

LIDOVÉ RUKOPISNÉ MODLITEBNÍ KNIHY RANÉHO NOVOVĚKU¹

ALENA A. FIDLEROVÁ

Popular manuscript prayer books from the Early Modern Period

Abstract: The article analyses popular prayer books preserved in regional museums of Bohemia and described in the *Inventory of the 17th and 18th Century Manuscripts from the Museum Collections in Bohemia I–II* (they comprise in total 3298 manuscripts from 94 museums). After a short introduction dealing with the principal characteristics of these manuscripts (viewed partly as an instance of entrepreneurial manuscript publication), their potential scribes and the way these books were read and used as magical objects, it classifies them according to the date of origin, the language used and the gender and social status of their scribes and owners. It shows among others that although most of these books (in absolute numbers) probably originate from the rural environment, their scribes and owners were usually not mere peasants, but artisans or local intellectual elites (mostly teachers). Moreover, if we compare the results obtained to the distribution of the Early Modern population between villages and towns, the production of these manuscripts per person seem to be roughly the same in both these environments. But there are gender differences: in contrast to the scribes of the prayer books who were almost without exception men, almost half of their first owners were women. Regarding the date of origin, our data show different results for Czech and for German language manuscripts: while the beginning of great popularity of

¹ Příspěvek je přepracováním části autorčiny nepublikované disertační práce *Raněnovověké rukopisy v českých muzeích a možnosti jejich využití pro výzkum českého jazyka a literatury 17. a 18. století*, obhájené v roce 2008 na FF UK v Praze. Vznikl v rámci projektu GA ČR P406/11/0782 *Příprava a vydání Repertoria rukopisů 17. a 18. století z muzejních sbírek v Čechách III (P–Š)* a v rámci Programu rozvoje vědních oblastí na Univerzitě Karlově č. P12 *Historie v interdisciplinární perspektivě*, podprogram *Společnost, kultura a komunikace v českých dějinách*.

these books among Czech speaking population falls into the 1760s with another major increase of their production in the 1790s, the increase of the production of German manuscript prayer books starts already in the 1730s and proceeds steadily during the whole 18th century. Finally, the article considers the role of manuscript books within the written communication of the period and advocates their autonomy as a distinct medium, entering diverse relations with other media, predominantly printed books, but functioning according to its own rules and not merely derivative.

Key words: prayer books, Early Modern Period, Baroque, manuscripts, Czech museums, popular culture, 18th century.

1 Úvod

Jak ukázalo *Repertorium rukopisů 17. a 18. století z muzejních sbírek v Čechách*,² nejčastějším typem rukopisu, který máme z této doby na území Čech zachován, je modlitební kniha: tyto rukopisy tvoří totiž zhruba jednu třetinu všech položek *Repertoria*.³ Tomu však neodpovídá míra pozornosti, která jim v minulosti byla věnována. Určitý zájem si získaly zejména v době kolem konání Národopisné výstavy československé (1895),⁴ popisována však byla téměř výhradně jen jejich stránka výtvarná a po několika letech zájem opadl. Jakožto texty poutaly modlitební knihy, ať už tištěné, nebo rukopisné, v minulosti poměrně málo pozornosti badatelů; z významnějších příspěvků lze jmenovat např. práci Josefa Vašici (1995: 161–174) z doby meziválečné. Situace se změnila až v nedávné době, kdy došlo k výraznému nárůstu počtu prací, jež se těmito památkami zabývají z pohledu různých humanitních věd.⁵

² Linda – Stich – Fidlerová – Šulcková a kol. 2003; Fidlerová – Bekešová a kol. 2007; v současnosti je zpracováván 3. díl, zahrnující muzea z měst na P–Š. Dále pouze *Repertorium*. Na jednotlivé rukopisy odkazujeme obdobně jako na tisky registrované v Knihopisu, tj. pomocí čísla, pod nímž jsou v *Repertoriu* uvedeny.

³ V dosud vydaných dílech *Repertoria* je zachyceno přibližně 1100 dochovaných lidových nepísňových náboženských rukopisů (tj. kromě modlitebních knih, jež tvoří hlavní část této produkce, také různých sborníků, proroctví, magických a astrologických spisů apod.; srov. Kuchařová – Nešpor 2012: 313) pocházejících z 18. století (či v případě opisů z počátku 19. století) a zachovaných na území Čech. To představuje asi desetinu z celkového Kuchařovou a Nešporem (tamtéž: 311) odhadovaného počtu všech rukopisů tohoto typu (tj. i těch z 19. století, které početně obvykle převažují) pocházejících ze všech českých zemí (tj. i z Moravy a českého Slezska).

