1. Úvod

Jan Sarkander byl moravský katolický kněz a mučedník žijící v první polovině 17. století. Jako katolík čelil reformačním snahám a útlaku jeho konfesních odpůrců. V důsledku českého stavovského povstání byl nucen přerušit svou kněžskou činnost a skrývat se před nekatolickými stavy. Začátkem roku 1620 byl však zadržen a odveden k výslechu do Olomouce. Zde po čtyřtýdenních výsleších útrpným právem zemřel 17. března 1620.

Uctívání Sarkandra jakožto mučedníka pro „pravou víru“ započalo bezprostředně po jeho smrti. Kult byl dále šířen a propagován po celé 17. a 18. století. V roce 1859 proběhla Sarkandrova beatifikace a jeho obliba neustala ani v době současné, čehož dokladem je proces svatořečení z roku 1995.

Cílem této diplomové práce bude představit, jak je osoba světce Jana Sarkdandra zobrazována v barokní literatuře. Toho bude docíleno prostřednictvím analýzy vybraných spisů zabývajících se osudem Jana Sarkandra a propagací jeho kultu. Z široké sarkandrovské produkce vybírám tři díla, která osobnost Jana Sarkandra reflektují z odlišných úhlů pohledu. Jedná se o zprávu očitého světka výslechů Jana Scintilly, veršovanou legendu Bohumíra Hynka Bilovského *Církevní Cherubín* a jiný hagiografický text Jakuba Jana Dukáta *Phoenix moravicus*, který se snaží Sarkandra oslavit tak, aby mohl být moravským protějškem českého barokního světce Jana Nepomuckého.

Nejdříve uvedu biografii Jana Sarkandra jako nutný zdroj, z něhož vychází tvorba budoucího kultu tohoto světce. V další kapitole pak zmíním obraz Jana Sarkandra v soudobé i pozdější literatuře.

Následující část diplomové práce bude pojednávat o relaci Jana Scintilly. Zaměřím se na funkci textu, jeho formální i obsahovou stránku. Zjistím, jakým způsobem Scintilla líčí osud svědce a jaký vztah k němu zaujímá.

V kapitole *„Sarkandrofil“ Bilovský* se pokusím shrnout tvorbu tohoto autora a interpretovat nejvýznamnější dílo jeho sarkandrovské produkce, legendu *Církevní Cherubín*. Při vlastní analýze textu budou charakterizovány hlavní rysy Bilovského

legendy, tedy neobvyklost veršové formy, autorský styl podání či záměrná propagace kultu světce.

V neposlední řadě budu komparativní metodou zjišťovat odlišnosti v zobrazení světce v obou typech textů.

Nakonec se budu věnovat rozboru spisu Jakuba Jana Dukáta *Phoenix moravicus*. Pokusím se o žánrovou charakteristiku textu i o specifikaci jeho struktury. Zvláštní důraz bude kladen na odhalení symboliky a analogií, na nichž se tento text zakládá. Na konci kapitoly se zaměřím na paralelu mezi Janem Sarkandrem a Janem Nepomuckým a opět srovnám Dukátův spis s texty předchozími.

V závěru diplomové práce se pokusím utřídit všechny poznatky a rekapitulovat zjištěná fakta.

2. Jan Sarkander jako historická postava

2.1 Život Jana Sarkandra

Jan Sarkander byl „typickou postavou protireformační Moravy, později jeden z těch, jejichž beatifikací se snažil český barok rozšířiti slávu českého jména.[1]

Následující biografické údaje jsou uvedeny jako nutný zdroj, z něhož vychází tvorba budoucího kultu Jana Sarkandra. Životopisná fakta byla zpracována na základě monografie Bohumila Zlámala *Blahoslavený Jan Sarkander* vydané v Praze roku 1990.

Jan Sarkander se narodil 20. prosince 1576 v malém městě Skočově v Těšínském knížectví, které bylo již od roku 1291 součástí České koruny. Tuto oblast obývali Poláci, Češi a Němci. Roku 1573 zde byla čeština prohlášena za úřední řeč, což bylo znakem převládajících mocenských vlivů Českého království, kde vládl Maximilián II., současně císař římský.

Sarkandrova matka Helena Gurecká z Kornic pocházela z drobné rytířské šlechty, jež se národnostně přiznávala dle prostředí, v němž žila, tedy buď k Polákům, Čechům, snad i k Němcům. Sarkandrova rodina však byla česká, jak ukazují její další osudy.

Jan navštěvoval českou farní školu v Příboře. V roce 1593 odešel do Olomouce, kde o tři roky později vstoupil do Mariánské družiny Nanebevzetí Panny Marie, jejímž starostou byl tehdy Jan Scintilla. V roce 1597 byl zapsán na tamější filozofii. Po dvou letech musel studia ukončit, neboť v Olomouci vypukl mor a všechny školy byly zavřeny. Filozofii pak dokončil u jezuitů v Praze, kam přišel v roce 1600, zde absolvoval rovněž logiku a fyziku. V roce 1602 byl jmenován bakalářem a rok poté promován na mistra filozofie.

V září 1604 byl Sarkander zapsán na bohosloví vedené jezuity ve Štyrském Hradci. Po dvou letech se však vrátil na Moravu za Annou Plachetskou, s níž měl

[1] Zdeněk KALISTA, *České baroko: studie, texty, poznámky*, Praha 1941, s. 275.

domluvený sňatek, čehož dokladem je svatební smlouva z roku 1606, nalezená Františkem Hrubým ve Velkém Meziříčí. Je jisté, že Sarkander pomýšlel na rodinný život. Z historický dokladů vyplývá, že v témže roce zakoupil dům v Brně a vinohrady v Kloboukách u Brna.

V roce 1607 nastává další zvrat v Sarkandrově životě. 22. prosince 1607 přijímá z rukou kardinála Dietrichštejna nižší kněžské svěcení. Historikové vysvětlují tento fakt náhlým úmrtím Sarkandrovy manželky Anny. Kněžské svěcení bylo završeno až o dva roky později v Brně.

Jako kněz působil Sarkander na sedmi místech olomoucké diecéze, která tehdy zahrnovala celou Moravu. Nejprve působil u bratra Mikuláše v (převážně protestantské) Opavě, odkud byl odvolán na sousední faru v Jaktaři, které se však ještě před nastoupením vzdal, poté jako zástupce faráře v Uničově. Odtud byl vzat do vyšetřovací biskupské vazby pro podezření ze spoluúčasti na útěku politicky angažovaného bratra Mikuláše. Po ročním věznění byl ustanoven farářem v Charvátech u Olomouce. Pro neshody s farníky opustil Sarkander i tuto farnost. Od roku 1612 pak působil ve Zdounkách u Kroměříže, kam nastoupil po olomouckém jezuitovi Janu Drachovském. Ze Zdounek se přemístil do Boskovic, kde však jeho pozici ohrožovala dlouholetá českobratrská tradice. Po ročním pobytu v Boskovicích Jan přijal místo faráře a osobního děkana Ladislava Popela z Lobkovic v Holešově.

V Holešově se Sarkander opět dostal do sporů. Tentokrát se jednalo o rozepři týkající se farních desátků s okolní nekatolickou šlechtou, převážně s luteránem Václavem Bítovským z Bítova na Bystřici pod Hostýnem, jevící se pro Sarkandra jako fatální. Desátky se tedy staly Sarkandrovi osudnými, neboť právě Bítovský byl jeden z těch, kteří se podíleli na jeho nedaleké smrti.

České stavovské povstání propuklo 23. 5. 1618 pražskou defenestrací, Morava se připojila až 4. 5. 1619, načež byl Sarkandrův patron Ladislav III. Lobkovic sesazen z moravského hejtmanství a uvězněn v Brně. Následně byli ze země vypuzeni všichni jezuité. Sarkander příležitostně město opustil, aby vykonal pouť do polské Čenstochové, odkud se vrátil v listopadu téhož roku do Holešova. Po návratu z Polska vyšel vstříc průvodem s Nejsvětější svátostí (jak bývalo ve středověku zvykem) nájezdu kozáků, polských lisovčíků, což pro něho mělo fatální následky. Kozáci zjistili, že se jedná o katolíky, a ušetřili Holešov od vyplenění, což se nestalo v případě Sarkandrova protivníka Bítovského, jehož statky, v roce 1620 při tažení přes Slezsko a Moravu

k Vídni, vyplenili. Správa země byla již v rukou nekatolíků, což zapříčinilo obvinění Jana Sarkandra, že právě on povolal lisovčíky do země. Byl zatčen a odveden do Olomouce.

Po čtyřtýdenních výsleších útrpným právem podlehl Jan Sarkander v Olomouci 17. března 1620.

2.2 Kult Jana Sarkandra

Uctívání Jana Sarkandra započalo bezprostředně po jeho smrti. Sarkandrův případ byl využit zprvu při propagandě prohabsburské katolické strany. Jak uvádí Jiří Fiala ve svém článku zabývajícím se sarkandrovským kultem,[2] striktně odmítl biskup kardinál Dietrichštejn akceptovat nekatolickou dynastii na českém trůně. Tento fakt zamýšlel podpořit obratem k osobě mučedníka Sarkandra. Zhruba měsíc po Sarkandrově smrti dal Dietrichštejn vytisknout ve Vídni latinsko-německý leták, který kromě obrazu mučení Sarkandra na skřipci předkládal prokazatelně nejstarší doklad šíření sarkandrovského kultu, a to latinský a německý text oslavující Sarkandra slovy: „Nejctihodnější pan Jan Sarkander ze Skočova […] proslulý bezúhonností celého svého života, se proslavil statečností, jakou prokázal ve chvíli smrti […] ačkoliv byl krutě mučen, neustoupil před zlobou, zůstal věrný Bohu a zachoval si pevnou odhodlanost; uprostřed nejkrutějších muk nevyšla z jeho úst jiná slova než přesvatá jména Ježíš, MarieaAnna […] zesnul bez jediného stesku či nářku, plně doufaje v Boha […] Říká se, že již tehdy s ním byly spojeny zázraky.“[3]

Dietrichštejnovo úsilí propagovat Sarkandrovo mučednictví se v katolické Evropě setkalo s kladným ohlasem. Reminiscence přicházely zvláště z Francie, kde paralelně, v dozvuku událostí bartolomějské noci, probíhala prokatolická propaganda (brožura *La grande cruauté et tyrannie*; viz kap. 3.2).

[2] Jiří FIALA, Počátky kultu Jana Sarkandra, *Hanácké noviny* 13. 5. 1995, příl. Na neděli, s. 11.
[3] Z latiny přeložil Lubor Kysučan.

Osudy Dietrichštejnova letáku však neskončily rokem 1620. Podobu letáku známe zásluhou brněnského městského kancelisty Pavla Jeronýma Skřivánka, který jej před 24. červencem 1621 vložil do báně brněnského kostela sv. Jakuba.[4] Roku 1725 byla kopie téhož letáku pořízena olomouckým rytcem Antonínem Freindtem.[5]

Další doklad Sarkandrova uctívání pochází z rodinného archivu Lobkoviců, konkrétně z pera příbuzného Ladislava Popela, tedy kancléře Království českého Zdeňka Vojtěcha Popela z Lobkovic. Jedná se o dopis adresovaný Vilémovi, mladšímu z Lobkovic na Bílině, z 20. června 1620. Pisatel dopisu vzdává Sarkandrovi úctu zejména z pohledu příbuzného Lobkovice, jehož zpovědní tajemství nebylo při tortuře vyzrazeno:„Tejnosti že bratr můj žádné nepravil, než že jest mu se zpovídal, což mu vyjevovati nikoli nesluší, a tak umřel s velkou trpělivostí, Pánu Bohu se poroučeje, za své nepřátele se modlíce.“[6]

Je zřejmé, že biskup Dietrichštejn na Sarkandrova muka i nadále nezapomněl. Od olomouckého městského radního Rudolfa Mandelia získal kousky pláten a vaty nasáklé Sarkandrovou krví, jež uložil v dómské sakristii mezi ostatky svatých, v roce 1630 pak zakázal užívat olomoucké městské mučírny k útrpným výslechům. Od přímého účastníka Sarkandrova výslechu olomouckého rychtáře Jana Scintilly si v roce 1621 vyžádal podrobnou relaci o průběhu výslechů, o níž bude podrobně pojednáno v další části práce.

Nové období sarkandrovské úcty přineslo zahájení beatifikačního procesu olomouckým kardinálem Wolfgangem ze Schrattenbachu r. 1715. Jak uvádí ve své monografii Bohumil Zlámal,[7] přináší tato skutečnost nový rozkvět kultu již z toho důvodu, že úřední jednání o blahořečení bylo vázáno na sbírání nezvratných archivních a ikonografických dokladů o nepřetržité úctě k Janu Sarkandrovi.

V roce 1719 byl blahořečen Sarkandrův „dvojník“ Jan Nepomucký, což vzbudilo naději ve zdárné zakončení Sarkandrova beatifikačního procesu. Snahy pokračovaly úspěšně (roku 1745 navštívila Sarkandrův hrob v Olomouci i Marie Terezie). V roce 1758 však zemřeli oba příznivci beatifikace, papež Benedikt XIV. a olomoucký kardinál Ferdinand Julius Troyer, což zapříčinilo přerušení beatifikačního jednání na dlouhou dobu. Terpve v roce 1827, z popudu císaře Františka I., se zájem

[4] Deponát uložen v archivu města Brna.
[5] Zachována ve fondech Státního okresního archivu v Olomouci.
[6] Převzato z: Jiří FIALA, Počátky kultu Jana Sarkandra, *Hanácké noviny* 13. 5. 1995, příl. Na neděli, s. 11.
[7] Bohumil ZLÁMAL, *Blahoslavený Jan Sarkander*, Praha 1990, s. 58.

o Sarkandrovu beatifikaci opět rozpoutal. Bratr císaře, pokračovatel v jednáních, olomoucký arcibiskup arcivévoda-kardinál Rudolf Jan, ovšem v červenci 1831 umírá, což způsobuje další zdržení beatifikačního řízení. Až kardinál Bedřich Fürstenberk mohl Sarkandrovu beatifikaci dokončit. Se souhlasem papeže Pia IX. byl Jan Sarkander, s definitivní platností, 15. září 1859 beatifikován.

Obliba blahoslaveného Sarkandra neustala ani v době současné, čehož důkazem je Sarkandrovo svatořečení. Kanonizace, provázená četnými protesty veřejnosti, proběhla 21. května 1995.[8]

3. Jan Sarkander v literatuře

3.1 Jan Sarkander v obrazu historie a literární historie

Historická a literárněhistorická produkce, převážně monografického charakteru, tvoří logicky mladší část sarkandrovské literatury. Nenacházíme zde jednostranný kult osobnosti, ale jednotlivé publikace se odlišují, a to zvláště různými pohledy na světcovu osobnost. Autoři zaujímají k Janu Sarkandrovi kladný, či záporný vztah. Pro potřeby diplomové práce volím díla, dle mého soudu, nejzásadnější a nejkomplexnější.

V roce 1920[9] vyšla v Olomouci jedna ze základních sarkandrovských monografií autorů Jana Tenory a Josefa Foltynovského nazvaná *Bl. Jan Sarkander. Jeho doba, život a blahoslavení*. Josef Foltynovský zde podává vyčerpávající přehled dosud vydaných českých, latinských, německých, italských a polských prací o Janu

[8] Srov. Jiří PALA, *Vyprávění o Janu Sarkandrovi na sklonku dvacátého století*, Třinec 1995, s. 58.
[9] Práce vyšla ke třístému výročí Sarkandrovy smrti.

Sarkandrovi včetně stručné charakteristiky jejich obsahu. Značné množství děl je jistě dokladem zjevného ohlasu, jenž postavu světce Sarkandra provázel již od jeho smrti. Tato monografie představuje nejdetailnější a nejobsáhlejší záznam životních osudů Jana Sarkandra včetně zachycení dobových poměrů na Moravě i přehledu tehdejších konfesí.

O dvacet let později vyšla práce historika Františka Hrubého *Kněz Jan Sarkander, moravský mučedník doby bělohorské a jeho legenda* (Praha 1940), v níž se autor staví proti monografii Tenory a Foltynovského a vůbec proti dosavadnímu „adoračnímu" líčení Jana Sarkandra. Hrubý podává zcela jiný pohled na osobnost světce, snaží se „vyložiti a vymeziti Sarkandrovu skutečnou účast na zrádných piklech proti moravskému povstání," zastává názor, že „Jan S. nepatří k žádným velkým dějinným duchům Moravy a že lze v něm skutečně viděti spíše neústupného člena té katolické generace české, která počátkem 17. století svým jednáním přímo hnala českýživot ke katastrofě."[10]

Hrubý ve své monografii dochází k vyhraněným závěrům představujícím Sarkandra „spíše jako výbojného protireformačního bojovníka, opírajícího se vědomě o moc vrchností, a nikoli jako oddaného hlasatele slova božího a trpělivého služebníka Kristova."[11] Nadto přináší dosti podstatné informace o Sarkandrově svatbě, která se dle Hrubého zjištění uskutečnila ve Velkém Meziříčí v roce 1606, s jistou Annou, dcerou protestanta Jana Plachetského. Tato práce však byla napadena a znehodnocena pro nepodloženost informací.[12]

Další významnou monografií, vycházející z kritického historického zkoumání, byť se přidržující spíše oslavné linie, je práce Bohumila Zlámala *Blahoslavený Jan Sarkander* vydaná v roce 1990 v Praze (1969 v Římě jako *Jan Sarkander, moravský mučedník*). Zlámal shrnuje dosavadní sarkandrovské bádání, přináší však zejména nové doklady úcty blahoslaveného Jana. Reaguje na starší výtky, že Jan Sarkander pro národ nic neznamenal. Sarkandra považuje za oběť své doby. Jeho životopisu tedy používá k rozšíření pohledu na ideje epochy, v níž světec rostl a byl vychováván.

V naději, že bude lépe porozuměno tak obtížné době a jejímu hrdinovi, rozvíjí Zlámal moravskou cyrilometodějsou tradici, táže se po smyslu mučednického

[10] František HRUBÝ, *Kněz Jan Sarkander, moravský mučedník doby bělohorské a jeho legenda*, Praha 1940, s. 67.
[11] Tamtéž, s. 66.
[12] Mj. knězem a badatelem Františkem Šigutem (František ŠIGUT, *Obrana bl. Jana Sarkandra proti útokům dr. Františka Hrubého*, Olomouc 1940.) Uvedeno in: Jindřich Zdeněk CHAROUZ, *Kněz a mučedník Jan Sarkander – Sborník ke svatořečení*, Olomouc 1994, s. 56.

životopisu v době ekumenismu a sbližování mezi křesťanskými vyznáními. Dílo se nese v duchu aluzí na vyčerpávající monografii Tenory-Foltynovského.

Autor této monografie si rovněž klade podnětné otázky, týkající se spojitosti barokních světců a národního obrození, resp. eventuálního vlivu sarkandrovské úcty na národní uvědomění.

Sarkandrem se zabýval také Václav Medek (mj. *Kněz Jan Sarkander*, Olomouc 1970) i Josef Bradáč (*Ženitba Jana Sarkandra*, Praha 1985), jenž skutečnost Sarkandrovy ženitby přejímá již od Františka Hrubého.

Životopis světce předkládají také dvě nepříliš obsáhlé publikace mladšího data. První od Petra Piťhy (*Blahoslavený Jan Sarkander*, Praha 1990), druhá od Zdeňka Charouze (*Blahoslavený Jan Sarkander*, Brno 1990).

3.2 Jan Sarkander – zrození legendy

Úcta k Janu Sarkandrovi byla podnětem i pro řadu literárních děl, sloužících především jako doklad sarkandrovského kultu. Jedná se o produkci staršího období pohybující se od data Sarkandrova úmrtí až po první třetinu 18. století.

Jan Sarkander se ještě v barokní éře stává protagonistou žánrově bohatého hagiografického diskursu, který pokrývá všechny stylové úrovně dobové tvorby a realizuje se v několika jazycích (v češtině, latině, němčině, polštině – viz kap. 3.1). Tento fakt umožňuje nabídnout sarkandrovskou tematiku recipientům různých společenských vrstev. V textech nacházíme také patrné úsilí oslovit konfesijní odpůrce (stranu evangelickou), rozhodně se však akcentuje recipient katolický jakožto stoupenec pravé víry. Sarkandrův příběh se tak stává účastníkem konfesijně-politického boje vedeného mezi oběma tábory.[13]

[13] Srov. Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander,, in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 2.

Dle pojetí Hany Bočkové sarkandrovská látka konvenuje s dobovou zbožností i v obecnějším slova smyslu. Sarkandrova mučednická smrt odkazuje na smrt Kristovu. Jako Kristův následovník se Sarkander stává členem duchovního společenství tvořícího „coelum vivum“, kde nachází i svého „blížence“ Jana Nepomuckého.

Literární reflexi Sarkandrových osudů (jeho „druhý život“) lze rozčlenit s ohledem na přítomnost jistých mimoliterárních skutečností odehrávajících se v době barokní. Tzv. první vlna zájmu vzniká bezprostředně po Sarkandrově smrti. Jedná se především o záznam olomouckého rychtáře Jana Scintilly, také o kázání polského dominikánského kněze Fabiána Birkowského *Hlas krve*,[14] stavící Sarkandra po boku Jozafatu Kuncevičovi.

