

HANA BOČKOVÁ

## RYTÍŘ KŘESŤANSKÝ VÁCLAVA BUDOVCE Z BUDOVA

Specifickou barokní podobu tradičního symbolu „rytíře křesťanského“, totiž jeho osobitou recepci hrabětem Šporkem s ohledem na osobní Šporkovy dispozice a „boje“, i místo symbolu v dobovém estetickém kánonu analyzoval P. Preiss ve své monografii *Boje s dvouhlavou saní*<sup>1</sup>; inspiroval tak A. Sticha<sup>2</sup>, aby vyslovil svůj soud o podobě a významu „křesťanského rytíře“ a jeho „rytětřování“ v barokním světě na půdě soudobé literatury. Modelem mu je Josef Bonaventura Pitr, benediktýn a Šporkův mladší současník, autor modlitební knížky *Hlas na výsosti* (1748) a *Řeholy sv. Benedikta* (1760). Z podnětné komparace obou osobností vysvítá jedno společné: osobní zaujatost, pojetí vlastního usilování jako „rytětřování“, služby vyššímu cíli, ústící až ve ztotožnění se se symbolem. V této souvislosti se nabízí možnost krátkého exkursu do předchozí existence symbolu v české literatuře — na přelomu 16. a 17. století posloužil Václavu Budovcovi z Budova jako motiv uzavírající a myšlenkově završující jeho *Antialkorán*.

Je známo, že motiv „*miles christianus*“ má svůj původ v listech apoštola Pavla; zejména v listu Efezským (6, 13–17) vyzývá k obraně proti zlému s pomocí duchovních zbraní: „Proto vezměte na sebe plnou boží zbroj, abyste se mohli v den zlý postavit na odpor, všechno překonat a obstát. Stůjte tedy opásáni kolem beder pravdou, obrnění (pancířem) spravedlnosti, obuti k pohotovému službě evangelium pokoje a vždycky se štítem víry (...). Přijměte také přílbu spasení a meč Ducha, jenž je slovo boží.“ S touto zbrojí pak (2 Tim 2, 3): „Snášej se mnou všecko zlé jako řádný voják Krista Ježíše.“<sup>3</sup> Svůj podíl na formování kánonu rytířových ctností však bezesporu mělo též středověké rytířství; tradičně bývá pak uzavřen do podoby slova *MILES* (*Magnanimus, Ingenuus, Largifluus, Egregius, Strenuus*). Výzva stát se pravým rytířem Kristovým oslovuje v duchu pavlovské tradice zprvu zřejmě

---

<sup>1</sup> Preiss, Pavel: *Boje s dvouhlavou saní*, Praha 1981.

<sup>2</sup> Stich, Alexander: *O Šporkově a Pitrově „rytětřování“*, in: *Ars baculum vitae. Sborník studií z dějin umění a kultury. K 70. narozeninám prof. PhDr. Pavla Preisse, DrSc.*, Praha 1996, s. 208–214.

<sup>3</sup> Citováno podle Bible, ekumenický překlad, Praha 1979.

kleriky a mnichy, nicméně „idea služby Bohu bez prostředkující kněžské účasti“<sup>4</sup> je jistě i pro laiky velmi lákavá, aktuální je zejména v souvislosti s křížáckými válkami<sup>5</sup>. Je otázkou, lze-li přijmout soud M. a M. Svatošů, že na počátku 16. stol. je symbol už pocíťován jako „starý a prakticky zapomenutý“<sup>6</sup>, snad to souvisí s doživajícím středověkým rytířstvím: významový potenciál symbolu jím však nebyl vyčerpán.

