

Vašků, Jan

Kdo by chtěl o tom pochybovati, může se jejího trestu báti : mariánské poutní místo na Svatém Kopečku v zrcadle tří poutních knih

Bohemica litteraria. 2021, vol. 24, iss. 1, pp. 7-29

ISSN 1213-2144 (print); ISSN 2336-4394 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/BL2021-1-1>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/144258>

License: [CC BY-NC-ND 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

studie

Kdo by chtěl o tom pochybovati, může se jejího trestu báti – Mariánské poutní místo na Svatém Kopečku v zrcadle tří poutních knih

Jan Vašků

ABSTRACT

If you have little faith, her punishment shall not come late – The Marian Pilgrimage Site of Svatý Kopeček as Reflected in Three Pilgrimage Books

The study deals with three editions of pilgrimage books which relate to the Svatý Kopeček, pilgrimage site located near Olomouc and dedicated to the Virgin Mary. The study focuses on the depiction of the Virgin Mary and the Marian motifs contained in the pilgrimage books. Each of the pilgrimage books has a different structure – while the first two tell the founding legend and present specific miracles and prayers, creating a practical guide for the pilgrimage to the Svatý Kopeček, the third edition of the pilgrimage book provides more of a record of the festivities held on the occasion of the coronation of the miraculous relief of the Virgin Mary. Since selected pilgrimage books constituted an important element of Marian devotion, their analysis is necessary to get acquainted with and to fully understand the Moravian Baroque devotion.

KEYWORDS

Baroque; Virgin Mary; pilgrimage; pilgrimage book; miracles; Svatý Kopeček; Olomouc.

KLÍČOVÁ SLOVA

Baroko; Panna Maria; poutí; poutní kniha; zázraky; Svatý Kopeček; Olomouc.

Historie poutního místa na Svatém Kopečku, jež se nachází nedaleko Olomouce, sahá do první poloviny 17. století. Svatokopecká kaple vznikla zásluhou Jana Andrýska, olomouckého obchodníka s vínem: tomu se dle zakladatelské legendy v roce 1629 za hustého sněžení¹ zjevila Panna Maria, která ukázala na místo, kde Andrýsek následně nechal postavit kapličku. Svatý Kopeček se v nadcházejících letech stal ukázkou realizace archetypu „posvátné hory jako středu světa, na jejímž vrcholu se stýká skutečnost pozemská a nebeská, kde a odkud se šíří přízeň nebeských sil“ (HORYNA 2001: 7).

S legendou spjatou se založením poutního místa souvisí nalezení zázračného reliéfu Panny Marie roku 1632, respektive jeho přinesení procesím andělů (jak uvádí legenda). V roce 1732 se pak při příležitosti stoletého výročí od nalezení obrazu konaly barokní mariánské slavnosti, na nichž došlo ke korunování zázračného reliéfu Panny Marie Svatokopecké.

Tato studie se bude věnovat třem vydáním poutní knihy *Mons Praemonstratus*, přičemž se primárně zaměří na vydání první, konkrétně na využívání mariánských motivů a vyobrazení Panny Marie v zakladatelské legendě i v dalších textech. Česká literární věda se prozatím systematicky Svatému Kopečku a poutním knihám s ním spojeným nevěnovala. Pro přehled uveďme dílčí studie *Korunovace Panny Marie Svatokopecké* (ROYT 1997) či *Vznik kultu Panny Marie Svatokopecké a jeho reflexe v kramářských písních* (FIALA, SOBOTKOVÁ 1999). Z obecně zaměřených studií a děl orientovaných na poutní literaturu vzpomeňme na *Českou barokní pouť* (KALISTA 2001), z novějších publikací pak *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století* (ROYT 2011) či *Barokní poutní knihy a zbožná praxe širokých vrstev* (MALURA 2017). Antropologický a sociologický pohled na korunovací zázračného reliéfu podal Tomáš Malý ve své publikaci *Obrazy a rituál / Římské korunovace divotvorných Madon a koncept barokní kultury* (MALÝ 2019).

S cílem šířit mariánskou zbožnost a věhlas svatokopeckého poutního místa byly vydány celkem tři poutní knihy. Dá se předpokládat, že tyto knihy byly vzhledem k doloženým výtiskům jedněmi z prvních široce šířených poutních knih. První české vydání je překladem německého textu z roku 1679, nese název *Mons Praemonstratus, to jest důvodné popsání svaté a milostmi mnohými se stkvící MARIE Hory*², věnuje se zakladatelské legendě, uvádí zázraky i mnohé

1) Tato legenda upomíná na zázrak Panny Marie Sněžné v Římě, kde byl kostel postaven na místě, na něž v srpnu napadl sníh.

2) *Mons Praemonstratus, to jest důvodné popsání svaté a milostmi mnohými se stkvící MARIE Hory, kterou sobě požehnaná Matka Boží nedaleko královského hlavního města Holomouce v markrabství moravském, v obydlí markrabského kláštera hraditě řádu praemonstratského, k trůnu milosti, k užítku a pomoci vlasti té, k potěšení, outočišti a spasení všeho věr-*

modlitby a bylo vydáno roku 1680. Překladačem z němčiny byl Norbert Želec-
ký z Počenic (1649–1709), premonstrátský opat. Druhé vydání vyšlo roku 1732
pod názvem *Mons Praemonstratus neb Předukázaná Hora*³, třetí, poslední vydání
z roku 1733 je pak pojmenováno Krátké vypsání o nalezení.⁴ Zatímco tištěný
Knihopis uvádí, že autorem německého originálu z r. 1679 byl Bernard Wancke
(1651–1714), digitalizovaný Knihopis konstatuje, že skutečným původcem díla
je Michael Siebeneicher (1642–1680). Autorem německých předloh byl v násle-
dujících dvou případech už opravdu Bernard Wancke, vyjma části třetího vydá-
ní, jež popisuje události slavností – Wancke byl totiž v době třetího vydání již
téměř 20 let po smrti. Ve studii se zaměříme převážně na první české vydání, ale
upozorníme také na rozdíly, které odlišovaly vydání následující.

Knížka duchovním bohatstvím oplejvající

Autor si pro úvod poutní příručky⁵ *Mons Praemonstratus, to jest důvodné po-
psání svatě a milostmi mnohými se stkvící MARIE Hory* zvolil proroctví Izajáše (Iz
2–2,3):

„Bude v nejlodnějších dnech připravená Hora domu Páně na vrchu hor a vyzdvížená bude nad
všechny pahrbky. I shrnou se k ní všickni národové a půjdou lidé mnozí a řeknou: Poďte, vstupme
na horu Páně a k domu Boha Jakobova, i učitiť bude nás cestám svým i choditi budeme po stezkách
jeho“ (ŽELECKÝ 1680: nestránkováno).

