

Vidění svaté Brigity Švédské v překladu Tomáše ze Štítného,
 vyd. Pavlína RYCHTEROVÁ, Centrum medievistických
 studií, Filosofia, Praha 2009 (= Sbírnka pramenů
 k náboženským dějinám 2)

432 s., ISBN 978-80-7007-294-3

Krátce před rokem 1989 upoutaly pozornost Jaroslava Kolára, vynikajícího znalce starší české literatury, dvě verze štítnského překladu *Revelationes* svaté Brigity Švédské (kolem 1303–1373). Nevím, zda sám pomýšlel na vydání textů známých tehdy ze stručných ukázek zveřejněných Josefem Hanušem, Janem Menšíkem i v různých výběrech staročeské literatury,¹ jeho zásluhou však zůstane, že pro svou myšlenku získal počátkem devadesátých let Pavlínu Rychterovou, jíž se tato práce stala na dlouhý čas osudem. Dílčí kroky, postupně prezentované ve formě seminární a diplomové práce, vyústily roku 2002 v disertaci, dokončenou a obhájenou v Kostnici pod vedením Alexandra Patschovského. Ani s tímto milníkem se ale Rychterová nespokojila a dosažené výsledky doladovala a precizovala, jak o tom svědčí její německy vydaná monografie, věnovaná především dobovým souvislostem staročeského překladu Brigitiných zjevení,² i její o pět let později realizovaná knižní edice.

Struktura rozměrné a úctyhodné publikace nevzbuzuje zásadnější námítky. V úvodní poznámce Rychterová objasňuje metodu edičního zpracování a v následné studii pak přehledně shrnuje dosavadní poznatky o životě a působení švédské mystičky, o genezi jejích revelací i o vztahu štítnského překladu k původnímu latinskému znění. Zsvěcený čtenář v těchto partiích snadno pozná, že zde badatelka fakticky resumovala obsah své německé knihy.

Ačkoliv se Rychterová při studiu brigitiné problematiky opřela o rozsáhlou zahraniční vědeckou produkci, včetně moderního edičního zpřístupnění latinsky zapsaných vizionářčiných revelací, nebyl její úkol snadný. Soubor Brigitiných vidění vznikl postupně a je znám v několika redakcích. První zjevení zakusila švédská šlechtična jako čerstvá vdova, když její náboženskou obrazotvornost umocnila bolestí zjitřená psychika, hledající a nacházející naději i sílu v Kristu, s nímž uzavřela, zcela v duchu vypjaté gotické religiozity, mystický sňatek. Stanovit přesně Brigitin autorský podíl při formulaci textů spojených s jejím jménem a shrnutých posléze do osmi knih však není možné. Písemná podoba zjevení vznikala zprvu v těsné součinnosti s vizionářčinými cisterciáckými mentory z kláštera v Alvastře, zejména s teologicky vzdělaným Matthiasem z Linköpingu, který ovlivnil tvar a strukturu prvních dvou knih i několik kapitol třetí a čtvrté knihy. Jejich zbývající části, stejně

1) Josef HANUŠ, *Zjevení svaté Brigitty v literatuře české*, Listy filologické 13, 1886, s. 141–157, 210–232, 426–434 (zvláště s. 217–219, 428–434); Jan MENŠÍK, *Počátky staročeské mystiky*, Praha 1948, s. 80–82; *Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu*, edd. Bohuslav HAVRÁNEK – Josef HRABÁK a spolupracovníci, Praha 1957, s. 713–715 (na základě opisu Františka Ryšánka). Dílčí ukázka v novočeštině in: *Próza z doby Karla IV.*, ed. Jan VILIKOVSKÝ, Praha 1938, s. 86–93.

