijde čas, kdy se v něm každý z nás ocitne, a proto je nutné zacpávat si uši před řečí utrhačů, mluvit pouze pravdu, vyvarovat se obžerství, krádeže, nečistého dotýkání, apod. Na místo zbytečných starostí o tělo máme bez meškání pomáhat zesnulým, a to nikoli kvílením a pláčem vyjadřujícím zármutek nad jejich smrtí, nýbrž pobožnou modlitbou, neboť i oni nám to později oplátí.

Poslední kázání, jež se týká „věcí víry“, hovoří o nebeském království. Autor postily představuje svému publiku království nebeské jako město, jehož blahoslavení obyvatelé a boží přátelé jsou věčně šťastni, jako město, jež nepotřebuje slunce, ani den, neboť jej osvětluje jasnost boží a do třetice jako město, v němž nejsou ve dne zavírány brány, neboť v něm noc neexistuje. Jak píše Tábořský, Dům páně je palác Boha, ráj rozkoše, odpočínutí svatých, sídlo andělů, břeh utišení, a ti co v něm přebývají, jsou blahoslaveni. Vymyšlení a vystavění „domu“ přisuzuje autor postily Bohu, pročez konstatuje, že jde bezpochyby o dům velký. Jeho krása je nepopsatelná a nic na světě se mu nevyrovná „*Aby se celá Zem obrátila w Zlato a woda w Balzam, Kopce se proměnili w zlaté Kamení, však by to*

¹¹⁴ TÁBORSKÝ, I. X. CH.: *Tria tabernacula in monte Thaboraeo exstructa*. S. 1065.

wšechno proti Nebeskému Městu nic nebylo.“¹¹⁵ Jeho cena však, aby nikdo nemohl předstírat chudobu, zůstává neurčena (je ale např. řečeno – *Dejte tehdy Haliř neb malý peniz, jestli ale Peniz nemáte, dejte Trůňk Wody studené a dosáhnete Nebe*). Sličnost s krása města je srovnatelná s jejím otcem, králem, majitelem, s Bohem samotným, o němž ďábel přinucen vypovědět pravdu prohlásil, že je to všetečnost bláznů, neboť i kdyby krása všeho kvítí, perel, kamení, nebeských světél a vůbec veškerého stvoření byla spojena, přece by proti kráse boží byla jako tma proti světlu. Nebe, jak dodává na závěr Tábořský, je předně domovem svatých, jejichž svátek byl církví ustanoven, abychom je jako příklad našeho života následovali a skrze ně, jako skrze vůdce, byli do nebe přivedeni. Zajímavou poznámku v tomto ohledu činí ve své knize Encyklopedie středověku Jacques Le Goff a Jean-Claude Schmitt, kteří konstatují obecnou, ale málo si kolektivně uvědomovanou pravdu, že nikoli ráj, nýbrž původně peklo bylo základní částí systému, neboť katolická církev ve snaze povzbudit k péči o vlastní spásu „*nabízela svým ovečkám spíše strach z pekla, než touhu po ráji.*“¹¹⁶

¹¹⁵ Tamtéž. S. 898.

¹¹⁶ LE GOFF, J. – SCHMITT, J.C.: *Encyklopedie středověku*. S. 46.

Závěr

Na předcházejících stranách jsem se pokusila nastínit hlavní témata postily Tria tabernacula Ignáce Xavera Chrysostoma Táborského. Jde, jak již bylo avizováno v úvodu, o postilu barokní, splňující v tomto ohledu všechny náležitosti. O jednotlivých kázáních lze říci, že jsou sice velmi rozsáhlá, ale podaří-li se nám oprostít se od jejich „barokní květnatosti“ a upozadíme-li řadu citátů slavných osobností či úryvků z písma, lze bez ostychu říci, že vlastních slov užívá kazatel poměrně sporadicky. I přes tuto nelichotivou poznámku však nelze Táborskému upřít jeho literární talent, neboť vždy do sebe všechny „jednotlivé části“ bezchybně zapadají a kázání tak tvoří zcela kompaktní a ničím nerušený celek.

