

Balvan neboli zbožnost. Barokní poutní místo Svatý Kámen u Rychnova nad Malší ve středoevropských souvislostech

Martin GAŽI

ANOTACE: Studie analyzuje proměny barokního poutního areálu Svatý Kámen nedaleko jihočeského příhraničního městečka Rychnov nad Malší. Poutní místo bylo stavebně založeno v roce 1653, na počátku 18. století doplněno o další kapli, v roce 1744 zásadně rozšířeno a v několika etapách dokončováno až do roku 1753. S využitím nepublikovaného stavebněhistorického průzkumu z roku 1975 a nově uchopených písemných i ikonografických pramenů text interpretuje stavební vývoj odlišně od závěrů stávající odborné literatury. Na základě zaznamenaných nápisů na votivních tabulích z let 1653–1662 se pokouší naznačit splývání identit místa (balvan, studánka, kaple, milostný obraz) ve vědomí prosebníků. V komparativní části shromažďuje středoevropské příklady kultovního využití balvanů bizarních tvarů a zamýšlí se nad rozdíly mezi centralistickou kritikou předmoderních vzdělců a způsoby lokální symbiózy různorodých náboženských představ.

Na jižním okraji Čech nedaleko městečka Rychnova nad Malší (dříve Český Rychnov) stojí v podhůří Novohradských hor, v místě označovaném *U Svatého kamene*, barokní poutní kostel Panny Marie Sněžné. Po jeho josefínském zrušení a následné obnově jej v druhé polovině 19. století zpopularizoval tamější administrátor a posléze českobudějovický biskup Josef Hůlka. Přestože v 80. letech 19. století byl podle jeho vyjádření „daleko široko znám a četně navštěvován“,¹ odborná literatura se mu v posledních desetiletích – na rozdíl od jiných poutních středisek – věnovala pouze okrajově.² Nezáměr měl několik příčin, tou asi nejpodstatnější je skutečnost, že ještě na sklonku 80. let 20. století jen málokdo věřil, že má jeho zdevastovaná stavba perspektivu jinou než osud žalostné zříceniny. V umělecko-historických kompenciích staršího (a po nereflektovaném převzetí i novějšího) data bývá jeho kostelní architektura chybně datována lety 1653–1701,³ přičemž bývá zdůrazňováno spojení stavby a „přirozené skály“, popřípadě ne zcela typický tvar poslední známé podoby přilehlých ambitů spojujících jednolodní kostel a výrazné protějškové kaple s obytnou budovou pro kněze.⁴

V době vlády komunistické strany bylo poutní místo a druhotně i sídlo sester českobudějovické kongregace Nejsvětější Svátosti zahrnuto do pohraničního pásma – a tím na dlouho striktně vyloučeno jeho užívání k liturgickým účelům i nutná údržba. Možnosti výzkumu památky samé jsou dnes velmi ztíženy faktem, že se už v době, kdy kostelní loď byla proměněna v občasné ovčín a věž socialistickým pohraničnickům sloužila za pozorovatelnu, část areálu zřítla a následně byly strženy výrazně narušené konstrukce ambitu i obytné budovy.⁵ Přestože



1

■ Poznámky

1 Josef Hůlka, *Poutní chrám Panny Marie Sněžné u Sv. Kamene*, Praha [1883], s. 5. Paralelně byla vydána i německojazyčná verze knížky.

2 Odborně nekvalifikovanou práci na dané téma uveřejnil Ivan Rillich, *Neklidné dějiny poutního místa Svatý Kámen*, Frymburk 2012. Některé zavádějící informace nalezneme i v syntetických příručkách z poslední doby, např. Pavel Vlček – Petr Sommer – Dušan Foltýn, *Encyklopedie českých klášterů*, Praha 1997, s. 628–629. – Vítězslav Štajnoch, *Panna Maria Divotvůrkyně. Nauka o Panně Marii, Mariánská ikonografie, mariánská poutní místa*, Uherské Hradiště 2000, s. 115.

3 Např. Hůlka (pozn. 1), s. 5–14. – Josef Braniš, *Obrazy z dějin jihočeského umění*, Praha 1909, s. 94. – Jiří Černý, *Poutní místa jižních Čech. Milostné obrazy, sochy a místa zvláštní zbožnosti*, České Budějovice 2006, s. 216–217. –

Obr. 1. Svatý Kámen, celkový pohled na poutní areál, kramářské boudy a přilehlou obytnou zástavbu od západu, pohlednice, přelom 19. a 20. století. Foto: soukromá sbírka.

Idem, *Poutní místa*, in: *Novohradské hory a novohradské podhůří. Příroda, historie, život*, Praha 2006, s. 511.

4 Srov. Anton Cechner, *Topographie der Historischen und Kunst-denkmale der Politische Bezirk Kaplitz*, Prag 1929, s. 353–354. – Zdeněk Wirth (red.), *Umělecké památky Čech*, Praha 1957, s. 667. – Zdeněk Kalista, *Století andělů a ďáblů. Jihočeský barok*, Jinočany 1994, s. 175.

5 O novější historii místa spolehlivě Černý, *Poutní místa jižních Čech* (pozn. 3), s. 217–218. – Idem, *Poutní místa Českobudějovicka a Novohradsko*, České Budějovice 2004, s. 148–149. Ke zřícení části budovy pro duchovní správu došlo v roce 1972 a stržení jejího zbytku včetně



2



3

Obr. 2. Svatý Kámen, kostel Panny Marie Sněžné, pohled od severu, 1965, zčásti zachována pozdně barokní podoba věže, okenní a dveřní otvory zabedněny, severní boční kaple nad uctívaným kamenem. Foto: Karel Krejčí, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Obr. 3. Svatý Kámen, kostel Panny Marie Sněžné, pohled od severozápadu, 1975, stavební otvory průchozí, provizorní zastřešení věže sloužící pohraničníkům jako pozorovatelná. Foto: Vladimír Uher, stavebněhistorický průzkum uložený v NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

měli v 70. letech památkáři v lokalitách blízkých ostnatým drátům železné opony velmi ztíženou možnost jakékoliv iniciativy, podařilo se krátce před demolicí významné části areálu prosadit alespoň zpracování stavebněhistorického průzkumu.⁶ Jeho renomovaní autoři nám tak zanechali velmi kvalitní podklad, jehož závěry sice nelze do všech podrobností akceptovat, je však možné s jeho pomocí a na základě barokního spisku o poutním místě, dochovaného ve vydání z roku 1688,⁷ i dalších pramenů vydedukovat přesnější vývoj jeho architektonické podoby. Tyto informace je možné užít jako leitmotiv širších úvah o specifikách daného typu poutních center.

Proměny podoby poutního místa

První písemně doložitelnou lokální úpravou bylo jednoduché ohrazení studánky s pramenem léčivé vody provedené v roce 1652. Původní kaple Panny Marie Sněžné zde byla z podnětu českokrumlovské abatyše Anny Christiny Pöperlové vystavěna v letech 1653–1655.⁸ Datace započetí stavby vyplývá z dopisu, který abatyše adresovala představeným městečka Rychnova 17. května 1653.⁹ Následujícího dne vyznačil kvardián českokrumlovského minoritského kláštera na místě půdorys stavby. Pozoruhodnou informací je, že poloha kaple měla –

dle jen o něco mladšího svědectví – odpovídat místu určenému viděním rychnovského měšťana Ambrosia Spulecka. Ten zde v roce 1633 při modlitbě spatřil bílé oděného chlapce, který mu ukázal na místo uzdravujícího pramene vody a polohu budoucího oltáře.¹⁰ Ještě v květnu 1653 vysvětil základní kámen českokrumlovský arciděkan Jiří Bílek z Bilenberku.¹¹ Nově budovaná kaple nestála nad kamenem, který lokalitě propůjčil název,¹² nýbrž vedle něho. Jan Muk odhadoval, že by stavba mohla být zhotovena dle návrhu či za dohledu některého z bratří Pertiů, kteří v letech 1650–1652 pracovali v českokrumlovském jezuitském semináři, a byli tedy stavitelce bez problémů po ruce.¹³

Na první pohled se nezdá nijak zvláštní, že se v polovině roku 1654 abatyše obrátila s žádostí o finanční pomoc se stavbou kaple na držitele krumlovského vévodství. Eggenbergové se tehdy již několik desetiletí prezentovali jako pravověrně katolická šlechta a k takovému postoji neoddelitelně patřila i podpora církevních institucí. Zpozornět však musíme, když si uvědomíme, že v dané době byla českokrumlovskou vrchností ovdovělá kněžna Anna Marie z Eggenbergu, rozená z Braniboru (1609–1680), dcera tehdy stále ještě žijícího Kristiána, markraběte z Braniborska-Bayreuthu, jednoho z hlavních strůjců Protestantské unie (1608) a v časech třicetileté války věrného spojence švédského krále. Že i kněžna inklinovala k luterství, bylo tehdy všeobecně známo. Její manžel Jan Antonín I. jí při sňatku slavnostně přislíbil (a zřejmě

mer – Foltýn (pozn. 2), s. 629, stržení ambity ani obytné budovy neberou na vědomí.