⁴ Jde o články publikované nejčastěji v *Českém lidu*, příslušné odkazy viz např. Nešpor 2007 nebo Čevelová 2010.

⁵ Srov. Ducreux 1994; Holubová 2001; Kvapil 2001, Nešpor 2007; Horáková 2009; Kuchařová 2009; Poš 2009; Nešpor 2009; Kvapil 2009; Horáková 2010; Čevelová 2010; Vorlíčková 2010; Kuchařová – Nešpor 2012.

Cílem tohoto příspěvku je pokusit se o (předběžný) souhrnný pohled na rukopisné modlitební knihy 17. a 18. století zachované na území Čech jako na typ rukopisného média, které se během raného novověku přesouvá ze sféry elitní⁶ do lidové kultury⁷ a na konci 18. století se stává téměř jejím emblematickým prvkem. Při tom budeme vycházet zejména z informací, které přináší dosud publikovaná část již zmíněného *Repertoria*, příležitostně však přihlédneme i k poznatkům získaným při přípravě jeho dalších dílů. Na úvod se krátce zastavíme u některých obecných úvah nad modlitební knihou jakožto typem rukopisu, jejím místem v lidové kultuře, rolemi, které v ní plnila, a způsoby, jimiž mohla být recipována.

Pokud jde o hlavní pramen, *Repertorium*, bylo by snad možné namítnout dvě věci: jednak že vychází pouze ze sbírek regionálních muzeí (a ignoruje tedy sbírky jiných institucí a sbírky soukromé) a jednak že není dosud kompletní, nepokrývá tedy sbírky všech muzeí v Čechách. K první námitce je třeba říci, že podle mínění našeho i podle mínění dalších odborníků (Kuchařová – Nešpor 2012: 314) uchovávají právě fondy regionálních muzeí největší procento lidových náboženských rukopisů,⁸ k druhé uveďme, že v dosud publikovaných dílech⁹ je zpracováno 94 muzeí a popsáno 3 298 rukopisů, jde tedy o vzorek pro celek regionálních muzejních sbírek statisticky dostatečně reprezentativní.¹⁰ Materiál zařazený do prvních dvou dílů totiž splňuje kritéria náhodného výběru v tom smyslu, že nebyl vybrán metodou, která by ze své podstaty zkreslovala získané výsledky (např. zpracování jen vybraných regionů, měst určité velikosti či některého převažujícího jazyka apod.), ale metodou v tomto ohledu neutrální: jednotlivá muzea jsou v *Repertoriu* řazena abecedně podle názvu daného města. Dosud zpracovaná část (A–O) tedy pokrývá relativně rovnoměrně území celých Čech, zahrnuje muzea z královských i poddanských měst, z oblastí převážně českých i převážně německých, z krajů chudých i bohatých, z míst, kde se udržovaly komunity tajných nekatolíků, i z míst, o nichž takové zprávy nemáme apod. Sám vysoký počet analyzovaných sbírek je významný

⁶ Např. v Německu vznikaly v 16. století rukopisy modlitebních knih zejména pro potřeby ženských klášterů nebo šlechty (viz Ochsenbein 2003).

⁷ Za příslušné k lidové kultuře zde považujeme shodně s Nešporem (2007: 229) „všechny rukopisy, které byly v přímém užívání nepriviligovaných vrstev, především na venkově“.

⁸ Jsou v nich naopak podreprezentovány rukopisy elitní, pocházející např. z klášterních nebo zámeckých knihoven, ty ale nejsou předmětem zájmu tohoto příspěvku.

⁹ S vydáním (relativně) kompletního *Repertoria*, tj. dílů zahrnujících sbírky všech regionálních muzeí v Čechách bez Prahy, lze počítat nejdříve po roce 2020.