Stěžejní téma postily je vymezeno v samotném názvu (promluvy o svatých) a řada témat sekundárních se zpravidla, stejně jako některé výroky, popřípadě i nevlastní příběhy, opakují. Jmenovitě jde o otázku plodnosti a neplodnosti ženy, která zaznívá hned z několika kázání a o problematiku opilství, k níž jakožto výhradně k mužské záležitosti zaujímá Táborský zcela negativní stanovisko. Ve svých kázání Táborský horlí proti kacířství, lakomství, hříšnému tanci, nestřídmosti. Zvláštní postavení má v Táborského postile tematika židovství, která je útržkovitě součástí téměř každé promluvy. Kazatel se k této otázce staví rovněž negativně, čímž dává najevo svůj souhlas se středověkou křesťanskou dogmatikou mající zafixovány Židy jako národ, jenž ukřižoval Ježíše Krista. Témata kázání vycházejí z diskurzu doby, jsou konzervativní, stereotypní, ale originalnost výrazových prostředků jim dodává neotřelost, čímž splňují očekávání dobového posluchače / čtenáře, jenž „vyžadoval“ slyšet známý text obohacený kazatelovou invencí. Nejčastěji skloňovaným slovem postily je slovo mučednictví a smrt, jež se dle Josefa Hanzala stala předně v barokní éře člověku průvodkyní od samého narození.

Tímto se naše společné listování Táborského postilou dostalo ke konci. Pevně věřím, že tato diplomová práce není v tomto ohledu prací poslední, nýbrž, že bude naopak „startovacím můstkem“ pro dokonalejší analýzu jednotlivých kázání, aby se Táborskému, coby olomouckému baroknímu kazateli, dostalo zaslouženého ocenění, jako např. z úst Michaely Hasemi, která se doposud jako jediná dílu Táborského věnovala, byť šlo o pouze jediné kázání o Janu Nepomuckém.

Anotace

Příjmení a jméno autora:	Spěváková Lenka, Bc.
Název katedry a fakulty:	Katedra bohemistiky Filozofická fakulta
Název diplomové práce:	Jan Chrysostom Táborský
Vedoucí práce:	Mgr. Jana Kolářová, Ph.D.
Počet znaků:	126 107
Počet příloh:	0
Klíčová slova:	postila, kázání, světec, mučednictví, smrt, Bůh, Ježíš Kristus, Panna Maria, náboženství církev

Diplomová práce je souhrnem základních informací o postile Tria tabernacula Jana Chrysostoma Táborského. Postila obsahuje 61 kázání zaměřených tematicky na životy světců. Hlavním tématem je smrt a jí mnohdy předcházející mučednictví. Nejde o téma jediné, neboť Táborský se ve svých kázáních zaměřil i na církevní učitele, na otázku plodnosti a neplodnosti ženy, opilství, hříchu. Několik kázání je věnováno Panně Marii, stejně jako např. nebeskému království či symbolu křesťanské víry, kříži.

Resume

This diploma work is a summary of basic information on Baroque preacher John Chrysostom Taborsky and his czech postil of Tria tabernacula.

Postil of Tria tabernacula includes 61 themed sermon focused on the lives of the saints, as is told by very extensive title of postil. The main theme of postil is death, which the previous martyrdom. It's not the only theme, since the postil take in many of sermons aimed e.g. the religious teachers, as were Saint Thomas Aquinas and Francis of Assisi. Addressing the issue of fertility and infertility women, drunkenness, sin. Several sermons devoted to "religious things" such as the heavenly kingdom or symbol of Christian faith, the cross.

Tria tabernacula is postil of Baroque, and in this respect, it fulfills all requirements. Sermons are configured identically, introductions and conclusions are simplistic utterances, but for the whole fasting is characterized by contrasts, dynamics, division, confrontation with the irrational rational. Plentifully used is also an allegory, and hyperbole. Often cited are the celebrities, visible that knowledge and draw from the Scriptures and the places are familiar themes of antiquity. Sermons are aimed at popularization of the saints, and a compilation of the author's sophistication shows great literary talent.

Prameny:

TÁBORSKÝ, CH. I. T. *Tria tabernacula in Monte Thaboraeo exstructa ...* .
Olomucii in Metropoli Moraviae : Typis Francisci Antoni Hirnle, 1738.