6 Luboš Lancinger – Jan Muk, *Svatý Kámen. Stavebněhistorický průzkum*, Praha 1975, rkp. je uložen ve fondu NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích, č. a. 1054.

7 Jihočeská vědecká knihovna v Českých Budějovicích, odd. rukopisů a starých tisků, sign. CK 1279, *Prob-Stein MARIE, Oder H. Stein MARIE Im Königreich Böhmeim, bey dem Marckt Reichenau gelegen. Das ist Dessen eigentlicher Bericht, und Ursprung, sambt beygesetzten etlichen Proben oder Wunder-Ganeden*, Linz, Johann Rädlmayr 1688 (dále jen *Prob-Stein MARIE*). Tisk se dochoval ve třetím, upraveném vydání, datace předchozích dvou není známa.

8 Ohrazení studánky Ibidem, s. 12–14.

9 Editoval jej Johann Matthäus Klimesch, *Urkunden- und Regestenbuch des ehemaligen Klarissinnen-Klosters in Krummau*, Prag 1904, s. 325–327.

10 *Prob-Stein MARIE* (pozn. 7), s. 10–11. Srov. Georg R. Schroubek, *Traditionelle Wallfahrts- und Andachtsstätten. Zur Frömmigkeitsgeschichte der Diözese Budweis*, in: *Archiv für Kirchengeschichte von Böhmen – Mähren – Schlesien VII. Festschrift zur zweiten Säkularfeier des Bistums Budweis*, Königstein 1985, s. 248. K barokním divům zahrnujícím setkání se zářícími či bělostnými postavami srov. Martin Gaží – Jarmila Hansová, *Svatyně za hradbami měst. Křížová hora u Českého Krumlova v jihočeských a středoevropských souvislostech*, České Budějovice 2012, zvl. s. 147–151.

11 *Prob-Stein MARIE* (pozn. 7), s. 14–15, srov. Vlček – Sommer – Foltýn (pozn. 2), s. 628.

12 Jako první publikoval domněnku o prvotní kapli nad svatým kamenem Hůlka (pozn. 1), s. 10–11, českokrumlovské klarisky měly dle jeho názoru „*půlnou potřebu sv. Kámen uctivě ohraditi*“. Rillich (pozn. 2), s. 1–2, její vznik dokonce bez jediného důkazu posunul hluboko do 16. století. Za zmatečné musíme považovat i tvrzení Štajnochra (pozn. 2), že na daném místě byla „*původně uctívána devoční socha Panny Marie Sněžné z poloviny 17. století ve skalní kapli*“.

13 Lancinger – Muk (pozn. 6), s. 25.

■ Poznámky

přilehlých ambity o tři roky později, blíže Roman Lavička, *Architektura a výtvarné umění*, in: *Novohradské hory a novohradské podhůří. Příroda, historie, život*, Praha 2006, s. 449. Idem, *Kláštery*, in: Ibidem, s. 506. – Vlček – Som-



4



5



6

Obr. 4. Svatý Kámen, kostel Panny Marie Sněžné, pohled od severu, konsolidovaný stav po opravě na počátku 90. let 20. století, rekonstruovaná helmice věže, vpravo studniční stavení. Foto: Martin Gaží, 2017, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Obr. 5. Svatý Kámen, kostel Panny Marie Sněžné, pohled od severovýchodu, 2017, místo, kde do roku 1975 stály pozdně barokní ambity a budova pro duchovního. Foto: Martin Gaží, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Obr. 6. Svatý Kámen, kostel Panny Marie Sněžné, interiér presbyteria (původně raně barokní kaple), původní římsy částečně odsekány, v horní části záběru bohatá štuková výzdoba na klenbě lodi ze 40. let 18. století. Foto: Vladimír Uher, stavebněhistorický průzkum uložený v NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

ne zcela dodržel) svobodné praktikování augšpurské konfese. Přestože do Štýrska, kde se kněžna nejčastěji zdržovala, abatyšina žádost doputovala pět let po smrti jejího katolicky orientovaného manžela, tedy v době, kdy již mohla soukromě projevovat své reformované náboženské přesvědčení bez obavy z dopadu na rodinné vztahy, abatyše se na ni obracela tradičně zavedeným způsobem: jako na „ochránkyni kláštera“. Prosila přitom o vyplacení řemeslníků pracujících na stavbě z důchodu českokrumlovského panství. Kněžna ovšem měla vlastní představu o formě pomoci, a tak rozhodnutím z 18. července 1654 povolila bezplatnou dodávku cihel, vápna a dřeva spolu – což je v případě luteránky zvlášť pozoruhodné – s pěti stovkami zlatých věnovaných na oltář, v jehož retabulu nechala umístit kopii římského obrazu Panny Marie Sněžné.¹⁴ Vysvětlení tohoto kroku se nehledá snadno, přičemž v této souvislosti nemusí být bez významu, že kněžna byla inspirována myšlenkami jenského evangelického teologa Johanna Michaela Dilherra (1604–1669), který byl vstřícný k usmíření náboženských vyznání.¹⁵ Kromě obecných úvah o konzervativismu významné části luterských elit, postupně se přibližujících katolickým postojům i praktikám,¹⁶ bychom mohli pomýšlet i na čistě individuální kněžninu motivaci související s blížící se velkolepou svatbou její dcery Marie Alžběty s hrabětem Ferdinandem z Dietrichsteinu (1638–1698), u jezuitů vzdělaným katolíkem, k němuž jeho luterská tchyně zjevně cítila hlubokou osobní sympatii.¹⁷ S ohledem na vyprávění o místním zjevení se zasvěcení kaple mohlo opírat o jistou paralelu se všeobecně známým příběhem, který vedl k nalezení místa pro světoznámou římskou baziliku.

Ze spisku vydaného roku 1688 je možné usoudit, že liturgický prostor mariánské kaple byl pravděpodobně již na počátku 60. let dopl-

něn dvěma křídly širokých ambity směřujících do protilehlých stran – na sever a na jih. Severní trakt této chodby přitom do sebe nějakým způsobem zahrnul i „svatý kámen“, nově doplněný sochařskou výzdobou.¹⁸ Hlavním důvodem dostavby byl nemalý zájem poutníků. Nedávno konstituované poutní místo dokonce v roce 1672 zachytil Gumpenbergův *Atlas Marianus*, v Mnichově vydané dílo, které mělo ambici zaznamenat důležitá mariánská poutní

■ Poznámky

14 Klimesch (pozn. 9), s. 327. O tom, že obraz Panny Marie Sněžné kapli darovala Anna Marie z Eggenbergu, se zmiňuje např. Černý, *Poutní místa jižních Čech* (pozn. 3), s. 216.

15 K luterskému vyznání kněžny Anny Marie blíže Václav Bok, S poselstvím do Říma – Johann Anton z Eggenbergu, in: Jitka Radimská et al., *Ve znamení havranů. Knižní sbírka rodiny Eggenbergů na zámku v Českém Krumlově*, České Budějovice – Pelhřimov 2011, s. 18–19, 33. – Anna Kubíková, *Eggenbergové. Z bankéřské lavice na knížecí stolec*, Praha 2016, s. 84–86, 93–96, 102–106.

