



7a



7b

Obr. 7a–b. Lobč (Město), Parostrojní pivovar oceněný v roce 2023 cenou European Heritage Awards / Europa Nostra Awards za počín v oblasti obnovy památky, celkový pohled z návsi (a), detail s nově osazenou plakétou ocenění (b). Foto: Věra Kučová, 2023.

svých webových stránkách.²⁰ Kromě jiného je parostrojní pivovar v Lobči i dobrým příkladem toho, že památka oceněná na národní úrovni – v tomto případě Cenou *Patrimonium pro futuro*²¹ – má dobrou výchozí pozici při prezentaci v mezinárodní konkurenci evropské soutěže a je plně namířeno národní laureáty v takovém „postupu výše“ podporovat i ze strany památkové péče.

Takže ještě jednou – blahopřejeme!

Ing. arch. Věra KUČOVÁ
NPÚ, Generální ředitelství v Praze
kucova.vera@npu.cz

■ Poznámky

20 Web již také zprostředkovává slavnostní atmosféru z udělení ceny, které proběhlo v září 2023 v italských Benátkách, viz <https://lobec.cz/v-benatkach-jsme-prevzali-nejprestiznejši-evropske-oceneni-za-kulturni-dedictvi>, vyhledáno 11. 11. 2023.

21 Pivovar v Lobči je kulturní památkou, jejíž záchranu a obnovu ocenil v roce 2015 i Národní památkový ústav Cenou generální ředitelky.

Mariánský sloup na Staroměstském náměstí jako památník a artefakt v dějinných souvislostech

JAKUBEC, Ondřej, ed. a SUCHÁNEK, Pavel, ed. *Mariánský sloup na Staroměstském náměstí v Praze. Počátky rekatolizace v Čechách v 17. století*. NLN: Praha 2020. 315 stran. Edice Prameny české historie, svazek 4. ISBN 978-80-7422-706-6.

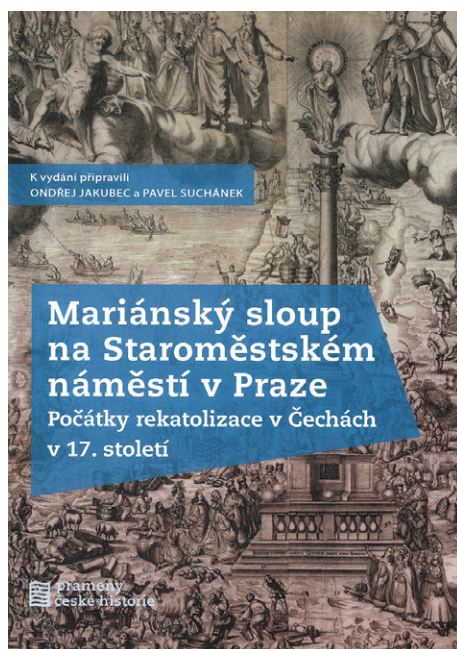
Mariánský sloup, který stával na Staroměstském náměstí, v roce 1918 byl stržen a nyní je znovu obnovován, se opakovaně stal předmětem bouřlivých společenských diskusí, do nichž vedle politiků, představitelů církví a občanských aktivistů vstupovali i podstaty věci rovněž historikové a památkáři. Zájem o sloup byl reflektován i vznikem několika knih, jež se jím zabývaly. Recenzovaná kniha se z nich vymyká snahou o objektivní mezioborový přístup, jenž je velmi přínosný pro možnost propojení jednotlivých pohledů.

Ondřej Jakubec a Pavel Suchánek v úvodní stati uvádějí, že Mariánský sloup je stále živým dílem a zároveň dokladem toho, jak historie promlouvá do pozdějších dob. Podotýkají rovněž, že „pomník je na prvním místě symbolem, pak teprve artefaktem“ (s. 7), což je pro autory této kolektivní monografie podstatné východisko, které jim umožňuje postihnout širší spektrum významů a souvislostí. Upozorňují, že fenomén „pomníkových sporů“ je obsažen v samotné podstatě pomníků, které jsou vždy také politickými a mocenskými manifesty.