Po biblické pasáži následuje část věnovaná moravskému zemskému hejtma-
novi Františku Karlu Liebštejnskému z Kolovrat – dedikace autora se nese ve

*ného křesťanského lidu vyvolila a předivným způsobem předukázala. V Holomouci u Jana Jozefa Kyliána v létu Kristovém
1680.*

- 3) *Mons Praemonstratus neb předukázaná Hora. To jest pravdivé a dokonalé sepsání svatě a mnohými milostmi mariánskými
dalece a široce stkvoucí se Hory, kterou nejpožehnanější Rodička Boží Panna Maria v markrabství moravském, panství kláš-
tera hradištského a kanovnického řádu praemonstratského, míli od královského města hlavního Holomouce k východu
slunce ležící za outočistě hřištníkův, jakož také k obzvláštnímu potěšení moravské, tak okolo ležících krajín k prospěšně po-
božnosti sobě vyvolila a vynalezenou učinila též nejméně s svým zázračným obrazem a k němu rozličných hojných národův
putování okrášlila, jakožto Matka Milosti a všeobecná Potěšitelkyně.*
- 4) *Krátké vypsání o nalezení též stolétní slavnosti a slavném korunování zázračného obrazu Matky Boží Marie Panny na Sva-
té Praemonstratské Hoře blíž Holomouce. Pod správou slavného královského kláštera hradištského s^o kanovnického
a osvobozeného řádu praemonstratského s povolením duchovní vrchnosti. Vytištěné v Hradci Králové u Václava Jana
Tybély 1733.*
- 5) *Sám knihu nazývá „knížka tato plná milostných darův duchovním bohatstvím oplejvající“ (ŽELECKÝ 1680: ne-
stránkováno).*

znamení moravského patriotismu a paralel biblických⁶ sloupů a sloupů duchovních, které na Moravě vystavila Panna Maria⁷ (metafora pro mariánská poutní místa i německá a česká vydání poutní knihy). Želecký klade důraz na sílu těchto pilířů, neboť těmto sloupům nemůže uškodit:

„[...] žádný pekelný obr, nepřítel vši cti blahoslavené Panenky Marie, žádný hněvivý lev odporníkův, žádné bouřky závistníkův [...]“ (IBID.).

V závěru dedikace se pak mariánská láska otáčí kolem Moravy a Čech jakožto „slunečné kolo“⁸, moravský prostor je tu tedy představován jako jakýsi středobod mariánského, katolického vesmíru. Autor následně hyperbolizuje mariánskou úctu, uvádí, že hodnost ani velebnost Panny Marie nejde v knihách vyjádřit:⁹

„Co činíme my maličtí a nemožní? Co se pokoušíme k chvále její něco přidati? Neb byt se všickni oudové naši v jazyky, všechny žily v péra obrátily, však by se z nás ni žádný spůsobný nenašel, který by hodně popsati mohl tu, která nežli nebe větší jest a hlubší nežli propast“¹⁰ (IBID.).

Po dedikaci autor přechází k předmluvě, v níž objasňuje pojmenování Svatého Kopečku, který byl dříve nazýván kopečkem Panenky Marie, nyní však Horou Panenky Marie:

„[...] že ač z počátku pro svou nehrubě se vynášející vzhůru vysokost přirozenou Kopečkem Panenky Marie nazvané jest bývalo, nyní již a budoucně slušně ctí titulem Horou totiž nazývaná a ozdobená býti má a nazývati se Horou Panenky Marie, poněvadž v pravdě již se na ní naplnilo to Izajáše cap 2. v. 2. prorocství [...]“ (SIEBENEICHER 1679: nestránkováno).

Tato změna byla motivována šířením věhlasu Svatého Kopečku a s tím souvisejícími zázraky vykonanými Pannou Marií, nikoliv korunovací reliéfu, k níž došlo až o několik desítek let později. V předmluvě autor také vysvětluje, proč je

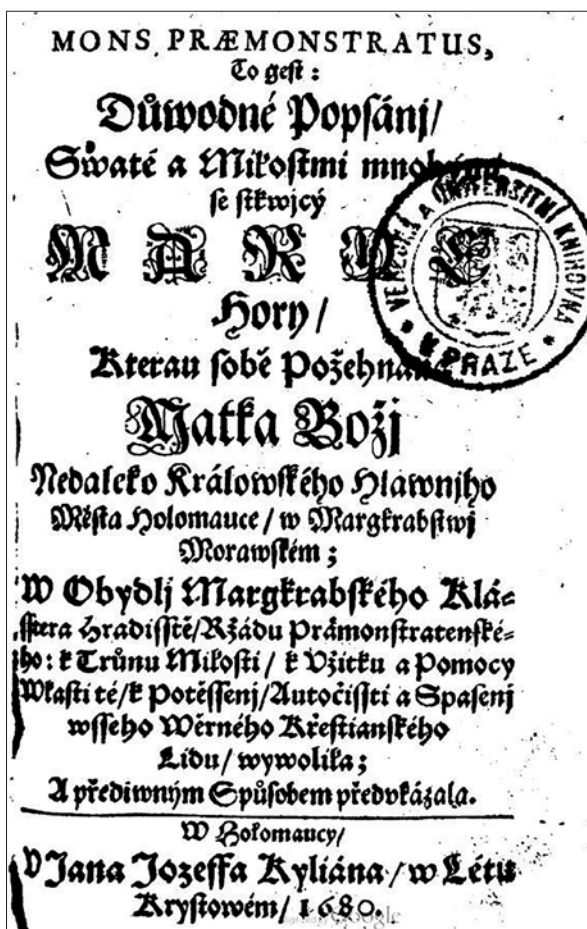
6) Velká část mariánské symboliky se v příručkách opírá o biblické motivy.

7) Další, kdo ve svém díle představuje Moravu jako prostor ohraničený mariánskými poutními místy, byl např. Valentin Bernard Jestřábský ve svém díle *Stellarium Novum* (1701).

8) Motiv kola se objevuje i v konceptuální části o K. F. Liebštejnském. Ten patřil k rodu Kolovratů a autor ho přirovnává ke kolu Ezechielovu.

9) Za použití tradičního barokního motivu malosti člověka oproti velikosti Boha.

10) Velikost Panny Marie je často hyperbolizována, jde o typický motiv při vyobrazování Matky Boží.



Obrázek 1 – titulní list českého vydání poutní knihy
(SIEBENEICHER 1679: nestránkováno)

knížka napsaná ve vernakulárních jazycích – češtině a němčině –, obecně srozumitelných laickému recipientu:

„Dále knížka tato v obecném jazyku sepsaná jest, aby též obecní lid a sprostní miláčkové a milenky Marie její milosti pochopiti a poznati a tím horlivěji v lásce boží a Marie růsti, prospívati a hořeti mohli [...] a z té příčiny pro lepší pořádek na tři díly k lepšímu a snadnějšímu vyrozumění jest rozdělená“¹¹ (IBID.).