16 Širší kontext tohoto trendu objasnil Robert J. W. Evans, *Vznik habsburské monarchie. 1550–1700*, Praha 2003, např. s. 326–330. Srov. Renate Dürr, Der schwierige Umgang mit dem schönen Wunder. Zur Rezeptionsgeschichte einer Wunderheilung aus dem Jahre 1644, in: Eberhard Gutekunst – Andrea Kittel (edd.), *Weib und Seele. Frömmigkeit und Spiritualität evangelischer Frauen in Württemberg*, Stuttgart 1998, s. 89–95. – Bridget Heal, *The Cult of the Virgin Mary in Early Modern Germany. Protestant and Catholic Piety. 1500–1648*, Cambridge 2007.

17 O sňatku, který proběhl 7. února 1655, a blízkém vztahu tchyně ke svému zeti blíže Kubíková (pozn. 15), s. 98–99.

18 *Prob-Stein MARIE* (pozn. 7), s. 2–4. Vzhledem k tomu, že třetí vydání tisku obsahuje imprimatur pražské arcibiskupské kanceláře z roku 1663, můžeme usuzovat, že se tak stalo před tímto datem.



7

Obr. 7. Římov, ambit lorety, detail nástěnné malby zobrazující Pannu Marii Sněžnou ze Svatého Kamene (vlevo), sv. Kláru, patronku českokrumlovských klarisek (vpravo) a areál poutního místa ve stavu ze závěru 17. století, přemalba z roku 1865. Foto: Martin Gaží, 2017, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

střediska celého světa.¹⁹ Bezprostředním důvodem zařazení Svatého Kamene mohla být i skutečnost, že do sítě Gumpenbergových informátorů patřil jezuita Joannes Dasselmann, který jistě netrpěl nedostatkem informací o tomto místě, neboť byl v 50. letech 17. století členem českokrumlovské koleje.²⁰ Jezuitskému zájmu jistě konvenovalo i zasvěcení kaple řádem ctěné Panně Marii Sněžné, čemuž by odpovídalo i zařazení odkazu na tamější milostné zobrazení do souboru nástěnných maleb v lunetách ambitu římovské lorety, kterou v posledních dvou desetiletích 17. století, kdy byla chodba vyzdobena, spravovali právě českokrumlovští jezuité.²¹

Tato římovská nástěnná malba dokonce poskytuje zásadní informaci o podobě svatokamenského areálu v závěru 17. století. Ikografický pramen je sice v současné době ve velmi špatném technickém stavu a vidíme na něm zejména vrstvu z roku 1865, přesto se můžeme domnívat, že alespoň v hrubých rysech odpovídá podobě malby v závěru 17. století. Vidíme zde poměrně vysokou kapli se třemi okenními osami v severní a jižní stěně, na západní straně pak s oble zakončeným štítem nad obdélným portálem, k němuž vedlo několik schodů. Nad vchodem pozornost poutala segmentově zakončená nika (pravděpodobně s nástěnným znázorněním obrazu Panny Marie Sněžné) a po jejích stranách dvě užší okna. V horní části štítu se uplatňoval další výklenek či menší okno. Nad závěrem kaple byla vystavěna vysoká, do dálky se jistě výrazně uplat-

ňující věž sanktusníku. Přestože je na obraze vidět pouze jižní křídlo ambitu, byla zjevně poročně obdobně vystavěna obě. Jejich západní strana v líci navazovala na průčelí kaple a východní pravděpodobně probíhala nedaleko jejího závěru. Co je zvláště pozoruhodné: do zdi západní části severního křídla ambitu byl – alespoň můžeme-li věřit malbě – včleněn svatý kámen, a to tak, že byl zřejmě přístupný z exteriéru i interiéru areálu. V závěru 17. století tedy poutní středisko zahrnovalo větší mariánskou kapli se dvěma křídly ambitů a nedaleko vyhloubenou studnu s léčivou vodou, nad kterou v roce 1708 nechala abatyše Beatrix Vintířová vystavět stavbu, která ji zakryla a vytvořila z ní další z pohledových dominant. Na základě povolení rychnovské městské rady (coby majitelky pozemku) vzniklo přízemní stavení na šestibokém centrálním půdorysu, kryté vysokou, efektně působící cibulovou střechou s lucernou.²² V interiéru bylo opatřeno prvky umělých krápníků a kamenného vodního rezervoáru, obdobně jako saly tereny v soudobých šlechtických a klášterních zahradách.²³

O několik let dříve se však v místě odehrála ještě jedna důležitá stavební aktivita. V letech 1700 a 1701 českokrumlovské klarisky iniciovaly zvětšení poutního areálu, je však velmi nejasné, do jaké míry se jim tehdejší záměr podařilo naplnit. Ve shodě se zjištěními Jana Muka je možné za jediný existující pozůstatek této stavební fáze označit kapli vystavěnou nad „svatým kamenem“,²⁴ přičemž z písemných pramenů je možné vyvodit, že kromě ní tehdy byly rozestavěny blíže nespecifikované části zdí zamýšlené kostelní lodi.²⁵ Západní průčelí stavby zhotovené krátce po polovině 17. století zřejmě nadále plnilo svou funkci. Zbudování druhé kaple mimo jiné umožnilo vytvořit prostor pro shromažďování votivních darů a tím vedle přetrvávající pozornosti věnované milostnému

obrazu Panny Marie Sněžné opětovně podpořit kultovní zájem o příběhy opředený kámen.

Přesvědčivým důkazem jen velmi částečného zvětšení poutního areálu na počátku 18. století je formulace žádosti českokrumlovské abatyše Marie Františky Andraschkové z dubna 1742. Ve zdůvodnění adresovaném pražské arcibiskupské konzistoři argumentovala tím, že se o svátcích do tehdejšího malého kostela („in die klein erpaute Kkirchen“) nevejde ani třetina příchozích.²⁶ Pokud by tehdy stála loď, kterou známe dodnes, jistě by abatyše užila jiných slov. Stavba kostelní lodi, kterou velmi pravděpodobně nenavrhoval Anton Erhard Martinelli, jak ve stavebněhistorickém průzkumu odhadoval Jan Muk, nýbrž tehdejší českokrumlovský dvorní stavitel František Jakub Fortin, byla vysvěcena v srpnu 1744.²⁷ Teprve poté byla vystavěna jižní boční kaple (zprvu snad sloužící jako sakristie), k níž stavitelé přidali pozdně barokní podobu ambitu, na jehož východní straně byla v roce 1753 zprovozněna budova pro duchovního správce. Takto zkomponovaný areál posléze zachytil i prvorepublikový soupis památek.²⁸ Ač Pavel Vlček – v závislosti na neověřené informaci Antona Cechnera – tvrdil, že budovu administratury při kostele nechala zřídit již po polovině 17. století abatyše Pöperlová,²⁹ a v dalších přehledových pracích

■ Poznámky

19 Blíže Jan Royt, *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*, Praha 1999, s. 29–30, 358.

20 Více informací k němu v katalogu barokních řeholníků vytvořeném AV ČR, blíže <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000100663>

21 Royt (pozn. 19), s. 227, 257.

22 Lancinger – Muk (pozn. 6), s. 7; Klimesch (pozn. 9), s. 380. Střecha byla v roce 1883 snesena a nahrazena jednoduchým zastřešením.

23 Blíže Braniš (pozn. 3), s. 94. Část kamenného vnitřního vybavení se kupodivu dochovala dodnes.

24 Lancinger – Muk (pozn. 6), s. 28.

25 NA Praha, APA I, sign. C 121/5 J IX, konv. 5, kart. č. 2115, dopis českokrumlovského vikáře Bukovského z 12. ledna 1701.