Vít Vlnas v kapitole *Staroměstské náměstí jako místo paměti, symbolické komunikace a konfrontace* prezentuje funkci sloupu v rámci prezentační strategie protireformačního katolicismu. Staroměstské náměstí s radnicí a Týnským chrámem bylo v předbělohorské době symbolem utrakvismu a v rámci změn po porážce stavovského povstání docházelo k přeznačování těchto původních významů, k němuž řadí nejen exekuci z roku 1621, ale též popravu Vavřince Nižburského (1631) i Valdštejnových vojáků (1633). Právě do této strategie spadá i stavba sloupu, který začala staroměstská obec budovat již před polovinou 40. let 17. století, a nemohla tedy původně mít souvislost se švédským obléháním Prahy. Ve zhuštěném, avšak podrobném výkladu se Vlnas věnuje i Königsmarckovu tažení na Prahu a následnému obležení města, spojenému s drancováním. Spolu s tím připomíná, že už podle dobového mínění nebyly krádeže jen dílem Švédů, ale také Pražanů z nižších

sociálních vrstev a sloužících, kteří nastalého chaosu využívali k obohacení. U příběhu obrany Prahy, která se hned stala součástí prokatolického barokního patriotismu, Vlnas nepochybuje o upřímném katolickém smýšlení a připomíná v té souvislosti též roli duchovních. Roli mariánského kultu klade do souvislosti s vnímáním Panny Marie jako ochránitelky defenestrováných i generalissimy císařských a ligistických vojsk v bitvě na Bílé hoře. Dokončený sloup je dle něj památkou míru a zároveň oslavou vítězství. V ní je apokalypticko-mariánské téma propagandisticky využito potridentským katolicismem, přičemž bohorodička pronásledovaná drakem je alegorií triumfující římské církve. Ikonograficky podotýká, že použití draka namísto hada odkazuje více na vzor sloupu vídeňského než toho v Mnichově.

Na Vlnase navazuje Alessandro Catalano, jenž se sloupem zabývá již v kontextu historie rekatolizace. Uvádí, že množství symbolických významů znemožňuje sloup vnímat pouze jako umělecké dílo. Důležitou roli ve výkladu hraje spor mezi církevními představiteli a císařským dvorem, který díky dostupným mocenským nástrojům mohl efektivněji uplatňovat vlastní koncepci „státní“ rekatolizace. Catalano se dále zaměřuje na fenomén mariánských sloupů v Římě a na jejich pozdější přenos do střední Evropy. U pražské instalace upozorňuje na změnu příležitosti, místa (stavba na náměstí, což radikálně změnilo způsob liturgických oslav ve městě), ikonografie (zesílený důraz na ztvárnění církve bojující) i samotné Madony. V neposlední řadě pak zdůrazňuje, že iniciátorem stavby byl císař, a nikoliv církev. Do této souvislosti klade formu okázalé zbožnosti, zvanou *Pietas Austriaca*, jejímž cílem byla sociální disciplinace pod kontrolou vídeňského dvora, a kult Neposkvrněného početí Panny Marie, o jehož uznání za dogma habsburská diplomacie systematicky usilovala. Po zbudování sloupu, jenž by byl podobný tomu vídeňskému, volal již v roce 1647 pražský premonstrát Jan Ferrarius. Podle něj jen taková stavba mohla odčinit potupu Palladia. Ještě zajímavější pohled Catalano nabízí prostřednictvím korespondence kardinála Harracha. Z ní vyplývá, že papež si nepřál konání pobožností mimo chrám a sloupy ve Vídni a v Praze tedy byly z pohledu kurie nežádoucí. Základní kámen pražského sloupu pak byl položen bez Harrachova vědomí. Podobně Ferdinand III. postupoval proti papežskému zákazu i ve věci slavení svátku Zasnutí Panny Marie. Autor zjištěné informace shrnuje tak, že sloup je ukázkou úpadku vlivu papeže a církve na podobu rekatolizace a symbolizuje naopak rekatolizaci dynastickou, resp. státní.