2) Pavlína RYCHTEROVÁ, *Die Offenbarungen der heiligen Birgitta von Schweden. Eine Untersuchung zur altscheichischen Übersetzung des Thomas von Štítné (um 1330 – um 1409)*, Köln – Weimar – Wien 2004 (= Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 58).

jako šestá kniha, vznikaly již v Římě, kam se Brigita uchýlila po Matthiasově smrti roku 1349, zatímco revelace zachycené v sedmé knize souvisely s vizionářčinou poutí do Palestiny. Hlavní zásluha na Brigitině proslulosti i na kompletaci souboru připadla španělskému duchovnímu Alfonsu Pechovi, biskupovi v Jaén, jenž jako zpovědník usměřňoval vizionářčiny aktivity, využíval je v zájmu konkrétních politických cílů (Brigita si přála návrat papeže z Avignonu do Říma) a připravil hlavní podklady pro její svatořečení, uskutečněné v říjnu 1391 rozhodnutím římského papeže Bonifáce IX. Příznačně právě z osmdesátých let 14. věku pochází první rukopisně dochovaná redakce *Revelationes*, později přepracovaná a na sklonku 15. století vydaná tiskem. Ideový dohled a podíl alvasterských cisterciáků i Alfonse Pechy na výsledné formulaci vizí nelze bagatelizovat. V úloze autorit potvrzovali pravověrnost švédské mystičky a všem pochybovačům vzkazovali, že její vidění nejsou „obludná“, tj. zavádějící, falešná, šalebná, proradná, ne-li přímo kacířská, nýbrž zaštitěná katolickou církví.

Seznámit se s životem a obsáhlým latinským souborem Brigitiných revelací představovalo pro editorku podmínku sine qua non. Štítýný, který se chopil pera někdy po roce 1391, totiž nepřeložil všechna vidění, nýbrž v relativní úplnosti „pouze“ první a druhou knihu a výběr z knihy třetí, čtvrté, sedmé a osmé. Navíc existují dvě verze jeho překladu, delší, pořízená pro dceru Anežku, a kratší, určená širšímu publiku. Komparace latinského a štítenského znění byla badatelsky nesmírně náročná a současně komplikovaná tím, že Tomáš vstupoval na půdu poměrně dobře připravenou. Jak Rychterová podrobně doložila ve své německé monografii, souzněl staročeský překlad s dobovou oblibou Brigitiných vizí, vyslovujících se k aktuálním problémům křesťanstva a podpořených čerstvou kanonizací. Více než sto padesát zachovaných opisů i poměrně rychle uskutečněné převody vidění do národních jazyků (švédštiny, italštiny, angličtiny), mezi nimiž připadá češtině čestné místo, mluví za všechny komentáře.

Hlavní role při seznámení českého prostředí s Brigitinými zjeveními připadla mistru pražské univerzity Matoušovi z Krakova, který v Římě pronikl do okruhu vizionářčiných obdivovatelů, setkal se s Alfonsem z Jaén a později byl i členem druhé kanonizační komise. Díky Matoušovi se Praha na určitý čas dokonce stala nejdůležitějším středoevropským centrem šíření *Revelationes*, jejichž obsah upoutal mimo jiné Matěje z Janova, arcibiskupa Jana z Jenštejna, proslulého kazatele Johlána z Vodňan a snad i krále Václava IV., což by byl (vedle účasti v diskusi o očištění) další důkaz panovníkovy sčtetlosti i jeho zájmu o náboženskou problematiku. Kromě čtrnácti dochovaných opisů tzv. pražské redakce Brigitiných zjevení existovaly v Čechách jak dílčí výtahy z tohoto souboru, tak texty švédské mystičky toliko připsované.³

Rychterová se pokusila o co nejpřesnější zjištění, o jaký latinský rukopis se Štítýný při pořizování první verze opíral, a doložila, že na řadě míst úmyslně vynechával opakující se pasáže, tříštící a zatěžující pozornost, a snad i některé úseky z jeho pohledu nepříliš vhodné. I takto pojatý překlad byl zřejmě pro české publikum poměrně náročný, což Tomáše přimělo sestavit kratší a čtenářsky přívětivější verzi. V nové redakci rozčlenil text do pěti tematických oddílů (Kristova naučení Brigitě,