O osudu Jana Sarkandra pojednávají i dobové kroniky. Nejvýznamnější z nich, kronika neznámého olomouckého katolického měšťana, pochází z let 1619 – 1620. Jedná se však o pouhý fragment, bez začátku a bez konce.[15]

Sarkander byl reflektován i v zahraničí. Roku 1620 vydává v Paříži Pierre Menier brožuru *La grande cruauté et tyrannie*. Ve Vídni pak v roce 1639 vychází spis papežského nuncia Carafy *Commentaria de Germania sacra*.

Druhá vlna zasahuje delší časový úsek, zhruba od poslední třetiny 17. století do první třetiny 18. století. Vznikající kult budoucího světce je podpořen paralelním úsilím o blahořečení a posléze svatořečení Jana Nepomuckého, Sarkandrova jmenovce a souputníka-strážce zpovědního tajemství.

Do druhé vlny spadá veršované latinské elogium Jiřího Protivína ze Žalkovic z roku 1689 (celý název díla *Tortura seu Elogium vitae mortisque reverendi ac venerabilis Ioannis Sarcandri de Scoczowa*), také biografie sepsaná (1672) Ondřejem Eustachem Schwarzem, vydaná jako apologeticko-historický latinský text Janem Jiřím Středovským pod titulem *Rubinus Moraviae* až v roce 1712.[16]

Sarkandrovy životní osudy jsou zde vyprávěny jazykem legendistického diskursu. V některých momentech slouží Středovského text jako východisko pro další sarkandrovská díla např. pro Bilovského *Cherubína* a posléze i Dukátova *Phoenixe* (Sarkandrovo osobní heslo: „Jesus – Maria – Anna“ vysázené obvykle odlišným typem

[14] “Glos krwie” (Krakov 1629)
[15] Jak uvádí monografie Tenory a Foltynovského, knihu vydal B. Dudík pod názvem *Chronik der Stadt Olmütz* v Brně roku 1851.
[16] Srov. Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander,, in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 2 – 3.

písma). Podobnou metodu výstavby textu (označení kapitol jako paprsků; světec je centrem, z něhož tryská světlo do všech stran; vizuální představa – „hra smyslů“) nacházíme již u V. B. Jestřábského v jeho mariologické práci *Stellarium novum* (1701). Je zřejmé, že tento postup byl tedy čtenářsky prověřený.

Sarkandrovská tematika je propagována rovněž v kázáních. Nejstarší moravské dochované kázání o Janu Sarkandrovi pochází z pera výše uvedeného Valentina Bernarda Jestřábského (1697). Několik prací věnoval Sarkandrovi Bohumír Hynek Bilovský (viz dále).

Druhou vlnu uzavírá spis *Phoenix moravicus* Jakuba Jana Dukáta pocházející z roku 1725.

Toto zjednodušené dělení se pouze v hrubém rámci pokouší uspořádat bohatou sarkandrovskou produkci. Cílem diplomové práce není soustředit se na všechny významné texty, ale pouze na několik z nich, které výrazněji přispěly k budování kultu budoucího světce Jana Sarkandra.

Z tohoto důvodu vybírám k analýze záznam očitého svědka Jana Scintilly nazvaný *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, dále legendu B. H. Bilovského *Církevní Cherubín* a konečně text J. J. Dukáta *Phoenix moravicus*. Komparací těchto tří textů budu sledovat rozdíl mezi relací, veršovanou legendou a hagiografickým textem, jenž chce oslavit světce tak, aby mohl být moravským protějškem nejslavnějšího českého barokního světce Jana Nepomuckého.

4. Jan Scintilla a jeho relace

V pořadí první bude v diplomové práci reflektováno dílo olomouckého městského soudce Jana Scintilly *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra* napsané roku 1621 (tiskem 1625) z popudu kardinála Františka

Dietrichštejna. Jedná se o chronologicky první text detailně zachycující celý průběh Sarkandrova soudu a mučení z přímé pozice očitého svědka.

Dle názoru Bohumila Zlámala, autora Doslovu tohoto díla, se jedná o nejcennější svědectví o charakteru Sarkandrova soudního procesu v Olomouci, probíhajícího v období od 13. února do 17. března 1620. Zlámal rovněž konstatuje souvislost s dílem holešovského faráře (předtím působícího u P. Marie na olomouckém předhradí) Ondřeje Eustacha Schwarze. Scintillova zpráva se stala Schwarzovi podkladem při tvorbě Sarkandrova životopisu, resp. první soustavné sarkandrovské biografie, a byla vydána J. J. Středovským pod názvem *Rubinus Moravie* v roce 1712 (srov. výše).

Věrnost svědectví je podepřena přítomností několika faktorů. Již samotný fakt Dietrichštejnovy „objednávky" záznamu svědčí o preciznosti, s níž bylo dílo psáno: „Na rozkaz Vaší přeosvícené knížecí Milosti jsem uznal za svou povinnost vyhovět co nejposlušněji […]."[17] Pravost svědectví umocňuje též pozice Scintilly jakožto pravého katolíka, Sarkandrova spřízněnce a dřívějšího spolužáka, také jistá snaha o věcnost a objektivitu sdělení, tedy úsilí „podat co nejpokornější písemnou zprávu o výslechu zde vedeném útrpným právem v procesu proti veledůstojnému v Pánu již zesnulému panu Janu Sarkanderovi."[18]

Koncept zprávy byl psán olomouckým městským písařem Janem Rudolfem Mandeliem, který byl spolu se štípskými kartuziány přítomen u lože zmučeného Sarkandra v olomouckém žaláři. Zprávu napsal Mandelius pod Scintillovým vedením německy, načež byla odevzdána kardinálu Dietrichštejnovi.

Německý koncept Scintillovy zprávy se dochoval v městském olomouckém archivu (č. 1877/1), jeho opis pak v konsistorním archivu v Olomouci, také v arcibiskupském archivu v Kroměříži a v zemském archivu v Brně; český překlad ve farním archivu v Kralicích u Prostějova. Německý text byl otištěn v monografii Tenory a Foltynovského *Bl. Jan Sarkander, jeho doba, život a blahoslavení* (Olomouc 1920, s. 677 – 688).

Pro diplomovou práci bylo použito vydání z roku 1970 (soukromý neprodejný tisk Kněžského semináře v Olomouci) v překladu Timothea Vodičky, na paměť jeho nedožitých šedesátých narozenin.

---

[17] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 2.
[18] Tamtéž.

4.1 Osobnost Jana Scintilly

Jan Scintilla, tzn. Jiskra, pocházel ze Zulzu (dnes Biala) v okrese Prudník v polském Slezsku. Studoval na olomoucké univerzitě , kde roku 1596 dosáhl hodnosti bakaláře a o rok později mistra svobodných umění.

Jako student byl v Olomouci starostou akademické mariánské družiny, jejímž členem byl také Sarkander.

Scintilla jako katolík nechtěl být účasten Sarkandrova soudu. Opustil tehdy svůj dům, který měl u kostela sv. Michala v Olomouci (dnes Žerotínovo náměstí č. 3). Protestanští komisaři mu však pohrozili, proto do žaláře a mučírny nakonec přišel. Komisařům se v závěru čtvrtého Sarkandrova mučení vzepřel, prohlásil, že odporuje všemu právu a spravedlnosti, což zapříčinilo ukončení výslechu útrpným právem.

4.2 *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*

Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra vznikla bezprostředně po Sarkandrově smrti, logicky tedy náleží k první vlně zájmu o mučedníkovu osobnost. Lze ji interpretovat jako relaci pojednávající o poslední fázi Sarkandrova života, tedy všech čtyřech výsleších, mučení a smrti. Scintilla jakožto jediný katolík mezi vyšetřujícími soudci zevrubně popisuje průběh procesu. Z jeho záznamu je zřejmé, že nekatoličtí stavové byli přesvědčeni o Sarkandrově vině, údajně spojené s vpádem polských lisovčíků, načež ho chtěli mučením donutit k přiznání.

Bohumil Zlámal ve své monografii[19] předkládá otázku Sarkandrova mučednictví, jež by se mohlo jevit spíše jako politické, nežli náboženské. Konstatuje

[19] Bohumil ZLÁMAL, *Blahoslavený Jan Sarkander*, Praha 1990, s. 49 – 50.

dosti ranou a nebývalou úctu k mučedníkovi ze strany tehdejších katolíků, která je dle Zlámala dokladem mučednictví pro víru, čímž vyvrací podezření ze Sarkandrova mučednictví pojatého jako důsledek politických a vojenských machinací proti bezpečnosti země. Zároveň však připomíná velmi důležitou dobovou situaci, v níž byly prvky náboženské propojeny s politickými natolik, že by z historického hlediska nebylo možné obě stránky kategoricky oddělovat. Tento fakt lze plně demonstrovat na případu Sarkandrova procesu, v němž se k počáteční politické nevraživosti postupně přidala i nenávist náboženská.

4.2.1 Zpráva kardinálu Františku Dietrichsteinovi, biskupovi olomouckému o výslechu, umučení a pohřbu Jana Sarkandra

Nadpis uvedený v čele této kapitoly uvozuje Scintillovu zprávu s tím, že dedikace je dále rozšířena (v duchu dobových tradicí) slovy: „Nejdůstojnějšímu v Bohu přeosvícenému kardinálovi, nejmilostivějšímu knížeti a pánu, panu.“[20]

Scintilla uvádí, že si pro podložení své zprávy vyžádal svědectví i jiných lidí, zvláště samotného kata, který měl z pozice přímého vykonavatele „nejlepší vědomost o této truchlivé a neblahé události“[21] a pravdivost informací dokládá Dietrichštejnovi vyznáním: „A věz, vaše nejosvícenější knížecí milosti, že to, co je nám o věci známo, vypověděli jsme co nejsvědomitěji nejmilostivějšímu knížeti, nešetříce v tom žádného člověka, nýbrž přidržující se poctivé pravdy.“[22] Dále pak pokračuje v podrobném líčení soudního procesu, charakteristickém patrnou dokumentární hodnotou.

[20] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 2.
[21] Tamtéž.
[22] Tamtéž.

Následující kapitola vychází z přímých Scintillových záznamů, explicitně popisujících průběh procesu, přítomné prostředí i dialogy odehrávající se v žaláři. Pro ilustraci zde bude uveden podrobný průběh jednotlivých výslechů, resp. obsah Scintillovy zprávy, posléze pak interpretace díla jakožto „literárního“ textu.

4.2.2 Líčení soudního procesu

První výslech Jana Sarkandra se konal v olomouckém městském vězení 13. února 1620. Předsedou soudní komise byl sám moravský zemský hejtman Ladislav Velen z Žerotína,[23] zvolený místo sesazeného Ladislava Lobkovice. Členy komise byli Hartman z Puchheimů, Václav Bítovský z Bítova na Bystřici pod Hostýnem a Prusinovicích, Beneš Pražma z Bílkova na Lešně, Kyjovicích, Těškovicích a Slatině, Jan Skrbenský z Hříště na Fulneku a Dřevohosticích,[24] z městské olomoucké (luteránské) rady byli přibráni Tobiáš Markvart, Albrecht Muttal a Jiří Richter.

Sarkander byl nejprve vyslýchán Žerotínem ve výslechové síni, načež mu bylo důrazně řečeno, že se s ním nebude žertovat, a že jako důvěrný rádce a zpovědník Ladislava Lobkovice musí znát důvod vpádu polského vojska do země. Dále mu bylo připomenuto, ať nespoléhá na svůj kněžský stav, „neboť jeho kněžské pleše nebude se zde šetřit, protože ten, který je udílí, nemá už v zemi co pohledávat, pány že tu jsou teď oni a oni tu poroučejí.“[25] Sarkander se hájil, že s vpádem polského vojska nemá nic společného, že cestu do Polska podnikl s úmyslem vykonat pouť do Čenstochové. Bítovský pokládal Sarkandrovi výsměšné otázky, na něž Sarkander zdvořile odpovídal. Z politiky přešli komisaři na náboženské události. Sarkandrovi dávali za vinu náboženské nepokoje na Holešovsku. Nakonec bylo Sarkandrovi neurvale pohrozeno

[23] Jedná se o Ladislava Velena z Žerotína, pána na Břeclavi (Lundenburku); překroucením tohoto jména v němčině vzniklo zřejmě toto přízvisko; dle charakteristiky L. Hosáka byl „pravým synem své doby“, ke svému vzdělání (v Basileji a Heidelberku) připojoval bouřlivý život a násilnictví.
[24] Jména přepsána dle přesného znění ve Zlámalově monografii.
[25] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 2.

Žerotínem: „Přiznej se, kněže, ty nechceš ven s pravdou, ale copak si myslíš, že bychom nemohli tebe i tvého pána dát vyslýchat katem, jak se to už stalo s jeho strýcem?“[26] Komisaři však odešli s nepořízenou, neboť Sarkander se nezalekl ani hrozby mučení a nepodlehl.

Druhý Sarkandrův výslech se konal téhož dne večer. Scintilla musel být k přítomnosti u výslechu donucen, neboť se dával zapřít a vzdaloval se ze svého domu. Kromě dříve jmenovaných soudců se k výslechu dostavil také Vilém Ulersdorf, s nímž měl Sarkander spory o farní desátky, rovněž hofmistr Václav Bítovského Jindřich a jiní. Soudu předsedal Bítovský, který opakovaně kladl ranní dotaz týkající se Sarkandrova pobytu v Polsku. Sarkander opět trval na své odpovědi, což zapříčinilo prudký vztek Bítovského a následný rozkaz katovi, aby přikročil k výslechu mučením. Následovalo odsouzení Sarkandra jako „zemězrádce“ a jeho přivázání k mučícímu sloupu, to vše za stálého Sarkandrova modlení k Bohu, Marii a svaté Anně. Bítovský, Puchheim a Pražma se dožadovali Sarkandrova podrobení suché tortuře, stále se na Sarkandra obraceli s posměšnými slovy, např.: „Jenom pořádně do toho (salva reverentia) s tím darebákem, takových ptáků by se ještě našlo!“[27] Sarkander byl na skřipci natahován celou hodinu, načež komise usoudila, že je její snažení zbytečné. Mučený byl odvázán z mučidla a opět mu bylo pohrozeno dalším přísnějším mučením.

Třetí výslech byl zamýšlen na druhý den, 14. února 1620, musel být však odložen z důvodu Scintillových jiných soudních záležitostí. Třetí výslech se tedy konal až 17. února, kdy komisi předsedal Ctibor Žernovský z Žernového, který se potřetí Sarkandra vyptával na polské kozáky. Mezi další zúčastněné patřili Beneš Pražma, Vilém Ulersdorf a jistý šlechtic Petr. Sarkander, nabádán k tomu, aby si vše dobře rozmyslel, stále trval na své dřívější výpovědi, že se nikdy se svým pánem (Ladislavem Lobkovicem) neradil o ničem jiném, než o věcech křesťanských. Vyslýchající dále Sarkandra obvinili z vyhnání pikartů z kostela svaté Anny, také z toho, že nutil luterány přijímat „podjednou“. Sarkander stále odpovídal, že o zmíněném nic netuší. Zuřivý Beneš Pražma Sarkandra proklínal slovy: „Aby tě (salvo honore) sto hromů roztřískalo!

[26] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 3.
[27] Tamtéž, s. 4.

Jak se opovažuješ tak v hrdlo lhát, že o ničem nevíš!“[28] Sarkandrovi byly přiloženy k tělu hořící svíce, což musel snášet skoro dvě hodiny.

Čtvrtý, poslední výslech, byl zahájen 18. února 1620. Komisaři se k výslechu sešli, dle Scintillových slov, silně opilí, z luteránské rady k sobě přibrali Víta Östereichera. Na Sarkandra bylo tentokrát uhozeno Benešem Pražmou pro záležitost zpovědního tajemství: „Ty že bys nevěděl, jaké praktiky se tam provozují? Tobě že by nebyl tvůj pán z Lobkovic nic neprozradil ve zpovědi?“[29] Sarkander odpověděl, že mu nic ve zpovědi prozrazeno nebylo, a i kdyby bylo, tak že nic neprozradí, načež bylo mučení zostřeno. Puchheim rozkázal Sarkandra pálit pochodněmi, což musel kat vykonat z donucení. Poté, co přiložil kat k Sarkandrovi pochodně, uhasly, kat je pohodil na zem. Sarkandrova stálost názorů nutila přítomné komisaře dále stupňovat krutost mučení. Pražma a Žernovský poručili katovi, aby namočil peří v síře a ve smole, zapálil a házel je na Sarkandrova prsa a ramena. Sarkander stále vzýval jména svatých Ježíše, Marie a Anny. Ani tento druh tortury však nedonutil Sarkandra k „přiznání“, což zapříčinilo jeho obvinění z toho, že byl očarován. Toto mučení trvalo téměř tři hodiny.

Zápis o tomto výslechu byl pořízen celkem dvakrát, ani jeden se však nedochoval, neboť Ctibor Žernovský je vždy zničil. Vyslýchající, s úmyslem čtvrté tortury, opustili mučírnu, zatímco byl Sarkander odvázán ze skřipce skoro v bezvědomí. Scintilla spolu s notářem města naléhavě žádal Puchheima, aby byl Sarkander z vězení propuštěn, byl léčen a ošetřován. Byl to však požadavek skoro nemožný. Sarkandrovo léčení nepřipadalo v úvahu, protože měl všechny žíly v těle rozervané, a na následky tohoto mučení trpěl téměř čtyři týdny v bolestech, než zemřel. Po celou tuto dobu byl opatrován Janem Rudolfem Mandeliem, notářem olomouckého soudu, také řezníkem Jiřím Metaschelem a jistým šafářem a jeho ženou. Scintilla dále podrobně líčí osoby starající se o Sarkandrovo šatstvo a občerstvení, mezi něž patřila např. paní Kateřina, vdova po doktoru Jiřím Hoenniovi nebo manželka písaře Petra Pavla Šlacheckého.

Sarkandrova definitivní smrt nastala v přítomnosti kněží Vincence Šivka a Jakuba N. 17. března v noci mezi desátou a jedenáctou hodinou. Scintillova zpráva uvádí, že ihned po Sarkandrově skonání začala z jeho těla vycházet libá vůně a jeho tváře najednou zčervenaly. Scintilla poté obstaral vše potřebné k pohřbu, oblékl

[28] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 5.
[29] Tamtéž, s. 6.

Sarkandra do kněžského roucha a dal ho zanést do domu vdovy Markéty, pozůstalé po Šebestiánovi Schweidlekovi. Vše bylo připraveno k pohřbu, který však musel být na Puchheimův příkaz pozastaven a odložen. Sarkander byl tedy pohřben až za osm dní za malé účasti a bez jakékoliv okázalosti v kostele Panny Marie v kapli svatého Vavřince 24. března 1620 v šest hodin ráno.

4.3 Interpretace *Zprávy*

Považuji za důležité objasnit nejprve podstatu Scintillovy výpovědi, jež se dle mého soudu primárně soustřeďuje na zachycení hrdiny z pohledu katolického svědka a Sarkandrova spřízněnce.

V hagiografické literatuře je postava světce tradičně konstruována jako typ tvořený úzkou škálou jednoznačných vlastností, které jsou voleny tak, aby umožnily postavě přesáhnout hranice světského prostoru, vymanit se ze závislosti na realitě a zaujmout místo v nadčasovém prostoru víry. Snahou primárně naplnit náboženské cíle se hagiografický text značně oprošťuje od závislosti na všednodenní realitě. V případě Scintillovy *Zprávy*, i pozdějších sarkandrovských textů, však vztah k realitě zaujímá silnou pozici, stává se významnou konstitutivní složkou sarkandrovské legendy.[30] Scintilla Sarkandra zachycuje nikoli jako hrdinu mimo pozemský svět, i když mu mnohdy přisuzuje velmi „vysoké“ a ctnostné vlastnosti, jeho invence se upíná spíše k zachycení mučedníka v lidské podobě, prosícího, pokorného, ne však ochotného k vyzrazení zpovědního tajemství a zrady svého kněžství.

Pomineme-li tento fakt, je stále možné Scintillův text považovat za text hagiografický, jehož hlavním znakem je svár dobra a zla představující v případě Scintillovy *Zprávy* zcela odlišné postoje zúčastněných subjektů, resp. jejich rozpor

[30] Srov. Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander,, in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 1.

v otázkách politických a především konfesijních. Scintilla k vyjádření této výrazné polarizace využívá tradičních charakterizačních postupů.[31]

I přes zjevnou snahu o objektivitu podání je Jan Sarkander zobrazován s velkou úctou a obdivem, čehož důkazem jsou četná oslavná pojmenování a přízviska. Autor svého souvěrce nazývá nejčastěji „důstojným (nejdůstojnějším) panem Sarkandrem", také „blahoslaveným panem Sarkandrem", objevuje se i pojmenování „pan Sarkander blažené paměti". Dle mého názoru tato pojmenování zjevně vyčnívají nad neosobním „pan Sarkander" či věcným „nebožtík Sarkander", a podporují tak ne zcela jednoznačné vyznění textu. Zatímco je Sarkander, představující jednoznačné dobro, logicky nazýván oslavnými jmény, jeho protivníci pak dosti expresivně, až hanlivě. Expresivita pojmenování Sarkandrovým odpůrců vychází z autorova postoje věrného katolíka i soudce, zastánce pravdy a své víry. Sarkandorovi mučitelé jsou tedy nazýváni jako „krvežíznivý a pomstychtiví", „tyranskou zuřivostí rozpálení" či „plni tyranské vzteklosti".

Z autorovi pozice věrného katolíka vychází nejen způsob, jakým Sarkandrovy odpůrce pojmenovává, ale také jeho vyhraněný postoj k nim. Aby dokázal širokou míru nenávisti směřující k Sarkandrovi ze stran jeho mučitelů, neváhá použít četných citací, jež jsou toho dokladem, např. „Ty ničemný zrádče, ty se ještě opovažuješ zapírat a nechat se mučit pro nic?"[32] Je patrné, že nenávistné činy mučitelů odsuzuje a hromadně je nazývá „tyranskými", stejně jako jejich konatele (např. „tyranské pálení").