26 Lancinger – Muk (pozn. 6), s. 7.

27 Srov. Lancinger – Muk (pozn. 6), s. 32, 28. Autorské určení na základě slohových analogií provedl Martin Šanda, *Antonio Ehorto Martinelli jako schwarzenberský kníže-cí architekt a stavitel* (diplomová práce), Ústav pro dějiny umění FF UK v Praze, Praha 2011, s. 165. Zápis o vysvěcení kostela se nachází v druhém svazku *Liber magistralis conventus Boemo-Crumloviensis fratrum Minorum* (p. 530–531), který editoval Klimesch (pozn. 9), s. 405.

28 Cechner (pozn. 4), s. 348.

29 Tamtéž, s. 347; Vlček – Sommer – Foltýn (pozn. 2), s. 628.



8



9



10

Obr. 8. Svatý Kámen, zachycení studničního stavení a přilehlé budovy na obrazu Panny Marie Sněžné z roku 1863, Římskokatolická farnost Rychnov nad Malší. Foto: Martin Gaží, 2017, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Obr. 9. Svatý Kámen, studniční stavení, současný stav exteriéru. Foto: Martin Gaží, 2017, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Obr. 10. Svatý Kámen, studniční stavení, současný stav interiéru s relikty barokní výzdoby. Foto: Martin Gaží, 2017, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

se objevuje její datování do konce 17. či přelomu 17. a 18. století,³⁰ písemný pramen z roku 1701 dosvědčuje, že duchovní správce po dlouhou dobu v poutním areálu neměl žádné obydlí a dlouhodobě přebýval na rychnovské faře.³¹

Pro ústřední téma tohoto textu je důležitý koncept odpovědi pražské konzistoře na abatyšinu žádost o stavbu kostelní lodi ze závěru dubna 1743. Z textu, vinou poškození papíru bohužel obtížně čitelného, je zřejmé, že rozšíření mariánské kaple tehdy bylo povoleno („*sacelli B: Vir: ad Nives ampliari possit*“), ovšem, a to je zvláště důležité zjištění, s výhradou nutného dořešení stavební úpravy či způsobu propojení s kaplí nad svatým kamenem („*Volumus autem a Vobis de sacello ad S. Saxum ... quod intra limites novae delineationis in sua inscriptione ... saxo quo piam per medium sito est conspicuum, plene informari*“).³² Z pramene můžeme vyvodit minimálně dvě důležité informace: 1. kaple se svatým kamenem byla v té době vnímána jako natolik důležitá součást areálu, že vyžadovala zvláštní péči; 2. byla stavebně propojena se zvětšeným kostelem Panny Marie Sněžné až ve 40. letech

18. století, přičemž byly tehdy v průčelí obou kaplí strženy štíty.

V první polovině 18. století tedy poutníci po více než čtyři desetiletí přicházeli na místo se třemi nedaleko od sebe vystavěnými dominantami. Dvě kaple (Panny Marie Sněžné a nad svatým kamenem) stály na návrší velmi blízko sebe a navazoval na ně ambit bez obytné budovy na východní straně, další stavba celek doplňovala v terénně níže položeném místě nad studánkou. Než se však pokusíme odpovědět na otázku, které z duchovních dominant místa byly v myslích současníků nejdůležitější, zkusme načrtnout širší časové i geografické souvislosti fenoménu „svatých kamenů“.

Křesťanský kult spojený s „přírodními“ balvan. Krátké zamyšlení středoevropské

Rozměrné balvany bizarních tvarů se vedle dalších funkcí s vazbou na venkovské společenství³³ stávaly „jedním z významných nositelů paměti a citového náboje krajiny“,³⁴ v kolektivní paměti se k nim dlouhodobě pojily příběhy, a to zdaleka ne pouze v jižním cípu Čech. Zatímco ve Svaté zemi nacházíme několik – do liturgických prostorů často včleněných – skal, kde byla již od raných křesťanských časů silně prožívána kolektivní paměť na přímé dotyky Božího Syna (např. kostelík v místě tradičně spojeném s Nanebevstoupením Páně, *mensa Christi* v místě Tabgha u Galilejského jezera, v Getsemanské zahradě kámen, na němž se Kristus v úzkosti modlil), v Evropě nemívala lidová zbožnost spojená se skalními útvary vždy punc křesťanské pravověrnosti. Nepřekvapuje to, uvědomíme-li si, že na severu střední Evropy ještě ve vrcholném středověku křesťanští misionáři vymycovali „pohanské“

přírodní kultury. Nenarážíme tedy na neuralgický bod s potencií myšlenkového rozporu, či dokonce věroučného konfliktu?

Zůstaneme-li na jihu Čech a vzpomeneme-li na nelibost, kterou vzbudilo v polovině 15. století kultovní dění při kameni s domnělými stopami sv. Wolfganga nedaleko Kájova (respektive Kladenského Rovného),³⁵ měli bychom být na pozoru (viz obr. 17). Co vlastně podobné pramenné náznaky z pozdního středověku a raného novověku vyjadřují? Dosvědčují cosi o specifikách tehdejšího křesťanského světového názoru, sledujeme tedy projevy jakéhosi náboženského synkretismu, nebo dokonce reliktní pohanství? Hilarius Litoměřický, administrátor

■ Poznámky

³⁰ Např. Lavička (pozn. 5), s. 449; 505. – Jiří Cukr, *Novohradské hory. Průvodce zajímavými místy na obou stranách hranice*, České Budějovice 2008, s. 101.

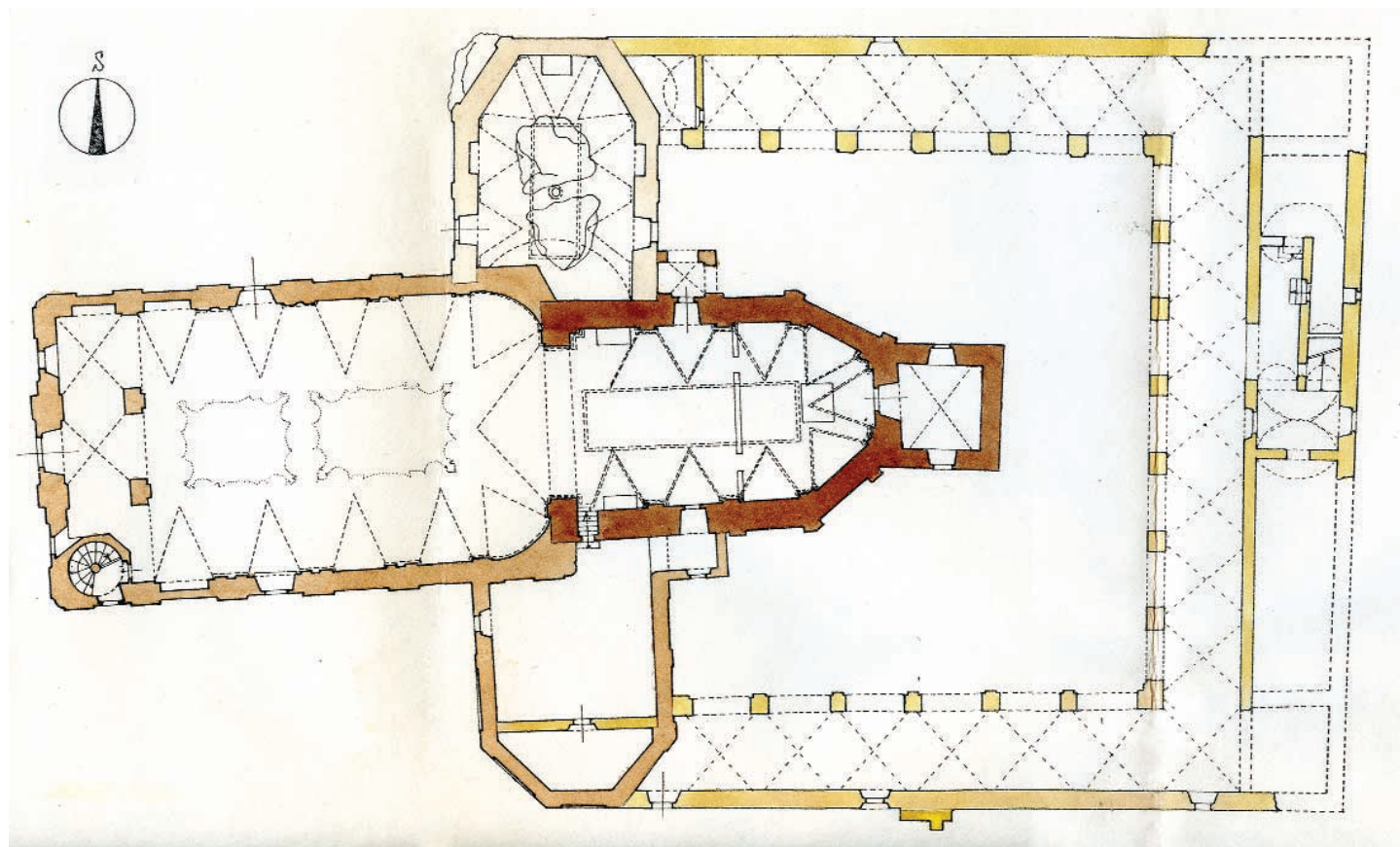
³¹ NA Praha, APA I, kart. č. 1317, Recepta 1750 XI, rozhodnutí generálního vikáře Václava Bílka z Bilenberku ze 14. května 1701: *...nulla inveniuntur habitatio specialis pro sacellano*.