3) Případného zájemce o ohlas Brigitiných vizí v českých zemích poučuje studie předeslaná k edici jen stručně, podrobnější výklad in: P. RYCHTEROVÁ, *Die Offenbarungen*, s. 85–110.

mariánská problematika, výklady pašijí a pašijových vidění, morální napomenutí křesťanům, pojednání o králích, tj. o světské a církevní hierarchii) a posílil jeho přehlednost i sdělnost.⁴ Musím doznat, že kratší verze je srozumitelnější i pro dnešního uživatele, neboť má z hlediska syntaktického, morfologického a lexikálního podstatně blíže k moderní češtině než jazyk delší verze, zatížený řadou těžkopádných a zmatených formulací. Házet vinu pouze na Štítného, jehož autografy se nezachovaly, by asi nebylo správné. Omyly a nedorozumění jdou i na vrub opisovačů a jejich ne zcela vyvinutého jazykového citu. Ostatně překládat Brigidity revelace nebyl snadný úkol i vzhledem k stavu tehdejší češtiny, která se s texty věroučné a náboženské povahy stále ještě obtížně vyrovnávala.

Editorce bylo od počátku zřejmé, že zpřístupní obě štitenské verze, musela ovšem rozhodnout o způsobu prezentace. Vzhledem k tomu, že širší znění známe ve dvou rukopisech z poloviny 15. století⁵ a kratší verze existuje ve třech přesně datovaných manuskriptech (1419, 1453, 1526),⁶ nabízela se dvě relativně schůdná řešení. Buď vydat základní text obou autorských verzí překladu a různočtení zařadit do poznámkového aparátu pod čarou, nebo editovat všechny dochované rukopisy odděleně, ovšem v jednom svazku.⁷ Na prošlapané cesty ale Rychterová nevkročila. U vědomí, že ideální edice neexistuje, zvolila nepříliš obvyklý postup, motivovaný mimo jiné snahou objasnit charakter Štítného práce s latinským „originálem“. Výsledkem je „rekonstrukce nedochovaného archetypu obou autorských verzí Štítného textu na základě vzájemného srovnání všech dochovaných opisů obou verzí a jejich srovnání s latinským originálem Vidění.“⁸ To umožnilo, alespoň podle editorčina názoru, „představit oba texty v té podobě, v jaké je Štítný zcela zřejmě sepsal.“⁹ Na rozdíl od jiných latinských textů, které Tomáš zřejmě volně adaptoval či kompiloval, se v daném případě vcelku přesně držel latinské předlohy.

Položme si nyní otázku, zda je tento badatelský poznatek natolik zásadní, aby ospravedlnil zvolený ediční postup. Není žádným tajemstvím, že rekonstrukci původního znění staročeských literárních památek požadoval již Josef Dobrovský, následován Vácslavem Hankou¹⁰ a mladým Františkem Palackým.¹¹ Za prubířský kámen této metody pokládali obrozenští vědci rekonstrukci textu rýmované kroniky tak řečeného Dalimila, ale jejich sen plně uskutečnil až o sto šedesát let později vědecký tým vedený Jiřím Daňhelkou.¹² Stále však přemítám, zda je taková

4) *Tamtéž*, s. 141–231, v recenzované knize s. 29–36.

5) Národní knihovna ČR, XVII C 21, fol. 1r–95v; Státní vědecká knihovna v Olomouci, M II 190, fol. 1r–140v.

6) Rossijskaja nacional'naja bibliotéka Sankt-Peterburg, Češ F v I 1, fol. 1r–91v; Národní knihovna ČR, XVII F 1, fol. 1r–166v; Knihovna Národního muzea v Praze, IV B 15, fol. 156v–240r.