Naopak Scintillova evidentní náklonnost k mučenému není demonstrována pouze oslavnými pojmenováními, ale prostupuje téměř celým textem. Autor neustále připomíná, že Sarkander plnil svou kněžskou činnost zodpovědně, se snahou žít a konat dle zásad věrného katolíka: „[…] chtěje tam zjistit a vyjednat, zdali by tam nemohl dostat nějaké učitelské místo nebo faru, na níž by mohl žít bohabojně, jak se sluší na kněze, ale nic tam nepořídil, a proto se odebral opět na řečené panství rybnické a působil nějakou dobu jako kněz, konaje kázání a jinak jsa činný v duchovní službě."[33]

Náklonnost k Sarkandrovi demonstruje Scintilla také vyjádřením soucitu. Svou

[31] Srov. Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander,, in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 3.
[32] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 4.
[32] Tamtéž.
[33] Tamtéž, s. 3.

lítost nad mučeným Sarkandrem projevuje jednak svým „verbálním“ odsudkem krutosti mučitelů, také jistým vcítěním se do mučeného jakožto lidské bytosti, trpící nepředstavitelnou bolestí: „Pokrmy, nápoje a jiná občerstvení mu posílala paní Kateřina […] Toho však mohl požít jen s velikými potížemi pro velké bolesti.“[34]

Ve Scintillově podání však Sarkander tak obtížné situaci, jako je mučení, vzdoruje klidem, mlčením, modlitbami, což mu celkově zaručuje postavení jednoznačně pozitivního subjektu, jemuž je věnována boží přízeň, např. v podobě selhání mučicích nástrojů nebo projevů posmrtných zázraků. Scintilla tak ve svém díle užívá tradičních legendistických motivů, aby vyložil poslední Sarkandrovy dny na pozadí Kristova umučení. Sarkander umírá, rodí se však světec – jádro hagiografického zobrazení – jemuž je celý text podřízen. Scintillovu interpretaci, zjevně spějící k založení legendy, podporují i další: paralelu Kristus – Sarkander rozvíjí např. Fabián Birkowský ve svém kázání *Hlas krve*.[35]

Je nutné rovněž zmínit způsob, jakým Scintilla vkládá do relace legendistické motivy. Ať už volba pojmenování, či pohled na mučedníka (jeho kladný postoj k němu) nebo líčení situace, vše přispívá k dojmu, že autor, ač se snaží o objektivitu a přesnost sdělení, podléhá svým emocím. Soudní proces a průběh Sarkandrova mučení líčí se silným citovým nábojem a jistým projevem sympatií k mučenému.

Jako důkaz silného autorova emočního postoje může posloužit rovněž líčení posmrtného zázraku, jež Scintilla napsal vlastní rukou na volný lístek připojený k zápisu: „Hned potom z něho začala vycházet krásná vůně, jako by na tom místě kde skonal, byly zapáleny vonné svíce. Předtím byl v obličeji pro veliká vytrpěná muka a bolest celý bledý, od té však byly jeho tváře pokryty červení jako nejkrásnější korály, jak musí dosvědčit sám malíř, který ho vypodobnil.“[36] Z uvedené citace vyplývá, že autor průběh soudního procesu nezachycuje pouze povrchně, nýbrž se snahou o jisté ozvláštnění, do jeho „objektivního“ zachycení proniká cit, subjektivní postoj. Domnívám se, že tuto část textu lze chápat i jako jistý nesourodý prvek v jinak klidném a věcném líčení. Ve své podstatě text deskriptivní je zde ozvláštněn (byť v malé míře)

[34] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 7.
[35] Srov. Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander,, in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 4.
[36] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 8.

prvky textu uměleckého.

Jako emoční projev se také může jevit volba autorových výrazových prostředků. To, že jinak „neutrální“ text, autor prokládá výrazy, které jsou při nejmenším příznakové, svědčí o jasném autorovu postoji a opětovném potlačení objektivního pohledu na věc. Autor do textu vkládá slovesa např. „dotíral“, „soptil“, „zuřivě trápili“, dále pak přívlastky typu „rozpálený“, „tyranský“, postoje postav vyjadřuje příslovci „bohabojně“, „neochvějně“, „jízlivě“, „zuřivě“, aj.

Tyto, byť zjevné, doklady autorova osobního zaujetí však z textu zcela nevytlačují jeho dokumentární charakter. Věcnost a informační hodnotu textu dokládá již samotný popis, resp. přesná deskripce všech detailů zachycujících Sarkandrovo mučení i ostatní průvodní okolnosti. Autor uvádí přesné datace jednotlivých výslechů a s nimi spojené seznamy přítomných, členů komise či jiných lidí. Např. první výslech uvádí slovy: „Dne 13. února roku tisíc šestset dvacátého, v přítomnosti tehdejšího doměle navrženého zemského hejtmana pána z Lumpernburku, dále Hartmana z Puchsimu, Václava Bítovského […].“[37]

Autorovu snahu vylíčit události dokonale věrně narušuje snad pouhý detail v podobě malých nepřesností, které však, dle mého názoru, mnohdy působí vágně, znehodnocují uvedené předcházející informace. V textu lze objevit několik míst typu „nějaký“ (Prokop Podstatský) či „jistý šlechtic Petr, mně neznámý“, což seriózност svědectví lehce narušuje.

Postoj autora k Janu Sarkandrovi je z textu zcela zřejmý, co však rovněž považuji za důležité, je reflektovat postoj autora k sobě samému. Některá místa ve Scintillově svědectví působí mírně obhajobným tónem. Scintilla své jednání, pod nátlakem vyšetřovací komise, obhajuje: „Protože jsem se pak nazítří silně zdráhal účastnit se té věci, dával jsem se zapřít a vzdaloval jsem se z domu na různá místa, vyhrožovali mi, abych si dobře rozmyslil nedostavit se k tomu výslechu, protože tím upadnu u pánů stavů do velikého podezření a přivolám na sebe neštěstí i zatížím se velikou odpovědností. Proto jsem se potom večer z přinucení odebral nahoru do městského vězení […],“[38] rovněž připomíná (kardinálu Dietrichštejnovi) svou záslužnou činnost ve prospěch Jana Sarkandra: „Já pak jsem spolu s některými katolickými měšťany, kteří mi pomáhali s přípravami k pohřbu, atro calculo obviněn

[37] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 2.
[38] Tamtéž, s. 3.

ze zrady, že prý jsme se o tom dorozuměli, aniž jsme to napřed oznámili tomu domnělému hejtmanovi, a starali se o tu věc sami, ačkoli jde o vězně stavů.“[39]

Jako další prvek, budící čtenářovu pozornost, se jeví motiv čarodějnictví, který nalézáme i u následujících sarkandrovských textů. Sarkander, podroben již všemožným druhům mučení, stále odolával, což vyvolalo u komisařů podezření, že musí být očarován. S tímto souvisí obecný postoj nekatolíků, jež svým konfesním protivníkům přisuzovaly jisté nadpřirozené schopnosti v podobě kouzel. Scintilla tuto skutečnost v textu reflektuje již před samotným nařčením Sarkandra z „čarodějnictví“, a to v předvečer jeho druhého mučení, komentuje slovy: „Přikázali však profousovi, aby vězně bedlivě střehl, aby mu katolíci nemohli podat otrávený pokrm nebo nějaké kouzlo.“[40]

Jiným výrazným motivem, který je rovněž traktován v dalších sarkandrovských textech, je Sarkandrovo horlivé modlení, zvláště pak jeho upínavé zvolání k Ježíši, Marii a sv. Anně. Scintilla tento akt reprodukuje slovy: „[…] přistoupil k mučicímu sloupu a nechal se připoutat, obraceje se nábožně k Bohu všemohoucímu, jeho slavné Matce Marii a svaté Anně krásnými a útěšnými modlitbami.“[41] Kromě tohoto prvku, výrazněji se projevujícího až v dalších interpretacích diplomové práce, zmiňuje Scintilla neustálou přítomnost Boha v Sarkandrových myšlenkách a modlitbách. Scintilla uvádí, že de facto celý proces mučení se nesl ve znamení Sarkandrových usilovných modliteb a vyznání čistého svědomí, není proto divu, že můžeme tento záznam Sarkandrova mučení jistým způsobem přirovnat k mučení Kristovu a nalézt tak zde jistou paralelu (viz výše).

Zaměříme-li se na formální stránku díla, uvědomíme si autorův klidný a věcný styl vyprávění. Autor události líčí v chronologickém sledu, přikládá četné citace a text ozvláštňuje (již zmíněnými expresivními) jazykovými prostředky, funkční volbou pojmenování, rovněž věrnými historickými informacemi.

Z jazykových prostředků upozorňuji na četné latinismy (mj. propositum, executores, predikant), kterými je text protkán a které rovněž v náležitém spojení vyznívají dosti expresivně, příznakově (dal se *contumeliose* slyšet, Bítovský se svými *adherenty*, *salvo honore* ostříhal chlupy v ohanbí).

[39] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 8.
[40] Tamtéž, s. 5.
[41] Tamtéž, s. 4.

Kapitolu zakončuji citací samotného autora díla, jenž proklamuje: „To všechno oznámil podle pravdy na své nejlepší svědomí Vaší knížecí milosti, nezatajiv žádný punkt ani klausuli, o nichž jsem měl vědomost, aniž také šetříc kohokoli, ježto jsem vždycky usiloval (pravím to bez sebechvály), abych zachoval všechnu čest a pravdu bez újmy, za pomoci zúčastněných osob katolických, a také jsem se dále dotazoval. Je tomu právě tak a ne jinak. S tím se co nejpokorněji doporoučím Vaší knížecí Milosti.“[42] Je zřejmé, že záměr autora byl zcela upřímný, celkové vyznění díla však přispívá k jednoznačnému interpretaci, tedy potvrzení myšlenky, že i nezaujatý člověk situaci nahlíží ze svého subjektivního pohledu, zaujímá k problému vlastní postoj, vkládá do jinak neutrálního textu své emoce, což se nutně v díle zobrazí ať už v podobě výrazových prostředků, či v dalších komponentech textu.

5. „Sarkandrofil“ Bilovský

Jak již bylo výše uvedeno, tématu života a smrti Jana Sarkandra ze Skočova je věnována poměrně bohatá literární produkce. Nejkomplexněji však tuto osobnost zmapoval a oslavil Bohumír Hynek Bilovský.

Následující kapitola si klade za cíl popsat a interpretovat Bilovského tvorbu, zejména jeho zásadní spis *Církevní Cherubín anebo slavný, a stálý v ohni, a mukách víry a svaté spovědi zástupce Jan Sarkander*.

Interpretace díla bude realizována podrobnou analýzou žánru spisu a jeho charakteristických rysů, také popisem jeho formální stránky i komparativní metodou, při níž vynikne posun od textu věcného (Scintillova *Zpráva*) k textu ryze uměleckému.

[42] Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 9.

5.1 Bohumír Hynek Bilovský a jeho tvorba

Bilovský, celým jménem Bohumír Hynek Josef Bilovský (též Bohumír Ignác Byľovský), byl vůdčí básnický zjev moravské barokní homiletiky a duchovní lyriky žijící na přelomu 17. a 18. století, jezuita, kněz, kazatel a hagiograf.

Narodil se neznámého data v roce 1659 v Hlučíně, zemřel 7. prosince 1725 ve Velkých Slatěnicích u Olomouce. Patří k druhé vlně kněžské inteligence české doby barokní.

Poměrně pozdě vstoupil do jezuitského řádu a jako magistr konviktu sv. Bartoloměje v Praze přijal roku 1689 kněžské svěcení. Po několika letech se však s řádem ostře rozešel a poté působil jako světský kněz. V roce 1695 se stal děkanem v Písku, ale pro neshody s měšťany a patrně i pro nepřízeň vyššího duchovenstva stranícího jezuitům se musel tohoto místa vzdát. Roku 1701 odešel na Moravu, kde nejprve působil jako administrátor ve Vrahovicích, poté jako farář v Letovicích a ve Velkých Slatěnicích.

Životní osudy Bilovského, stejně jako jeho tvorba, zvláště kazatelská, ukazují, že šlo o osobu velmi prudkou, útočnou, impulzivně jednající a náchylnou k patosu. Autorské mistrovství Bilovského spočívá především v jeho schopnosti vyložit dílo názorně a zaměřit svůj výklad aktuálně, aniž by byla ochuzena umělecká stránka projevu.[43]

5.1.1 Homiletika

Stěžejním dílem Bilovského tvorby jsou práce homiletické a hagiografické. Bilovský-homiletik vychází z Bilovského hagiografa; jeho kazatelským spisům předcházejí práce hagiografické. Jak píše ve své antologii Milan Kopecký,[44] hranice

[43] Osobnost Bilovského představuje: Zdeňka TICHÁ, Bohumír Hynek Josef Bilovský, in: Vladimír, FORST, *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce, 1. A – G*, Praha 1985, s. 234.
[44] Srov. Milan KOPECKÝ, *Staří slezští kazatelé*, Ostrava 1970, s. 92.

mezi těmito dvěma žánry se mnohdy u Bilovského stírají. Do jeho produkce v podstatě hagiografické náleží spis věnovaný sv. Ignáci (1695), sv. Josefu (1696), sv. Cyrilu a Metodějovi (1709) a především tři spisy o bl. Janu Sarkandrovi, o nichž bude pojednáno v následujících kapitolách (kap. 5.1.2 a 5.2).

V roce 1713 vydává Bilovský svou první homiletickou práci, cyklický soubor šesti kázání k oslavě sv. Liboria,[45] která má však stále jádro hagiografické. Teprve poté se plně věnuje literatuře homiletické.

Jeho četná kázání byla proslovena na různých místech zvláště ve dvacátých letech 18. století.

Jako homiletik sestavoval rozsáhlé a z jazykového i literárního hlediska velmi cenné soubory českolatinských kázání. Mezi nejvýraznější patří právě ty vydávané mezi lety 1720 až 1724 v Olomouci a v Opavě, např. *Cantator cygnea – Hlas duchovní labutě*, *Doctrina christiana – Křesťanská cvičení, Coelum vivum – Nebe svatosvaté*.[46]

Pro Bilovského kazatele je typická zvláště odvaha, sociální cítění, reprezentované odsudky hloupých a nevzdělaných boháčů, rovněž soucit s prostým člověkem a vlastenecké cítění, místy směřující až k náboženské toleranci.

Milan Kopecký považuje Bilovského za kazatele velmi nadšeného, pohotového, výmluvného, impulzivního a především nezvykle bezprostředního, jenž dovedl zasáhnout a oslovit, což charakterizuje nejen jeho tvorbu homiletickou.

Kopeckého charakteristiku Bilovského kazatelského umění lze tedy vztáhnout i na jeho tvorbu sarkandrovskou, a to především na dílo, v němž se autor projevuje jako vroucí lyrik a znalec komplikované astronomické a astrologické symboliky (*Zodiacus solaris gloria, Stella Nova*; viz níže).[47]

Sarkandrovská produkce Bilovského vyniká širokým spektrem žánrů, skrze něž byl schopen oslovit recipienty z širšího vzdělanostního okruhu. Kromě výše zmíněných kázání, především jeho poslední kazatelské práce *Coelum vivum*, se jedná o latinskou poezii a českou veršovanou legendu.

[45] *Siclus (a) sanctuarii anebo Šestka duchovní svatému Liboriovi […] na oběru položená, to jest Šestero ne tak kázání, jako šestero lidu křesťanského cvičení*
[46] Srov. Jiří FIALA, Martyrium Jana Sarkandera v české duchovní lyrice, *Hanácké noviny* 6. 5. 1995, příl. Na neděli, s. 13.
[47] Tamtéž.

Na tomto místě se tedy poprvé setkáváme s Bilovského tvorbou výrazněji ovlivněnou Janem Sarkandrem.

5.1.2 Poezie

Básnická sarkandrovská tvorba není sice obsahově nijak bohatá, neboť se v podstatě týká jediného tématu, a to mučednické smrti Jana Sarkandra, je však pozoruhodná svou dvojjazyčností (česky *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, latinsky *Stella nova* a *Zodiacus solaris gloriae)* a rovněž svou formální stránkou, vyznačující se značnou veršovou vyspělostí.[48]

Chronologicky prvním básnickým dílem je latinský spis *Stella nova […] seu Joannes Sarcander* (*Nová hvězda […] neboli Jan Sarkander*) z roku 1703. Spis je dedikován Ladislavu Jiřímu Kordičovi stejně jako veršovaná legenda *Církevní Cherubín*. Jedná se o patnáct ód, psaných sapfickou strofou,[49] opěvujících život a umučení Jana Sarkandra. Sarkander je zde představován promyšlenou formou i symbolikou.

Další latinský spis *Zodiacus solaris gloriae (Sluneční zvěrokruh slávy)*, resp. přepracovaná podoba *Stelly novy*, pochází z roku 1712. Dílo vydané v Olomouci, u tiskaře Ignáce Rosenburga, věnoval Bilovský budoucímu císaři Karlu VI.[50] jako duchovního průvodce na cestu do Španěl. V tomto textu se dokonale pojí dobová záliba v astrologii a magii čísel s barokním smyslem pro dokonalost formy jak samotného literárního textu, tak sazby a výtvarného doprovodu.

V tomto případě autor čtenáři předkládá 12 latinských ód, v nichž spojuje Sarkandra se znameními zvěrokruhu. Text je právem řazen k vysokému stylu.

[48] Srov. Josef VAŠICA, Poznámky, in: Bohumír Hynek Bilovský, *Církevní Cherubín*, Olomouc 1933, s. 212.
[49] Strofa obvyklá od 12. století v církevních hymnech; četla se nikoli dle veršového, nýbrž dle slovního přízvuku, neměla tedy s antickými verši nic společného kromě počtu slabik; verše spojovány sdruženým rýmem. Uvedeno in: Josef VAŠICA, Poznámky, in: Bohumír Hynek Bilovský, *Církevní Cherubín*, Olomouc 1933, s. 213.
[50] Jiří Fiala uvádí, že spis *Stella nova* byl předložen při audienci ve Vídni 23. 4. 1703 princi Karlovi. Po jeho nástupu na císařský trůn je„ *Stella nova*“ Bilovským přepracovává na *„Zodiacus solaris gloriae“*.

Dokladem toho je opět jeho dokonalá forma tvořená v leoninsko-sapfických strofách, upravených tak, aby většina veršů obsahovala chronogram 1712, blížící se současně ke dvanácti znamením zvěrokruhu.[51]

Bilovský předpokládá u recipienta sečtělost a důvtip. Své verše doprovází vysvětlivkami, odkazy i návody k rozluštění složité symboliky (módní kabalistické symboliky čísel). Výchozí text má tedy charakter svébytného paratextu určeného intelektuálnímu čtenáři.

V podobném duchu zodiakální symboliky pracuje autor s druhou částí skladby, připojeným textem *Zodiacus Sarcandri de Skoczowa*[52] vydaným v témže roce. Sarkandrův život a mučednictví je zde líčeno rytmizovanou prózou. V každé ze dvanácti etap běhu života vstupuje hlavní hrdina do interakce se znamením zvěrokruhu.

Bilovského hymnické velebení Jana Sarkandra mělo patrně svůj vzor. Dle slov Josefa Vašici[53] se Bilovský nechal inspirovat starší latinskou skladbou Jiřího Protivína z Žalkovic *Tortura seu Elogium vitae […]*.[54]

Bilovský byl tedy nejen významným představitelem homiletické prózy, ale rovněž zajímavým básníkem, jemuž však literární historie nevěnovala patřičnou pozornost. Zejména veršovaným spisům latinským se nedostalo náležitého ocenění, i když k nim patří např. velmi hodnotný tvarově i typograficky nekonvenční olomoucký tisk z roku 1712, jenž mezi Bilovského pracemi nebývá ani citován *Neo-Hannibal a Deo Moraviae electus*, obsahující oslavu olomouckého biskupa Wolfganga Hannibala ze Schrattenbachu.[55]

[51] Srov. Jiří FIALA, Martyrium Jana Sarkandera v české duchovní lyrice, *Hanácké noviny* 6. 5. 1995, příl. Na neděli, s. 8.
[52] Dostupné jako sarkandrovská edice Jana Bombery a Jany Krejčové, B. H. J. Bilovský: *Zvěrokruh Sarkandra ze Skočova*.
[53] Srov. Josef VAŠICA, Poznámky, in: Bohumír Hynek Bilovský, *Církevní Cherubín*, Olomouc 1933, s. 219.
[54] Celý název *Tortura seu Elogium vitae mortisque Reverendi, ac Venerabilis Joannis Sarcander de Scoczowia, dignissimi Holessowiensium Curionis* (Olomouc 1689, tiskem Jana Josefa Kyliana).
[55] Srov. Milan KOPECKÝ, *Staří slezští kazatelé*, Ostrava 1970, s. 100.

5.2 Veršovaná legenda *Církevní Cherubín anebo slavný, a stálý v ohni, a mukách víry a svaté spovědi zástupce Jan Sarkander*[56]

Jak již bylo uvedeno, napsal Bohumír Hynek Bilovský, kromě veršovaných vložek do svých kázání a několika veršovaných spisů latinských, i českou veršovanou legendu o Janu Sarkandrovi *Církevní Cherubín*, která patří mezi stěžejní témata této diplomové práce.