³² NA Praha, APA I, sign. D 23, kart č. 1280, Recepta 1742 IV.

³³ Srov. Markéta Holubová, Kámen jako znamení na cestě, in: Jitka Matuszková (red.), *Staré stezky. Znamení na cestě, historické cesty, obchodní cesty*, Brno 2000, s. 10–14.

³⁴ K tomu přinesl podnětné náznaky myšlenek, nikoliv však jejich argumentované rozvinutí Václav Cílek, *Krajiny vnitřní a vnější. Texty o paměti krajiny, smysluplném bobroví, areálu jablkového štrůdlu a o tom, proč lezeme na rozhlednu*, Praha 2005, s. 39, 44–48.

³⁵ Zdenka Paloušová, *Kamenná boží muka v jižních Čechách a přilehlé Moravě*, České Budějovice 2009, s. 66.



11

Obr. 11. Svatý Kámen, analytický půdorys přízemí poutního areálu, 1975. Kresba Jan Muk, stavebněhistorický průzkum uložený v NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

pražského arcibiskupství a břitký protikališnický polemik, tehdy projevy kultovních praktik u prohlubní ve skále odsoudil s nemalou razancí: co se u Rovného jevílo jako zázraky, mu bylo „dábelským znamením ... , lid tu sloužil spíše Bakchu a Venuši“.³⁶ Silná slova intelektuálů jsou jedna věc, místní souvislosti ovšem mohly spor motivovat jednodušeji a pragmatičtěji: za odporem proti lidovému uctívání nezvykle zvětralého kamene mohla stát pouhá racionální úvaha o blízké konkurenci „řádnému“ kultu,³⁷ jen těžko si ale představit, že by takto neorganizovaně mohl výbornému poutnímu „managementu“ nedalekého Kájova vzniknout skutečný finanční soupeř. Pozornost k „přírodnímu *sacru*“ naopak synergicky spolupůsobila při rozmýšlení zájmu o blízké mariánské poutní místo a předpokládané taktické ohledy by spíše mohly vést k slučování a hierarchizování lidové devoce, nikoliv vymýcení nikým neadministrované, a tedy i finančně jen těžko vytěžované „konkurence“. Úvahy nás tedy vedou zpět k motivacím ideového rázu. Je totiž poměrně logické, že v chaotické době pohusitských časů bylo mezi centralisticky si počínající katolickou intelektuální elitou vnímáno nebezpečí

spojené s prohlubováním věroučné rozptýlenosti laiků. A zásadnější roli přitom zřejmě nehrála skutečnost, že utrakvisticky a ještě mnohem vyostřenější bratrsky orientované myšlení bylo proti možným projevům „modlářství“ z principu ostrážitější než sama katolická církev. Jak známe i z polského prostředí, v pozdně středověkých textech se psalo o lidových věroučných neřestech, které byly vystihovány nejen termíny „*errores*“ či „*superstitiones*“, což by se dalo ještě omlouvat více či méně pochopitelnými odchylkami neučeného prostředí, ale i „*traditiones paganorum*“ či dokonce „*relictae idolatriae antiquae*“,³⁸ což se velmi podobá i výše připomenuté Hilariově rétorice.

Tvrdé odsudky dobových karatelů ovšem musíme brát s rezervou, ideové vyhocení rozporů totiž nemuselo být a nejčastěji ani nebylo zachycením skutečného stavu věcí v samotném místě. Ani o Bakchovi a Venuši, ani o slovanských božstvech – jistě k hlubokému žalu mnohých etnografů – tehdejší venkované nic nevěděli.³⁹ Zatímco v etnografických interpretacích se k podobným textům poměrně snadno připínala nálepka předkřesťanské kultovní tradice, v myšlení předmoderních lidí podobné

■ Poznámky

36 Názor podkládal veskrze racionálními argumenty, že sv. Wolfgang v dané oblasti nikdy nebyl, že nemohl mít kaž-

Stavebně historický průzkum

	základ k roku 1653
	... k roku 1742-44
	... k roku 1742
	... novodobě
	... novodobě před 1742

dou nohu jinak velkou a že zvláštní tvary ve skále způsobily kořeny stromů. Blíže Valentin Schmidt – Alois Picha, Ein Gojauer Pfarrinventar aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen* XLIV, 1906, s. 184, 195–200. – Royt (pozn. 19), s. 10–11.

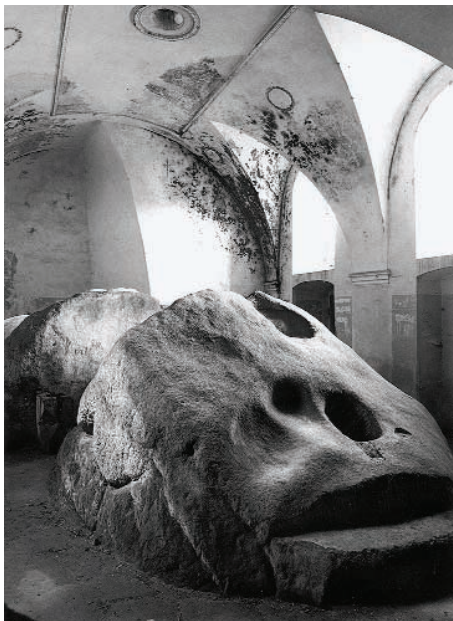
37 Zejména tímto způsobem spor objasňuje Robert Šimunek, Pozdně středověké odpustkové desky z Kájova, in: Martin Gaží – Vlastislav Ourada (edd.), *Památky jižních Čech I*, České Budějovice 2008, s. 114. – Idem, Kájov a Boletice ve středověku, in: Jiří Havlice a kol., *750 let Kájova*, České Budějovice 2013, s. 74.

38 Srov. Beata Wojciechowska, Kościół wobec folkloru w Polsce XIV i XV wieku, *Kieleckie Studia Teologiczne* XIII, 2014, s. 151–163.

39 Tradiční venkovská kultura sice byla v dobové intelektuální rétorice dlouhodobě nálepkována pohanstvím, v lokálním církevním provozu však nebudila vážnější rozepře. K tomu velmi inspirativně Stanisław Bylina, *Chryścianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa 2002, zvl. s. 171–185.