Svědectvím toho může být raná práce Erasma Rotterdamského *Enchiridion militis christiani* (Antverpy 1503). Erasmus dotčený myšlenkami hnutí *devotio moderna* prosazuje za jeho pomoci hluboké prožití a zvnitřnění víry. Jeho rytíř křesťanský napíná své síly v celoživotním boji se světem, stále v bedlivé pohotovosti: „A příliš se klamá zástup veliký lidský, jichžto myslí svět tento luďať nejlahodnějšími voklamániami drží zaneprázdněné, kteříž rovně, jako by již konec boje byl, nečasné činí odpočívání.“<sup>7</sup> Svět–lhať svírá člověka ze všech stran, pokouší jeho tělesnost i mysl. Tento obraz totálního boje, do něhož je člověk svou lidskou podstatou vtažen, neústí do beznaděje: existuje dostatek duchovních nástrojů, jimiž se lze bránit, zbraň podává též 22 pravidel (řeholí) života, jakéhosi *specula* křesťanské morálky. Mravní zásady pak namnoze dokládá příklady převzatými z antického odkazu, jak lze u humanisty předpokládat, neboť „že se věci tak mají, ani pohanickým jistě poetám nebylo jest nevědomo.“<sup>8</sup> Erasmův spis je orientován na vnitřní kultivaci křesťana („přidáš-li k tomu terčí pavézku víry, neprohraješ počátek moudrosti — by samého sebe poznal“<sup>9</sup>), a odtud i na kultivaci lidských vztahů a harmonizaci společnosti. Erasmovo intenzivní akcentování duchovní složky boje a současně stále existující možnost použití symbolu v kontextu boje skutečného zvyšuje jeho použitelnost v situaci, kdy Evropu znovu ohrožuje nebezpečí jiné víry, a umožňuje tím posílení jeho pozice v obecném kulturním povědomí.

Tento *miles christianus redivivus* byl v krátké době překlady zpřístupněn evropskému čtenářstvu, do češtiny jej převedl Oldřich Velenský z Mnichova pod názvem *Přeutěšená a mnoho prospěšná knieha Erazima Roterodamského o rytieři křesťanském* r. 1519 a znovu hned r. 1520. Domníváme se, že mohl být jedním z podnětů, které přivedly Václava Budovce k použití symbolu v *Antialkoránu*. Václav Budovec z Budova (1547–1621) jako hofmistr císařského poselství strávil v Turecku sedm let a z této zkušenosti vycházel při přípravě *Antialkoránu*, ukončeného r. 1593. Spis však nebyl cenzurou doporučen k vydání; Budovec k němu

4 Preiss, Pavel: *Boje s dvouhlavou saní*, Praha 1981, s. 261.

5 Podíl na jejím prohloubení má Bernard z Clairvaux (*De laude novae militiae*), jak uvádí Kirschbaum, Engelbert: *Lexikon der christlichen Ikonographie. Allgemeine Ikonographie*, díl 3, s. 554. Tamtéž na s. 276 se odkazuje na Dürerovu mediiřtinu *Ritter. Tod und Teufel*, 1513, která bývá interpretována jako zobrazení rytíře křesťanského. Nově se však vyskytly i jiné interpretace — o tom viz např. Ullmann, Ernst: *Albrecht Dürer*, Leipzig 1975, s. 55.

6 Svatošovi, Michal a Martin: *Živá tvář Erasma Rotterdamského*, Praha 1985, s. 46.

7 Erasmus D. Rotterodamus: *Ruční knížka o rytíři křesťanském*. Vyd. F. F. Procházka, Praha 1787, s. 2.

8 Tamtéž s. 101.

9 Tamtéž s. 39.

později připojuje ještě 2. a 3. díl a v nové politické situaci jej konečně publikuje r. 1614. Zejména díl 3. tvoří spisy téměř samostatné, spjaté však ústřední myšlenkou ideového souboje s islámem. Postava rytíře křesťanského, marginálně zmíněná v 2. dílu v pojednání Odkrytí té larvy mahometské, přechází do centra pozornosti v traktátu O rytíři křesťanském a Antialkorán uzavírá. Erasmusův silný akcent na duchovní boj Budovec vychyluje poněkud směrem k otázkám boje skutečného, boje s Turky, v letech 1593–1604 jejich intenzita sílí v tzv. čtrnáctileté válce.

Nepřátelé, proti nimž Budovcův rytíř bojuje, zahrnují dobově příznačné zdroje strachu, pramenící ve světě i člověku samém<sup>10</sup>: v první ze dvou úvodních ilustrací, od nichž se traktát odvíjí, útočí na rytíře kromě „tradiční“ trojice tělo — svět — ďábel i trojice Turek (označený jako biblický Gog a Magog, jedna z podob Anti-krista) — kacif (vlk v beránčím rouše) — smrt. Zatímco první trojici, kterou ostatně nalezneme i mezi Erasmusovými pravidly, lze porazit individuálním bojem duchovním, boj s Turkem a apostaty má jiný charakter, stojí tu proti sobě dva tábory.