11) Explicitně je zde kladen akcent na recipienta český či německy psané nábožensky vzdělávací tvorby i na jeho vzdělání – v následující pasáži, kde autor upomíná na to, že knihu pro jednodušší pochopení rozdělil na tři díly.



Obrázek 2 – Panna Maria s Jezulátkem v pravé ruce, bdící nad Svatým Kopečkem
(SIEBENEICHER 1679: nestránkováno)

Následně Siebeneicher upozorňuje na to, že zmíní „božské dary a milosti“ tedy zázraky, nicméně že ne všechny jsou uznané jako zázraky duchovním tribunálem. Obrací se také k pochybovačům, kteří by v reálnost zázraků nevěřili:

„Pokudžby někdo v právě těch pochybení měl, těch jistota tím lépeji, aby se poukázati mohla oustně a gruntovně od těch samých v živobyті osob, které takovými dobrodiními a milostmi obdarované

byly a té štědroty Marie obdržely, tudy pak všechna pochybnost z malomyslných neb nedověrných srdcí vykořeněná a srdce upokojené býti mohly“ (IBID.).

Tím se zároveň vypořádává s jakoukoliv potenciální kritikou. Součástí předmluvy je také stručné shrnutí toho, co čtenáře v celé knize čeká.

Historie Svaté Hory nálezníka

První díl poutní knihy se věnuje zakladatelské legendě¹² svatého místa, je uveden slovy:

„[...] počátek nalezení i nálezník Svaté Hory prámonstratské Panny Marie; k nám přichod milosti plného obrazu, předešla kaple, nynější kostel a v něm vzrostlá a každodenně rostoucí pobožnost se vypisuje“ (SIEBENEICHER 1679: 1).

Autor zde využívá tradiční anagram Moravy *O! V. Maria*, v překladu Ó, Panno Marie, přesmyčkou pak vznikne název MORAVIA. Jde o jeden z argumentů, který Siebeneicher užívá k vysvětlení, proč se Matka Boží stala královnou Moravy, a i když dle něj není Morava „oficiálním královstvím“, vládne tu královna nebe i země Panna Maria. Již jsme zmínili mariánské sloupy, tzv. pilíře Moravy – Siebeneicher tyto sloupy konkretizuje, zmiňuje svatolukášský obraz v Brně, Tuřany, Křtiny, patřící k zábrdovickému klášteru, dále Mikulov, Vranov a další poutní místa – a nakonec i Svatý Kopeček. Při rekapitulaci historie (náležící k topickým pasážím zakladatelských legend) Olomouce autor nezapomíná na obléhání města Tatary, Žižkou, uherskými vojsky a Švédy – roli tu opět hraje mariánská zbožnost, neboť Olomouc je pod stínem Panny Marie, pod stínem olivovníku, který svým olejem město uzdravuje.¹³

Jedna z hlavních postav zakladatelské legendy Svatého Kopečku Jan Andrášek, „Svaté Hory první nálezník“, je v *Mons Praemonstratus* budován na pozadí topického schématu světce. Byl „v pobožném cvičení ctnosti vyučen a vychován“ (IBID.: 26), celý život žil v nejsvětější pobožnosti, své děti dal do klášterů. Důvěryhodnost narativu je podpořena „zanechanou relací nálezníka“, tady jakýmsi

12) Narativu o založení poutního místa, který je často prokládán více či méně zázračnými událostmi, které měl na svědomí ten, na jehož počest je poutní místo vystavěno.

13) Na rozdíl od Brna, které Panna Maria zachránila, v Olomouci pouze „přečkala“.

krátkým memoárovým/deníkovým úryvkem psaným v ich-formě, který sepsal sám Andrýsek. Mezi touto „relací“ a narativem v er-formě vyprávěč opakovaně osciluje, nejde pouze o jednu formální změnu. Žánry se tak mění i v toku narativu, nejen v rámci kapitol poutní knihy, která obsahuje zakladatelskou legendu, výpis zázraků či modlitby.

Hlavním stavebním prvkem zakladatelské legendy je sen¹⁴, v němž se Janu Andrýskovi zjeví Panna Maria a vyzve ho, aby založil poutní místo, kde se jí bude vzdávat čest a chvála. Andrýsek sám upozorňuje na zvláštnost snu, když uvádí, že navzdory snu byl stále „přítomný“. Toto vidění jej tak povznáší k již zmíněné pozici světce, což odpovídá duchovní atmosféře doby a výstavbě narativu o založení poutního místa, jež je iniciováno Pannou Marií, která k vybranému subjektu promlouvá prostřednictvím zjevení. Během tohoto snění se Andrýskovi zjevuje Panna Maria pod stromem,¹⁵ na pravé ruce držíc Jezulátko¹⁶ a obklopená aurou, která však náhle zmizí – to se stane katalyzátorem následujících událostí, kdy se Andrýsek začne opět zajímat o stavbu poutního místa a jeho umístění. Ve druhém snu, který se Janu Andrýskovi zdá, Panna Maria vystupuje „jakby pocestná byla poutnice a z cesty daleké přišla“ (IBID. 1679: 32), tedy podobně jako recipient, který má v plánu putovat na posvátné místo. Následně Andrýskovi ukáže prostor, na kterém chce, aby kostelík stál – tato pasáž je ozvláštněna přímou řečí Panny Marie „Zdaliž nevidíš, že se déšť sem blíží? (neb počalo poprchati) Opatř tehdy mně dávno zaslíbeným sídlem“ (IBID.: 32). Déšť zde figuruje jako metafora chybějícího kostela, kam by mohl být přinesen zázračný obraz, který se v krajině ukrývá.

Je nutné zmínit, že Panna Maria na Andrýska ve snu zprvu hledí „ostrýma očima“ (trest za to, že ještě stále nepostavil poutní místo věnované Bohorodičce), vzápětí je ale opět „plná radosti a blahoslavenství“ (jako archetyp milosrdné Panny Marie, jež je i útočištěm hříšníků). Andrýsek nakonec kostel postaví, a to díky pozůstalosti švagra, samotné místo pak objeví Andrýskův oř. Toto nalezení je vyobrazeno za použití motiviky bílé barvy: ve scéně figurují bílý sníh i bílá oblaka¹⁷, skrze která na Andrýska dorážejí slunečné paprsky Panny Marie,¹⁸ sama Rodička Boží je vyobrazována jako „přioděná sněhem“. Autor se také vymezuje

14) Motiv snu se ve spojení s Pannou Marií vyskytuje opakovaně napříč autory i žánry.

15) Strom či keř je tradiční motiv při nalezení obrazů či reliéfů, využíváný v mnoha jiných zakladatelských legendách dalších poutních míst.

16) Takto reliéf Panny Marie vypadá i ve skutečnosti, autor vytváří vztah mezi textem a realitou, viz níže.

17) Symbolika bílé barvy je motivována řeholním rouchem, kterým se premonstráti odívali.