Tato skladba nepochybně náleží mezi nejvýznačnější část sarkandrovské produkce autora – jednak pro svou neobvyklost veršové formy, také pro stylovou dokonalost a kompoziční vybroušenost. Podobně jako text Scintillův sleduje Bilovského *Cherubín* patrné mimomilterární cíle, jež mnohdy autor upřednostňuje na úkor výrazových prostředků.

Výrazové prostředky jsou podřizovány estetickým měřítkům čtenáře i jeho vědomostnímu obzoru. Bilovský se zde tedy přímo hlásí k publiku méně vzdělanému, čehož důkazem je i věnování „obecnému lidu k lepší známosti a potěšení“.[57]

Legenda poprvé vyšla v Brně roku 1703. Nověji práci vydal znalec díla Bilovského Josef Vašica až v roce 1933 (z tohoto vydání budeme nadále vycházet). Cílem práce je však především zjistit, co přináší tento text nového v souvislosti s postavou barokního světce Jana Sarkandra.

5.2.1 Kompozice legendy

Církevní Cherubín je rozsáhlá epická skladba o 19 zpěvech. Jednotlivé zpěvy (kapitoly) tematizují Sarkandrův život od jeho narození, studií, kněžského svěcení, přes protikatolické povstání, až po explicitní popis světcova mučení končícího smrtí a následnými zázraky.

[56] Dále jen *Církevní Cherubín* nebo *Cherubín*.
[57] Srov. Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander,, in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 6.

Dedikace díla je totožná s dílem předchozím (*Stella nova*, 1703),[58] kromě toho je *Cherubín* uveden dalším věnováním, a to „assessoru a děkanu Františku Přidálkovi, faráři přerovskému."

Autor dále uvádí, že dílo vzniká až po 83 letech Sarkandrova „divného" úmrtí, čímž částečně vysvětluje záměr díla a opět akcentuje svůj obdiv k mučedníkovi.

Celým dílem se tedy, v rámci legendistického diskurzu, nese nesmírná adorace Sarkandra a jeho činů, což bude podrobně analyzováno v další části kapitoly.

Bilovský v legendě poměrně podrobně, avšak čtenářsky velmi přijatelně, líčí Sarkandrovu životní pouť s ohledem na konkrétní životopisná data a historické události (např. pražská defenestrace, protikatolické povstání na Moravě). Čtenáři předkládá rovněž věrně zaznamenaná jména osob, vyskytujících se v Sarkandrově okruhu (Bitovský, Lobkovic, Mandelius), jména místní (Olomouc, Holešov, Čenstochová), popř. názvy objektů (U Matky boží, Kaple sv. Vavřince). Tyto skutečnosti přispívají k potvrzení teorie, že text je pevně zakotven v určitém prostoru a čase.

Zdánlivě jednoduchý styl Bilovského narace je však velmi působivý. Věcné informace posilují jistou dokumentárnost svědectví, děj má rychlejší spád. Reálie však i nadále slouží pouze jako jistá osnova legendy, prostředek k vykreslení prostředí, v němž figuruje dominantní postava opěvovaného Sarkandra.

Vyprávění se uskutečňuje chronologicky, bez odboček a návratů. Přirozený pohyb událostí současně naznačuje i postupný růst odvahy a duchovních hodnot hrdiny, vzhledem k jednotlivým místům jeho pobytů: „Vzniká tak jakási mapa rostoucí zbožnosti, každý bod ‚trasy' života přidává aspekt budující postupně komplexní Sarkandrův duchovní obraz (Huničov – učenost, Boskovice – horlivost, Zdunky – ctnost, Holešov – vrchol cesty, Sarkander – miles Christi)."[59]

[58] Cit.„věnováno vysoce urozenému pánu, pánu Ladislavovi Jiřímu Kordičovi, svobodnému pánu z Pohronic a Szelepcheny, urozenému pánu a věčnému rytíři v Neverycích, dědičnému pánu na Letovicích, etc […]".

[59] Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander„ in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 7.

5.2.2 Formální stránka legendy

Církevního Cherubína, vycházejícího v témže roce jako *Stella nova* (1703), spojuje s tímto latinským spisem jednak jeho část obsahová, částečně také formální. Bilovský při výběru své strofy zamířil nikoliv do latinského, nýbrž do českého tradičního prostředí. Jako předloha mu posloužila píseň o svatém Janu Nepomuckém „Velký hříšník přichází", uvedená v Božanově *Slavičku rájském*.[60] První verše této písně se místy shodují s počátkem Bilovského *Cherubína*.[61] Pro srovnání:

„Velký hříšník přichází
k tobě muži Boží,
svatý Jene Nepomucký,
zázraky tvé se stkví,
bojím se, že pozdě
sloužiti chci tobě,
milost nám užiti."

Počátek *Církevního Cherubína*:

„Od Moravy přicházím
k tobě, Jene Boží,
v Holomouci nacházím
tě u Matky Boží,
Sarkander tvé jméno,
dávno zvelebeno
po světě se množí."[62]

[60] Josef Vašica ve svých *Poznámkách* uvádí rok vydání tohoto díla (1719) a konkrétní stranu, na které se předloha nacházela (644).
[61] Srov. Josef VAŠICA, Poznámky, in: Bohumír Hynek Bilovský, *Církevní Cherubín*, Olomouc 1933, s. 223.
[62] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 17.

Tato podobnost však není náhodná. Jan Nepomucký je jistým předobrazem Jana Sarkandra, na což bude poukázáno v další části práce. Inspirace Janem Nepomuckým se zde ovšem jeví jako zcela prokazatelná:

„Tak Čechám Nepomuckého
Jana mlčelivého,
nám Moravcům věrného
Jana Skočovského
dal Bůh za ochranu,
a jistou obranu
Sarkandra milého.“[63]

Zatímco Božanova píseň, přejatá ze starších barokních zpěvníků, obsahuje jisté anomálie (v počtu slabik, nedůsledném tvoření rýmu; veršové schéma je zde většinou a b c b d d b), vykazuje *Církevní Cherubín* svým mluvním veršem pevnější, ustálenější strukturu. Rýmové schéma je v celé skladbě totožné, pravidelné – a b a b c c b. Lze si však povšimnout patrné souvislosti mezi Božanovou písní a *Cherubínem*, a to v rytmice, resp. v kolísání mezi verši osmislabičnými a sedmislabičnými,[64] což lze vypozorovat i v písních kancionálů.[65]

Je tedy zřejmé, že Bilovský tuto legendární látku epického charakteru propojil s lyrickou písňovou formou, a to především užitím sedmiveršového strofického rozměru s trojím rýmem (8a 6b 8a 6b 6c 6c 6b/7a 6b 7a 6b 6c 6c 6b), což je forma v epické poezii dosti neobvyklá. Veršová forma této legendy je proto jedním ze základních znaků celého díla.[66]

Právě pro onu souvislost mezi žánrem epické legendy a lyrickým vyzněním díla je příznačná písňová sedmiveršová strofa, jak píše Josef Vašica: „Životní děje světcovy jsou jen pozadím, na něž je promítnuto lyrické drama; hlavním předmětem básníkova zájmu jest obšírné a drastické líčení muk, přerušované bouřlivými projevy úžasu, hrůzy,

[63] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 203.
[64] Josef Vašica uvádí poměr jednotlivých schémat čtyřverší v prvních 140 slokách: 1. 8-6-8-6 v 72 strofách, 2. 7-6-7-6 v 60 strofách, 3. 7-6-8-6 v 6 strofách, 4. 8-6-7-6 ve 2 strofách.
[65] Srov. Josef VAŠICA, Poznámky, in: Bohumír Hynek Bilovský, *Církevní Cherubín*, Olomouc 1933, s. 225 - 226.
[66] Srov. Milan KOPECKÝ, *Staří slezští kazatelé*, Ostrava 1970, s. 100.

soucitu, nevole, modliteb a reflexe.“[67] Jedná se tedy spíše o lyrické drama nežli o epickou legendu, k jehož vyjádření, zahrnujícího do svého okruhu i děj, se dobře hodí strofa sedmiveršová.

Tomu, aby se Bilovský vyvaroval hrozící rytmické jednotvárnosti při opakování téže strofy v celých 19 zpěvech skladby, omezil pravidelnou stopovost užíváním hojných mezislovních předělů před sudými slabikami. Rovněž často porušoval syntaktická a metrická pravidla, čehož dosahoval různými přesahy, i několika v jedné sloce,[68] např.

„To mluvím, a to mluviti
nikdá nepřestanu,
budu se Bohu modliti,
až konec dostanu,
Bože, tvé milosti
popřej, ať z bolesti
ve lži nevostanu.“[69]

Pokud se zaměříme na určení rýmu, zjistíme, že zde převládá rým gramatický: „[…] že se tu napořád spolu rýmují minulá příčestí činná i trpná, substantiva verbální, infinitivy a jiné substantivní, adjektivní a slovesné koncovky.“[70]

„Potom, velební Janové,
za nás orodůjte,
Ježíše služebníkové,
nás vysvobozujte,
od moru, válčení,
všechno zahanbení
od nás odvracůjte.“[71]

[67] Josef VAŠICA, Poznámky, in: Bohumír Hynek Bilovský, *Církevní Cherubín*, Olomouc 1933, s. 228.
[68] Srov. tamtéž, s. 228.
[69] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 83.
[70] Josef VAŠICA, Poznámky, in: Bohumír Hynek Bilovský, *Církevní Cherubín*, Olomouc 1933, s. 230.
[71] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 207.

Autor rým místy nahrazuje asonancí, což lze vysvětlit skutečností, že většina rýmových dvojic pochází z tradiční zásoby starší básnické praxe, a pro nezkušeného recipienta tak představuje podstatně jednodušší formu. Josef Vašica jako příklad podobného postupu uvádí sbírky Šimona Lomnického z Budče.

„Že tělo jak lucerna
bylo natažené,
viděli, že v tom žebra
všechny jsou sražené,
mohly se sčítati,
a střeva makati,
tak byly spravené.“[72]

Faktem tedy zůstává, že Bilovský při tvorbě tohoto díla zohledňoval znalosti svého recipienta, čehož dokladem je i forma jeho básnického vyjádření – srozumitelná, čtenářsky přijatelná, avšak velmi promyšlená a působivá.

O Bilovského vynikající formě uměleckého projevu svědčí i uplatnění mnohých básnických tropů a ozvláštňujících jazykových prostředků. V textu tak můžeme registrovat metafory, např.

„Nemohl se, nemohl schovati
pod křídla lobkovské,
ty musely pryč létati
od síly bitovské,
že prej Ferdynandovi,
svému císařovi,
byly rebellantské.“[73]

také přirovnání „obklíčen jak zvířátko / nemohl se schovati“[74] nebo personifikaci „nad tou ukrutností, / a zatvrdilostí / kámen mohl slzeti.“[75] Typického barokního kontrastu

[72] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 73.
[73] Tamtéž, 45.
[74] Tamtéž, s. 42.
[75] Tamtéž, 133.

autor dosahuje jak v rovině obsahové, tak v rovině formální, lexikologické (srov. následující kapitola):

„Tak leží tento muž Boží
v kostele schovaný,
holomoucké velké zboží,
v zemi zakopaný,
tělo tu pod zemí,
duše plesá v nebi
z velikýma pány.“[76]

Autorův slovník zahrnuje rovněž četné výpůjčky z cizích jazyků. Nejčastěji se jedná o tradičně užívané latinismy („praesentiruji“), germanismy („šanovati“) či slova francouzského původu („plumáže“). Ojediněle Bilovský vkládá latinské výrazy do veršů tak, aby vynikaly (srov. Dukát, kap. 6.1.3): „mnohem větším *silentium* / byl Jan zavázaný, / když měl *arcada mentium* / sobě odvázaný, / proto se protivil / (až se Kalvín divil) / jejich vyptávání.“[77]

Jinou polohu Bilovského projevu představuje výše zmiňovaný „vyprávěcí styl“, určený lidovému čtenáři:

„Když slunce zašlo druhý den,
tu páni včerejší,
dlouhý jim snad byl celý den,
vešli ukrutnější,
aby pak jejích zlost
skryla noční temnost,
přišli jsou pozdější.“[78]

Uvedené příklady tedy slouží jako doklad autorova vyspělého slovesného nadání, také však podporují určenost textu a jeho poslání.

[76] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 196.
[77] Tamtéž, s. 171.
[78] Tamtéž, s. 57.

5.2.3 Žánrové vymezení textu

Jak již bylo v předchozí kapitole naznačeno, není přiřazení Bilovského *Cherubína* k žánru legendy jednoznačné. Existuje zde pojetí Josefa Vašici, který soudí, že vhodnější je dílo označit jako jakési lyrické drama než epickou legendu.[79] Toto pojetí je možné akceptovat, s přihlédnutím ke značné výrazové expresivitě a užití dialogových vyprávěcích postupů. Dále se však přikloním k interpretaci textu jakožto legendy, neboť zde nacházím zjevné styčné body s tímto útvarem. Vycházet budeme z žánrové charakteristiky legendy pocházející z *Encyklopedie literárních žánrů*.[80]

Církevního Cherubína lze tedy identifikovat jako útvar legendy – veršovaný životopis osoby považované za svatou, obsahující i líčení zázraků. Hlavním cílem legendy je „oslavit památku příkladných křesťanů, kteří před pomíjivými pozemskými záležitostmi (hmotné statky, kariéra), dali, často za cenu vlastního sebeobětování, přednost božímu zákonu, a tím i vyšším (poněvadž nadčasovým) duchovním hodnotám.“[81] Tento cíl legenda o Janu Sarkandrovi v podstatě naplňuje, kromě citovaných pomíjivých pozemských záležitostí, jež nebyly v Sarkandrově případě příčinou jeho „obětování se“, i když svou roli v jeho životě jistě sehrály.

Adorace Jana Sarkandra v Bilovského podání dosahuje mimořádných rozměrů. Již v úvodním slovu, určenému Ladislavovi, králi uherskému, tituluje Bilovský Sarkandra jakožto „anjelského cherubína“ a anděla („SARKANDER jest anjel“[82]), svěřuje ho pod Ladislavovu záštitu: „Ty Ladislave nad anjely ruku držíš, a to tak dobrotivou […].“[83].

Bilovský dále pokračuje oslavou Sarkandra jako věrného zastánce katolické církve, bránícího ji před jinými konfesemi. Na tomto příkladu je patrný autorův negativní postoj k Sarkandrovým konfesním odpůrcům vyjádřený hanlivými výrazy (k tomu viz níže):

[79] Srov. Josef VAŠICA, *České literární baroko*, Praha 1995, s. 198; také Josef VAŠICA, Poznámky, in. Bohumír Hynek Bilovský, *Církevní Cherubín*, Olomouc 1933, s. 230.
[80] Dagmar MOCNÁ, Josef PETERKA a kolektiv, *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha-Litomyšl 2004, s. 337 – 348.
[81] Tamtéž, s. 337.
[82] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 12.
[83] Tamtéž.

„Hned při prvním přistoupení
leklo se pikařstvo,
uhlídalo proměnění
zmíšené kacířstvo,
víra utvrzená,
skrz něj rozmnožená,
vyhnala kalvínstvo.“[84]

Sarkander je v průběhu celého díla oslavován za svou neoblomnost, stálost ve víře, čistotu svého svědomí, vroucí nábožnost a uctívání Boha, obrovskou odvahu, pravdomluvnost a hrdost.

Pro označení Jana Sarkandra, jako dokonalého rytíře Kristův[85] (s. 21), Bilovský užívá četných superlativ, např. „muž Boží“ (s. 36), „Sarkandrová svatost“ (s. 38), „Krista následovník“ (s. 120) aj. Oslavná přízviska je možné rozdělit do dvou skupin, a to dle činnosti, kterou Sarkander vyvíjel, jednak ve vztahu ke katolíkům, jednak k jejich odpůrcům. Působil tedy jako svědomitý křesťanský kněz, pečující o katolíky v konfesijně rozdělené společnosti (s. 22: „pravý apoštol“, „doktor v křesťanském cvičení“), také jako odpůrce nekatolíků (s. 39: „Když se vrátil, pobožným / byl ku potěšení / než kacířům bezbožným / srdce probodení […]“).

Dalším charakteristickým rysem legendy, v podstatě paralelou k výše jmenovanému topu, je důraz na duchovní boj, jímž hrdinové legend čelí nejrůznějším pokušením i násilí. Nepřátelé křesťanství představují ďábelské síly a svádějí zápas s Kristem o vládu nad lidskou společností. I tento prvek lze v textu *Církevního Cherubína* snadno identifikovat.

V případě Jana Sarkandra lze duchovní boj specifikovat spíše jako vzpouru proti násilí, resp. mučení, kterému je vystaven, když není ochoten vzdát se své víry a prozradit zpovědní tajemství.[86] Sarkandrova obrana spočívá v neustálých modlitbách, obracení se k Bohu a k Marii, vedení vnitřních monologů. Celým dílem se nese prosebné zvolání: „JESUS, MARIA, ANNA“ (např. s. 72), které registrujeme již

[84] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 22.
[85] Topos miles Christi (Kristův voják) má svůj původ již v Bibli (Ef 6, 10 – 20).
[86] Sarkander byl zpovědníkem Ladislava Popela z Lobkovic, který stál ve stavovském povstání na straně císaře.

u Scintilly v jeho relaci. Toto zvolání v Bilovského textu plní funkci refrénu, je interpretováno jako projev vnitřního života mučeného, jako důkaz jeho spojení s Bohem. Autor jím opět odkazuje na Sarkandrovu oddanost a vytrvalost v prosbách a modlitbách k Bohu a svatým.

V legendě je jako poměrně častý prvek zastoupena výše zmíněná personifikace. Dábelskou moc v textu personifikují nepřátelé katolické víry. Ti jsou dále připodobňováni ke zvířatům, např. vlkům (s. 39), slonům (s. 55), tygrům (s. 73), lvům (s. 100) aj. Mučedník Sarkander je v textu analogicky připodobňován ke zvířatům, avšak ze zcela opačného úhlu. Autor svého „obětního beránka" nazývá častými deminutivy, což přispívá k rovněž velmi frekventovanému kontrastnímu prvku dobro – zlo. Jedná se např. o tvary zvířátko (s. 42), ovčička (s. 44), beránek (s. 62), atd**.**

Onen prvoplánový svár dobra a zla, připisující protagonistovi ty nejlepší vlastnosti, jeho protivníkům pak logicky ty nejhorší, plně vyhovuje výchovnému a agitačnímu rázu žánru. Bilovský tak v postavě Sarkandra předkládá věřícím, pravým katolíkům, svůj nedotknutelný vzor hodný následování a neustálého uctívání.[87]

Dle biografického základu žánru lze legendu rozčlenit do tří částí, sledujících osudy hlavního hrdiny: okolnosti narození, život (lat. vita) a posmrtné skutky. Jako první autor uvádí Sarkandrův původ, tedy místo narození, zmíní jména rodičů. V druhé části pokračuje Sarkandrovým studiem, kněžskou činností, bohoslužebnými aktivitami, zachycuje hrdinu při vzpouře proti katolíkům v Olomouci, dále popisuje útěk z Holešova a pouť do Čenstochové, poté jeho návrat a následné zatčení.

Součástí oddílu „vita" je i protagonistovo utrpení, reprezentované velmi silným a intenzivním popisem mučení „passio" a končícím smrtí. Tato část představuje současně ideový vrchol celého díla. Mučení a smrt tvoří dvě třetiny textu. Z tohoto pohledu lze první čtyři kapitoly textu považovat za jakýsi prolog, závěrečné tři potom za epilog. Zde můžeme vypozorovat nesouměrnost v rovnováze rozložení narace. Celý Sarkandrův život až po zatčení je shrnut do pouhých čtyř kapitol, předjímajících jádro celého díla, tedy zachycení několikadenních výslechů a mučení, které jsou zpracovány v kapitolách pět až šestnáct. V této hlavní části díla autor zdůrazňuje paralelu Sarkandra s Kristem, zjevnou především v probíhající linii zajetí – bití – mučení – modlitba –

[87] Srov. Dagmar MOCNÁ, Josef PETERKA a kolektiv, *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha-Litomyšl 2004, s. 338.

smrt.[88]

Mučení je v legendě rozloženo mezi dvanáct kapitol s tím, že jeho prostou deskripci autor zdůrazňuje v kapitolách šest (Sarkandra suché mučení, přitom horlivé modlení), osm (Druhé ohnivé mučení, falešné přitom svědčení), devět (Třetí nelidské trápení pro spovědní zatajení), deset (Vzdychání k Marii Panně, k Ježíši, a k svaté Anně) a jedenáct (Vlasů a nehtů pálení, a flastry z vína škvaření).