Zkušenost pobytu v Turecku činí z Budovce povoláného hodnotitele tureckého nebezpečí. Poté, co se v Antialkoránu vyrovnává s islámem svou osobitou analýzou koránu, zůstává pro poslední traktát naléhavé varování nejednotným křesťanům. Budovec nemůže rozdělit problém války na otázku míru jako pramene dobra, principu harmonie prostupující vesmír (Erasmus: *Querela pacis*, 1517) a spravedlivé války s Turkem, jakéhosi „nutného zla“, stojícího mimo hranice filozofických úvah (Erasmus: *Consultatio de bello Turcico*, 1530); Budovec zápasí s reálným nebezpečím. Na tomto místě se nabízí Preissův postřeh, že „idea >militia Christi< byla také živena apokalyptickými pocity“<sup>11</sup>. Jejich přítomnost nelze jistě na sklonku 16. století — a vlastně epochy — v ovzduší ohrožení křesťanstva vyloučit. Musíme však pamatovat i na Budovcovy vojenské znalosti a zkušenosti, pronikající sem nutně z autopsie („byl jsem i já — bez chlouby mluvě — z poručení Jeho Milosti císařské v munstruňcích a obdaňcích vojenských potřebován“<sup>12</sup>). Soubor „vojenských“ výrazů však funguje ve smyslu boje duchovního: rytíř vyhlazuje pštoluňky, vydává přísahy, stojí při právu vojenském, účastní se obdaňků (i obdaňku posledního — posledního soudu), stojí na vartě boží a štilvachu, avšak zlý voják bývá z mustrolo vymazán atd. Značná frekvence těchto výrazů nejen smazává hranici mezi bojem skutečným a duchovním, ale vzbuzuje místy až zdání, že máme v rukou dobovou vojenskou příručku — a je potvrzením Erasmusovy myšlenky, „že nic jiného není život smrtedlných nežli ustavičný kterakýsi boj.“<sup>13</sup> N. Rejchrtová<sup>14</sup> upozorňuje v této souvislosti na motivické podobnosti Budovcova spisu s pracemi

10 Delumeau, Jean: *Strach na západě ve 14. – 18. století I*, Praha 1997. Zde je na s. 34. uveden obdobný seznam nejobvyklejších zdrojů dobových obav a úzkostí.

11 Preiss, Pavel: *Boje s dvouhlavou saní*, Praha 1981, s. 261.

12 Budovec z Budova, Václav: *Antialkorán*, Melantrich, Praha 1984, s. 350.

13 Erasmus D. Rotterodamus: *Ruční knížka o rytíři křesťanském*. Vyd. F. F. Procházka. Praha 1787, s. 2.

14 Budovec z Budova, Václav: *Antialkorán*, Melantrich, Praha 1984, vyd. a předml. Noemi Rejchrtová. O spisu bádala též J. Glücklich: *Prameny Budovcova Antialkoránu*. In: *Sborník prací historických*. K 60. narozeninám dvor. rady dra Jaroslava Golla, Praha 1906, s. 279–297.