18) Připomeňme si dílo *Stellarium Novum* V. B. Jestřábského, které je celé koncipováno pomocí slunečních paprsků, jež recipientu Panna Maria posílá.

je proti neodbornému výkladu zakladatelské legendy, respektive vůči různým „bludům“, které zakladatelskou legendu obklopují – všimněme si vyobrazení neúcty k Panně Marii v přirovnání k vyhrabání koněm:

„Odtudž všichni, kteří v bludu aneb omylu až posavad byli, když jsou slyšeli povídati, že ten milosti plný obraz Panny Marie s tím místem byl nalezen aneb (jak někteří smyslili) od koně že by vyhrabán byl, z toho omylu zde se vyvádějí. Neb ten obraz plný svátosti a milosti božských beze vší lidské práce a pomoci především a zázračně do vystavené kaple, jak jest přišel, k vyrozumění se dá v deváté následující kapitole“ (IBID.: 43–44).

Mezi obraz a Pannu Marii dává autor pomyslné rovnítko, obě entity splývají v jednu a chovají se jako jedna postava. Zároveň recipienta také napíná, osud obrazu mu nechce vyrazit hned – Siebeneicher se nespokojí s „obyčejným“ vyprávěním, to aktualizuje převážně začleňováním řečnických otázek, které zpomalují tok narativu, strategie výkladu je tedy promyšlená a komplexní.

Panna Maria se Janu Andráskovi po spálení kostela ukáže ve snu potřetí „hněvivá a žalostivá [...] jak by mně proroka Barucha žalobu přednášela“ (IBID. 1679: 86). Obrazu se však požár, který v roce 1654 zničil kostelík, nedotkl, autor při vysvětlování tohoto zázraku využívá citaci z Bible (Iz 43,2): „[...] nechtěl se báti, neb ty jsi má, byť bys byla uprostřed ohně, nebudeš spálená a plamen neuškodí tobě“ (IBID.: 84). Siebeneicher zařazuje do díla také zprávu od radního z Litovle Pavla Petrů Pacholka o tom, jak se voják, který zapálil kostel, „smrtně roznemohl“ a „hroznými a celé tělo pronikajícími bolestmi ukrutně trápen byl, až posledně docela uschl a hrozným posledním na běda voláním duši vypustil“ (IBID.: 84). Autor opět cíleně mění žánr (stejně jako v případě začlenění vyprávění v ich-formě Jana Andráska), tentokrát za účelem dosažení požadovaného efektu – hodnověrnosti.

Následně se Siebeneicher dostává ke stavbě kostelíčka a prvnímu zázraku – ten se týká „jednoho mladého pána jménem Alexander“, který oslepl na obě oči, avšak „mezi devátou a desátou hodinou před polednem, před milosti plným obrazem klečící a osvětlení svých zaslepených očí žádající, vzdycháním k osvítitelce světa Marii to jest od ní dokonale obdržel, že oběma očima čerstvými a zdravými nejprve na obraz svatý lékařky své nebeské potomně pak na okolo stojící lid s plesáním srdce svého vzhlédl a všem vůbec prvé žalostivý, nyní pak již skrze pomoc Marie šťastný a blahoslavený [...]“ (IBID.: 64–65).

Samotné přinesení obrazu je obestřeno tajemstvím, neboť Andrásek ze „studu“ (skromnosti) nezaznamenal legendu písemně, ale svěřil ji otci Danielovi Kurtovi, profesu kláštera, a otci Ignáciovi, členu Tovaryšstva Ježíšova. Autor

pokládá řečnickou otázku, jak se zázračný reliéf do kostelíčku dostal – vytváří tak zápletku, jejímž středobodem je pátrání po přenesení obrazu: „otázka povstává: Jakým způsobem, kterého času a odkud na Horu Svatou do v nově vystaveného kostelíčka přišel jest milostmi Marie se stkvějící a svítící obraz?“ (IBID.: 67) Po přinesení obrazu „Kostelík pak nebeským světlem, neznámými a nikdy tu nevidanými poutníky [...] byl naplněný“ (SIEBENEICHER 1679: 69–70). Jako autoritu a zároveň validaci toho, o čem pojednává, autor využívá „*Atlantem Marianum* Viléma Gumpergera“¹⁹ z Tovaryšstva Ježíšova: „Aby sobě laskavý čtenář předivný příchod milosti plného obrazu jakžto přespólní neb k víře nepodobný býti nedomejšlel [...]“ (IBID.: 71).

Zázračný reliéf byl dle zakladatelské legendy ukrytý pod stromem, pod nímž se ukázala Matka Boží Andrášskovi. Panna Maria je v prvním snu, který je do zakladatelské legendy vložen, vyobrazena stejně jako na reliéfu, tedy v pravé ruce držící Jezulátko, v levé jablko, zakrytá pláštěm. Autor také předkládá podrobný popis reliéfu Panny Marie, aby si ho každý dokázal co nejdetailněji představit. Při popisu je důraz kladen na obličej, který „jest jakžto ušlechtilé paní, ctnostné a poctivé matrony, více dospělosti nežli všetečnosti panen podobný, přívětivý a líbezný k pohledění, ale ne všem“ (IBID.: 73). Tvář Panny Marie je pak paralelou k „tváři“ kostela. Siebeneicher zde využívá principů ekfráze, tedy jakési „verbální reprezentace prostorového uměleckého díla“ (JEDLIČKOVÁ 2008: 120). Autor samotný reliéf pouze stroze nepopisuje, ale při výkladu užívá různé „mininarativy.“ Příkladem je autorovo zaměření na jablko, které Panna Maria drží – jedná se o nezdravé ovoce „do kteréhož první rodičové své zuby vrazili [...] že odtud všech dětí zuby ustrnuly a vši bídy zubův skřipění počátek svůj vzalo“ (SIEBENEICHER 1679: 75). Je tu patrný vztah mezi obrazem a textem a vzájemné ideové prostupování barokních artefaktů – reliéf ovlivňuje podobu autorova textu, pohled čtenářů či posluchačů na reliéf je pak ovlivněn a aktualizován recipováním textu, neboť reliéf vnímají v kontextu autorových (převážně biblických) mininarativů. Původ reliéfu Siebeneicher uzavírá slovy: „[...] z čehož se zavřítí může, že ten milostný obraz v nějakém spráchnivělém stromě aneb v husté zarostlině odpočíval [...]“ (IBID.: 72).

19) Nejvýznamnější mariánský atlas vydaný r. 1672, do češtiny byl částečně přeložen A. Frozínem (1671–1720) r. 1704. Většina autorů česky psaných mariánských děl odkazuje právě na něj. Zkomolené jméno je chybou překladatele, v německé verzi je uveden správně Gumpenberg (1609–1675).