7) K úskalím vydávání staročeských literárních památek např. Lenka JIROUŠKOVÁ, *Edice versus transkripce aneb zapomenutá ediční praxe? Nad vydáním staročeského Života Krista Pána*, Listy filologické 130, 2007, s. 373–380.

8) *Vidění svatě Brigity Švédské*, s. 10.

9) *Tamtéž*, s. 10–11.

10) Franz PALACKÝ, *Joseph Dobrovskýs Leben und gelehrtes Wirken*, in: František Palacký, *Život a vědecké působení Josefa Dobrovského*, edd. Jaromír Dvořák – Jaroslava Šindlerová, Olomouc 1986, s. 65; František PALACKÝ, *Ocenění starých českých dějepisců* (překlad Jaroslav Charvát), in: *Dílo Františka Palackého I*, Praha 1941, s. 163–164.

11) Petr ČORNEJ, *Nad Palackého edicí Starých letopisů českých*, *Slavia* 51, 1982, s. 69–79.

12) *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila. Vydání textu a veškerého textového materiálu (1–2)*, edd. Jiří DAÑHELKA – Karel HÁDEK – Bohuslav HAVRÁNEK – Naděžda KVÍTKOVÁ, Praha 1988.

metoda oprávněná, neboť nikdy (ani s pomocí počítače) nezískáme jistotu, že se rekonstruovaný text opravdu shoduje s archetypem, nehledě na ztíženou možnost pramenné kritiky. To je však pouze jeden aspekt problému. Druhý, a podle mého soudu ještě závažnější, spočívá v badatelském využití edic středověkých textů. V tomto směru panuje obecná shoda, že by mělo být co nejvšestrannější a usnadňovat poznání památky z rozmanitých úhlů, zvláště obecně historického, kulturologického, literárněvědného a jazykovědného.

Rychterová programově upřednostnila obsahovou stránku, která je stěžejní pro pochopení ideových a kulturněhistorických souvislostí. Jazykový výzkum tak přišel poněkud zkrátka, neboť rekonstrukce nedochovaných archetypů delší i kratší verze metodou sestavování textu na základě dochovaných manuskriptů a s přihlédnutím k „originálnímu“ latinskému znění nebere dostatečně v potaz difference v jazyce jednotlivých písařů. Grafické rozlišení rukopisů prostřednictvím odlišné velikosti písma, pečlivý textově kritický aparát i do obsáhlé ediční poznámky včleněná jazyková charakteristika užitých rukopisů zmíněný nedostatek pouze mírní. Zvolený postup, zahrnující též podrobnou kodikologickou a paleografickou charakteristiku jednotlivých manuskriptů,¹³ přitom vyžadoval enormní péči, trpělivost i dřinu a kladl mimořádné nároky rovněž na sazbu, provedenou ve vysoké kvalitě. Štítenské překlady Brigitiných vidění prezentuje Rychterová v transkribované podobě, vstřícnější k současnému čtenáři a zároveň obvyklé v edicích vydávaných Centrem mediévistických studií. Některé přepisy jmen (*svatý Augustýn, svatý Jeroným*)¹⁴ pokládám ale za příliš moderní a sporné.

Dobová popularita Brigitiných zjevení přímo evokuje otázku, k jakému okruhu adresátů se vize švédské mystičky obracely a kdo četl štítenské překlady. Editorka odmítá představu, že by se do nich nořili gramotní laici, kteří by obtížný text sotva pochopili. Podle jejího vyargumentovaného názoru zaujalo latinské znění především reformně církevní kruhy, usilující o „zlepšování *pastorální péče a zvyšování vzdělanosti kleriků a kazatelů*“.¹⁵ Pro tyto snahy představovaly Brigitiny revelace vhodný katechetický materiál. Štítiný ovšem svůj delší překlad věnoval dceři Anežce, a tím nepřímou i společenstvím zbožných žen a bekyní, kratší verzi pak adresoval zřejmě ještě širší komunitě. Uchování dvou štítenských překladů v kodexech obsahujících výchovně vzdělávací náboženské spisy svědčí o jejich formativní funkci, zaměřené na interpretaci základních věroučných i náboženských principů a na jejich uplatňování v životě církve i celé křesťanské společnosti. Tento aspekt nesporně ladil se soudobým trendem patřičně kultivovat duchovní i laiky a zároveň zdůrazňoval aktuální problémy (např. rozdíly mezi dobrým a špatným knězem), související s hledáním správné cesty ke spasení.