„Ve scénách mučení začíná vedle deskripce akcí sílit lyrický akcent, usnadňující vizualizaci scény i aktérů, přitom všechny nástroje jsou využity s gradující účinností.“[89] Lyrické vyznění díla je podporováno barvitým zachycením prostředí, atmosféra umocněna užitím kontrastních prvků (temná kobka x osvícené mučené tělo). Explicitní popisy zmučeného těla dodávají rovněž na naléhavosti:

„Rozpálení řetězové
co uhlí jiskřili,
pod nima pak se oudové
Sarkandra škvařili,
oči se měnily,
žíly se potily,
krev ze sebe lily.“[90]

Hrubé až vulgární vyjadřování Sarkandrových mučitelů přispívá k expresivnímu vyznění některých pasáží, např. „otevřeme ti hubu“ (s. 75), „aby táhli hnáty“ (s. 76), „jak pes zdechnouti“ (s. 105), apod. K vyznění gradující atmosféry přispívá rovněž zvuk mučicích nástrojů a zvuk Sarkandrových mučených údů:

„Provazy se jim trhaly,
víc natahovali,
v řetězích kroužky skákaly,
než nepřestávali,
ještě není dosti,

[88] Srov. Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander,, in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 7.
[89] Tamtéž.
[90] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 99.

ať praštějí kosti,
to páni volali.“[91]

Do barvitého líčení muk Bilovský zařazuje i autentické otázky z výslechů a „technické“ popisy mučení:

„Zas mlčíš, bezbožníku?
počkej, otevřeme
ti hubu, zpovědníku,
jak skřípcem přivřeme,
tělo ponížíme,
provazy zvýšíme,
kolo vejš zavřeme.“[92]

Surovost mučení stoupá, je však estetizována, násilí převedeno v duchovní poselství. Na tomto místě se nabízí symbolická interpretace vrcholícího mučení, které lze přirovnat ke „mši svaté“, odehrávající se v prostorách kobky vězněného:

„Oltářem byl sloup a kolo,
ministrové katí,
kteří sloužili vokolo,
měli co dělati,
Jan se obětoval,
ani odporoval
život Bohu dáti.“[93]

Jan se sám při této bohoslužbě obětuje, mši slouží svým vlastním krveprolitím a svým utrpením. Situaci i nadále ovlivňují zásahy Janových nepřátel, jejich svědectví proti mučenému a četné dehonestující výroky (např. „otroku papežský“, „lotře kněžský“, s. 87; „tobě zakouříme“, s. 103; „hůř než pečeně škvařil“, s. 125). Jan však svým nepřátelům odpouští, modlí se za jejich spásu:

[91] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 71.
[92] Tamtéž, s. 75.
[93] Tamtéž, s. 101.

„Sarkander zatím v bolesti
těžké postavený:
Popřej těm pánům milosti,
Bože neskončený,
tak jest k Bohu vzdychal,
a srdcem pospíchal
k větčímu mučení.“[94]

Příznačná pro toto pojetí je i rada staré kacířské ženy, která „doporučuje“, jak vystupňovat trápení oběti až k samému vrcholu. Mučený Sarkander je nucen vypít nápoj ze svých vlasů a nehtů. Když však ani tato metoda vyslýchaného nepokoří, přistupují mučitelé k „ukrutnějšímu“ úkonu. Na Sarkandrovo tělo je pokládáno hořící peří, což lze opět symbolicky interpretovat jako obraz plápolajícího těla v ohni a měnícího se v bájného ptáka „vohnižíla“.[95]

V této souvislosti odkazuji rovněž na připodobnění Sarkandra k „čarodějníkovi“ a „černokněžníkovi“ (dříve také nazýván „vtělený čertíček“, „čerta služebníček“), když trpí jako „diamant“ a nepodlehne žádnému druhu tortury, což přispívá jednak k vyzdvižení jeho „nadlidských“ vlastností, také však, dle mého názoru, působí jako jistý prvek lidové magie.

V závěrečných kapitolách (16., 17., 18., 19.) doznívá napětí provázející dramatické scény mučení, umučený Sarkander podléhá, po několika peripetiích je pohřben, kacíři jsou potrestáni a objevují se první posmrtné zázraky, jež jsou charakteristickým rysem třetí fáze legendy.

Uvedením zázraků autor prezentuje svého hrdinu jako výjimečnou osobnost přibližující se těmito skutky více k Bohu. Po smrti Sarkandrovo tělo voní libou vůní, je červené, nikoli bledé, bez známek mučení. Mezi další posmrtné zázraky patří uzdravování nemocných, jednak prachem z hrobu, jednak vodou ze studnice (v kobce, kde byl mučen, se proměnil kámen ve vodu). Autor zdůrazněním Sarkandrových posmrtných skutků, v duchu zásad legendy, apeluje na čtenáře, aby mučedníka vzývali, ctili ho a v dobách nepříznivých se k němu obraceli:

[94] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 95.
[95] Srov. Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander,, in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 8.

„Protož abychom ctnosti
jeho rozjímali,
též na jeho ouzkosti
často spomínali,
v nebezpečných časích,
a potřebách naších
Sarkandra vzývali,“[96]

V poslední kapitole díla Bilovský připomíná blízkost Jana „Skočovského“ Sarkandra s Janem Nepomuckým. Příbuznost autor spatřuje ve více ohledech. Klade důraz na kněžskou bezúhonost obou mučedníků, především však akcentuje jejich nekompromisní zachování zpovědního tajemství, jež se jeví pro oba jako zásadní, také uskutečnění zázraků po smrti obou protagonistů a jejich výjimečnou stálost ve víře. Nazývá je bratry, „ochránci“ země moravské a české:[97]

„Vy jste dvě světla nebeská,
s vámi se honosí
moravská i země česká,
vás v srdci svém nosí,
za obyvatele
všechny a přátele
orodůjte, prosí.“[98]

Autor si kladl za cíl oslavit a posílit pozici Jana Sarkandra jakožto světce, čehož tímto sblížením a částečnou identifikací s Janem Nepomuckým nepochybně dosáhl. Zároveň je zde však patrné jisté vymanění se z českého vlivu a zdůraznění moravské části „českého“ duchovního prostoru: „Častý atribut ‚moravský‘ v sobě nese náboj zemského vlastenectví, ale i emancipace: Sarkander je protějškem i bratrem ‚českého‘

[96] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 201.
[97] Srov. Milan KOPECKÝ, *Nic stálého přítomného: k literárnímu baroku*, Brno 1999, s. 94.
[98] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 206.

Nepomuka a tímto odkazem svou pozici rodícího se světce posiluje.“[99]

Co se týče charakteristik legendy z hlediska jejího rozsahu, lze Bilovského *Cherubína* přiřadit ke středně dlouhému typu legendy, vyznačujícímu se však ucelenostÍ, souvislým vyprávěním a patrnou literární kvalitou. Styl tohoto útvaru se podřizuje adresátovi, v případě Bilovského se jedná o širší okruh recipientů (viz 5.2), zároveň také vykazuje široké rozpětí, sahající od relativně jednoduché vyprávěcí linie až k poloze exkluzivní, vícevýznamové a zvláště pak symbolické.

Dalším, pro barokní legendu velmi příznačným rysem, je expresivita podání. Bilovský líčí Sarkandrův příběh emotivně, zároveň však velmi expresivně, čímž dosahuje jistého apelu na čtenáře, a naplňuje tak výchovně formativní funkci díla. Expresivita slouží rovněž jako prostředek zatraktivnění legendy, což se v případě *Cherubína* projevuje zvláště při barvitém líčení mučení a volbě pojmenování (již zmíněné vulgarismy a dehonestující výroky). Přítomnost této složky umocňuje ještě jedna okolnost, a to jistá retardace děje před Sarkandrovým skonem. Mučedníkovu úmrtí předchází obsáhlejší „výpravné“ pasáže líčící např. proměnu kamene ve vodu, pomoc pána Mandelia a jeho dcery nebo potrestání Bitovského a ostatních protivníků.[100]

Domnívám se, že v legendě lze objevit i jistý psychologický rozměr. Autor se místy snaží o pohled do Sarkandrova nitra, komentuje způsob jeho uvažování, obrací se k němu. Četné jsou i Sarkandrovy promluvy s Kristem:

„Kriste, jenž jsi mne miloval
až do konce tvého,
k Otci za mne orodoval,
jak za slouhu svého,

[99] Hana BOČKOVÁ, Cherubín Jan Sarkander,, in: Václav BOK, Jiří FIALA, Helena CHÝLOVÁ (eds.) *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám,* Plzeň 2012, s. 9.
[100] Srov. Dagmar MOCNÁ, Josef PETERKA a kolektiv, *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha-Litomyšl 2004, s. 338.

skrz tvé umírání,
dej, ať jest skonání
šťastné, mně hříšného.“[101]

Jako jistá sonda do nitra hrdiny vyznívá i často opakované zvolání: „Jesus – Maria – Anna“, jímž Sarkander upíná svou mysl i duši k Bohu, spojuje se s ním.

Místy užívané dialogy posilňují dramatický ráz legendy. Dialogického postupu autor užívá v případě promluv mučitelů s mučeným, monologického (formou kladení otázek) potom při „kontaktu“ Sarkandra s Kristem, resp. s Bohem, rovněž samotného autora se svým hrdinou, také však se čtenářem:

„Kde se to jak živo stalo?
mluvte mladí, staří,
nebo kdy se komu zdálo?
Peři s flastry škvaří,
a na nahé tělo,
které již zemdlelo,
hází v tom žaláři.“[102]

Mezi nejdůležitější znaky Bilovského legendy tedy patří: abnormální adorace mučedníka reprezentovaná především oslavnými přízvisky a citově zabarvenými výrazy. Dále značná expresivita podání, s níž Bilovský barvitě líčí průběh mučení, a jejímž prostřednictvím dosahuje zaručeného apelu na čtenáře. Naléhavost autora pak sílí v momentě, kdy je mučení estetizováno a převedeno v duchovní poselství – paralela mezi mučeným a Kristem představuje zásadní element záměru Bilovského.

[101] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 176.
[102] Tamtéž, s. 124.

5.3 Bilovského umělecké zobrazení světce ve srovnání se Scintillovou relací

Cílem diplomové práce je zachycení Jana Sarkandra v různých typech textů, proto následující kapitolu věnuji komparaci Scintillovy *Zprávy* a Bilovského *Cherubína*, z níž do jisté míry vyvstane rozdíl mezi zobrazením světce v prvotním textu ve stavu zrodu a v již podstatně vyspělejším díle uměleckého charakteru.

V Bilovského textu nacházíme evidentní shodné prvky s textem Scintillovým, což je jistě pochopitelné, neboť se Sarkandrův osud traktuje v mnohých dílech obdobně. Cílem této kapitoly však není podat vyčerpávající přehled shodujících se motivů či prvků obou děl, ovšem poukázat na jisté paralely či odchylky a zasadit je do kontextů konkrétních žánrů (forem), v nichž se vyskytují.

Prvním prvkem, kterého si lze povšimnout, je jistě společný postoj obou autorských subjektů k popisovanému objektu jejich zájmu, tedy Janu Sarkandrovi, jejich souvěrci i vzoru. Míra a rozpětí jejich adorace vůči Sarkandrovi se může v určitých směrech odlišovat, domnívám se však, že tato disproporce není nijak zásadní. Z obou textů vyplývá jednoznačně pozitivní stanovisko obou autorů. Scintilla se snaží situaci nahlížet objektivně, což se mu ale mnohdy nedaří. K mučenému zaujímá osobní postoj, soucítí s ním, jeho činy obdivuje. Oslavný tón se rozprostírá v průběhu celého textu, není nijak stavěn do popředí či zveličován. Naopak Bilovský svůj postoj dává jednoznačně najevo, jeho oslava mučedníka je velmi intenzivní, explicitní, dosahující velké šíře. Svůj vzor oslavuje prostřednictvím uměleckých, literárních prostředků, které účelově využívá jako projev svého vztahu k Sarkandrovi.

Jak již bylo výše zmíněno, oběma textům je vlastní určitý vztah k realitě, zakotvenost v konkrétním prostoru i čase, ale i zde můžeme najít jisté odlišnosti, které jsou dány různými charaktery textů. Scintillův hrdina je dosti reálný, zachycený „v pravdivé lidské podobě,“[103] zatímco hrdina Bilovského se svým jednáním a svými vlastnostmi více přibližuje nadpozemské bytosti – Kristu. Užitím reálných prvků Bilovský pouze ukotvuje svého hrdinu, vykresluje jimi dané prostředí.

Jiný společný rys obou textů představuje viditelná expresivita, s níž oba autoři

[103] Bohumil ZLÁMAL, Doslov, in: Jan SCINTILLA, *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*, Olomouc 1970, s. 10.

tvoří pojmenování a přízviska jak pro Sarkandrovi příznivce, tak pro jeho odpůrce. V tomto případě funguje jednoznačně shodný princip, a to užití oslavných až líbezných pojmenování pro hlavního hrdinu a naopak pejorativních (mnohdy až vulgárních) názvů pro jeho odpůrce či mučitele. Toto společné užití tradičních legendistických motivů přispívá k utvrzení myšlenky, že Scintillův text není pouhým dokumentem, ale jakýmsi zárodkem, impulsem pro tvorbu textu uměleckého. Tento fakt však nelze generalizovat, jedná se pouze u užití některých motivů v textu se objevujících (viz kladná a záporná pojmenování představující tradiční polaritu dobro – zlo).

Bilovský, na rozdíl od svého předchůdce Scintilly, vybírá do textu pouze to, co považuje za důležité, co se mu do jeho pojetí nejvíce hodí. S tímto souvisí i způsob popisu mučení, v případě Bilovského, vrcholného aktu celého díla. Scintilla zachycuje proces mučení s detailní přesností, která však není Bilovskému zcela vlastní. Znatelný nesoulad pozorujeme zejména v dataci spojené s jednotlivými procesy mučení, která se u obou autorů dosti liší.[104] Tato skutečnost však není v rámci Bilovského *Cherubína* nijak závažná, neboť se jedná o text umělecký, pro nějž je vlastní především značná expresivita podání, nikoliv pak jeho dokumentární hodnota.

Co je však oběma textům společné, je silný motiv, vyskytující se ve většině sarkandrovských textů, a to Sarkandrovo osobní heslo či zvolání „Jesus – Maria – Anna!“ charakterizující mučedníkovu vytrvalost v modlitbách i ve víře, pokoru a prosbu.

Není pochyb o tom, že Bilovského text měl plnit poněkud jiné funkce než text Scintillův. Bilovský chtěl především srozumitelnou formou oslavit a propagovat „svého“ světce, poukázat na jeho ctnosti a vytrvalost ve víře. Jinou Bilovského snahou bylo zobrazit Sarkandra jako příslušníka pravé víry a posílit tak její pozici. V duchu legendistického diskursu pak předkládá čtenáři svůj vzor, vede ho ke ztotožnění s ním a vychovává ho ke zbožnosti.

V následující části práce bude představen jiný typ hagiografického textu, který chce světce oslavit především tak, aby mohl být moravským protějškem českého Jana Nepomuckého.

[104] Disharmonie nastává především v dataci týkající se druhého a třetího Sarkandrova mučení, jíž Bilovský datuje 15. a 16. únorem, zatímco Scintilla únorem 17. a 18.

6. Jakub Jan Dukát – lazebník mělnický

Osobnost Jakuba Jana Dukáta není dosud dostatečně probádaná. Neznámé zůstává i datum Dukátova narození. Životopisná data se omezují pouze na mlhavé informace o jeho profesní činnosti, sňatcích a brzkém úmrtí.

Josef Jireček považuje Dukáta na základě jeho jediného publikovaného spisu *Phoenix moravicus* za „kněze katolické diocese litoměřické v prvé pol. XVIII. věku.“[105] Tomu, že byl Dukát duchovním nasvědčuje i dedikace jeho díla, již zakončuje slovy: „Dáno na opatství Želivském dne 10. září […] *Anno* 1725.“[106] Sám Dukát o sobě prozrazuje jen to, že „Moravec z Prostějova jsem“.[107]

Je zřejmé, že Dukát v průběhu života měnil místa svého bydliště. Pobýval mj. v Želivě, také ve Vídni. Karel Zamastil však ve své, poněkud stručné, studii[108] uvádí informace pocházející z archivu města Mělníka, což nasvědčuje tomu, že Dukát přožil větší část svého života jako zdejší měšťan. V Mělníku se také podruhé oženil, získal právo provozovat lazebnictví a stal se městským rychtářem. Tento nelehký úřad se mu stal osudným, neboť byl při výkonu své profese smrtelně poraněn. Zemřel 25. prosince 1730 ve věku 43 let „zanechav vdovu a dvě malé dítky“.[109]

Jak již bylo výše uvedeno, o Dukátovi jakožto autorovi získáváme představu primárně na základě spisu *Phoenix moravicus*, což však nutně neznamená, že se jednalo o jeho jediný umělecký počin.

Dle Zamastilových záznamů se Dukát evidentně, již před provozováním lazebnictví a rychtářského úřadu, zabýval uměním. Vypovídá o tom záznam mělnické matriky ze září 1722, kdy Dukát žádal mělnický magistrát, aby mu bylo dovoleno „comedii o sv. Ludmile pod rathauzem provozovati a při tom takovou vzác. magistratu poslušně dedicirovati“[110] (žádost byla schválena).

---

[105] Josef JIREČEK, *Dějiny literatury české. Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku: ve spůsobě slovníka životopisného a knihoslovného. Sv. 1, A – L*, Praha 1875, s. 176.
[106] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 18.
[107] Tamtéž, s. 20.
[108] Karel ZAMASTIL, Jakub Jan (Sarkander) Dukát podle městských knih mělnických, *Časopis Musea království Českého* 74, Praha 1900, s. 255 – 256.
[109] Tamtéž, s. 256.
[110] Tamtéž, s. 255.

O dalších Dukátových uměleckých počinech prameny žádné informace nepodávají. Je tak velmi obtížné odvíjet představu o autorovi na základě jediného dochovaného textu. Několik málo dostupných informací svádí ke spekulacím týkajících se jak Dukátova díla, tak i jeho osobnosti. Nabízí se tedy otázky směřující k příčině Dukátova vstupu do proudu hagiografické literatury, která je tradiční doménou autorů velmi vzdělaných, rovněž k podnětům vedoucím autora k tomuto druhu tvorby. Tato problematika bude předmětem zájmu následujících kapitol diplomové práce.

6.1 *Phoenix moravicus*[111]

Je jisté, že v osobnosti Jakuba Jana Dukáta získáváme autora, který nebyl svým dílem schopen zařadit se do vyšší vrstvy české literární produkce vrcholícího baroka, který však nepochybně „náleží do širokého proudu těch, kteří podněty prosazované kvalitní tvorbou studovali a nechávali se jimi inspirovat ve vlastní práci, méně talentované, ale jistě nacházející ohlas v široké obci dobových recipientů“.[112]

Nižší hodnota uměleckého zpracování *Phoenixe* se přisuzuje především nedostatku autorova talentu, a tudíž jeho mimoliterárním tendencím. Dukát odvádí čtenáře jiným směrem, a to ke kultivaci jeho zbožnosti a morálky, utvrzuje ho v jeho jediné pravé víře, realizuje (stejně jako jeho předchůdce Bilovský) „propagandu fidei“. Snad i pro tuto mimoliterární funkci textu mohlo být dílo ve své době přijímáno příznivě, rozhodně tedy lépe než pozdějšími literárními vědci.

Reflexe literárněvědná text vesměs opomíjí, nepovažuje ho za cenný pramen k sarkandrovskému bádání zvláště proto, že neobsahuje hodnotné umělecké prostředky a shromažďuje motivy známé již z předchozích Sarkandrových biografií.

Phoenix moravicus tedy patří k literární produkci nepříliš hodnotné, avšak oslovující čtenáře jinými „kvalitami“ zaměřenými zvláště na posílení již pevně daného kultu Jana Sarkandra.

---

[111] Dále jen *Phoenix*.
[112] Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 184.

V následující části práce bude poukázáno na to, proč není Dukátův text z uměleckého hlediska příliš ceněn, akcentován však bude zvláště Dukátův pohled na osobnost světce Sarkandra a jeho přínos v tomto směru.

6.1.1 Vznik díla

Phoenix moravicus, jakožto jediný dochovaný Dukátův spis, vyšel v roce 1725 v Litoměřicích. Sám autor však v předmluvě uvádí, že práce byla, v době odevzdání do tisku roku 1724, již pět let hotova: „Ne abys se domníval, že v takových věcech zamilovaná horlivost má k tomu mě přivedla a přivábila, abych ji dýlej v mém *Museo* neskrejval, která sice před pěti léty den viděti měla.“[113]

Období Dukátovy tvůrčí plodnosti bylo umocněno vlnou náboženského vznícení vyvolaného otevřením možnosti Sarkandrovy beatifikace, jež byla zahájena kardinálem Wolfgangem ze Schrattenbachu již roku 1715. Beatifikační proces však musel být přerušen pro nedostatek důkazů. Novou vlnu nadšení vzbudilo až zkoumání Sarkandrova hrobu v roce 1720, zhruba v období vzniku *Phoenixe*.[114]

Fakt, že Dukát vydal *Phoenixe* právě v tomto období, potvrzují i další okolnosti. V tomto časovém rozmezí dvacátých let 18. století totiž dochází k blahoslavení (1721) a následné kanonizaci (1729) Sarkandorova spřízněnce Jana Nepomuckého, jemuž se měl moravský světec přiblížit, ne-li vyrovnat. Přiblížení moravského světce českému lze považovat za určitý projev emancipace Moravy, k níž se Dukát svým původem hlásil (podrobněji dále, kap. 6.1.6).

[113] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 19.
[114] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 185.

6.1.2 Žánrové určení textu

Dostupné prameny[115] pojednávající o Dukátovu dílu interpretují *Phoenixe* jako „životopis“ Jana Sarkandra, což podporuje definici legendistického žánru. To, že sám autor svým dílem zamýšlel vytvořit práci hagiografickou, dokládá již titul díla „*Phoenix moravicus* […] aneb Život velebného Jana *Sarcan*dra Skočovského“. Pro interpretaci textu jakožto legendy přispívají i další signifikantní prvky typické pro tento žánr a především členění života světce do tří částí (viz kap. 5.2.3).