Důležitý však není pouze vztah skutečnosti a personifikovaného reliéfu Panny Marie, nýbrž i jejího okolí – tedy prostor kostela:

„Zevnitř její způsob znamenitě se poznati může, z obrazu z počátku knihy postaveného, vnitř pak skrze ruce Vlachův, zdi a pilíře ozdobně obhánějících gypsem, ano jak německé, tak vlaské penzlíky²⁰ zkušených malířův, blesk a důstojnost ji takovou působí, že pérem dostatečně popsaná býti nemůže v barvách svých“ (IBID. 1679: 93).

Podstatným prvkem prostoru, v němž je reliéf umístěn, jsou i další obrazy od „kunštvých malířův vyvedené“, které se nachází v celém dolním klenutí a postranních oltářích a dotvářejí podobu duchovního prostoru.

Sídlo Panny Marie se nenachází pouze na Svatém Kopečku, ale rovněž v „oudolí křtinském“ – zde totiž také sídlí premonstráti, které autor přezdívá „opravdovými syny“ Panny Marie – můžeme mluvit nejen o moravském, ale zároveň „premonstrátském patriotismu“. Hora, tedy Svatý Kopeček, je však místo, kde má Panna Maria svůj domov a kde může bdít nad Olomoucí a jejími obyvateli. Pojem domova byl pro recipienta důležitý – ačkoli vykonává pouť, stále má jistotu v podobě svého domova, kam se může vrátit a který pro něj znamená bezpečí. Výjimečnost poutního místa na Svatém Kopečku je podpořena vyprávěním o Janu Hudcovi (zbožný muž z Topolan), který chodil na různá svatá místa také v Polsku, ale nakonec mu dokázala pomoci až Panna Maria na Svaté Hoře. Působení zázračného reliéfu se neomezuje pouze na Moravu, věhlas Svatého Kopečku tu přesahuje do dalších zemí: „oučinkové našeho mariánského milosti plného obrazu netoliko se v Moravě a okolně hraničních krajinách, ale též i dalece vzdálených pronášejí“ (IBID.: 210–211). Autor v těchto částech využívá metaforiku moci a milosrdenství Matky Boží: „Moc Panny Marie a milosrdenství její jsou dvě silné berly, na kterých netoliko chromí státi, choditi, ale i celý svět bezpečně se spolehnutí může“ (IBID.: 172).

V díle jsou dále přítomny i tradiční mariánské motivy: ať už je to v předmluvě útočiště hříšníků (*refugium peccatorum*) či dále Panna Maria jako Archa Páně – tento motiv se objevuje také v jednotlivých kázáních, která byla roku 1732 na Svatém Kopečku pronesena.²¹

20) Štětce.

21) Vybraná česká kázání vyšla tiskem v díle *Enthronisticum Parthenium* (1733), pro příklad si uveďme kázání Antonína Dresera Hora premonstrátská nad všechny hory vyvýšená, které je vystaveno právě na paralele Panny Marie a Archy Páně, nebo kázání Nicefora Kuřila Archa milosti Páně to jest: Královna nebeská Maria Panna Premonstrátská skrze Archu úmluvy vyobrazená.



Obrázek 3 – Přinesení zázračného reliéfu na Svatý Kopeček anděly

(SIEBENEICHER 1679: 66b)

V poutní knize rovněž najdeme vojensko-obrannou mariánskou symboliku,²² která se váže na motiv prsů Panny Marie, jež reprezentují obranné věže, které obyvatelstvo chrání proti nepříteli. Žádný Tatar se při dobývání Olomouce nemohl ukázat na hradbách, aniž by „od množství šípův jejich prohnán a jakožto ježek obehnán nebyl“ (IBID.: 20). Tato symbolika se vrací, když je Panna

22) Podobně jako ve sborníku kázání *Kurtz verfaste Nachricht* (1745) věnovaném brněnským kázáním.

Maria vyobrazena jako ochránkyně města Olomouce, konkrétně jako ohnivá zeď (Zj 2,9). Protože Panna Maria je (stejně jako Bůh) vševidoucí, autor ji přirovnává k biblickým²³ orlům (respektive jejich křídly), kteří hnízdí na skalách či horách – autor zde navazuje na biblický pretext, konkrétně na Apokalypsu (Zj 12,14). Stejně jako v předchozích případech i těmito orlími křídly ochraňuje Panna Maria město Olomouc proti nepřátelům. Vše však záleží na vykonávání mariánské zbožnosti, což autor dokládá dvěma verši: „Pokud Holomouc Marii bude milovati / potud neštěstí nepřátel nebude se báti“ (IBID.: 23).

Ve zdánlivé „opozici“ k Panně Marii jako obráncyni je pak Panna Maria, která smrtelníky zraňuje, a to sice láskou:²⁴ „Ó, nejmilosrdnější Rodičko Boží Maria, ranila jsi srdce mé v jednom oku tvém“ (IBID.: 18). Ve skutečnosti spolu však konvenují, obě vyobrazení Panny Marie jsou tradičními prvky mariánské literatury. Následně o témže autor přesvědčuje čtenáře: „Pochybuješ o tom čtenář laskavý, vstup na Horu její, tu poznáš [...] láskou množství raněných srdcí, z nichž se mnohé slze prolívají [...]“ (IBID.: 19).

S pomocí biblického textu (Pís 7, 3; Dt 8, 8) autor na konec třetí kapitoly rozvádí obšírnou paralelu Panny Marie a země zaslíbené:

„Marie jistě jest to pole [...] jakožto hromada pšenice obehnaná liliovím, ona jest ta zem dobrá [...] potokův, vod, studnic, v jejichžto polech a horách prejšťi se potokův jezera, zem obilí, ječmene a vnohradův, zem medu a oleje, země, z kteréž ty chléb tvůj bez nedostatku jísti budeš [...] Ona jest ta zem, z kteréžto nejvyšší Pán lékařství stvořil“ (SIEBENEICHER 1679: 24).

Pasáž obsahuje přírodní motivy, které byly recipientu dobře známé, jsou spojené s půdou, pěstováním rostlin, obilnin apod. Tato témata dokážou přiblížit mariánské téma člověku „sprostnému“, což má za následek silnější působení katolické ideologie na recipienta a její následnou akceptaci.

Jedním z podstatných motivů převzatých z Bible (Ž 99,9) je vyobrazení Panny Marie jako *Mons Dei*, tedy Hory Boží. Jako echo se v celém textu vrací motiv orlice (představující symbol Moravy). Do díla autor začleňuje i motiv srdce, který mu slouží pro vyobrazení Matky Boží: Panna Maria stojí před „zamekanými a zatmělymi“ srdci recipientů, na která jako na dveře tluče a svou nadpřirozenou silou je otevírá, vnáší tedy do srdcí čtenářů víru v Boha i mariánskou úctu. Další

23) Biblická symbolika je hlavním hybným prvkem díla.

24) Lásky jako utrpení má v české literatuře dlouhou tradici sahající až ke středověké milostné lyrice, kde byla považována za tradiční topos.