Olga Fejtová se zaměřuje na rekatolizaci Prahy v 17. století. Téma otevírá slavnostním vztyčením sloupu, jež se stalo součástí bohatého programu doprovázejícího zasedání zemského sněmu a sjezd kurfiřtů v Praze. V některých kruzích prezentovaná spontaneita Pražanů ohledně sloupu je zde mírněna zjištěními, že účast na úplně prvním procesí byla nařízena pod hrozbou pokuty. Stejně tak i další akce byly nařizovány nadřízenými úřady, ale jejich zajištění muselo platit samo město. I přes tento tlak se snahy o organizované modlitby setkávaly jen s vlažným přijetím, jak autorka uvádí. Umístění sloupu na rušném centrálním náměstí navíc způsobovalo konflikty mezi pobožnostmi a běžným denním životem města, což vedlo k zavádění restrikcí. Poté Fejtová stručně shrnuje průběh rekatolizace v Praze a k formálně skvělému úspěchu podotýká, že byl ze strany církve zpochybňován už v tehdejší době. Upozorňuje též na složitost procesu rekatolizace, o níž usilovaly zemské úřady s panovníkem a vrchností, arcibiskup a též církevní řády, které měly odlišné představy i možnosti. Ke vnímání trestů uplatňovaných po porážce povstání proti obyvatelům nekatolického vyznání uvádí, že byly jednoznačně vnímány jako konfesijní násilí. V souvislosti se zvyšující se kontrolou nad obyvatelstvem se objevovaly rovněž tresty, jejichž smyslem byla společenská dehonestace. Obranu Prahy před Švédy ze strany měšťanů nevnímá primárně jako věc náboženskou, ale jako obranu vlastních měst a majetku. I přes intenzivní rekatolizační snahy se ani v Praze nepodařilo do konce 17. století zcela vymýt tajné nekatolictví. Ze stra-

ny panovníka ovšem došlo k efektivnímu posunu moci, když na úkor církevní správy posiloval koruně podřízenou městskou správu.

Širší téma *Umění v náboženství a konfesijních kulturách raného novověku* představuje Ondřej Jakubec. Zasazuje ho do širokého kontextu, v němž upozorňuje na skutečnost, že křesťanské umění vzbuzovalo ambivalence už v raném křesťanství, a podobně i reformace nedílně reagovala na exaltovanou zbožnost pozdního středověku. Neopomijí ani širokou pluralitu prostředí náboženského umění a u Martina Luthera sleduje podobnosti s katolickou tradicí. Bohatství přístupů se však týká i katolického prostředí v 16. století a Jakubec upozorňuje zejména na tzv. nový „zbožný“ styl. Podstatným aspektem je, že umění se stalo jedním z integrálních prostředků uceleného protireformačního procesu a umělecká politika tedy byla nedílnou součástí snah o revitalizaci římské církve a hledání její staronové identity. Architekturu, u níž pod tímto vlivem dochází ke konfesionalizaci, Jakubec charakterizuje jako aktivní sociální prostor. Tyto projevy sleduje i v nábožensky pestrých českých zemích. Katolickou aktivitu v tomto smyslu nachází zejména na Moravě, kde zároveň upozorňuje na obnovu kultu svatých, jejíž význam byl jak identifikační, tak i konfrontační.