Text naplňuje hlavní cíl legendistického žánru – oslavit památku příkladných křesťanů a pokračuje v linii legendistického diskurzu. Autor klade důraz na duchovní boj protagonisty, kterého prezentuje jako jednoznačně pozitivní prvek, tedy patřičně oslavuje a uctívá. Samotný světcův životopis je pak, v duchu tradice, členěn na obvyklé části: okolnosti narození, vita, resp. passio a posmrtné skutky.

I přes zjevné legendistické prvky však lze Dukátova *Phoenixe* považovat, dle pojetí Hany Bočkové, za široce pojatou legendu tematizující osud Jana Sarkandra. Tomuto „širšímu“ vymezení žánru odpovídá poněkud nepropracovaná struktura textu i mimolitérární cíle, jež autor v textu silně akcentuje.

Sarkandrův životopis je rámován obsáhlým textem homiletického charakteru. Není jasné, zdali Dukát pasáže nepřevzal z některého z dobových sarkandrovsko-nepomuckých kázání; dosud však nebyl nalezen text, který by mohl být jeho zdrojem. Pravděpodobněji se jeví myšlenka, že vznikl kompozicí z dobových frekventovaných motivů a jejich variováním, také použitím již zažitých postupů a strategií. Text tedy vyznívá jako mozaika motivů posilující viditelné nedostatky, jež zřejmě nedokázal nezkušený Dukát odstanit.

Této teorii („mozaikovosti textu“) nasvědčuje i výše zmíněná nedokonalost propracování struktury textu projevující se především značnou nekonzistencí a rozbíháním textu do mnoha směrů. Velkým nedostatkem textu jsou četné výkladové pasáže, které zbavují text plynulosti jak obsahové, tak stylové. Dukát slibně začne, nepokračuje však v dané linii, započatý motiv mnohdy opuští, nedochází ke kýženému

[115] Především: Karel ZAMASTIL, Jakub Jan (Sarkander) Dukát podle městských knih mělnických, *Časopis Musea království Českého* 74, Praha 1900, s. 256. a Lud. BÖHM-ROMANOVSKÝ, Phoenix moravicus Jakuba Jana Dukáta, *Časopis Musea království Českého*, Praha 1900, s. 74.

cíli.[116] Jedná se o citáty a analogie pocházející z bible, zvláště však o dosti frekventované historické výklady, jež text zbytečně zatěžují, a činí ho tak nesrozumitelným a nepřehledným. Opět se nabízí úvaha, komu se chtěl Dukát těmito „učenými slovy“ přiblížit, či koho uznání chtěl získat. V každém případě zjišťujeme, že ony „přídatné texty“ jsou spíše redundantní, nežli funční či umělecky hodnotné.

Životopis Jana Sarkandra se tedy v Dukátově podání od předchozích životopisných děl v mnohých aspektech liší. Když opomineme uměleckou hodnotu textu, zůstane zde prvek zdůrazňující mimoliterární ukotvenost díla, dosahující v Dukátově verzi neobyčejných rozměrů. Jedná se zejména o propagaci Sarkandrova kultu, snahu o zrovnoprávnění s českým protějškem Nepomukem, rovněž o zasazení těchto událostí do konkrétního období. Tyto okolnosti nutí autora přesunout samotný světcův život do pozadí a věnovat mu podstatně menší pozornost: „Je tedy Dukátova práce víc než skutečným pramenem informací dokumentem reflektujícím dobovou atmosféru rozvíjející se sarkandrovské úcty.“[117]

Nicméně jistý pokus o umělecké dílo, s využitím legendistických prvků, u Dukáta evidujeme. Jan Sarkander je v jeho pojetí prezentován s neobvyklým akcentem posmrtného života a rozvíjejícího se kultu (tedy poslední části legendy), což předchozí díla, alespoň v takové míře, nenabízí.

6.1.3 Kompozice textu

Struktura Dukátova díla není nijak neobvyklá, avšak některé její části zasluhují větší pozornost nežli části jiné.

Autor svoji práci uvádí dosti dlouhým titulem „*Phoenix moravicus*, to jest z nenávisti katolické víry a pro zatajení svaté zpovědi ukrutně třikrát mučený, třikrát téměř usmrcený, jako znova kněz od Boha posvěcený, od ohně pálený, třikrát přivázaný, třikrát odvázaný a jako znova třikrát narozený *Phoenix* moravský, aneb Život

[116] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 192.
[117] Tamtéž, s. 185.

velebného Jana *Sarcan*dra Skočovského“, který lze zjednodušeně považovat za paratext, tedy „legendu ve zkratce“.[118]

Další část textu představuje dedikace, o níž bude podrobně pojednáno v další kapitole diplomové práce.

Daleko důležitější roli hraje v textu předmluva, resp. laskavé oslovení čtenáře „Ad lectorem benevolum“, plnící funci klíče k celému textu (viz dále).

Následuje krátký verš „Ad Zoilum“, v němž Dukát nabádá laskavého čtenáře k tomu, aby si knihu v dobrém vykládal a autora nehanil.

V dalším pojednání „Protestatio authoris“ vypravěč provází čtenáře vzrušenou atmosférou Prahy vyzdobené k oslavě Jana Nepomuckého, obdobné slavnostem, jež před dvěma lety probíhaly při korunovaci Karla VI.[119] Vypravěčova cesta směřuje na hrad do vyzdobeného chrámu. Působivé je Dukátovo hledání oslavence, ukrytého v odpovědích kolemjdoucích za symboly lékaře, advokáta, sekretáře. Proces postupného odhalování jeho identity využívá motivů biblické Písně písní: „[…] jazyka strážnýmu nejopatrnějšímu […] růži trpělivosti; muži apoštolskému […] perly nejdražší […] našemu zástupci nejupřímnějšímu […],“[120] což účinně utváří ovzduší duchovního vznícení a zbožného nadšení.[121]

Samotný Sarkandrův životopis předchází kapitola „Pro lepší pochopení předcházející jména osob tý smutný *Tragédiae*“, v níž Dukát, zřejmě ve snaze dát životopisu literárně cennější podobu, předkládá seznam jednotlivých postav zainteresovaných v procesu s umučeným Sarkandrem. Seznam aktérů Dukát uvozuje osobností císaře Ferdinanda II., který pomáhá děj časově zakotvit, pokračuje Sarkandrovými rodiči, zúčastněnými soudci a komisaři, atd. Svoji evidenci pak zakončuje Annou Marií, děvčátkem posluhujícím Sarkandrovi ve vězení.

Na tomto místě vyvstává otázka, proč Dukát svůj hagiografický spis nazývá tragédií. Nabízí se několik odpovědí. Je možné, že Dukát zamýšlel traktovat životní příběh světce jako drama, přičemž se mohl inspirovat titulem Schwarzova (Středovského) životopisu *Rubinus Moraviae*, kde se motiv „tragaediae“ objevuje, také mohl chtít využít svých zkušeností získaných při psaní hry o sv. Cecilii a nebo chtěl

[118] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 186.
[119] Korunovace se konala v roce 1723 (před dvěma lety), což odpovídá vzniku díla – roku 1725.
[120] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 39 – 40.
[121] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 189.

pouze naznačit závažnost svého tématu. Tyto teorie však lze považovat za pouhé domněnky, proto se přidržíme výše uvedeného vymezení žánru.

Sarkandrův životopis Dukát kompozičně člení analogicky, dle svých předchozích vzorů (zejména Schwarz/Středovský, Bilovský).[122] Kapitoly jedna až jedenáct se rozprostírají na ploše Sarkandrova mládí, studií, prvních konfliktů s nekatolíky, přes zatčení, průběh procesu mučení, až po jeho smrt, pohřeb a blahoslavení.

Poměrně nesouměrně působí počáteční „životopisné" kapitoly oproti kapitolám následujícím. Dukát věnuje podstatně větší pozornost okolnostem trestání Sarkandrových nepřátel (kap. 12), ikonografickému záznamu míst (kap. 13) a posmrtným zázrakům (kap. 14). Tuto disproporci lze odůvodnit hned několika argumenty. Především se jedná o autorovu osobní zainteresovanost, která se projevuje jeho vlastními doklady konkrétních svědectví.

Nejdříve, v kapitole dvanáct, Dukát uvádí podrobné líčení „bělohorské *victorie*" zaštítěné Pannou Marií a interpretované jako trest kacířů, načež reaguje svým vlastním svědectvím z města Mělníka, kde před touto událostí pobýval císař Ferdinand II. Autorova svědecká poloha se objevuje i v kapitole následující, kde podává rozsáhlý ikonografický záznam míst, jež navšívil a zaznamenal. Výrazně svědecky pak vystupuje i v závěrečném soupisu zázraků, kdy mohl jako lazebník uplatnit své zkušenosti: „[…] jedině nětco tý *Sarcandro*vý vody a prášek ze země hrobu jeho *permodum Medicinae* jí užívati jsem dal, maje místo *Patienta* v *Sarcan*dra důvěrnost, taková tu podivení jiným do rána zdravější, jedině, že ještě mdlá se nacházela, a brzy na to povstala."[123] Dukát autenticitu zázračných uzdravení potvrzuje, neopomíná ani záznam svého léčebného postupu. V této poloze se představuje současně jako autor i jako svědek, který vykonává naléhavý požadavek shromáždit a evidovat tyto projevy jako podmínku pokračování procesu beatifikace.

Za další argument lze považovat propagaci Sarkandrova kultu, jíž Dukát rovněž přikládá v rámci díla neobyčejnou pozornost. Kapitoly 12, 13, 14 jsou tedy jistým dokladem šíření a akcentování Sarkandrova kultu (k tomu dále).

„Závěrek" představuje úplné ukončení textu a zároveň oslavu města Olomouce jakožto hlavního působiště velebeného Sarkandra.

[122] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 190.
[123] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 156 – 157.

Knihu uzavírá veršované „Vzdechnutí k blahoslavenému Janu *Sarcandro*vi Skočovskému a svatému Janu *Hassi*lu Nepomuckému“.

Je nutné rovněž zmínit způsob Dukátovy narace. Vyprávění působí vcelku jednoduše, Dukát čtenáři Sarkandrův životopis předkládá v přístupné a srozumitelné podobě. Jeho jednoduchou narativní formu obohacují až verše a citáty či odkazy na bibli. Josef Vašica v edici sarkandrovské legendy *Ecclesiasticus Cherub*, *Církevní Cherubín* sepsané B. H. Bilovským charakterizuje Dukátovo pojetí jako „rozvláčné zpracování Sarkandrova života.“[124]

Co se týče struktury textu, nevyznívá již tak jednoduše jako způsob Dukátovy narace. Mnohé pasáže celého spisu lze označit za paratextové. Dukát samotný text legendy prokládá texty jinými, doplňujícími. V jednom textu se tak prozaické pasáže prolínají s veršovanými, což má svou tradici už ve starší legendistice.[125]

V textu však nelze vypozorovat určitá pravidla, podle nichž jsou veršované části do textu zařazovány, nejedná se o střídání prozaického vyprávění s veršovanými meditativními pasážemi.

Někdy je děj dokonce „zdvojen“, tedy traktován veršem i prózou, s čímž souvisí nepřiznané užití Bilovského pasáží (k tomu viz dále, kap. 6.1.7). Dukátův text tak vyvolává dojem pouhé reprodukce. V reálu tento fakt vypadá následovně – Dukát líčí situaci v próze: „[…] horkem nesmírným náramně žíznící smrtedlným hlasem volal: Máte tu co píti? Ač mohli snadno nětco poskytnouti, žádný se neslitoval.“[126], poté ten samý motiv „opakuje“ (Bilovského) verši:

„Po chvíli jak k sobě přišel, začal se dívati
a odkud by někdo vyšel, sem i tam koukati,
potom pálčivostí, žízní a horkostí
v tý slova volati:

Ach máte tu co píti? Než žádný slyšeti
nechtěl: Ač mohl beze škody hned jemu přispěti,

[124] Srov. Josef VAŠICA, Poznámky, in: Bohumír Hynek Bilovský, *Církevní Cherubín*, Olomouc 1933, s. 221 – 222.
[125] Hana Bočková ve své studii uvádí jako příklad Bridelovu *Legendu o svatém Ivanu* z roku 1657, která je důkazem účinné a umělecky svrchované realizace této metody.
[126] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 70.

nad tou ukrutností a zatvrdilostí
kámen mohl slzeti.“[127]

Se „zdvojením“ textu částečně souvisí i Dukátovo vkládání latinských slov. Tzv. antikva vždy předchází český ekvivalent slova: „[…] stav duchovní na se přijal, aby tudy *Integritatem Vitae* dokonalost života neposkvrněného dojíti mohl.“[128] nebo výraz pouze uvozuje; české zakončení pak doplňuje autor sám (dle vzoru latinských humanistických textů[129]): „[…] a cti *SARCAN*drové pod vzácným jménem tvým na světlo vychází a se *Dedi*círuje, laskavě přijmi […].“[130] V mnohých případech Dukát užije jako první latinskou větu, kterou vzápětí přeloží do češtiny. Většinou se jedná o citáty a úryvky z bible: „Neb on jest ten, o kterém Písmo Moudrosti praví: *Ecce quomodo computatus est inter FiliosDei, & inter Sanctos Sors illius est.* Ejhle! Kterak poctěn jest mezi syny Božími a mezi svatými díl jeho jest. “[131]

Toto „prokládání“ textu však výrazně znesnadňuje jeho recepci. Text tak mnohdy působí až chaoticky. Je zřejmé, že tyto (i jiné) nedostatky souvisí s autorovou nedostatečnou stylizační obratností a celkovou inkonzistencí textu.

6.1.4 Dedikace

Jakub Jan Dukát žádal roku 1724 mělnický magistrát o podporu edice svého díla. Jeho písemná žádost „že chce *život sv. Jana Sarkandra* složiti a vypsati, též vzác. magistrátu offerirovati“[132] však nebyla zřejmě vyslyšena. Dedikace spisu je totiž určena Janu Alexandru Kloffetiovi, pravděpodobnému nakladateli díla a děkanu ledečskému: „Důstojně velebnému a vysoce učenému pánu Janovi Alexandrovi *Kloffetius* […] města

[127] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 72.
[128] Tamtéž, s. 30.
[128] Tamtéž, s. 72.
[129] Srov. Petr VOIT, *Encyklopedie knihy*, Praha 2008, s. 55 – 57.
[130] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 17.
[131] Tamtéž, s. 15.
[132] Karel ZAMASTIL, Jakub Jan (Sarkander) Dukát podle městských knih mělnických, *Časopis Musea království Českého* 74, Praha 1900, s. 256.

Ledče na Sázavě děkanovi nejhodnějšímu a skrz jeden díl kraje Čáslavského v Arci=Biskupství Pražském *Vicario Foraneo* nejopatrnějšímu, uctivě *dedi*círuje Jakub Jan Dukát.“[133]

Jak již bývá v dedikacích zvykem, projevuje se vždy úcta tomu, komu je kniha věnována. Dukát Kloffetia obdivoval nejen jako svého souvěrce, ale i věrného následovníka a ctitele Jana Sarkandra: „Že toho muže Božího, toho mučedlníka slavného, ono čisté zpovědlníkův zrcadlo […] v tak obzvláštní zachováváš uctivosti.“[134] Při návštěvě jeho kabinetu uviděl Dukát Sarkandrův obraz „v patrný počestnosti zachovaný“, což ho také mj. utvrdilo v myšlence, že je Kloffetius vhodným kandidátem pro tuto příležitost.

Zdá se, že autor – laik se chtěl svou dedikací duchovní osobě do jisté míry „emancipovat“, neboť se dovolává osobních kontaktů a připomíná svou návštěvu v Kloffetiově kabinetu. Není však možné opomenout jistou nápodobu struktury Bilovského dedikace šlechtici Ladislavu Jiřímu Kordičovi. Bilovský odvíjí od motivu přátelství uherského krále Ladislava s anděly paralelu přátelství Ladislava II. – Kordiče s anděly/kněžími, proto mu dedikuje svého *Cherubína*. Vše se uzavírá zprávou o světcově podobizně umístěné v Kordičově pokoji, výrazem sarkandrovské úcty. Je tedy evidentní, že se Dukát Bilovským neinspiroval pouze při tvorbě titulu, ale nechal se částečně ovlivnit i ve své dedikaci.

V následující části dedikace Dukát opět uplatňuje metodu analogie. Tentokrát Jana Sarkandra připodobňuje Janu Alexandru Kloffetiovi. Dukát chce touto analogií s velmi váženým světcem Kloffetiovi dokázat, jak moc si ho váží a obdivuje ho. Tato linie však není nikterak myšlenkově ani formově konzistentní. Podobnost mezi životem Sarkandrovým a Kloffetiovým se zakládá jen na obvyklé cestě studenta teologie a poté kněze v obdobných profesních zařazeních od kaplana až k děkanovi (Sarkander v Holešově, Kloffetius v Ledči). Jeden z prvků, na kterém Dukát staví svou analogii, je pouhá příbuznost fonetické podoby jmen: „Ano, samé jméno tvé Jan *Alexander*, jakoby kdo říci chtěl Jan *Sarcander* tebe jemu přivlastňuje. Však ale ne ještě samé jméno, nýbrž považujíce i tvé zvedení všechno *Sarcandro*vému jest nápodobný, a to hned od mladých let tvých rozjímaje až do nynějšího důstojenství mustr mého Jana

[133] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 2.
[134] Tamtéž, s. 5.

při tobě nalézám.“[135]

Následně Dukát tuto analogii rozvíjí symbolikou. Ctnosti váženého Kloffetia symbolizují drahé kameny pocházející z jeho rodiště, krásného českého města Turnova: „Ne darmo z onoho Slavného Města Turnova nad Iserou v kraji Mladoboleslavským krásnýma českýma kamenami oplývajícího pocházíš, že jakožto v drahém kamenu *Topazius* nazvaném (o kterém se píše, že všech jiných drahých kamenův barvy *repraesen*týruje) všechny proby *Sarcandro*vé na tobě spatřuji.“[136]

Drahé kameny jsou v křesťanské symbolice obecně prezentovány kladně, bývají dávány do souvislosti s nejrůznějšími osobami či ctnostmi. Mohou být obrazem světců, ale i prostých věřících, popř. ctností, jimiž by měl každý křesťan oplývat. Konkrétně topaz představuje ctnosti světců. Prvotně však symbolizuje Krista, který oplývá všemi ctnostmi a veškerou moudrostí právě tak, jako topaz září všemi barvami.[137] Tuto symboliku využívá Dukát ve své analogii Kloffetia se Sarkandrem, když uvádí, že podobně jako topaz reprezentuje všechny barvy, tak i Kloffetius ztělesňuje všechny Sarkandroby „proby“ (dobré vlastnosti – ctnosti).

Dukát naznačuje i další analogie, a to mezi dvojicemi Nepumucký – Sarkander a Sarkander – Alexander, aniž by je však detailněji rozpracovával.

Dedikaci ukončuje opakovaným motivem návštěvy Kloffetiova bytu, v němž visí Sarkandrův obraz. Tento motiv můžeme považovat za důkaz živé dobové sarkandrovské úcty projevované také ikonografií.

Dukátova dedikace se výrazně orientuje na mecenáše díla, nežli na čtenáře. Ke čtenáři se spíše obrací kompozičně vybroušená dedikace Bilovského určená „obecnému lidu k lepší známosti a potěšení“[138]. Dukát recipienta svého díla nedefinuje, naopak ve většině případů se obrací k anonymnímu „laskavému čtenáři“, popř. „sarkandrofilům“, kteří nejsou nijak blíže sociálně ani vzdělanostně definováni.

[135] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 6 – 7.
[136] Tamtéž, s. 7.
[137] Srov. Jan ROYT, Hana ŠEDINOVÁ, *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha 1998, s. 74.
[138] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 9.

6.1.5 Předmluva díla

Text „Ad lectorem benevolum“, v podstatě předmluva paratextuálního charakteru, představuje velmi důležitou součást díla – „klíč“ k vlastní legendě.

V první části předmluvy autor vysvětluje čtenáři důvod, proč mu knihu předkládá a omlouvá její „nedokonalou“ podobu: „Musím se tobě omluviti, laskavý čtenáři, proč tuto knížku a práci mou, sice špatnou, před oči stavím […].“[139] Opakuje, že spis měl vyjít již před pěti lety, ale protože neměl chybějící „čtvrté kolo“, jež potřeboval pro svůj nedokonalý text, nemohl dříve „na světlo vyjet“ (oním čtvrtým kolem je Sarkandrovo mučednické kolo, které drží socha anděla ve světcově mauzoleu v Olomouci).

Dukát pokračuje v „komunikaci“ se čtenářem, kterého prosí, aby byl shovívavý k jeho „sprostému“ vyjadřování a dále poukazuje na odlišnost jazyka českého a moravského: „Vidíš dobře a znáš výborně, laskavý čtenáři, mou sprostnost nemalou, kterou obzvláště v mé následující *Compositi* seznati mocti budeš, jenž by ne podle dnešní krásomluvnosti české zde se vyskytnouti mohlo (neb Moravec z Prostějova jsem), laskavě mně odpusť […].“[140] Odlišnosti obou řečí vnímá v oblasti stylové, „jazyk moravský“ považuje zřejmě za hovorový, češtinu pak za nástroj literární tvorby: „[…] a to jenž by se tobě sprostě postavený zdálo, dle tvé libosti sobě dobrovolně v češtině naprav, aniž mně na zlé vykládej, neb první tato má práce jest […].“[141] Hana Bočková přisuzuje tuto Dukátovu obhajobu vlastní nezkušenosti topickému motivu autorské skromnosti a nedokonalosti.