¹⁰ Je třeba mít na paměti, že výzkum raněnovověkých modlitebních knih je ze své podstaty vždy výběrový, musí být nutně založen na hodnocení určitého vzorku, neboť celek nám vzhledem ke ztrátám pramenů, k nimž došlo v minulých staletích, není a nemůže být přístupný. Otázkou tedy pouze zůstává, je-li zvolený vzorek dostatečně rozsáhlý a reprezentativní, nikoli práce se vzorkem jako takovým.

proto, že díky němu je studovaný materiál nejen dostatečně rozsáhlý, ale především relativně nezávislý ve svém složení na osobním vkusu či možnostech jednotlivce.¹¹

2 Modlitební kniha v lidové kultuře raného novověku

2.1 Modlitební knihy a jejich písaři

Jedním z typických rysů rukopisných modlitebních knih je skutečnost, že velkou část z nich nepsali jejich vlastníci sami, ale byla produkována na zakázku lidmi, kteří si tímto způsobem přivydělávali (nejčastěji učители či jejich pomocníky, viz též kapitola 3). Domníváme se proto, že přinejmenším tuto část produkce modlitebních knih lze s jistou opatrností považovat za případ fenoménu popisovaného pro 16.–17. století jako „scribal publication“ či „manuscript publication“, tedy písařské či rukopisné vydávání, publikaci (srov. Woudhuysen 1996; Love 1998).¹² Jde o způsob rozšiřování textů, který z různých důvodů vědomě rezignuje na užití tisku a místo toho využívá služeb placených i neplacených písařů. Zdá se totiž, že po poměrně dlouhou dobu nelze v Evropě hovořit o jednoznačném vítězství knihtisku nad rukopisnou kulturou, naopak, tato média fungovala vedle sebe, částečně si konkurovala a částečně se doplňovala (Woudhuysen 1996: 391). Bylo tomu tak nejen v prvních dekádách po vynálezu knihtisku, ale i ve stoletích následujících: podle Walshamové a Crickové zůstalo opisování textů kompetitivní technologií ve srovnání s knihtiskem i po roce 1700 a doznívá až v 19. století (Walsham – Crick 2004: 9). Texty rukopisně publikované přitom fungují poněkud jiným způsobem než rukopisné

¹¹ Starší studie obvykle vycházejí ze souborů podstatně menších a zároveň různým způsobem výběrových. S rozsáhlejším počtem rukopisů pracují pouze Nešpor (2007) a Poš (2009), jejich vzorky jsou ale pro kvantitativní hodnocení produkce 18. století mnohem méně vhodné než *Repertorium*. Jednak jde v Nešporově případě o rukopisy pocházející ze sbírek pouhých 9 institucí (navíc ne zcela reprezentativně zvolených z hlediska regionálního i konfesního) a v případě Pošové o soubor shromážděný jediným člověkem, který může (i neuvědoměle) podléhat určitým preferencím (výtvarná úroveň rukopisu apod.), a jednak oba soubory zahrnují ve velkém počtu i modlitební knihy z 19. století, pro 18. století jsou tedy mnohem méně reprezentativní.

¹² Nejvíce bylo šíření textů pomocí rukopisného média prozkoumáno v Anglii, kde jej často využívala nejen administrativa a státní a církevní správa, ale i básníci nepovažující tisk za dostatečně kultivovaný, autoři obracející se k uzavřenému a vybranému kroužku recipientů, mystici neodvažující se světit své vize tak profánnímu médiu nebo ženy, popř. autoři pocházející z regionů, jejichž přístup k tisku byl omezený. Rukopisně byly šířeny školní učebnice i záznamy ze zasedání parlamentu, obscénní verše, společenská kritika i texty pronásledovaných náboženských skupin (srov. Walsham – Crick 2004: 7–8). Rukopisnou publikaci v Nové Anglii v 17. století popisuje Hall (2008), v Itálii 16. století Richardson (2009).