Michal Šroněk se zaměřuje na proměnu vizuality obrazu v době rané protireformace. Tu v pobělohorském období spatřuje v kombinaci normativní (potridentské) oblasti, proměny patronátu a funkce obrazu a rovněž v posunu uměleckého stylu. Přibližuje přitom roli obrazu v duchovním životě a praxi. Jako významný zdroj nachází knihy Joana Molana, jež byly známé i v českých zemích, stranou však neponechává ani domácí práce coby inspirační zdroje, jež byly součástí náboženské polemiky. Spolu s rozvojem uctívání obrazů se rozvíjely také snahy o kultivaci této úcty v katolické církvi. Šroněk v té souvislosti upozorňuje na některé práce, zejména pak na výnos pražské synody z roku 1605. Prezentuje též využívané grafické předlohy, přičemž např. vliv díla Albrechta Dürera sleduje až ke Karlu Škrétovi. Zabývá se též zásadní proměnou objednatelského prostředí v Praze a obnovou dříve nekatolických kostelů. Vizualní prezentaci ukazuje jako zásadní prostředek komunikace s divákem, jemuž církev předkládá svoji autoritativní prezentaci. V tomto kontextu podotýká, že Mariánský sloup musel ve své době zapůsobit ohromujícím dojmem.

Problematiku katolické zbožnosti a náboženských rituálů v pobělohorské době přibližuje Jiří Mikulec, přičemž pojednává nejprve o samotném

sloupy a pobožnostech u něj konaných. Uvádí, že ačkoliv není známa návštěvnost pobožností, podle řady dobových pramenů byla patrně problematická. I Mikulec v tomto kontextu naráží na střet pobožností s běžnou realitou městského rynku. Denní ruch tohoto komunikačního uzlu narušoval sobotní pobožnosti a situace byla natolik vážná, že v roce 1675 o ní jednali místodržící, kteří vyzvali městskou radu k nápravě. Ulice měly být dokonce uzavírány řetězy, aby se zamezilo dopravě. Na přelomu let 1679 a 1680 pak procesí navštěvoval císař Leopold I. se svým dvorem, který kvůli moru pobýval v Praze. Do té doby spadá také nejslavnější zaznamenané procesí z 8. prosince 1679. Silnou emocionalitu takových událostí dokládá dobová homiletika, z níž vysvítá důraz na působivost, teatrálnost a smyslovost náboženského prožitku. Z tradovaných úkonů těchto pobožností se pramenným studiem nepodařilo potvrdit nošení zbroje P. Jiřího Plachého, účastníka obrany Starého Města na sklonku třicetileté války. Autor upozorňuje též na důraz na kvantitu v počtu návštěv nejrůznějších liturgických slavností. Prezентuje sice i formy a možnosti osobní zbožnosti, ale vzápětí dodává, že důležitější byly kolektivní formy náboženského života. Zastavuje se též u činnosti náboženských bratrstev, jezuitských mariánských družin nebo u poutních míst. V souvislosti s josefínskými reformami připomíná, že došlo ke zrušení ceremonií u sloupu, avšak ty pokračovaly v Týnském chrámu.

Další kapitola z pera Martina Šroňka představuje Jana Jiřího Bendla, autora Mariánského sloupu. V úvodu si autor všímá některých odlišností od císařem určené představy, uvádí však také, že zadání Bendlovi možná sám císař určil. Ve vztahu k plánované stavbě upozorňuje na jezuitský spis, jenž ve dvanácti bodech uvádí důvody pro zřízení sloupu. Zvláštní oddíl věnuje Staroměstskému náměstí a jeho symbolickému významu v dějinách. V tomto kontextu pak sloup označuje za vrchol rituální očisty tohoto politicky a symbolicky významného prostoru a upozorňuje na více triumfálních významů, jež sloup ztělesňoval. V oddílu k mariánským sloupům ve střední Evropě srovnává podobné stavby a shrnuje, že teprve pražský sloup nechává vyniknout dramatickosti výjevu. V popisu ikonografie vychází z Roytova popisu koncepce. Zvláštní prostor věnuje také čtveřici bojujících andělů. U tohoto poměrně tradičního výjevu upozorňuje na jeho významnou aktualizaci v protireformačním prostředí, jež je podstatná pro významovou interpretaci (zde je na straně 216 drobná nepřesnost, když citovaný žalm uvádí pod číslem 91, zatímco na straně 213 chybně jako 90). Dále se zastavuje u mariánské úcty v Bavorsku, konceptu Neposkvrněného po-



1

četí Panny Marie či rakouské zbožnosti *Pietas Austriaca* a jejího militantního charakteru. Stejně jako někteří předchozí autoři dochází i Šroněk k závěru, že sloup je dílem světských vrchností, které opomíjejí názor církve, a mariánská úcta je využívána jako politický nástroj. Text zakončuje zmínkou o problematické recepci sloupu, z níž mizí důraz na prohabsburský a protireformační obsah.