P. Picinelliho²⁵ *Mundus symbolicus*, který právě symboliku magnetu spojeného s Pannou Marií také využívá.

Autor rovněž kritizuje nevhodné způsoby prožití pouti: „Však i toho pobožného sprostného obecního lidu hluboce vkořeněné domejšlení to sobě za neomylné drží, že čím větší jest na nějakém svatém místě tlačení, že tím větší jest i pobožnost“ (SIEBENEICHER 1679: 105). Opět se explicitně a moralisticky obrací k recipientům, stejně jako Panna Maria, která v díle figuruje jako zrcadlo pravého křesťana. Ta na svatokopeckém reliéfu mění před hříšníky, kteří putují na Svatou Horu ze „všetečnosti“, výraz obličejů, je hněvivá, po jejich zpovědi je ale její tvář opět radostná. Jako paralela pro narativ věnující se tomuto tématu slouží biblický příběh o Mojžíšových „tvrдых deskách“ (Ex 24,12), které Bůh učinil měkkými.²⁶ Stejně tak „tvrdoskalnatá srdce hříšníků“ obměkčuje na Svaté Hoře Panna Maria.

Siebeneicher na závěr této kapitoly odkazuje i na česká a německá kázání, „kterých i při jiných slavnostech pro množství poutníkův konati se musí“ (SIEBENEICHER 1679: 103). Při těchto slavnostech často „celý les ohni a zvukem svatých písni plný jest“ (IBID.: 103). Autor však ještě v tuto dobu netušil, jak velké slavnosti se na Svatém Kopečku o padesát let později odehrají.

Velká dobrodiní nebeská

Druhá část poutní knihy nese podnázev O mnohých milostech, dařích a velkých dobrodiních nebeských. Pro motto této části se autor znovu vrací k Izajáši (Iz 35,6):

„Tehdáž otevrou se oči slepých a uši hluchých odkrytý budou: Tehdáž poskočí jako jelen kulhavý a rozvázán bude jazyk němých. Radost a veselé obdrží uteče od nich bolest a stonání“ (SIEBENEICHER 1679: 113).

Siebeneicher ozvláštňuje strategii svého výkladu a do této části zařazuje fiktivní rozhovor, který vede s Pannou Marií: Panna Maria odpovídá latinsky a pak

25) Ten byl hojně využíván i barokními kazateli, viz například kázání A. Dresera *Dub za krále stromův vyvolený*, v němž autor pracuje s motivem lípy. DRESER, Antonín. *Dub za krále stromův vyvolený*. Olomouc: u Františka Antonína Hirnle faktora, 1732.

26) Další paralelu vidíme v samotné zakladatelské legendě, kde se Panna Maria hněvá na Jana Andrýska, protože stále nezaložil poutní místo.

česky: „Ale nejdobrotivější Panenko, kteří jsou ti, jenž k tobě přijítí mají. Omnes všickni. Transite ad me omnes. Pojďte ke mně všickni, žádného nevynímajíc“ (IBID.: 112). Při vykonávání zázraků a léčení nemocných Panna Maria sama sebe popisuje jako tu, která je „oko slepému a noha kulhavému“ (IBID.: 116).

Jak předznamenává úvod, tato kapitola se věnuje zázračným uzdravením Panny Marie; jednotlivé části jsou striktně rozděleny dle toho, o jaký zázrak se bude jednat. Kapitoly obsahují krátké narativy, například o charvátské matronce, která byla 7 let slepá, nebo o otci Jiřím Františku Pavlovském, kterému při studiu při hře s míčem vyrazili oko hruškou, ale s nebeským vnuknutím jej vtlačil zpátky, utíral vaječným bílkem a do sedmi dnů bylo uzdraveno. Autor využívá i bohaté metaforiky. Panna Maria vystupuje například jako apatykářka, která „bohatý krám pro chudé a výbornou appateku pro nemocné vyložila a prodává tu bez peněz na samý kredit výborné věci nebeských darův a milostí“ (IBID.: 132). Chudí tak od Panny Marie mohou získat lék zdarma, na rozdíl od lékaře, kde za něj musí platit. Vyskytuje se zde tedy i jakýsi sociální prvek či kritika, která není v nábožensky vzdělávací tvorbě častá.

Bohaté lexikum týkající se chorob a jejich různých příznaků spojených s tradičním barokním naturalistickým popisem nemocí lidského těla najdeme ve třetí podkapitole o „kulhavých a chromých, jichžto mdlé oudy na Svaté Hoře Marie pramonstratské předivně jsou posilněné“. Jde o barvitě popisy obtíží: „rány jeho noh hnisem tekoucí“ (IBID.: 168), „[...] ohavnými vředy a tekoucími ranami smradlavým hnisem obtížen byl [...]“ (IBID.: 176).

Většina kapitol popisující zázraky je spjata s fyzickými nedostatky lidského těla. Mezi nimi vyniká pátá podkapitola, která se věnuje „rozdílným zimnicím a palčivým nemocem“, nikoli však z hlediska tělesné stránky, ale duchovního života. Zimnici totiž může propadnout i duše, konkrétně v případě, že člověk hřeší. Jako příklad pro tuto situaci autor odkazuje na biblický příběh Sodomy a Gomory.

Motiv magnetu se objevuje i v této části knihy, a to jako *Mons Magneticus*, tedy Hora Magnetická: duše či srdce jsou lodičky, které Panna Maria magneticou silou zachraňuje a které by se jinak utopily. Zajímavá paralela se nachází v jednom z dalších narativů, v němž protagonistovi lezou ve snu z úst jedovaté žáby,²⁷ následně se musí jít vyzpovídat z „jedovatých hříchů“.

27) V křesťanství žáby představovaly zvířata nečistá, v Knize zjevení mají „démonické a protibožské mocnosti [...] žabí podobu“ (NOVOTNÝ 1992).

Autor se vrací i k prostoru kostela – mezi ním a studní (dalším z tradičních mariánských motivů) stojící dub, kde se ukázala Panna Maria Janu Andráškovu, má „předivnou moc má nemoci zaháněti, obzvláště bolení zubův“ (IBID.: 213). Připomeňme si opět kázání Antonína Dresera z Dubu nad Moravou Dub za krále stromův vyvolený, kde se vyskytuje podobný strom – autor v tomto případě explicitně upozorňuje, že moc má Panna Maria, nikoliv samotný dub, hranice mezi symbolickým a materiálním pojetím zázračných objektů však nebyla často ostrá.²⁸

Poslední část knihy pojednává o modlitbách a duchovních cvičeních, které by měl recipient praktikovat před vykonáním pouti, během ní i po příchodu na svaté místo. Siebeneicher skromně připomíná, že čtenáři nebude opakovat modlitby, které se nachází už v předchozích publikacích, jež jsou mu běžně dostupné: „Mnohé knížky již předešle mnohými obsírnými [...] modlitbami naplněné jsou, zde laskavému čtenáři obtížný nebudu častým opakováním mnohých modliteb“ (IBID.: 299). Tato část funguje také jako příručka či návod pro „přespolní a poutníky“, a to nejen na cestu na poutní místo, ale i zpět domů. Modlitby se často nevztahují k Panně Marii, jak by šlo s ohledem k tématu knihy předpokládat, ale obrací se i k Ježíši či Bohu Otci, lze je tak aplikovat na kteroukoliv pouť. Na povrch zde vystupuje praktická funkce poutní knihy i její univerzálnost, neboť počínání v knize uvedená platí v menší či větší míře pro všechna poutní místa.