Brigitiny revelace nepochybně měly potenciál oslovit čtenáře i posluchače. Nezprostředkovávaly pouhý popis vidění, nýbrž dosahovaly naléhavosti a emo-

13) V užitě literatuře není kupodivu uveden Pavel BRODSKÝ, *Katalog iluminovaných rukopisů Knihovny Národního muzea v Praze*, Praha 2000, kde na s. 48 (č. 40) stručný popis kodexu KNM IV B 15.

14) Oba případy viz *Vidění svatých Brigitiny Švédské*, s. 44.

15) *Tamtéž*, s. 27.

tivního účinku užitím přímé řeči ve formě monologů a dialogů, ať již je pronášeli Kristus, Panna Marie, svatý Jan, andělé či biskupové. Brigitina role je v těchto rozmluvách spíše statická, marginální, omezuje se na přitakání či kratičké repliky. Vlastní vidění jsou často prokládána exemply, hojně zastoupenými v tehdejší posilové literatuře a ústími v srozumitelná poučení, symptomatická pro didakticky pojatou náboženskou literaturu.¹⁶ Ve výkladech stěžejních problémů se neměl nikdo ztratit, proto jsou četná podobenství, alegorie a paralely vždy doprovázeny objasněním základního a duchovního (symbolického) významu.

Nemělo by valný smysl, abych zde opakoval editorčiny poznatky o vztahu Brigitiných vidění k dobové kazatelské produkci. Jakkoliv jsou tyto postřehy pozoruhodné, zaujaly mě vydané texty především z tematického hlediska. Akcent kladený na základní věroučná a dogmatická poučení (stvoření, svatá Trojice, eucharistie, panenství Panny Marie, protiklad Krista a ďábla, respektive dobra a zla) a prolínající se s návody, jak dosáhnout spásy (kontrast světského a duchovního života, často symbolizovaný pohodlnou a úzkou cestou, popřípadě duchovní slepotou a prozřením, význam pokory i pokání) a obstát při blížícím se Posledním soudu, není překvapivý a prostupuje křesťanskou nábožensky vzdělávací literaturu po staletí.

Nelze ovšem pominout, že v rámci tradiční opozice mezi duchovností a tělesností, respektive mezi světem kleriků a světem laiků, Brigita nejen jednoznačně preferuje duchovní stav jako dokonalejší, nýbrž vyzdvihuje kontemplativní, asketický, ba mnišský způsob života, podtrhující zároveň panenský a vdovský stav jako bezpečnější než manželství, neboť v těle „*nenie jiného, jediné smrad*“.¹⁷ Očividný vliv cisterciáckých zpovědníků se tu snoubí s rigidním a mravokárným pojetím, s nímž mimo jiné polemizoval Oráč, hájící v disputu *Der Ackermann aus Böhmen* právo člověka na šťastný a harmonický život již na pozemském světě.

Brigitina zakotvenost v dobových myšlenkových souřadnicích (viz např. pojetí trojího lidu či ideálního panovníka) a v gotické obraznosti vyvstává z celého textu. Editorka upozorňuje zvláště na vizionářčino výtvarné pojetí Kristova narození, inspirované Lukášovým evangeliem (a jistě též soudobým malířstvím), Štítný pak Brigitina vidění Krista, Panny Marie a andělů přímo charakterizuje jako „*obrázky postav někakých*“.¹⁸ Ze soudobých ztvárnění se zřejmě napájelo i znovu se vracející téma bolestného a trpícího Krista. Pokračovat v uvádění a interpretaci běžných gotických symbolů (Mariin plášť, růže i dalších) by znamenalo nosit sovy do Atén.