12



13



14

zkratky tak jednoduše nevznikaly. Domněnky o nekřesťanském kultickém využití přírodních prvků,⁴⁰ včetně některých topoi o návaznostech křesťanských svatyní na pohanská kultovní místa, bývají mladšího data, příkladem za jiné může být nejstarší hornorakouské mariánské poutní místo Adlwang ve Štýrsku.⁴¹ Prokázat, že při vzniku středoevropského pozdně středověkého či raně novověkého kultu hrály roli bytí i sebenepatrnější náznaky vědomí starší tradice, lze jen velmi sporadicky. V těchto ojedinělých případech se pak většinou pojila s prameny vody, již byly přisuzovány léčivé účinky.⁴²

Když Stanisław Bylina, polský medievista s hlubokou znalostí širších středoevropských reálií, zkoumal možnosti studia vnitřní christianizace pozdně středověkého venkova, všiml si též praktik na nově objevovalých místech kultu, vznikajících – jak sám psal, ale zjevně ne zcela domyslel – „uprostřed přírody“. Znamenal přitom jisté dobové pochybnosti o jejich nadpřirozené povaze, přičemž z daných textů vysledoval i motivaci těchto pochyb, a to v obecné nezvyklosti necivilizovaného rámce vznikajícího kultu.⁴³ Takovou formulaci daného problému však musíme odmítnout. Konstrukt radikální civilizační odloučenosti křesťanských kultovních míst je mylný. V podstatě ve všech případech se jednalo o místa zasazená do krajiny, a byla tedy různými způsoby spojená s lidskou aktivitou. A to i tehdy, kdy měla punc nebezpečnosti (jako například pusté prostory za hradbami).⁴⁴

Howard Louthan, americký historik inspirativně se zabývající mimo jiné i rekatolizací českých zemí 17. století, ve „svatosti pevně vázané na určitý bod krajiny“ postřehl obecnější

a hlubší význam: „místa spojená s přírodními zázraky upomínala věřící na to, že spásy došla i samotná země a že se v ní nyní odráží Boží sláva a pravda“.⁴⁵ Diskutovat by se jistě dalo zejména nad tím, kdo koho vlastně upomínal; zda se jednalo – v rámci jednoho interpretačního extrému – o mocensky jednosměrný proces shora ordinované rekatolizační moci, ve střední Evropě 17. století nabízející bonusy v podobě institucionálně administrovaných zázraků, anebo o projev pohanský „přirozeného“ a antropologicky konstantního sklonu uctívat přírodní tajemství přesahující lidskou každodennost, což můžeme považovat za druhý, taktéž nutně zkreslující pól výkladového spektra.⁴⁶ Duchu naprosté většiny výpovědí barokních pramenů

■ Poznámky

40 Některé kostely se seriózně doložitelným vědomím návazností na předkřesťanské kultury je možné najít na severu střední Evropy, blíže kupř. Wojciech Łysiak, Miejsca kultu na Pomorzu Zachodnim. Folklor i historia, in: Piotr Kowalski (red.), *Wszystek krag ziemski: Antropologia – historia – literatura: Prace ofiarowane Profesorowi Czeslawowi Herasowi*, Wrocław 1998, s. 230–238.

41 Pia Maria Plechl, *Wallfahrt in Österreich*, Wien 1988, s. 162. Srov. s opatrným postojem k možnostem návaznosti novověkých kostelů na pohanské svatyně v jihovýchodních částech Polska – Tomasz Wiślicz, „Miejsca cudowne“ w Malopolsce w XVI–XVIII wieku, *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej* 47, 1999, 3–4, s. 336. O obdobných souvislostech pozdně středověkých lidových vyprávění Bronisław Geremek, *O średniowieczu*, Warszawa 2012, s. 581an.

42 Přehledný výklad o hlavních rysech náboženského kultu u studánek na základě studia votivních darů podal např. Lenz Kriss-Rettenbeck, *Ex Voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum*, Zürich 1972, s. 128–132.

Obr. 12. Svatý Kámen, kaple nad uctívaným kamenem, pohled od severozápadu, původně samostatně stojící a dotýkající se severní stěny starší mariánské kaple, ve 40. letech 18. století přistavěna kostelní loď. Foto: Martin Gaží, 2017, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Obr. 13. Svatý Kámen, uctívaný kámen zakrytý kaplí, pohled od severovýchodu, 1975. Foto: Vladimír Uher, stavebněhistorický průzkum uložený v NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Obr. 14. Svatý Kámen, kostel Panny Marie Sněžné, průhled lodí ze 40. let 18. století směrem k západu, 1975, část stropu zřícena, z kůru vylámano zábradlí. Foto: Vladimír Uher, stavebněhistorický průzkum uložený v NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Ambivalentní formulace pohanských souvislostí uzdravující moci vody ve studánce obsahovala v 16. a 17. století i některá zpracování nejstarších dějin Klatov, blíže Martin Gaží, Vesmírná jeviště v „lidských bíd hospodách“. Barokní zázraky v dějinách Českých Budějovic a Klatov od Jana Floriána Hammerschmidta, *Folia Historica Bohemica* XXIX, 2009, č. 1, zvl. s. 35–40.

43 Stanisław Bylina nalezl rozpaky explicitně formulované zejména v pramenech spojených s autory z řádu františkánu-observantů, nikoliv však ve formě autorských tvrzení, nýbrž nejčastěji jako zachycení „hříšných“ pochybností lokálních farářů, vůči nimž se vymezovali autoři-řeholníci. Blíže Stanisław Bylina, Lidová zbožnost pozdního středověku ve světle sbírek zázraků, in: Martin Nodl – Petr Sommer – Eva Doležalová (edd.), *Verba in imaginibus. Františku Šmahelovi k 70. narozeninám*, Praha 2004, zvl. s. 217–218.

44 Srov. Gaží – Hansová (pozn. 10), zvl. s. 9–135.

45 Howard Louthan, *Obracení Čech na víru aneb Rekatolizace po dobrém a po zlém*, Praha 2011, s. 262–263.

46 Jako odstrašující příklad extrémní podoby tohoto přístupu jmenuje knihu Marie Holečkové – Pavel Kozák,



15



16



17

Obr. 15. Kladenské Rovné nedaleko Kájova, stopy sv. Wolf-ganga budící kultovní zájem venkovánů v 15. století. Foto: NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích, 2009.

Obr. 16. Żyrowice, areál zahrnující dvě samostatně stojící poutní cerkve, zasvěcené Nejsvětější Matce Boží (zakrývající uctívání kámen, lidově zvaný Kościół Stopki) a Povýšení sv. Kříže (Kalwaria), akvarelem kolorovaná kresba Napoleon Orda, 1876, Muzeum Narodowe, Kraków. III-r.a. 4431, https://www.pinakoteka.zaspcianek.pl/Orda/Imagines/Zyrowice_c.jpg, vyhledáno 18. 2. 2017.

Obr. 17. Vyšší Brod, kaple Maria Rast, socha Madony na kameni, 30. léta 20. století. Foto: soukromá sbírka.

zůstaneme nejbližší, pokud budeme uvažovat o projevech symbiózy venkovské a maloměstské paměti, nutné vsazené do konkrétního krajinového rámce a dobově formované kontextem katolické věrouky, tradičně vstřícné k uctívání Stvořitele skrze jeho díla.⁴⁷

V širších středoevropských souvislostech se staly patrně nejvýznamnějším poutním místem spojeným s úctou ke kameni, na němž bylo v druhé polovině 16. století zaznamenáno mariánské zjevení, velkolitevské, od počátku 17. století uniátské Žyrowice (dnes Жыровічы v Bělorusku – obr. 16). Po jednom z válečných vypálení kostela se zde na kameni našla neporušená milostná ikona, přičemž byl na jeho povrchu objeven i údajný otisk ruky Panny Marie. Kámen byl zakomponován do novostavby druhé cerkve v místě a stal se obdobně vyhledávaným kultovním cílem jako sám milostný obraz. Poté, co byla v roce 1718 zhotovena pro římskou rezidenci baziliánů jeho kopie a v Žyrowicích proběhla slavná korunovace obrazu, schválená papežem Benediktem XIII., se proslulost poutního místa rozšířila i na západě a jihu Evropy.⁴⁸