Na řečnickou otázku (v textu častou), proč toto dílo píše, odpovídá sám sobě „pro větší čest a slávu Boží, kteráž by skrz *Sarcan*dra vícej se množiti mohla.“[142] Jako další důvody uvádí touhu, aby se Sarkandrovo uctívání rozšiřovalo a rozmáhalo nejen na Moravě, ale i v Čechách. Čtvrté odůvodnění směřuje k naději v lepší porozumění textu psaného v jazyce českém, neboť „prv snad jazykem jiným vydán byl.“[143] Zdá se, že měl na mysli první velký Sarkandrův životopis *Rubinus Moraviae* (1712) sepsaný A. E. Schwarzem a doplněný J. J. Středovským. Dukátovo povědomí o tomto díle však

[139] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 19.
[140] Tamtéž, s. 20.
[141] Tamtéž.
[142] Tamtéž, s. 21.
[143] Tamtéž, s. 22.

naznačuje jen pouhé užití tam frekventovaného výrazu „tragediae“ pro Sarkandrův životaběh (viz výše). Vlastenecký akcent projevovaný prostřednictvím jazyka je v této části velmi silný. Dukát svůj text zjevně využívá jako jeden z důkazů kvalit češtiny.

S vlasteneckým cítěním souvisí i další Dukátův důvod. Za pátou pohnutku k sepsání díla totiž uvádí jistou snahu obhájit a zrovnoprávnit český jazyk s jazykem moravským, neboť právě jím Sarkander při mučení promlouval (odvolává se na edice, které tuto informaci podávají): „[…] *Sacandro*vi moravská řeč přirozená byla, která tak mnoho v sobě co česká obsahuje, a stejná jest s ní […].“[144]

Pátý důvod je pouhou parafrází důvodů předchozích, tedy faktu, že *Phoenixe* píše především za účelem velebení Jana Sarkandra a rozšiřování jeho kultu také mezi ty, kteří ho dosud neznali.

Z uvedných odůvodnění vyplývají zcela jasné příčiny Dukátovy intence – snaha posílit a rozšířit uctivání jeho patrnona a vyznat se z „přirozené lásky“ k němu.

6.1.5.1 Symbolika bájného ptáka fénixe

V následujícím oddílu osvětluje Dukát čtenáři, proč připodobňuje Sarkandra k bájnému ptáku fénixi. Nelze vyloučit, že se při tvorbě titulu tohoto díla nechal inspirovat B. H. J. Bilovským, v jehož veršovaném latinském praefatio k souboru kázání *Doctrina christiana* z roku 1721 nalezneme označení „Sarcander Moravo-phoenix“.[145] Volba bájného ptáka byla tedy zřejmě učiněna pod vlivem Bilovského, Dukát však tuto informaci nezmiňuje, naopak, snaží se volbu symbolu podložit odkazy na jiné autority, především na práci španělského jezuity Joanna de Pinedy *Commentatorium in Job libri tredecim* (1603 – 4).

Pineda ve svém díle pojednává o Jobovi, který se připodobňuje ke překrásnému ptáku fénixi slovy: „V hnízdečku mém umřu a jako *Phoenix* dny mé rozmnožím.“[146] Dukát tak analogicky srovnává fénixe se Sarkandrem. Hnízdečku fénixe odpovídá

[144] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 22.
[145] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 186.
[146] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 25.

Sarkandrova šatlava, v níž strávil své poslední dny života.

Dukát posléze odkazuje na další autoritu – Jana Pieria Valeriana a jeho encyklopedický spis *Hieroglyphica* (1556), čímž odkrývá široké možnosti interpretace symbolu: „Všechno co neobyčejné jest, buď na ctnostech, činech neb na zbůsobu, obyčej máme takové *Phoeni*xem jmenovati a jemu přirovnávati.“[147] Této vize se ovšem dále nedrží, volí jinou cestu. Připomíná vztah své oblíbené sv. Cecílie k symbolu fénixe a vytváří jednoduché analogie Jana Skočovského, jakožto fénixe nového, s Janem Nepomuckým, tedy fénixem starým: „Zdaliž tedy můj Jan *Sarcander* mučedlník neobyčejný není? Neb kde v těchto naších zemích pro zatajení svaté zpovědi, mimo předchůdce Jana Nepomuckého v podobenství *Phoeni*xe starého, po tomto mladém *Phoeni*xu *Sarcan*dru mém ještě mladšího neb jemu podobného najdem?“[148]

Fénix je sluneční pták s krásnými barevnými křídly. Má schopnost obnovit svůj život, poté co je ve svém hnízdě zapálen. Z tohoto důvodu má tedy symbolizovat zmrtvýchvstání (především Ježíše Krista).[149] Dukát k tomuto bájnému ptáku připodobňuje Jana Sarkandra a přisuzuje mu všechny jeho „vlastnosti aneb ctnosti“.

Jako první ctnost uvádí samotu. Sarkander, stejně jako fénix, nevyhledává společnost, zdržuje se v ústraní, vyhýbá se slavnostem: „Svůj život tak příkrý a osamotný vedl, že nikdy veřejné hodování nemiloval, nýbrž doma skrytě v postu a trápení těla dny života svého větším dílem trávil.“[150] Je pozoruhodné, jak Dukát ve svém analogickém pojetí zachází až do krajností. Vždy osamocený fénix se zdržuje ve východních krajinách, jež Dukátovi aludují východní Moravu, působiště Jana Sarkandra.

Druhou fénixovu ctnost představuje čistota. Nikdy se nepářící fénix připomíná Dukátovi mravní čistotu světce Sarkandra, který přijal celibát a oddal se mravní i fyzické zdrženlivosti.

Třetí vlastnost „jest krása nad míru rozkošná“. Zde pozorujeme velkou autorovu představivost, s níž tvoří svá přirovnání. Poprvé se zde rovněž setkáváme se symbolikou barev, kterou Dukát v textu dále rozvíjí. Krása je, v Dukátově podání,

[147] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 28.
[148] Tamtéž.
[149] Srov. Jan ROYT, Hana ŠEDINOVÁ, *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha 1998, s. 175 – 176.
[150] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 29.

propojena s barvami, jimiž se bájný pták honosí: „[…] velikostí jest jednoho orla, má okolo krku na způsob řetěze zlatý barvy obroučku, peří na vocase polovici šarlatové a polovici nebeské barvy.“[151] Zlatá barva je tradičně spojována se Sluncem a ohněm. Tyto dva atributy představují podstatu ptáka fénixe. Ten končí svůj život v ohni ze Slunce, stejně jako Jan Sarkander, trápen „ohnivým“ mučením, umírá ohněm ze svící a kadidla. V křesťanské symbolice reprezentuje tato barva nejvyšší ze ctností – lásku.[152] Také tímto způsobem lze pojmout Dukátův vztah k obdivovanému Sarkandrovi, k němuž „zapálen jsa horlivou láskou“ vzhlíží a označuje ho za svého patrona „z 1000 vyvoleného“.[153]

Šarlatové, neboli jasně červené zbarvení fénixova ocasu se znovu vztahuje k ohni a jeho ničivé síle, která působila Sarkandrovi bolest.[154] Nebeská barva tvořící ekvivalent s barvou modrou pak symbolizuje čistotu a nevinnost (srov. níže).

Dále Dukát, dle *Physiologiae* sv. Epiphania, vypisuje barvy fénixova peří a křídel. Ty opět připodobňuje Sarkandrovi, resp. jeho „třpytícím se barvám na duši“. Tentokrát se jedná o barvy drahých kamenů nesoucí rovněž symbolický význam. Fénixovo peří má zejména barvy hyacintu a smaragdu, jimiž byla obdařena i duše Jana Sarkandra. Hyacint jakožto modrý kámen podobný jasnému nebi, na sobě nemá žádné skvrnky či kapky, proto bývá symbolem světců, jejichž mysl se upíná k nebesům; přestože jejich tělo přebývá ještě na zemi, je jim cizí jakákoli nečistota hříchu.[155] Tato interpretace plně odpovídá líčení osobnosti Jana Sarkandra, kterého Dukát pojímá za příkladného světce, bez hříchu a viny, zcela oddaného „vyšší moci“.

Zářivě zelený smaragd v křesťanské symbolice představuje symbol víry, zvláště však symbol zeleně ráje, v němž vyvolení po vzkříšení žijí. Barva smaragdu tedy značí život svatých, jenž bude po vzkříšení věčně zelený, protože v nich není nic, co by mohlo uschnout nebo zemřít. Zde se Dukát opět vrací k motivu znovuzrození – vzkříšení, jehož užil již v počáteční anlogoii, kdy přirovnával Sarkandra k fénixi právě kvůli jeho schopnosti obnovovat svůj život. Dukát rovněž v textu mnohokrát akcentuje Sarkandrův naplněný posmrtný život, vycházející z mučedníkovi čistoty a stálosti ve víře.

---

[151] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 30.
[152] Srov. Udo, BECKER, *Slovník symbolů*, Praha 2002, s. 195, 339.
[153] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 23.
[154] Srov. Udo, BECKER, *Slovník symbolů*, Praha 2002, s. 195, 42.
[155] Interpretace dle Berengauda (*Expos. apoc*., PL 17, 1044A), in: Jan ROYT, Hana ŠEDINOVÁ, *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha 1998, s. 43.

Poslední styčný bod mezi oběma subjekty představuje způsob jejich smrti. Dukát detailně popisuje ráz fénixovy smrti. Ten se před svým skonem vrací do Egypta, kde si z vonných proutků skořice, myrhy, kadidla aj. staví své hnízdo. Poté hledí tak dlouho do palčivého slunce, až se proutky vznítí, a on uhoří. Z popela se pak zrodí nový sluneční pták. V tomto momentě se Dukát opět navrací k Jobovi a jeho prohlášení: „V hnízdečku svém umřu a, jako pták sluneční, dny mé rozmnožím.“ Situaci však vztahuje na Sarkandra, který byl mučen sírou, smůlou, kadidlem a pryskyřicí, jež tvoří analogii k fénixovým proutkům. Sarkander rovněž jako fénix upínal své oči k nebesům – k Bohu. To, co oba subjekty spojuje primárně, je jejich povstání a započetí nového života: „[…] s zdvyženýma k Bohu výše očima *In Nidulo suo mortuus*, v hnízdečku svém umřel, *Et sicut Phoenix multiplicat Dies*, i jako sluneční pták množí dny své. Onť jest pravý *Symbolum Resurrectionis,* mustr povstání, aneb raděj duše jeho věčně v nebesích se raduje [...].“[156]

Předmluvu Dukát zakončuje apelem na čtenáře, kterému znovu klade na srdce, aby Sarkandra uctíval a velebil, rovněž na něho samotného v dobrém vzpomínal.

Nejdůležitější prvek Dukátovy symbolické explikace představuje analogie Sarkandra s bájným ptákem fénixem v případě jejich znovuzrození. Ta se jeví jako zásadní pro zpodobnění Sarkandrovy smrti a zmrtvýchvstání. K motivu znovuzrození se Dukát v textu vrací několikrát, ve spojení s fénixem však tento motiv vyniká v daleko větší míře. Znovuzrození tak můžeme označit za vrcholný prvek Dukátovy analogie Sarkandra s fénixem. Autorův velmi bohatý výklad symboliky, podložený též jazykovými argumenty (z latiny, řečtiny, hebrejštiny), lze považovat za působivou předzvěst zrození Sarkandra jakožto světce.

Je zřejmé, že analogie a symbolika vyskytující se v této části Dukátova spisu tvoří základ celého textu, následující životopisné pasáže pak jeho pouhé doplnění a rozvedení. Z hlediska pohledu na postavu Jana Sarkandra vyvíjí Dukát nejmarkantnější úsilí právě v této části práce.

[156] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 33.

6.1.6 Paralela mezi Janem Sarkandrem a Janem Nepomuckým

Jedním z hlavních cílů Jakuba Jana Dukáta bylo podpořit a posílit rozvíjející se kult Jana Sarkandra jakožto moravského protějšku Jana Nepomuckého, jehož uctívání již mělo v českém barokním prostředí svou prestiž. Předchozí kapitoly diplomové práce pojednávaly o Dukátově snaze oslavit Sarkandra a prosadit jeho kult. Následující kapitola poukáže na Dukátovu intenci rozšířit sarkanrovský kult i na české území a především posílit jeho pozici ve vztahu ke kultu svatojánskému.

6.1.6.1 Jan Nepomucký jako předobraz Jana Sarkandra

Svatý Jan Nepomucký (*1340/1350) byl rovněž mučedníkem katolické církve jako jeho moravský protějšek Jan Sarkander. Působil ve funkci generálního vikáře pražského arcibiskupa Jana z Jenštejna, jehož družina byla odsouzena za spiknutí proti králi Václavu IV. Nepomucký podlehl těžkému mučení 20. března 1393. Jeho tělo bylo svrženo do Vltavy, nad níž se dle legendy otevřela nebesa a kolem mučedníkovy hlavy zazářila pětice jasných hvězd.

Svatojánská legenda, traktovaná mnoha autory,[157] nese jisté styčné body s legendou sarkandrovskou. Jedná se o mučednickou smrt obou protagonistů a následné posmrtné zázraky, zvláště však o motiv zatajení zpovědního tajemství. Jan Sarkander byl umučen z důvodu neochoty vyzradit obsah zpovědi Ladislava Popela z Lobkovic. Jeho souputník Jan Nepomucký pak proto, že hájil nedotknutelnost zpovědního tajemství české královny Jany, jak uvádí barokní historik Bohuslav Balbín, jeden z nejvýznamnějších vykladatelů Nepomuckého života.[158]

[157] Mj. Václav Hájek z Libočan, Jan Dubravius, Daniel Adam z Veleslavína, Jiří Barthold z Breitenberka nebo Jan František Beckovský.
[158] Uvedeno in: Vít VLNAS, *Jan Nepomucký, česká legenda*, Praha 1993, s. 88.

Oba legendární mučedníky, a posléze světce, spojuje především stálost v katolické víře, resp. neoblomné dodržování jejích dogmat. Tento fakt se stal nosným bodem pro budoucí ctitele a vyznavače obou těchto kultů.

6.1.6.2 Analogie mezi Sarkandrem a Nepomuckým v Dukátově *Phoenix moravicus*

Jakub Jan Dukát ve svém díle prezentuje Jana Nepomuckého jako „blížence" Jana Sarkandra, přičemž opět využívá metody analogie či symbolického vyjádření. Sarkandrovu spřízněnost s Janem Nepomuckým deklaruje již v samotném titulu *Phoenixe*, kdy odkazem k motivu zpovědi naznačuje duchovní příbuznost obou těchto světců: „*Phoenix moravicus*, to jest z nenávisti katolické víry a pro zatajení svaté zpovědi ukrutně třikrát mučený […]."

Motiv zpovědi představoval pro barokního spisovatele dosti zásadní prvek. Jak píše Vít Vlnas, význam zpovědi v rekatolizační praxi oproti předbělohorskému období nesmírně vzrostl. Sám Jan Nepomucký bývá označován za „Jana Zpovědníka", jenž se měl stát jedním z důležitých ideových nástrojů nastupující protireformace. Prostřednictvím této svátosti totiž státní administrativa sledovala postupné obracení obyvatelstva na katolickou víru. Je zřejmé, že Jakub Jan Dukát pokračoval v této linii a svého *Phoenixe* částečně využil jako apel k příslušníkům katolické církve a jejich utvrzení v „pravé víře".

Dukát metodu analogie dále využívá v dedikaci. Ctnosti Jana Kloffetia připodobňuje ctnostem Jana Sarkandra jakožto následovníka Jana Nepomuckého: „[…] neb se mně všechno zdá, že jak *Sarcander*, v ctnostech svatého Jana Nepomuckého následoval, tak ty důstojně velebný pane v *Sarcan*dru jako v příkladném zrcadle se zhlídáš a obíráš."[159] Tuto metodu trojí analogie uplatňuje v dedikaci ještě jednou, nepřímo, a to v momentě, kdy svého *Phoenixe* odevzdává patronovi díla: „Přijmi tehdy tohoto mlčenlivého Jana třetího a život jeho nejponíženěj tobě

[159] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 5 – 6.

obětovaného […].“[160]

Výrazněji však působí paralela Sarkandra a Nepomuckého uvedená v předmluvě. Autor zde s podobností Jana Nepomuckého a Jana Sarkandra pracuje hned několikrát. Jako třetí důvod vydání svého *Phoenixe* uvádí snahu zrovnoprávnit postavení Sarkandra a Nepomuckého rozšířením Sarkandrova kultu i do českého prostoru. Dukát poukazuje na stejně velkou míru pobožnosti obou mučedníků, také na totožný způsob ukončení jejich životů. Další analogie v této části textu je opět založená na motivu zpovědi, přináší ovšem nový úhel Dukátova pohledu na oba světce, z nichž jeden představuje fénixe „nového“ a druhý fénixe „starého“ (viz kap. 6.1.5.1).

V části, jež samotnou legendu předchází (Protestatio authoris), se analogie Nepomucký – Sarkander vyskytuje také. Autor znovu akcentuje prosazení kultu Sarkandra a jeho zrovnoprávnění se známějším Nepomukem, zaměřuje se na paralelu mezi těmito muži, kterou tentokrát reflektuje z pohledu vlasteneckého: „Tak tehdy hodné a slušné by bylo, aby též Čechové mého v nové *Praesenti*rovaného blahoslaveného Jana Skočovského, jenž jim ještě povědom není, jako Moravané Nepomuckého ctili a vzývali. […] Neboť oni svým vlastím budou věrni, jeden za Království české a druhý za Markrabství moravské věčně orodovati bude.“[161]

V této části je rovněž pozoruhodná symbolika, pomocí níž Dukát Nepomuka oslavuje a dává ho v souvislost se Sarkandrem: „Pročež ta předrahá perla Hassil do vody, odkád perle pocházejí, zase se do Vltavy u Prahy dne 16. *Maji Anno*:1383 navrátila. Náš pak překrásný *Phoenix* Moravský dlé svého přirození též na Julia hoře dne 17. *Martij, Anno* 1620 časný svůj život skrz oheň dokonal a dlé onoho *Symbolum*, *ex Morte Vita*, ze smrti život, v ukrutným pálení druhý věčný dostáhl.“[162] Symbol perly odkazuje k nejvyšší autoritě, Kristovi, který je branou do království božího, „jedinou perlou, perlou všech perel“. Perla kromě toho znamená naději na život v království božím a lahodnost života na nebesích.[163] Tuto explikaci je tak možné vztáhnout na oba mučedníky. Sarkander, připodobňovaný ke Kristu, vstupuje do království božího, obdobně jako jeho protějšek Nepomuk prožívá skvosný „druhý život“ v nebi.

Následně autor uvádí společné motivy vyskytující se u obou světců. Jedním z nich je voda jakožto symbol Nepomuckého smrti, naopak u Sarkandra představující

[160] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 14.
[161] Tamtéž, s. 51.
[162] Tamtéž, s. 52 – 53.
[163] Srov. Jan ROYT, Hana ŠEDINOVÁ, *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha 1998, s. 56.

způsob záchrany v podobě studánky ve skále. Jiný společný motiv představuje oheň. U Nepomuckého se vyskytuje v podobě zlatých hvězd zářících nad jeho hlavou, u Sarkandra pak jako nástroj jeho smrti. Připodobnění světců k přírodním živlům také není náhodné. Oheň, jehož ničivost se mnohdy vykládá jako prostředek k novému zrození, koresponduje se symbolem fénixe, resp. Sarkandra. Voda pak představuje médium regenerace a opakovaný symbol znovuzrození, jehož četnost Dukát praktikuje záměrně. Oba dva živly logicky působí jako protiklady, což autor v této pasáži trefně využívá.[164]

V samotné životopisné části díla analogii, jakožto jeden z Dukátových základních stavebních prvků, evidujeme také. Zvláště v posledních kapitolách legendy, resp. v rozsáhlém ikonografickém záznamu míst, jež autor osobně znal, a jimiž do značné míry propagoval sarkandrovský kult. V těchto pasážích se setkáváme s přirovnáním odkazu Jana Nepomuckého k odkazu Jana Sarkandra: „*Item* na jiných *Thesibus* v slavný *Universitate* pražský *defendi*rovaných předstírá se k svatému Janu Nepomuckému od anjelův v oblacích se snášející s poznamenanýma dole *instrumenta*mi mučení jeho Jan *Sarcander* Skočovský. A tak vždy sem tam velmi často k sv. Janu Nepomuckému se připojuje.“[165]

V závěrečné části díla Dukát velebí zemi moravskou, zvláště její hlavní město Olomouc, a srovnává ji se zemí českou, čímž opět dává najevo své emancipační snahy: „Plesej a raduj se země moravská, že jseš tak slavná jako země česká, ona ač dávno orodovala, již šťastně dočekala […].“[166] Tyto autorovy emancipační snahy lze bezpochyby přenést i na vztah Nepomuckého a Sarkandra jakožto představitelů obou částí země.