texty čistě soukromé, vzniklé a užívané výhradně pro potřeby autora. Podle Harolda Lovea dochází k rukopisné publikaci ve chvíli, kdy se text a jeho šíření úmyslně dostávají mimo kontrolu autora – ať je již původcem tohoto aktu autor, nebo někdo jiný.¹³ Podle toho, kdo je oním původcem, rozlišuje Love tři druhy rukopisné publikace: autorskou („author publication“), kdy je původcem sám autor, podnikatelskou („entrepreneurial publication“), kdy jde o výsledek činnosti profesionálního pisáře nebo celé dílny, a uživatelskou („user publication“), kdy k šíření textu dochází díky osobě, jejímž záměrem není dosažení zisku, ale která chce text vlastnit¹⁴ (Love 1998: 46–47). Úmysl text publikovat může být zjevný i na jeho formální úpravě: kaligraficky psaný, dobře čitelný rukopis na kvalitním papíře, popřípadě doplněný výtvarnou výzdobou, na první pohled přitahuje čtenáře více než zkratkovité, neupravené a těžko čitelné soukromé poznámky (Love 1998: 42). Charakteristickým rysem rukopisného média (v raném novověku stejně jako ve středověku) je dále neexistence ostré hranice mezi producentem a uživatelem. Spíše než přesnou imitací je opisování dobrodružstvím doplňování a přizpůsobování, pojmy jako autorství a originalita zde ztrácejí smysl (Walsham – Crick 2004: 9; Nichols 1990). Každý následující opis určitého textu lze považovat za jeho další publikaci; text se tak multiplikuje do té doby, dokud zájem o něj neopadne a jeho šíření se nezastaví (Love 1998: 44–45).

To vše jsou charakteristiky, které platí i pro modlitební knihy. Jak již bylo naznačeno, lze většinu z nich považovat za produkty podnikatelské rukopisné publikace,¹⁵ ostatní pravděpodobně za produkty publikace uživatelské (popřípadě snad i autorské). Dosavadní poměrně bohatá odborná literatura o rukopisné publikaci se ale soustředovala převážně na literární texty pocházející ze 16.–17. století; v rámci lidové kultury 18. století tento fenomén, pokud je nám známo, dosud podrobněji studován nebyl. Jedním z cílů tohoto příspěvku tedy je upozornit na něj jako na možný interpretační rámec pro pochopení (nejen) lidové rukopisné kultury raného novověku.

Obrátíme-li pozornost k modlitebním knihám, které si opsál budoucí majitel sám, a ptáme-li se například po sociální či genderové charakteristice jejich pisářů, stává se zásadní otázka, do jaké míry byla v různých skupinách obyvatelstva rozšířena znalost čtení a psaní. Relevantních údajů o procentu gramotnosti či pologramotnosti (tj. schopnosti číst, ale nikoli psát) obyvatelstva Čech těsně před začátkem 19. století

¹³ Moment publikace je tedy zároveň přechod ze soukromé sféry kreativity do veřejné sféry spotřeby (Love 1998: 39, 36).

¹⁴ V případě uživatelské publikace je často těžké rozlišit texty soukromé a veřejné. Důležité v této souvislosti je, že každé opsání cizího textu zahrnuje vždy nejméně dvě osoby – pisáře a poskytovatele předlohy a že i mnozí neprofesionální pisáři, zejména pokud nashromáždili větší počet textů, je dále poskytovali k opisování (Love 1998: 79–80).

¹⁵ Kuchařová a Nešpor (2012: 319), kteří s konceptem rukopisné publikace nepracují, označují tento jev jako jistý druh „lidové komerce“ („Volkskommerz“).

je bohužel velice málo, alespoň částečně je lze ale extrapolovat z pozdějších statistik. Podle nich mohla být v první generaci, která byla ovlivněna povinnou školní docházkou (tj. lidí narozených v 70. letech 18. století), míra gramotnosti 40–50 %, započítáme-li i pologramotné, potom 60–65 %. Pro dobu před zavedením povinné školní docházky je však takováto extrapolace nemožná.¹⁶