I v rakouských zemích nacházíme křesťanské kultovní legendy 17. a 18. století svázané s výraznými kameny. Měly podobu jak mariánskou (např. kaple u Helfenbergu, Mitterretzbachu a Kirchbergu am Walde), tak svatowolfgangskou (u Rohrbachu), svatokolomanskou (ve Vídni, u Eisgarn a Melku), svatohelenskou (v Hadres) či svatozenonskou (u Korningu na montecuccoliovském panství Hohenegg).⁴⁹ Podobné motivy můžeme vysledovat též v Čechách: ve svatowolfgangské podobě nejen u již zmíněného Kájova, ale i na Bolfánku u Chudenic, ve svatovojtěšské variantě pak na Zelené hoře u Nepomuku, u Vrchně, Větrova, Milavče či Neratovic.⁵⁰ S pověstí o mariánském zjevení byl kámen spojen zejména ve Strašíně,⁵¹ pramenně jen v náznacích zachycené mariánské souvislosti měly balvany s prohlubněmi při kapli Panny Marie Sněžné v Olešnici u Trhových Svinů.⁵² V barokní ozvěně obnovovaného katolictví 19. století se motiv odpočinku Svaté rodiny začal uctívat i nad Vyšším Brodem (obr. 19).⁵³

Kultovní pozornost mohly vzbudit i „zpřirodňené“ kameny pocházející z historických staveb. Ukázkovým příkladem může být středověká a v následujících staletích stále trvající tradice poutí ke kameni s prohlubní zachycující zázračně uzdravující vodu v dolnofrankém Fährbrücku. Kámen byl v poutní tradici, která přetrvávala i reformační poboření kostela, spojen se sv. Řehořem, barokní mariánský kult poté tuto starší tradici absorboval a pro kámen i četné votivní dary, kterými byl zahrnován, vyčlenil prostor pod kostelní emporou.⁵⁴

Jedním z hlavních principů souběžné funkce několika svatých záštít v jediném místě byla zjevně snaha o integraci kultů, jejich plodné sousedství, propojování a vzájemná synergie.

Balvan, studánka, obraz, socha?

Letmý přehled lokalit a jejich specifik ve vztahu k zahrnutí přírodních kamenů do místního křesťanského kultu sice může poskytnout představu o barokní obvyklosti či raritnosti daného přístupu k posvátnu, jen velmi mlhavě však dokáže odpovídat na otázky týkající se provázanosti mezi balvany, studánkami, obrazy a sochami, které měli tehdejší poutníci ve svých hlavách a srdcích.

■ Poznámky

Sto léčivých míst jižních Čech, Beroun 2001. „Energetickým“ způsobem Svatý Kámen zkoumá tentýž Pavel Kozák, *Tajemná místa na samém jihu Čech*, České Budějovice 2011, zvl. s. 100–101.

⁴⁷ Srov. Martin Gaží, O rozumnosti bez rozumu a břečtanu příběhů. Prolegomena k dějinám předmoderních zázraků, in: Martina Grečenková – Jiří Mikulec (edd.), *Církev a zrod moderní racionality. Víra – pověra – vzdělanost – věda v raném novověku* (= Folia historica Bohemica. Supplementum II), Praha 2008, s. 183–239. – Zdeněk Kalista, *Tvář baroka. Poznámky, které zabloudily na okraj života, skicář problémů a odpovědí*, Praha 1990, s. 95–100, 152–153, formuloval jako jeden ze základů barokní mentality snahu poznání Boha skrze tento svět, přičemž za jednu z podstat daného typu myšlení považoval paradox.

⁴⁸ Kultovní historii místa analyzoval na základě několika zachovalých raně novověkých rukopisů Piotr Chomik, *Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI-XVIII wieku*, Białystok 2003, s. 49–58.

⁴⁹ Laurenz Pröll, *Geschichte des Prämonstratenserstiftes Schlägl im oberen Mühlviertel*, Linz 1877, s. 77–78. – Gustav Gugitz, *Niederösterreichische Schalensteine im Volksglauben*, *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* IV, 1950, s. 97–112. – Hans Aurenhammer, *Marianische Gnadenbilder in Nieder-Österreich*, Wien 1956, s. 29–30. – Wolfgang Häusler, *Der Zenokult von Hafnerbach und seine Förderung durch die Familie Montecuccoli*, in: *Festschrift der Raimund Montecuccoli – Gedächtnisausstellung in Hafnerbach im Jahre 1980*, dostupné na <http://www.oociti.es.org/hafnerbach/zenokult.html>, vyhledáno 15. 2. 2017.

⁵⁰ Julius Košnář, *Některá poutnická místa a památné svatyně v Čechách*, Praha [1903], s. 115–127, 379–381, 476–481, 509–513. – Royt (pozn. 19), s. 87. – Holubová (pozn. 33), s. 12.

⁵¹ Zdeněk Kalista, *Česká barokní pout. K religiozitě českého lidu v době barokní*, Žďár nad Sázavou 2001, s. 171.

⁵² Černý, *Poutní místa Českobudějovicka a Novohradsko* (pozn. 5), s. 119–120.

⁵³ Přestože legenda o odpočinku Panny Marie na kameni v místě zvaném Maria Rast je pravděpodobně staršího data, projevy úcty jsou zde doloženy až od roku 1844, blíže Černý, *Poutní místa jižních Čech* (pozn. 3), s. 241–244.

⁵⁴ Wolfgang Brückner, *Wallfahrt im Bistum Würzburg*.



18



19

Obr. 18. Svatý Kámen, interiér severního křídla pozdně barokních ambítů krátce před stržením, 1975. Foto: Vladimír Uher, stavebněhistorický průzkum uložený v NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Obr. 19. Svatý Kámen, exteriér jižního křídla pozdně barokních ambítů, zcela vlevo jižní boční kaple kostela, vše krátce před stržením, 1975. Foto: Vladimír Uher, stavebněhistorický průzkum uložený v NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Příklad svatokamenského poutního areálu může lépe poodhalit pohyb, který (asi nejen) v 50. letech 17. století probíhal ve vědomí lidí navštěvujících dané místo a vstřebávajících jeho proměnu spojenou s budováním kaple na dříve jen provizorně upraveném „přírodním“ místě. Do výše citovaného tisku z roku 1688 jeho anonymní autor přepsal či parafrázoval texty na 37 malovaných votivních tabulkách („Gelubd-Taffel“), které na místo přinesli prosebníci v letech 1653–1662.⁵⁵ Je zjevné, že zatímco v textech z let 1653–1656 převládají motivy „svatého kamene“, v některých případech kombinované s důrazem na léčivou vodu, v roce 1654 – tedy v čase umístění mariánského obrazu v kapli – se začínají objevovat a od roku 1657 jasně dominují zmínky o dobrodiní Panny Marie. Co je však zapotřebí zdůraznit, nesledujeme proces vytlačení jedné identity druhou, nýbrž postupné propojování všech zmínovaných motivů. Kámen i studánka zjevně pořád zůstávaly zásadní součástí svatého rozměru místa, vystavěná kaple a obraz s potenciálem milostnosti jim vytvořily nový rámec. Bohužel nevíme, jestli byl kámen v prvních desetiletích své popularity označen nějakým křesťanským symbolem. Je to pravděpodobné. Kaple by pak znamenala v jistém smyslu rozšíření tohoto *signa* pravověrnosti do liturgického rozměru. Snahu o jednotu několika zbožných motivů ostatně můžeme vysledovat i na nejstarším dochovaném druhotném zobrazení svatokamenské varianty Panny Marie Sněžné v lunetě římovského ambitu (obr. 7): jejím hlavním vy-