Propagace mariánského kultu těsně před slavnostmi a po nich

Druhé české vydání poutní knihy bylo vytištěno v roce 1732. Na rozdíl od prvního vydání uvádí autor dílo předmluvou obsahující příběh o Adamovi a Evě, přičemž Eva vystupuje jako „paralela“ k Panně Marii, která „mnohými jmény se velebí“. Jde o vyobrazení Panny Marie a Krista jako pokračovatele Adama s Evou, avšak zatímco Eva byla příčinou uvedení lidského pokolení v hřích, Panna Maria a její Syn jsou naopak příčinou vykoupení (WANCKE 1732: 4). Hledání předobrazů pro novozákonní postavy ve Starém zákoně bylo v náboženské barokní produkci běžné, přičemž na skutky novozákonních postav byl kladen větší důraz a tyto činy byly autory prezentovány jako ty, které více odpovídají katolické věrouce.

28) Srov. MALÝ 2019: 169–182.



Obrázek 5 – Panna Maria Svatokopecká (WANCKE 1732: nestránkováno)

Zázraky ve druhé části knihy, které se staly až po roce 1679 (tedy po vydání první poutní knihy) již nejsou rozděleny tematicky (hluší, kulhaví atd.), ale podle data, kdy k nim došlo – např. v letech 1685 až 1688 se zde vyskytují zázraky z bitvy s Turky a z tureckého zajetí. Pestrá je i skladba postav vystupujících v těchto „mininarativech“, od chudých, řemeslníků až po kněze a urozené. Uváděné zázraky se postupně koncentrují a jejich popis se zkracuje, do jednotlivých

odstavců autor dává několik zázraků, následně přestává zmiňovat aktéry a pouze stručně shrnuje samotnou podstatu zázraku.

Poslední část poutní knihy je uvedena slovy „K Ježíši a Marii zapotřebí jest se obrátiti k dosáhnutí šťastné hodinky smrti“. Autor vyzývá čtenáře, aby vykonával modlitby a pobožnosti, které jsou v knize uvedené. Přítomný je i motiv barokní erotické mystiky, kdy je modlíci se zamilován do Panny Marie: „Maria, má nejsladší láska, z lásky k vám chci trpěti, vám z lásky chci umřítí [...]“ (WANCKE 1732: 217). Akcent je kladen i na Pannu Marii jakožto patronku dobré smrti (čemuž je ostatně tato část věnována). Znovu se zde objevuje motiv magnetu, nicméně magnetem nyní není Panna Maria, nýbrž nově Ježíš, který přitahuje železná (hříšná) srdce.

Ve třetím, nejkratším vydání poutní knihy, vystupuje Jan Andrýsek jako paralela Mojžíše. K Andrýskově zakladatelské legendě je přidána část, kdy po rozhodnutí, že postaví poutní místo Panny Marie, nalezne po příjezdu domů „životnost a důchody rozmnožené“ (WANCKE 1733: 6). Autor se také zabývá „teorií snů“, která slouží – mimo předání důležitého sdělení – ke zpomalení Andrýskova vyprávění. S odkazem na Hippokrata Wancke argumentuje, že ne vším, co se nám zdá, „máme opovrhovati“, zároveň tak včleňuje pohanskou autoritu do křesťanského rámce:

„Zde se má pozorovati, že ne ze vším, co se ve snách zdá, máme opovrhovati, neb Hypocrates rozdíl činí mezi snem od Boha daným a mezi snem přirozeným. Sen od Boha daný obyčejně budoucí veliké věci buďto k našemu potěšení nebo k největšímu zármutku nám představuje a označuje. Tak smejšlí i s. Řehoř s mnohými Písma s. učiteli, kteří rozdíl činíce mezi snem přirozeným a od Boha daným veřejně se vyznávají, že se vynacházejí jistý sny ze zjevení Božího a z mysle lidské spolu s oznámením Božským budoucích věcí pocházejících, neb Bůh všemohoucí skrze sen mnohým svou největší vůli oznámí ráčil a nepochybně až do dnešního dne oznamuje“ (IBID.: 12).

Autor zde sám explicitně rozebírá důležitý motiv zakladatelské legendy, respektive všech třech poutních knih. Druhá kapitola pak podává zprávu o průběhu slavností, které se konaly o rok dříve, tedy v roce vydání druhého výtisku. Jedná se o podrobný popis, který má za účel vyzdvihnout duchovní hodnotu a stvrdit významnost poutního místa. Autor začíná průběhem celých slavností, a to včetně zmínění jmen všech důležitých osob, které se oslav účastnily. Zmiňuje kázání Antonína Dresera, Leopolda Meixnera, Nicefora Kuřila či Antonína Richtera a upozorňuje rovněž na kázání v moravském jazyku, která pronesli



Obrázek 6 – titulní list druhého vydání poutní knihy
(WANCKE 1733: nestránkováno)

Jan Karel Poláček či Hugo Rektůrek. Poslední kapitola třetího vydání pojednává o korunování svatého reliéfu:

„V tom stoupil pan plnomocník na vyzdvížené v oltáře schody, spolu k tomu ustanovenými a s ne-
jsvětší nábožností předně postavil korunu na hlavu přeblahoslaveného děťátka Ježíše, potom ale
druhou korunu na hlavu jeho nejsvětější matky, při kterém skutečném korunování na pěti stranách
bubnováno a troubeno ze všech kusů a mozdířů jak na Svaté Hoře, tak v Schválkovic, tak také
na klášteře hradištsku a okolo celého města Holomouce střílono bylo“ (IBID.: 101).

Knihu autor uzavírá (a zároveň zpečetuje její pravdivost) varováním: „Kdo by chtěl o tom pochybovat, může se jejího trestu báti“ (IBID.: 108).