Augeria z Busbecku, císařského vyslance v Konstantinopoli; z nich jeho Napomenutí a rada o správném tažení aneb hotovení se proti Turku z r. 1554, připojená k Veleslavínovu vydání Kroniky nové o národu tureckém J. Löwenklaua (Praha 1594), je vojenskou příručkou (tedy žánrově na hranici literatury věcné), nicméně neopomijí ani duchovní rozměr válčení pojatého jako „boží povinnost“. Na Budovce však jistě též působí dobová publicistika, jejíž frekvence narůstá zejména v souvislosti s čtrnáctiletou válkou; za všechny „noviny“ jmenujme příznačné — i když poněkud starší — Noviny o dvou potýkajících se, totiž Turka pohana a husaře křesťana, kterak Turek pohan pobídl jest husaře křesťana, aby se s nim bil o víru (...) z r. 1565, prezentující vlastně skutečný souboj rytíře křesťanského s pohanem, podle pravidel a za účasti diváků, kteří kolem učinili „ulici, ryňk neb plac“. Budovcův rytíř křesťanský je vybaven tradičními atributy, jak je určil již apoštol Pavel. Na první z výše zmíněných dvou iniciačních ilustrací se jako poutník vydává na cestu (plavbu) životem, jeho pouť je předváděna na scéně velkého divadla božího a aspoň rámcově připomíná drama, jehož konflikty napovídají herci obklopující protagonistu: dvě trojice nepřátel hrozících zbraněmi, shora pak Bůh — pochodeň osvěcující cestu a skýtající ochranu na bouřlivém moři. Je to obraz ustavičného boje, o němž protagonista neví, je-li komedií či tragédií, neboť rozhodnutí o tom je vůlí boží. Druhá ilustrace posouvá děj dále, z území boje duchovního k boji tělesnému: na vlka v rouše beránčím s turbanem útočí rytíř s mečem („světská vrchnost“) a současně postava muže duchovního s písmem a mečem („meč duchovní písma svatého“) za podpory „duchovní střelby“ ze dvou děl. Křesťanský rytíř vzdorující až dosud nástrahám duchovními zbraněmi vstupuje tak v druhém zobrazení na reálné válečné pole, je ztotožněn s vrchností (a vrchnost s ním), neboť fyzický boj s nepřitelem je zejména jejím úkolem. Idea křesťanského rytíře je tedy realizována v alegoriích akcentujících buď boj duchovní (na jiném místě Antialkorán přijímá též podobu apoštola Pavla<sup>15</sup>), nebo orientovaných k praktičtější formulovaným problémům obrany státu a křesťanstva jako celku. Budovec přitom využívá současně obecně srozumitelné symboliky výtvarné i literární.

Zdá se dokonce, jako by obě vyobrazení — tradičně doplněná heslem a legendou — byla natolik sdělná a významově naplněná, že Budovcův text namířený k témuž nemůže jejich sdělení než zdvojit. To platí zejména pro úvodní část traktátu. Budovec však posléze přesahuje rozsah sdělení poskytnutého alegorickou ilustrací, v dalším textu uplatňuje exemplum, (biblické příběhy čtyř králů Azy, Jozafata, Ezechiáše a Joziáše), moralistní speculum (narušené mravy současníků), teologické reflexe, postřehy načerpané z bible i autopsie. Významné místo zaujímá též z motivu boje odvozený aktuální a naléhavý motiv božího „zkušování“ člověka: silné dobové pokušení k renegátství, k planému racionalismu, pochybám o víře řadí Budovec do arzenálu božích zbraní, jimiž tříbí člověka. Posilou je mu vědomí, že zkoušení nalezneme i v bibli — s naléhavostí umocňovanou anaforickými výčty jí prochází, aby přesvědčil, že současné utrpení křesťanů je jen jedním v řadě. Podobně ostatně argumentuje např. Budovcův souvěrec Komenský o několik let poz-

<sup>15</sup> Tak je zachycen v úvodu traktátu Zrcadlo Nového zákona, Budovec z Budova. Václav: Antialkorán, Melantrich, Praha 1984, s. 208.

ději, v poněkud jiné situaci, když objektivizuje neštěstí své církve v Presu božím z 20. let 17. stol.

Budovcovo poselství je myšlenkově závažné, nelze však přehlédnout, že nesporná působivost textu pramení hlavně v autorově osobním zaujetí spočívajícím nejen v jeho osobnostním typu, ale i obtížné situaci, za níž vzniká. Stejně tak je třeba konstatovat, že ono osobní zaujetí nezpůsobuje autorovo ztotožnění s rytířem tak, jak je tomu v případě Šporkové a Pitrově: rytíř je stále jen příkladem vydávaným za vzor, jakkoli se nabízejí mezi ním a Budovcem jasné paralely, Budovec onu hranici nepřekračuje: symbol slouží právě jen jako symbol.