Podstatně zajímavější jsou názorové shody mezi Brigitinými revelacemi a tématy frekventovanými později v dílech husitských myslitelů. Ve značné míře je lze vysvětlit prosazováním autentických křesťanských principů jako neúčinnějšího léku na pociťované neduhy zesvětštělé církve, libující si ve vnější nádheře a poznamenané svatokupeckými praktikami. Společný jmenovatel, tkvící v gotické religiozitě, se projevil např. v chápání rytířství jako služby Bohu a víře i v následování Kristovy

16) Jistě nikoliv náhodou se olomoucký manuskript širší verze štítenského překladu vyskytuje ve stejném kodexu jako tzv. olomoucké povídky, tj. české vzdělání *Gesta Romanorum*, známého a oblíbeného souboru exemplů.

17) *Vidění svaté Brigity Švédské*, s. 84.

18) *Tamtéž*, s. 47, obdobně s. 45.

statečnosti.¹⁹ Snad ještě výraznější je soulad Brigitiny kritiky zbytečné světské učenosti s míněním Jakoubka ze Stříbra, Mikuláše z Drážďan, táborských kněží i Petra Chelčického.²⁰ S ním ostatně Brigitu spojuje i chápání Krista, který se hříchy zatíženému křesťanstvu musí jevit jako blázen.²¹

Výčet shod a rozdílů suchým konstatováním nekončí. Sama o sobě skýtají tato dílčí zjištění důkaz, jak závažným vědeckým přínosem je kritická edice obou štítenských verzí překladu revelací svaté Brigity. Zpřístupnila nejen významnou písemnou památku a rozšířila dosavadní znalosti o díle a působení Tomáše ze Štítného, nýbrž znovu upozornila na důležitost studia českého pozdně středověkého duchovního klimatu v evropském kontextu. Trvalým přínosem Pavlína Rychterové zůstane, že svou prací rozšířila pro takto pojaté bádání prostor a dala mu ne jeden impuls zásadní povahy.

PETR ČORNEJ

19) *Tamtéž*, s. 112, 128, 130–131, 152–154, 157–163.

20) *Tamtéž*, s. 72–73, 93, 183–185.

21) „*Takež i mě za blázna mají, zhrdali mnú, že jsem trpelivý, ale běda jim, když já po té své trpelivosti súd svojoj ukáži!*“ Viz *tamtéž*, s. 73.

František ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského. Zpráva o výzkumu*, Argo, Praha 2010 (= Každodenní život, sv. 45)

390 s., ISBN 987-80-257-0269-7

Nová monografie Františka Šmahela připomíná palimpsest. Poprvé načrtl český historik portrét této nezařaditelné osobnosti, jejíž nonkonformismus se stal bezprostřední odezvou nadějí vkládaných do pražského jara, před necelými pětáctičtyřiceti lety.¹ Život a dílo Jeronýma Pražského pak i nadále přitahovaly Šmahelův zájem a jeho přispěním se naše znalosti o pražském mistrovi stále prohlubovaly, aby syntézou těchto informací vznikl zcela nový obraz. Nikoho jistě nepřekvapí tvrzení, že recenzovaná kniha je díky bohatosti použitého materiálu a přesnosti jeho výkladu předurčena stát se jedním z klasických děl české historiografie.

První část tvoří podrobné líčení krátkého, avšak pohnutého a událostmi nabitého Jeronýmova života.² Autorův výklad je zároveň lekcí z metodologie,

1) František ŠMAHEL, *Jeroným Pražský*, Praha 1966.

2) To v zásadě přebírá, avšak do značné míry aktualizuje německý úvod knihy *Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones, Polemica, Epistulae*, edd. František ŠMAHEL – Gabriel SILAGI, Turnhout 2010 (= CCCM 222), s. XI–CCXXVIII.