Závěr

Mariánská úcta byla v sedmnáctém a osmnáctém století důležitou složkou barokní zbožnosti. K jejím vrcholům v tomto období patří korunovace zázračných obrazů na Moravě a slavnosti, které se na tuto počest konaly v Brně a Olomouci. Pro propagaci těchto poutních míst sloužily mimo jiné různé poutní příručky, které poutníkovi představily historii poutního místa, uvedly zázraky, které na místě Panna Maria (či jiný světec) vykonala a provedly čtenáře celou poutí od jejího začátku až po návrat domů, a to včetně modliteb a doporučeného počínání během pouti. Jednou z takových příruček je i *Mons Praemonstratus*, jež vyšla ve třech vydáních. Zatímco výtisk z roku 1679 sloužil k rozšíření věhlasu poutního místa a svatokopeckého kultu, druhé vydání bylo součástí přípravy na korunovací reliéfu a barokní slavnosti. Třetí výtisk pak čtenáři představuje průběh těchto slavností. První dvě vydání se od sebe v jistých místech odlišují, nicméně jejich cíl byl stejný. Rozšířit povědomí o Svatém Kopečku mezi prostým obyvatelstvem Moravy, vyzvat je k pouti a posílit v nich moravský patriotismus, který byl s mariánským kultem pevně spjatý.

Autoři analyzovaných poutních příruček využívali bohatou mariánskou motiviku. Setkáme se s tradičními biblickými vyobrazeními, jako je znázornění Panny Marie jako Archy Páně, útočiště hříšníků či *Mons Dei*, Hory Boží. S ohledem na válečná léta v Olomouci autoři využívají i motivy obrany, které s Pannou Marií spojují. Toto téma vrcholí ve vyobrazení Panny Marie jako orlích křídel, která ochraňují Olomouc, případně i celou Moravu, jejímž znakem je právě orlice. Mezi exkluzivní mariánské motivy patří magnet, který k sobě přitahuje železná, hříšná srdce. Se zázraky spojenými se zdravím je pak svázáno znázornění Panny Marie jako apatykářky, u které si lze koupit jakýkoliv lék bez finančních prostředků. Pro recipienta českých poutních knih byl podstatný motiv země, půdy, pěstování obilnin a další přírodní motivy, které jsou v rámci vyobrazení Panny Marie v dílech využívány též země zaslíbené. Panna Maria se objevuje mnohdy i ve snech, které jsou pevně spjaty převážně se zakladatelskou legendou. Tento způsob vyobrazení pak následně přechází i do zázraků, které svatokopecký reliéf vykonal. Na závěr nezapomeňme ani na tradiční témata jako zraňující

láska Panny Marie či vyobrazení Matky Boží jako patronky smrti. Repertoár mariánských motivů byl opravdu široký a autoři nábožensky vzdělávací tvorby jej zplna využívali, a to s jediným hlavním cílem: aby pomohli dále šířit věhlas barokní mariánské úcty.

Všechny tři knihy čtenáři představují zakladatelskou legendu, která stvrzuje posvátnost poutního místa. Rámcem této legendy jsou sny, jež se zdají Janu Andrýskovi a v nichž se mu zjevuje Panna Maria, která jej postupně přivádí k výstavbě areálu i k nalezení zázračného reliéfu, přičemž cílem tohoto narativu bylo sjednotit historii poutního místa v očích recipientů. K uznání výjimečnosti celého prostoru sloužily v prvních dvou vydáních příručky i výpisy zázraků, které Panna Maria na Svatém Kopečku vykonala. Uvedením zázraků a jejich potvrzením svědky nebo jinými autoritami posilovali autoři mariánský kult na Moravě i věhlas samotného areálu. Tato snaha vyvrcholila barokními slavnostmi, jejichž průběh je zaznamenán v posledním, třetím vydání poutní knihy. Aktem korunovace reliéfu se Morava mohla proměnit v oficiální království Panny Marie, o čtyři roky pak královstvím tuplovaným, neboť v Brně došlo ke korunovaci dalšího mariánského obrazu.

PRAMENY

SIEBENEICHER, Michael

1679 *Mons Praemonstratus* (Olomouc: u Jana Josefa Kiliána)

WANCKE, Bernard

1732 *Mons Praemonstratus* (Hradec Králové: u Václava Jana Tybélyho)

1733 *Krátké vypsání o nalezené též stolétní slavnosti a slavném korunování zázračného obrazu Matky Boží MARIÉ Panny* (Hradec Králové: u Václava Jana Tybélyho)

ŽELECKÝ Z POČENIC, Norbert

1680 „Dedikace“, in *Mons Praemonstratus* (Olomouc: u Jana Josefa Kiliána)

LITERATURA

FIALA, Jiří a Marie SOBOTKOVÁ

1999 „Vznik kultu Panny Marie Svatokopecké a jeho reflexe v kramářských písních“, in *Český lid* 86, s. 61–79.

JEDLIČKOVÁ, Alice

2009 „Ekfráze: deskripce vs. narativ“, in *Vyprávění v kontextu* (Praha: Ústav pro českou literaturu AV) s. 119–139

KALISTA, Zdeněk

2001 *Česká barokní pout: k religiozitě českého lidu v době barokní*. M. Hashemi (ed.): (Žďár nad Sázavou: Cisterciána Sarensis)

MALURA, Jan

2017 „Barokní poutní knihy a zbožná praxe širokých vrstev“, in *Český lid* 104, s. 33–51

MALÝ, Tomáš

2019 *Obrazy a rituál / Římské korunovace divotvorných Madon a koncept barokní kultury* (Praha: NLN)

NOVOTNÝ, Adolf

1992 *Biblický slovník*. 3. vyd. (Praha: Kalich)

ROYT, Jan

1997 „Korunovace Panny Marie Svatokopecké“, in *Bibliotheca Strahoviensis* 3, s. 59–732011 *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století* (Praha: Karolinum)

SOLEIMAN POUR HASHEMI, Michaela

2006 „Ještě k motivické exkluzivitě v barokní literatuře, zčásti i nadnárodně“, in *Otázky českého kánonu* (Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR), s. 330–336

STICH, Alexandr

1994 „Magnet a pelikán – dva exkluzivní barokní motivy“, in *Česká literatura doby baroka: sborník k české literatuře 17. a 18. století* (Praha: Památník národního písemnictví), s. 89–115

ELEKTRONICKÉ ZDROJE

Česká biblická společnost. *biblenet.cz*. český ekumenický překlad, bible kralická [online]. ČBS: ©1999 [cit. 1. 12. 2020]. Dostupné z: <http://www.biblenet.cz/>

HORYNA, Mojmír

2001 „Tvář barokní Čechie“, in *Sláva barokní Čechie: umění, kultura a společnost 17. a 18. století*. (Praha: Paseka), s. 7. Dostupné také z: <http://www.digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:6e3a04d0-5e9d-11e4-8b87-001018b5eb5c>.

Mgr. Jan Vašků, vasku@phil.muni.cz, Ústav české literatury, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Brno, Česká republika / Department of Czech Literature, Faculty of Arts, Masaryk University, Brno, Czech Republic



Toto dílo lze užít v souladu s licenčními podmínkami Creative Commons BY-NC-ND 4.0 International (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>). Uvedené se nevztahuje na díla či prvky (např. obrazovou či fotografickou dokumentaci), které jsou v díle užity na základě smluvní licence nebo výjimky či omezení příslušných práv.