Nesoustředěnost na problém, časté odbočování, motivické návraty v pohybech až kruhových, až nadbytečné opakování některých závažných myšlenek jsou pro Budovce příznačné (už u svých vrstevníků si vysloužil označení „tautologus“). V této situaci je třeba ocenit úlohu obou iniciačních zobrazení. Poskytují totiž traktátu to, co postrádá a co by z materiálu Budovcem shromážděného nebylo snadné vytvořit — myšlenkovou osnovu, spojení a hierarchizaci motivů. Bez tohoto zvenčí poskytnutého klíče by se text rozpadl na soubor různou měrou zpracovaných, většinou paralelně řazených motivů. Vztah zobrazení — text však není jednosměrný, text má schopnost obraz zpětně dynamizovat, zbavit strnulého výrazu, ne však naivity, která je ostatně přítomná i v něm. Právě naprostá propojenost textu a obrazu a vyřčení všech významů vylučuje možnost, aby zobrazení přijalo funkci dobově módního emblému. P. Preiss u emblému předpokládá, že „zobrazené nesmí být v lemmatu jmenováno, protože pak by obsahoval emblém tautologii“.<sup>16</sup> Atmosféra tajemství, které má být rozluštno, je však v příiném rozporu s tím, oč usiluje Budovec. Zdá se, že k jeho názornosti, opakovanému přesnému vysvětlování zobrazeného náleží jiný dobový princip, užití „figurace představující prostou hodnotu, bez jakéhokoliv souhlasu nebo nesouhlasu“.<sup>17</sup> Takto s odkazem na spis Cesare Ripy *Iconologie* (1593) P. Preiss charakterizuje alegorická zobrazení v nadpisu i legendě vysvětlená. Ke vztahu emblematické a ikonologie dodává, že „ikonologie vytvořila slovníkovým řazením >univerzálních obrazů<, alegorických personifikací novou základnu, i když se vlivu emblematické zcela ubránit nedokázala.“<sup>18</sup> Postavu rytíře křesťanského ostatně objevíme v dobových pracích jak ikonologického, tak i emblematického charakteru.<sup>19</sup> Ikonologie svou metodou vychází vstříc Budovcovu úmyslu — jeho „ikon“ navíc dál prorůstá do struktury vlastního textu, určuje hlavní motivy a dává mu jednotný charakter. Užití obrazu jako vstupní informace k textu není jev vyjimečný, ostatně Budovec takto uvádí každou část *Antialkoránu*. Zdá se však, že až v závěrečném Rytíři křesťan-

16 Preiss, Pavel: *Panoráma manýrismu. Kapitoly o umění a kultuře 16. stol.*, Praha 1974, s. 276.

17 Tamtéž, s. 266.

18 Tamtéž, s. 266.

19 Např. encyklopedie emblematické Jacoba Typota *Symbola varia diversorum principum*, vyd. též v Praze v letech 1601–3, uvádí zobrazení rytíře s emblematickým lemmatem „iustus non derelinquetur“ (osobní emblém knížete brunšvického); *Iconologie* Cesare Ripy (1645) modifikuje rytíře v ženu se zbrojí (alegorie Říma) a doprovodným slovním výkladem, jenž je však podstatě emblematické cizí.

ském nabývá obraz takové důležitosti, že ovládá kompozici textu: slovo i obraz vzájemně propojené uzavírají Antialkorán a ideou boje duchovního a tělesného proti všem nepřítelům vyslovují jeho poselství.

## **DER CHRISTLICHE RITTER VON VÁCLAV BUDOVEC VON BUDOV**

Der Begriff „der christliche Ritter“ hat seinen Ursprung bei Paulus (Eph. 6, 13–17): der Christ wie ein christlicher Ritter sollte Gottes Waffenrüstung anlegen und den geistlichen Kampf führen. Mit den Kreuzzügen vollzog sich die Erweiterung der Bedeutung dieses Symbols auch auf den echten, physischen Kampf. V. Budovec übernahm den Symbol von Erasmus' Schrift *Enchiridion militis christiani* (1503) und meinte seine Schrift *Der christliche Ritter* als eine deutliche Botschaft des Werkes *Antialkoran* (1614). Der Text des Traktats ist aufs Engste mit den Initialillustrationen verbunden, die ihm die gedankliche Grundlage und kompositorische Einheit verleihen. Dieser Traktat kann auch als Beispiel für die Beziehung zwischen dem Text und dem Ikon dienen, ihre gegenseitige Verbindung und Ergänzung der Zeichensysteme, wie sie von der zeitgenössischen Ikonologie dargestellt werden.