Seznam použité literatury:

AUGUSTINUS, A.: *Křesťanská vzdělanost*. Přel. Jana Nechutová. Praha : Vyšehrad, 2004. S. 50 – 72.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). Vyd. 7. přepracované. Praha : Česká biblická společnost, 1996.

BITNAR, V. *O podstatě českého literárního baroku*. Praha : Vyšehrad, 1940.

CERMANOVÁ, P.: Roznícená žárem lásky, trpěla s Kristem ... (Propojení bolesti a lásky ke Kristu ve středověké zbožnosti). In: *Listy filologické*, 2004, roč. 127, č. 3 – 4, S. 214 – 236.

ČADKOVÁ, K. a kol. Duše a tělo. In: *Žena v českých zemích od středověku do 20. století*. Praha : LNL, 2009. S. 169 – 200.

ČERNÝ, V.: *Esej o básnickém baroku*. Praha : Orbis, 1937.

DINZELBACHER, P.: *Svěťice nebo čarodějky?: osudy „jiných“ žen ve středověku a novověku*. Přel. Petr Babka. Praha : Vyšehrad, 2003. S. 182 – 187, 196 – 201.

FOLTÝNOVSKÝ, J.: *Duchovní řečnictví*. Olomouc : Lidové knihkupectví a nakladatelství, 1938. S. 22.

GUŘEVIČ, A. J.: *Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku*. Přel. Jaroslav Kolár. Jinočany : H & H, 1996. S. 19 – 170.

HANZAL, J.: *Od baroka k romantismu : Ke zrození novodobé české kultury*. Praha : 1987.

HANZAL, J.: Smrt v barokním myšlení a literární tvorbě. In: *Barokní umění a jeho význam v české kultuře: Sborník sympozia ... k připomenutí osobnosti a díla Oldřicha Blažíčka*. Praha : Národní galerie v Praze, 1991. S. 202 – 206.

HASHEMI, M.: *Karel Račín – nedoceněný barokní autor*. Brno : Masarykova univerzita, 2005. S. 6 – 24, 56 – 97.

HASHEMI, M.: K uměleckému rozvrstvení nepomucenských kázání. In: HASHEMI, M.: *Literární fenomén Nepomucké homiletiky*. Vyd. 1. upravené. Brno : Tribun, 2007. S. 12 – 21.

HEYDUK, J.: *Svatí církevního roku*. Praha: Vyšehrad, 2001.

HORÁKOVÁ, M. K symbolice v barokní homiletice. In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. Řada literárněvědná (D 40)*. Brno : Masarykova univerzita, 1993. S. 25 – 31.

HORÁKOVÁ, M. Sondy do barokní homiletiky. In: *Česká literatura*. 1995, roč. 43, č. 4. S. 415 – 421.

JAKLOVÁ, A.: K jazyku a stylu českých kázání Ondřeje Františka de Waldta. In: ALEXOVÁ, J.: *K jazyku a stylu českých barokních textů. Sborník katedry bohemistiky pedagogické fakulty JU v Českých Budějovicích*. České Budějovice: Jihočeská univerzita, 1998. S. 8 – 41.

JAKUBEC, J.: *Dějiny literatury české*. Praha : Jan Melantrich, 1929. S. 924.

JIREČEK, J.: *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku: ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovného*. Díl I. – Svazek II., Slovník životopisný a knihoslovný – M – Ž. Praha : Nákladem B. Tempského, 1876. S. 283.

KALISTA, Z.: *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova: Po stopách španělské mystiky v českém baroku*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1992. S. 7 – 92, 125 – 201.

KALISTA, Z.: *České baroko: Studie, texty, poznámky*. Praha : Evropský literární klub, 1941. S. 7 – 50.

KALISTA, Z.: *Tvář baroka: poznámky, které zabloudily na okraj života, skicář problémů a odpovědí*. Praha : Garamond, 2005.

Kol. autorů: *Ottův slovník naučný: ilustrovaná encyklopedie obecných vědomostí*. 25. díl, T – Tzschirner. Praha : J. Otto, 1906. S. 16.