Konečně verš, který celý Dukátův spis uzavírá, potvrzuje jednoznačné autorovo stanovisko o spřízněnosti obou historických subjektů:

„Vzdechnutí,
k blahoslavenému Janu *Sarcandro*vi Skočovskému a svatému
Janu *Hassi*lu Nepomuckému.
[…]
K vám, k vám my se utíkáme,

[164] Srov. Udo, BECKER, *Slovník symbolů*, Praha 2002, s. 195, 326.
[165] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 120.
[166] Tamtéž, s. 190.

zástupcové,
a vás za pomoc žádáme,
ochráncové.
Kéž byste nás zde od hanby
ostříhali,
pak my s vámi věčně v nebi
přebývali.
Amen.“[167]

Je nutné dodat, že paralela obou dvou světců je v celém legendu rámujícím textu realizována poměrně promyšleně, navzdory občasným stylizačním nedostatkům a vsuvkám, které znesnadňují recepci. V části, která legendu předchází, autor věnuje pozornost Nepomukovi uprostřed jásající Prahy, v pasáži připojené za životopisem, totéž aplikuje na Sarkandra a Olomouc, čímž dosahuje kýžené rovnováhy.[168]

Závěrem této kapitoly můžeme zcela jistě konstatovat, že předobraz sarkandrovského kultu nacházel Jakub Jan Dukát v kultu svatojánském. Evidentní je rovněž snaha autora o zrovnoprávnění obou kultů, ať už z hlediska vlasteneckého či duchovního. Autor, metodou analogie, dokázal patrnou spřízněnost obou legendárních protagonistů, přičemž výrazně obohatil a zpopularizoval kult mladšího z nich. Podstatné je tedy zjištění, že kult Jana Sarkandra byl posílen v závislosti na rostoucí slávě jeho českého protějšku Nepomuka, což lze považovat za jeden z hlavních přínosů Dukátova textu vůbec.

6.1.7 „Inspirátor“ Bilovský

Jak již bylo výše zmíněno, literárněhistorické práce Dukátova *Phoenixe* vesměs opomíjí, zařazují ho do soupisu sarkandrovské literatury, aniž by mu věnovaly větší

[167] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 200.
[168] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 189.

pozornost. Hodnocení literárního historika Josefa Vašici rovněž nevyznívá pro Dukátův text příznivě, avšak něco pozitivního na něm přece shledává – „výpůjčky" z díla Bohumíra Hynka Bilovského, který byl zřejmým iniciátorem Dukátova spisu, jak plyne z několika jeho poznámek plných úcty a dokonce i zmínky o vzájemné korespondenci: „Vědomě též činím, že to, cokoliv tuto kladu, že vše dílem z dostatečných jiných *Autho*rův, dílem z dobrý *Corresponden*ti s již v Pánu odpočívajícím velebným P. Gottfrýdem Bilovským, farářem Velko=Slatenickým v Moravě horlivým *Sarcandrophi*lem mající a dílem co mé oči skrz 6 let každodenně spatřovaly, v jedno sem složil a v knížku tuto uvedl."[169]

Bilovský byl Dukátovi literární i teologickou autoritou. Dukát sice ve stati „Protestatio authoris" uvádí spisy Bilovského, týkající se Sarkandra (*Audientia sub Figura novae Stellae*, *Sub Figura Zodiaci Sarcandrici*, *Shelephaeni & c. tanquain Cherub Ecclesiasticus*),[170] rovněž na jiných místech k němu odkazuje, své prozaické pasáže prokládá úryvky z *Církevního Cherubína*, avšak nikdy neudává, odkud je vzal. První výňatek z Bilovského *Cherubína* přímo budí dojem, jako by to byly verše Dukátovy: „[…] skrz město Rybník, jenž nedaleko Skočova leží, kdež horlivě slovo Boží rozsívaje, k svým se do Holešova navracoval. O kterémž takto mý nehodný verše zpívám."[171]

O tom, že se Dukát nechal Bilovským ovlivnit již při tvorbě titulu díla (v souvislosti se symbolikou bájného ptáka fénixe) bylo pojednáno výše, avšak co nebylo zmíněno, je symbolika podtitulu díla. Bilovského formulace z titulu *Cherubína* „z nenávisti svaté víry třikrát ukrutně mučený" Dukátovi zřejmě sloužila jako podklad pro jeho expresivní zintenzivnění mučednického obrazu.[172] Podtitul Dukátova *Phoenixe* totiž zní „z nenávisti katolické víry a pro zatajení svaté zpovědi ukrutně třikrát mučený, třikrát téměř usmrcený, jako znova kněz od Boha posvěcený, od ohně pálený, třikrát přivázaný, třikrát odvázaný a jako znova třikrát narozený *Phoenix* moravský". Je zřejmé, že Dukát zamýšlel tímto dlouhým názvem zdůraznit Sarkandrovo utrpení a jeho spjatost s bohem.

Nelze si nepovšimnout v titulu se pětkrát vyskytujícího čísla „tři". Význam tohoto čísla se v křesťanské symbolice nejpregnantněji projevuje v nejsvětější Trojici

[169] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 24.
[170] Tamtéž, s. 47.
[171] Tamtéž, s. 16.
[172] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 186.

(Otec, Syn, Duch svatý), jež bývá zobrazována v mnoha podobách, např. v podobě lvice křísící trojici lvíčat svým dechem, což symbolizuje Kristovo zmrtvýchvstání. Motiv zmrtvýchvstání lze v Dukátově tvorbě evidovat mnohokrát, je jedním z charakteristických prvků jeho tvorby.

V číselné symbolice můžeme pokračovat dál. Druhé číslo vyskytující se v podtitulu Dukátova *Phoenixe* je „pět“. Toto číslo hraje důležitou roli především ve Starém zákoně ve spojení s Kristovými pašijemi. Pět ran Kristových lze vztáhnout i na „rány“ Jana Sarkandra, jehož mučení se do jisté míry podobá mučení Ježíše Krista.[173]

Další z Bilovského výpůjček nalezneme v dedikaci. Bilovský svou dedikaci, určenou Ladislavu Jiřímu Kordičovi, uvozuje slovy „Vysoce urozený pane“, což u Dukáta nacházíme také, s menší obměnou: „Důstojně velebný a vysoce učený pane“. Tato podobnost může být náhodná, když však přihlédneme k tomu, s jakou frekvencí si Dukát „vypůjčuje“ pasáže od Bilovského, docházíme k závěru, že se mohlo jednat o záměr.

Mnohem více však udivuje Dukátova schopnost zařazovat do svého díla symboly „vypůjčené“ z Bilovského titulů. Děje se tak opět bez jakéhokoliv označení či odkazu k jejich původci. Nejvýrazněji se tato „inspirace“ projevuje v souvislosti s Janem Nepomuckým, v pasáži, kdy autor popisuje oslavy tohoto světce v Praze. Uvádí zde výčet nepomucenských symbolů (koruna, palmová ratolest,…), z nichž jeden, hvězda, poslouží jako nástroj k přenesení pozornosti na „hvězdu novou“ – Jana Sarkandra: „[…] mezi kterýma vidím jednu znamenitější a obzvláštní jasnosti skvějící se tak nazvanou Novou Hvězdu“. Vypravěč se náhle ocitá v Olomouci, kde navštěvuje světcův hrob, přičemž i nadále pokračuje v linii Bilovského: „Následně zas vidím na nebi v jasným paprsku třpytícího se Cherubína […].“[174]

Co se týče symbolické explikace u obou autorů komplexně, docházíme k jednoznačnému názoru, že Bilovského výklad se jeví jako poněkud sdělnější. Tento fakt je zřejmě dán tím, že Bilovský tvoří pro jiný typ recipienta než Dukát (viz kap. 5.2). Volí především symboliku z prostoru víry, obrací se k lidovějšímu čtenáři, např. „vohnižíl“.

Dukát následuje Bilovského i v analogii Sarkandra s Nepomukem, když

[173] Srov. Jan ROYT, Hana ŠEDINOVÁ, *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha 1998, s. 18 – 19.
[174] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 43.

básníkovi verše v podstatě přepisuje do prozaické podoby: „Oni jsou dva naši klénotové nejdražší, v rovných mukách bratrové, pro zatajení svaté zpovědi oba dva hrozně mučeni […].“[175]

Nejmarkantněji se Bilovského vliv odráží ve veršovaných pasážích, které Dukát zařazuje do svého vlastního textu, upravuje je, mění původní sled strof a operuje s nimi (někdy i na celých stránkách!). Zdá se, že podíl Bilovského textu narůstá směrem ke konci mučedníkova života. Téměr každá kapitola, od počátku Sarkandrova mučení až po jeho smrt, obsahuje „vypůjčené“ Bilovského verše, pro srovnání např.:

Bilovský:	Dukát:
„Neopouštěj mne, Bože,	„Řka: Neopouštěj mne Bože,
pěkně prosím tebe,	pěkně prosím tebe,
sloup mám za tvrdé lože,	sloup mám za tvrdý lože,
vzhlédni na mne z nebe,	vzhlédni na mně z nebe,
hleď na mé trápení	hleď na mé trápení,
a pro tě mučení,	a pro tě soužení,
nešanuji sebe.“[176]	nešanuji sebe.“[177]

Dukát veršované (Bilovského) úseky nepoužívá vždy zcela funkčně, avšak nelze jim upřít, že jeho jednoduchou vyprávěcí linii obohacují, dodávají textu alespoň částečně umělecký charakter. Dukát si byl kvalit Bilovského *Cherubína* dostatečně vědom, což ho nutilo k stále častějším „napodobeninám“ jeho stylu. Tato skutečnost mnohdy působí až dojmem rezignace na vlastní autorskou iniciativu.[178]

Mezi další prvky, které Dukát od Bilovského přebírá, patří kromě bájného ptáka fénixe (v Bilovského podání vohnižíla) také topos „miles Christi“, Sarkandrovo osobní heslo „Jesus – Maria – Anna!“ či aluze Kristova výkřiku na kříži „Žízním!“ (Dukát: „Máte tu co píti?“). Tato slova však následně použila většina sarkandrovských textů.

Všechny Dukátovy výpůjčky Bilovského působí velmi překvapivě, zvláště když víme, že takto nakládá s prací svého přítele a vzoru. Nezbývá nám než litovat,

[175] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 51 – 52.
[176] Bohumír Hynek BILOVSKÝ, *Církevní Cherubín Jan Sarkander*, Olomouc 1933, s. 100.
[177] Jakub Jan DUKÁT, *Phoenix moravicus*, Litoměřice 1725, s. 46.
[178] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 190 – 191.

že se nezachovala jejich vzájemná korespondence, která by snad vyjasnila příčiny nepřiznaného užití jeho *Církevního Cherubína*.

6.1.8 Přínos Dukátova *Phoenixe*

Závěrem lze konstatovat, že Dukátova práce ani zdaleka nedosahuje kvalit jeho zdoje Bilovského, avšak je pozoruhodná v jiných směrech. Zachycuje průběh budování kultu Jana Sarkandra v závislosti na jeho protějšku Janu Nepomuckém a zároveň přináší vzácné svědectví literárního úsilí autora, který chtěl být součástí procesu, jenž považoval za významný.

Sám Dukát zřejmě nebyl schopen vyrovnat se svým předchůdcům. Těžil však z jejich obratnosti a umu, který napodoboval, i když nemohl textu dodat vlastní osobitost. Přejímáním a reprodukcí spisů svých vzorů tak textu spíše uškodil, nežli přispěl. Jeho neobratnost si vysvětlujeme nedostatkem vzdělání, však bohužel také uměleckého talentu.

Text je součástí nepříliš kvalitního širokého proudu tvorby, ovšem naplňuje jeho hlavní smysl, tedy propagovat světce a prostřednictvím něj realizovat „propagandu fidei“, a to srozumitelnou a přístupnou formou, což mohlo být zárukou příznivého přijetí značnou částí dobových recipientů.[179]

Dukát tedy výraznou měrou přispěl k rozšíření obrazu Jana Sarkandra i jeho kultu. Postupoval v obdobných adoračních liniích jako jeho předchůdci, přesto však Sarkandra oslavil i z jiného hlediska, a to tím, že detailněji propracoval jeho „druhý život“.

[179] Srov. Hana BOČKOVÁ, Po stopách textu lazebníka mělnického, in: Barbora HANZOVÁ (ed.), *Pokušení Jaroslava Kolára – Sborník k osmdesátinám*, Praha 2009, s. 192.

7. Závěr

Cílem této diplomové práce bylo reflektovat obraz mučedníka a světce Jana Sarkandra v barokní literatuře. Sarkander byl typem světce, jehož kult se vytvářel pod tlakem dobových událostí, napjatých náboženských a politických sporů předcházejících Bílou horu. Právě tyto dobové reálie se staly společným jmenovatelem pro většinu sarkandrovské literární produkce.

Pro sarkandrovské texty je tedy příznačná zakotvenost v konkrétním čase a prostoru, což plně odpovídá všem analyzovaným textům diplomové práce. Scintilla, Bilovský i Dukát zobrazují Jana Sarkandra v sepjetí se skutečnými dobovými událostmi a zohledňují tak mimoliterární cíle. Každý však prezentuje „svého" hrdinu různým způsobem, čehož dokladem jsou odlišné druhy a stupně propagace sarkandrovského kultu, také rozdílná účelnost textů.

Záměrem olomouckého městského soudce Jana Scintilly bylo podat věrné svědectví zachycující proces s Janem Sarkandrem, čemuž také odpovídá věcný styl jeho podání. Snahu objektivně vylíčit události však mnohdy narušuje autorův osobní vztah ke světci. Tato skutečnost ovšem není nikterak vyzdvihována, dominuje zde dokumentární charakter svědectví. Text lze považovat za prvotní zobrazení Jana Sarkandra plně motivované mimoliterálními záměry.

Mimoliterální cíle jsou vlastní i legendě Bohumíra Hynka Bilovského *Církevní Cherubín*. Zde však pozorujeme adoraci mučedníka v mnohem větší míře. Bilovský svůj obdiv k Sarkandrovi stupňuje až do krajnosti tím, že světce přirovnává ke Kristu. Osud Jana Sarkandra traktuje, v duchu legendistického diskurzu, se značnou expresivitou podání a apelujícím požadavkem na čtenáře. Dílo vyniká lyrickou písňovou formou, realizovanou sedmiveršovou strofou s trojím rýmem, což je v epické poezii forma dosti neobvyklá. I přes vybroušenost veršové formy Bilovský dílo čtenáři předkládá přístupně, s ohledem na jeho vzdělanostní obzor.

Je třeba podotknout, že Bilovský, na rozdíl od Scintilly, zachycuje pouze vybrané údaje, zdůrazňuje určité části legendy (passio), fakta utlumuje, jindy naopak vyhrocuje. Vše podřizuje požadavkům legendy, jejímž prostřednictvím předkládá

recipientovi vzor a vede ho ke ztotožnění s ním.

Jinou polohu adorace světce představuje spis Jakuba Jana Dukáta *Phoenix moravicus*. Zde výrazně převažuje mimoliterární hledisko textu, které je v případě tohoto autora dáno menší mírou jeho talentu. Dukátův text tedy nepřísluší hodnotné literární produkci, avšak oslovuje čtenáře jiným způsobem. Zaměřuje se na rozšíření a propagaci kultu světce Sarkandra, jehož prostřednictvím realizuje „propagandu fidei".

Dukátův text lze charakterizovat jako „široce pojatou legendu", neboť z linie žánru často odbočuje, rozbíhá se do mnoha směrů. Struktura textu rovněž nevyznívá konzistentně. Dukát do textu zasazuje četné výkladové pasáže a především veršované výpůjčky z Bilovského *Cherubína*, které ovšem nepřiznává.

Jako zásadní prvek textu se jeví Dukátova symbolická explikace. Autor Jana Sarkandra přirovnává bájnému ptáku fénixovi, jehož vlastnosti odpovídají Sarkandrovým ctnostem. Nejdůležitější složku analogie Sarkandra a fénixe představuje motiv znovuzrození, k němuž se Dukát v textu opakovaně navrací (viz symbolika barev). Další významnou analogii představuje paralela mezi „moravským" Janem Sarkandrem a „českým" Janem Nepomuckým. Dukátovou intencí nepochybně bylo podpořit rozvíjející se kult Jana Sarkandra v závislosti na kultu svatojánském, který měl již v českém barokním prostředí svou prestiž, rovněž dosáhnout jisté emancipace Moravy rozšířením sarkandrovského kultu na území Čech. Sarkandrovu spřízněnost s tímto českým světcem pak Dukát demonstruje na motivu zpovědi, jenž naznačuje duchovní spřízněnost obou jmenovaných subjektů.

Je zřejmé, že postava světce Jana Sarkandra byla významným předmětem zájmu autorů českého barokního písemnictví. V této diplomové práci jsem se pokusila analýzou vybraných textů odhalit a doložit stěžejní prvky hagiografického obrazu Jana Sarkandra i rozmanitost sarkandrovské reflexe obecně.

8. Použitá literatura

Primární literatura

BILOVSKÝ, Bohumír Hynek. *Církevní Cherubín anebo slavný, a stálý v ohni, a mukách víry a svaté spovědi zástupce Jan Sarkander*. Olomouc: Stojanova literární jednota bohoslovců, 1933

DUKÁT, Jakub Jan. *Phoenix moravicus, to jest z nenávisti katolické víry a pro zatajení svaté zpovědi ukrutně třikrát mučený, třikrát téměř usmrcený, jako znova kněz od Boha posvěcený, od ohně pálený, třikrát přivázaný, třikrát odvázaný a jako znova třikrát narozený Phoenix moravský, aneb Život velebného Jana Sarcandra Skočovského.* Litoměřice: František Jiří Škrochovský, 1725 (z fondů Moravské zemské knihovny v Brně: Studovna rukopisů a starých tisků; signatura ST1-0002.100)

SCINTILLA, Jan. *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*. Olomouc: Kněžský seminář, 1970

Sekundrání literatura

Bible svatá aneb Všecka svatá písma Starého i Nového zákona. Praha: Fortuna Libri, 2011

BOČKOVÁ, Hana. Cherubín Jan Sarkander. In *Viator Pilsnensis neboli Plzeňský poutník. Literárnímu vědci Viktoru Viktorovi k sedmdesátinám.* Eds. V. Bok, J. Fiala, H. Chýlová. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2012, s. 94 – 102

BOČKOVÁ, Hana. Po stopách textu lazebníka mělnického. In *Pokušení Jaroslava Kolára. Sborník k osmdesátinám*. Ed. B. Hanzová. Praha: Ústav pro českou literaturu AVČR, Univerzita Karlova, 2009, s. 184 – 193

BECKER, Udo. *Slovník symbolů*. Praha: Portál, 2002

BÖHM-ROMANOVSKÝ, Ludvík. Phoenix moravicus Jakuba Jana Dukáta. *Časopis Musea Království českého* 29, 1900, sv. 2 a 3, s. 74 – 77

FIALA, Jiří. Martyrium Jana Sarkandera v české duchovní lyrice. *Hanácké noviny*, 6. 5. 1995, ročník 6, č. 54, příl. Na neděli. Olomouc, s. 8

FIALA, Jiří. Počátky kultu Jana Sarkandra. *Hanácké noviny*, 13. 5. 1995, ročník 6, č. 57, příl. Na neděli. Olomouc, s. 11

HRUBÝ, František. *Kněz Jan Sarkander, moravský mučedník doby bělohorské a jeho legenda.* Praha: Fr. Hrubý, 1940

JIREČEK, Josef. *Rukověť k dějinám literatury české do konce 18. věku.* Sv. I. Praha: nákladem B. Tempského, 1875

KALISTA, Zdeněk. *České baroko*. Praha: Evropský literární klub, 1941

KALISTA, Zdeněk. *Tvář baroka*. Praha: SPN, 1992

Kněz a mučedník Jan Sarkander. Sborník ke svatořečení. Red. J. Němec, V. Tkadlčík. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1994

KOPECKÝ, Milan. *Nic stálého přítomného: k literárnímu baroku.* Brno: Masarykova univerzita, 1999

KOPECKÝ, Milan. *Staří slezští kazatelé*. Ostrava: Profil, 1970

MOCNÁ, Dagmar. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha – Litomyšl: Paseka, 2004

Nový biblický slovník. Red. R. Matulík. Přeloženo z anglického originálu New Bible Dictionary. Ed. J. D. Douglas. Praha: Návrat domů, 1996

PALA, Jiří. *Vyprávění o Janu Sarkandrovi na sklonku dvacátého století*. Třinec: J. Pala, 1995

ROYT, Jan, ŠEDINOVÁ, Hana. *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha: Mladá fronta, 1998

TENORA, Jan, FOLTYNOVSKÝ, Josef. *Bl. Jan Sarkander, jeho doba, život a blahoslavení.* Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1920

TICHÁ, Zdeňka. Bohumír Hynek Josef Bilovský. In *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce. 1. A – G.* Red. V. Forst. Praha: Academia, 1985, s. 234

VAŠICA, Josef. *České literární baroko*. Praha: Atlantis, 1995

VAŠICA, Josef. Poznámky. In *Církevní Cherubín anebo slavný, a stálý v ohni, a mukách víry a svaté spovědi zástupce Jan Sarkander*. Olomouc: Stojanova literární jednota bohoslovců, 1933, s. 211 – 250

VLAŠÍN, Štěpán. *Slovník literární teorie*. Praha: Československý spisovatel, 1984

VLNAS, Vít. *Jan Nepomucký, česká legenda*. Praha: Mladá fronta. 1993

VOIT, Petr. *Encyklopedie knihy. Starší knihtisk a příbuzné obory mezi polovinou 15. a počátkem 19. století.* Praha: Libri ve spolupráci s Královskou kanonií premonstrátů na Strahově, 2008

ZAMASTIL, Karel. Jakub Jan (Sarkander) Dukát podle městských knih mělnických. *Časopis Musea Království českého* 74, 1900, sv. 2 a 3, s. 255 – 256

ZLÁMAL, Bohumil. *Blahoslavený Jan Sarkander*. Praha: ZVON, české katolické nakladatelství, 1990

ZLÁMAL, Bohumil. Doslov. In *Zpráva o výslechu, mučednické smrti a pohřbu bl. Jana Sarkandra*. Olomouc: Kněžský seminář, 1970, s. 10