tvárným motivem je kámen, do něhož je vsazen milostný mariánský obraz. Na první pohled by se mohlo zdát, že jde o pouhou symbolickou zkratku vyjadřující specifikum místa, spojení mezi obrazem a skálou ovšem mohlo mít v jistém slova smyslu skutečný základ. Na západní straně rozděleného balvanu se do dnes zřetelně rýsují dvě ploché niky, umístěné velmi nízko nad úrovní podlahy později zbudované kaple (obr. 20). S ohledem na jejich zjevně neproporční umístění ve vztahu ke stavbě z počátku 18. století je patrné, že byly k vystavování (dvou?) obrazů užívány dříve. Ani jeden z rozměrů očividně neodpovídá proporcím místního milostného obrazu vyplňujícího výraznou část retabula hlavního oltáře (alespoň jak se jeví na nepříliš čitelných záběrech z interiéru presbytáře zhotovených v první půli 20. století). Je však možné, že zde byla kromě sochařské výzdoby (v pramenech blíže nespecifikované, ale s velkou pravděpodobností mariánské) trvaleji osazena i jeho multiplikace. Její fyzický kontakt se skálou, která ještě před několika lety byla hlavním poutnickým cílem, a v přeneseném smyslu tedy i spojení starší a novější podoby kultu by pak velmi zřetelně potvrzovaly, že ústřední snahou kultivovatelek poutního místa v polovině 17. století nebylo různě modifikované projevy zbožnosti vzájemně konfrontovat a méně pravověrné vytlačovat, nýbrž jejich působení spojovat. A v jiné vizuální podobě tradice těchto snah pokračovala i v průběhu 18. století, kdy krumlovské klarisky nechaly nad kamenem vystavět samostatnou kapli. O vztahu prosebníků k soše Madony na balvanu nám pro 18. století dosud chybí prameny, jisté však je, že v 19. století – dříve než byla roku 1905 nahrazena novou – na sebe přijala konotace milostnosti a byla chápána jako poutní cíl.

Shrneme-li informace předchozího výkladu, můžeme konstatovat, že skalní prohlubně, výčnělky či krajinně působivé balvany byly charakterizovány všeobecně srozumitelnou „stálostí“,

„dlouhověčností“, která mohla sugerovat domněnku o jejich autentickém kontaktu se světy žijícími před staletími či nadpřirozenými jevy. V některých případech proto byly vkomponovány do souvislostí lokálních představ o křesťanském univerzu. Daly se sugestivně promítat do kolektivní paměti, a to zvláště tehdy, když daný přírodní prvek svým tvarem na něco všeobecně srozumitelného upomínal. Zvláštní pozornost budily bizarní tvary částečně zvětřalých kamenů (v německojazyčném prostředí se užívá pojmu *Schalenstein*), přičemž zejména ve venkovském prostředí byly prohlubně na jejich povrchu vnímány jako stopy dějů v „dávném nepamětném času“.⁵⁶ Často byly spojovány s místy zjevení, odpočinku světců či otisku jejich šlépějí (v polštině je rozšířené pojmenování *Boża stopka*). V naprosté většině případů byly tyto „přírodniny“ brzy doplňovány liturgickými stavbami a artefakty, které garantovaly křesťanský výklad místa. Nelze však tvrdit, že se tak stávalo v rámci nějaké striktní, shora směřující reglementace. Barokní dění na Svatém Kameni ukazuje, že dobová vrchnost – ruku v ruce duchovní i světská, kupodivu nejen konfesně katolická, ale i luterská – pro zpravedlnění místního dění vytvářela podmínky (zejména pomocí liturgické stavby a jejího vybavení), neužívala však zákazů, příkazů či jiných tvrdě „disciplinačních“ nástrojů moci.⁵⁷

■ Poznámky

Gnadenorte, Kult- und Andachtsstätten in Unterfranken, Würzburg 1996 (= Kirche, Kunst und Kultur in Franken, Band 3), s. 113–116.

⁵⁵ Prob-Stein MARIE (pozn. 7), s. 23–36.

⁵⁶ Například roku 1743 použil termín „urdenklicher Zeit“ Gottfried Deppisch v knize o kameni spojovaném se sv. Kolomanem, k tomu a k motivu legendárního odpočinku světců na konkrétních místech v Dolním Rakousku blíže Aurenhammer (pozn. 49), s. 36.

⁵⁷ Srov. Wolfgang Reinhard, *Glaube und Macht. Kirche und Politik im Zeitalter der Konfessionalisierung*, Freiburg im Breisgau, 2004.



21



22

Prozatímní epilog

Po roce 1990 poutní místo Svatý Kámen díky iniciativě a nezištné pomoci německy mluvících krajanů opět ožilo. Pod záštitou hornorakouského zemského hejtmána Dr. Josefa Ratzeböcka a biskupského vikáře českobudějovické diecéze Msgr. Václava Dvořáka byl kostel Panny Marie Sněžné stavebně zachráněn a zprovozněn pro současné potřeby poutního ruchu.⁵⁸ Do kaple nad kamenem (nazývané kaplí zjevení) byla v roce 1993 slavnostně přenesena zrestaurovaná socha Madony z roku 1905.⁵⁹ Svatý kámen a jeho mariánská záštita se tak v boční kapli znovu staly společnými prostředníky milosti a jsou opět zahrnovány votivními dary.

Oprava poutního chrámu se v době vzedmutého nadšení vyvolaného pádem železné opony stala obecně sdíleným symbolem přicháze-

jící lepší budoucnosti jihočeského pohraničí. Kostel i k němu vedoucí kaple barokní křížové cesty dodnes působí v oblasti s vysokou mírou bezvěrectví jako výspa naděje, přičemž vůbec není samozřejmé, že je po mnoho let z osobní iniciativy pravidelně zpřístupňován individuálním i kolektivním poutníkům, zejména z přeshraničních oblastí. Dobovému způsobu opravy vnitřní výzdoby kostela, který bohužel nedokázal využít existující fotodokumentace interiéru a nezapřel inspiraci nepříliš kvalitním novodobým okrašlováním liturgických prostorů v nedalekém Rakousku (zejména co se týče nových nástěnných maleb vzdáleně evokujících retabula bočních oltářů), se dnes lze asi těžko divit. Stavební obnova tehdy dosáhla toho nejpodstatnějšího: budovu stabilizovala, ochránila od extrémního působení vlhkosti a konzervačně zachránila, co bylo možné (například poru-



20

Obr. 20. Svatý Kámen, dvojice uctvávaných kamenů s vytvářenými výklenky pro umístění obrazů, v 17. století na vnější straně zdi ambitu, pohled od jihozápadu. Foto: Martin Gaží, 2017, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

Obr. 21. Svatý Kámen, interiér kaple nad uctvávaným kamenem se sochami Madony a sv. Josefa, na stěnách kaple votivní dary z počátku 20. století, pohlednice z 20. let 20. století. Foto: Josef Wolf, soukromá sbírka.

Obr. 22. Svatý Kámen, interiér kaple nad uctvávaným kamenem se sochami Madony a sv. Judy Tadeáše, na stěnách současné votivní dary. Foto: Martin Gaží, 2017, fotoarchiv NPÚ, ÚOP v Českých Budějovicích.

šené zbytky kvalitních rokokových štuků), bez rozsáhlejších rekonstrukčních ambicí pietně zakonzervovala. O obnovu zdevastovaných nástropních maleb se nikdo ani nepokoušel a jejich místa jsou dnes zakryta jednobarevným nátěrem. V roce 2000 byly na původní místo znovu instalovány zrestaurované varhany, pořízené pro zdejší kůr v roce 1777 a v druhé půli 20. století přemístěné do kostela sv. Víta v Rudolfově u Českých Budějovic. Porevoluční záchranu stavby a jejího genia loci je tak možné vnímat jako jedno dějství z dramatu, které bude i nadále pokračovat.

■ Poznámky

58 Dle informací z pamětní desky osazené pod kostelní kruchtou celkové náklady přesahovaly 10 milionů korun, přičemž téměř 4 miliony darovali bývalí krajané, rakouské státní úřady a linecká diecéze přispěly 3 miliony a československý stát také 3 miliony. Na nákladech se podílely i děkanství Freistadt a českobudějovická diecéze.

59 V 60. letech 20. století ji vyhozenou a poškozenou zachránil místní obyvatel Alois Kletzenbauer. Přenesena byla nejprve do farního kostela v Rychnově nad Malší a posléze v Dolním Dvořišti. Přehled těchto událostí spolehlivě zachytili Černý, *Poutní místa Českobudějovicka a Novohradská* (pozn. 5), s. 149–150; Lavička, *Kláštery* (pozn. 5), s. 506.