KOPECKÝ, M.: *K české barokní homiletice*. Brno, nakladatelství 1968.

KOPIČKOVÁ, B. a kol.: Proměny genderové identity: „teoretická“ reflexe feminity od středověku do 20. století. In: *Žena v českých zemích od středověku do 20. století*. Praha : LNL, 2009. S. 20 – 36.

KOPIČKOVÁ, B. Žena evropského středověku v zajištění své doby. In: LENDEROVÁ, M. a kol: *Eva nejen v ráji. Žena v Čechách od středověku do 19. století*. Praha : Karolinum, 2002. S. 13 – 44.

KUSÁKOVÁ, H.: Podoby a proměny žánru kázání v době vrcholného baroka. In: *Česká literatura*, 2006, roč. 54, č. 5. S. 91 – 106.

LE GOFF, J. – SCHMITT, J. C. *Encyklopedie středověku*. Vyd. 2. Přel. Lada Bosáková a kol. Praha : Vyšehrad, 2008. S. 36 – 48, 108 – 117, 219 – 228, 454 – 563, 754 - 765, 777 – 788, 898 – 910.

LE GOFF, J.: *Středověká imaginace*. Přel. Irena Murasová. Praha : Argo, 1998. S. 114 – 135.

LE GOFF, J.: *Tělo ve středověké kultuře*. Přel. Věra Dvořáková. Praha : Vyšehrad, 2006.

LE GOFF, J.: *Zrození očistce*. Přel. Věra Dvořáková. Praha : Vyšehrad, 2003. S. 13 – 25.

LENDEROVÁ, M. a kol.: *Eva nejen v ráji. Žena v Čechách od středověku do 19. století*. Praha : Karolinum, 2002. S. 7 – 11.

MINÁRIK, J.: *Baroková literatúra: Svetová, česká, slovenská*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1984. S. 11 – 29.

NĚMEC, F.: *Studie a recenze*. Edičně připravil Pavera, L. Ostrava : Společnost Leopolda Vrly, 2004. S. 31 – 162.

NODL, M.: Středověké dilema ženské svatosti. In: ČADKOVÁ, K. – LENDEROVÁ, M. – STRÁNÍKOVÁ, J. *Dějiny žen, aneb evropská žena od středověku do 20. století v zajištění historiografie. Sborník příspěvků z IV. Pardubického bienále 27. – 28. dubna 2006*. Pardubice : Univerzita Pardubice, 2006. S. 105 – 114.

OHLER, N.: *Umírání a smrt ve středověku*. Přel. Vladimír Petkovič. Jinočany : H & H, 2001.

OPOČENSKÁ, J.: Křesťanství. In: KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, B. a kol. *Obrázky ženství v náboženských kulturách*. Praha – Litomyšl : Paseka, 2008. S. 68 – 109.

PAVERA, L.: *Kazatel Daniel Nitsch : kapitola z barokní homiletiky*. Brno : Istenis, 2003. S. 9 – 61, 65 – 110.

ROTREKL, Z.: *Barokní fenomén v současnosti*. Praha : Torst, 1996. S. 101 – 157.

SLÁDEK, M.: *Vítr jest život člověka aneb Život a smrt v české barokní próze*. Jinočany : H & H, 2000. S. 13 – 29, 61 – 71.

SLÁDEK, M.: Zázračná uzdravení a „dobrotivá vzhlédnutí“ v literatuře českého baroka. In: *Česká literatura doby baroka. Sborník příspěvků k české literatuře 17. a 18. století*. Praha : Památník národního písemnictví, 1994. S. 247 – 257.

VAUCHEZ, A.: Světec. In: LE GOFF, J. *Středověký člověk a jeho svět*. Vyd. 2. Přel. Ondřej Bastl. Praha : Vyšehrad, 2003. S. 263 – 290.

VLČEK, J.: *Dějiny české literatury II*. Praha : Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1960. S. 9 – 26.

VOJVODÍK, J.: *Povrch, skrytost, ambivalence : manýrismus, baroko a (česká) avantgarda*. Praha : Argo. 2008.

Internetové odkazy:

<http://www.sokolnice.cz/index.php?&desktop=clanky&action=view&id=11>

74