Na téma mariánských sloupů v českých zemích v kontextu protireformačního katolicismu se zaměřuje Pavel Suchánek. Předmětem jeho zájmu jsou sloupy v různých tematických kategoriích. Uvádí též, že fundátorský vzor Ferdinanda III. následovalo jen nemnoho mecenášů, kteří navíc byli zpravidla z církevního prostředí. Všeobecně srozumitelný, univerzální symbol pokání, pokory a vděčnosti votivním sloupům vtiskla teprve morová epidemie v letech 1679 a 1680. Právě od roku 1680 se sloupy definitivně přesouvají do prostorů náměstí a po další vlně moru 1713–1715 již dochází k jejich masové výstavbě. Ještě později pak dochází k posunu od votivních sloupů ke sloupům čestným, jejichž smyslem je zachování aristokratické paměti. Suchánek dále připomíná, že umístění sloupů na náměstí je záměrným urbanistickým krokem s cílem veřejného účinku coby místa zbožnosti. Snaží se též korigovat představu sloupu jako autonomního uměleckého díla, neboť umělec byl do značné míry vázán představou objednavatele. Tento typ zbožnosti však

Obr. 1. Mariánský sloup, Staroměstské náměstí, Praha. Foto: Jindřich Eckert, 1900 (CC BY-SA 4.0).

nebyl přijímán bezvýhradně, jak dokazují projevy odporu, dokumentované již v 17. století. V závěru zmiňuje též dopad josefínských reforem, jenž byl do značné míry nevratný.

Celou knihu uzavírá kapitola Barbory Jiřincové, která pojednává o sloupu ve smyslu nositele pobělohorského mýtu. Tuto tezi zasazuje do rámce proměny domácí aristokracie po konfiskacích po Bílé hoře i po likvidaci Valdštejna, kdy se však i přes rozsáhlé změny stavovské obce česká šlechta stále do jisté míry identifikovala coby reprezentant Českého království ve smyslu státním i národnostním. Zabývá se důsledky přesunu císařské rezidence z Prahy do Vídně již pro 17. století. K jedné z tradovaných tezí o hrozící germanizaci protestantských Čech uvádí, že rekatolizace český národ nijak nechránila proti nacionálnímu německví. V krátkém exkurzu po proměnách výkladu se zastavuje i u slavného sporu o smysl českých dějin, který označuje za „žabomyší spor intelektuálů“, a zakončuje jej srovnáním názorů Pekaře a Masaryka. Svůj text zakončuje konstataváním, že sloup byl stržen nikoliv pro to, co představoval, ale pro to, co znamenal jako symbol (s. 288). Tím se symbolicky navrácí k úvodním slovům o památnících s neoddelitelným politickým významem. Tento text je jediným, u něhož je patrný výraznější názorový postoj autorky.

Tato kolektivní monografie prezentuje pražský sloup z různých úhlů pohledu v poměrně širokém historickém i uměnovědném kontextu a nechává čtenáře nahlédnout do různých úrovní jeho symboliky, vnímání a dějinného pozadí. Oceňuji také úspěšnou snahu většiny autorů setrvat pokud možno v pozici nezaujatých pozorovatelů tématu, které se snaží zpracovávat v odborném textu prostřednictvím dobových písemností a kontextu. Jestliže si v úvodu editoři stanovili za cíl přispět touto knihou ke kultivaci historického vědomí, pak nelze než přisvědčit, že uvedené dílo k tomu může značně přispět.

Mgr. Lukáš M. VYTLAČIL
vytlacil.lukas@npu.cz
NPÚ, Generální ředitelství v Praze