Vzhledem k neexistenci statistických dat o míře gramotnosti různých skupin obyvatelstva pro starší období byly v minulosti vyzkoušeny různé metody odhadu, založené zejména na srovnávání počtu podpisů a křížků na úředních dokumentech, např. svatebních smlouvách či soudních protokolech (srov. např. Burke 2005: 72, 261). Pomocí této metody odhaduje rozdíly v gramotnosti žen a mužů v českých zemích na základě protokolů z výsledků osob podezřelých z kacířství z let 1735–1780 také Marie-Elizabeth Ducreuxová (1994: 917–918): podle nich se umělo podepsat 70 ze 156 vyslychaných mužů (45 %), ale jen 5 ze 69 vyslychaných žen (7 %). Z toho by se mohlo zdát, že míra ženské gramotnosti, a tedy i pravděpodobnosti, že by se mohly stát písařkami či čtenářkami modlitebních knih, byla u nás minimální. Při interpretaci těchto výsledků je však třeba opatrnosti: např. Tóth (2000: 47–94) ukazuje, že v Uhrách tytéž osoby potvrzovaly různé písemnosti často střídavě pomocí podpisu, či křížku. Tvrdí, že užití křížku nemusí nutně znamenat negramotnost či pologramotnost, nýbrž může být spojeno s nízkou mírou prestiže písemného stvrzování právních aktů ve venkovských komunitách 17.–18. století, a naopak že přítomnost podpisu nemusí znamenat plnou gramotnost, neboť z týchž důvodů bylo zcela přípustné, aby podpis za negramotného doplnil někdo jiný. S úplnou negramotností odmítá ztotožňovat užívání křížku místo podpisu i Roger Chartier (2003: 84–86). Poukazuje na to, že k výuce psaní docházelo v 18. století patrně ve věku o něco vyšším než k výuce čtení, mnoho dětí z nejchudších vrstev však v mezidobí školu opouštělo a zůstávalo tak pologramotnými. Navíc v předrevoluční Francii nebylo zcela neobvyklé přesvědčení o tom, že dívky by se měly učit jen číst, a nikoli psát, protože schopnost psát milostné dopisy by mohla ohrozit jejich mravnost.¹⁷ Křížky na listinách tak podle Chartiera mohou pocházet jak od negramotných, tak (v nezanedbatelné míře) i od pologramotných lidí, tj. těch, kdo mohli být a patrně i byli sice ne písaři, ale alespoň čtenáři knih.

Kromě výše zmíněných rozdílů genderových je navíc třeba při odhadech míry gramotnosti počítat i s rozdíly sociálními: jak uvádí Stráníková (2013: 146–149), alfabetizace postupovala nejpomaleji u poddanského obyvatelstva na venkově

¹⁶ První generace, pro niž jsou k dispozici statistické údaje, jsou lidé narození v letech 1800–1809, u kterých dosahovala míra gramotnosti asi 70 % a pologramotných bylo asi 10 %; míra gramotnosti se pak v zásadě lineárně zvyšuje až k více než 97 % v generaci narozené v letech 1870–1879 (Kuzmin 1981: 65–66, 71).

¹⁷ Obdobný názor zaznamenává u nás ještě v pokročilém 19. století Božena Němcová (Kvapil 2009: 62).

a u chudiny obecně, neboť tomu bránila tradiční mentalita těchto vrstev. Jejich životní strategie se zaměřovala primárně na zajištění životních potřeb rodiny v přítomnosti, proto nebylo vzdělání, jehož přínos lze očekávat přinejlepším až v budoucnosti, považováno za hodnotu. Naopak v řemeslnických středních vrstvách, kde byla gramotnost u mužů nepostradatelná z důvodů profesních (uzavírání smluv, vedení účetnictví, jednání s úřady apod.) a kde větší osobní mobilita činila znalost čtení a psaní potřebnou v soukromé sféře pro obě pohlaví (osobní korespondence),¹⁸ byla alespoň základní gramotnost obvyklá už před osvěcenskými školskými reformami.¹⁹ Zdá se tedy pravděpodobné, že bychom písaře a čtenáře modlitebních knih měli očekávat spíše mezi osobami pocházejícími z (malo)městského řemeslnického prostředí nebo, v případě venkova, alespoň z prostředí, kde bylo provozování řemesla významnou součástí obživy rodiny vedle zemědělství.

2.2 Modlitební knihy a jejich čtenáři

Modlitební knihy, tištěné i rukopisné, patřily v raném novověku mezi nejrozšířenější texty v lidových vrstvách různých částí Evropy.²⁰ Vypovídá tedy alespoň míra jejich výskytu o míře (polo)gramotnosti nejširších vrstev? Patrně jen částečně. Existují totiž doklady o tom, že nejen lidé pologramotní, ale i ti v zásadě negramotní nosili modlitební knihy neustále u sebe a „četli“ v nich vždy, když k tomu byla příležitost (Chartier 1987: 233), a dokonce že v nich v případě potřeby uměli vyhledat požadovaný text (Tóth 2000: 69–72). To je důsledkem faktu, že modlitební knihy patřily mezi typické objekty tzv. intenzivního čtení (tamtéž: 70). Charakteristické pro tento způsob zacházení s textem je, že se čtenář setkává jen s omezeným počtem knih (v závislosti na vyznání a geografické oblasti to mohly být např. bible, kancionály, modlitební knihy nebo almanachy), které navíc často obsahují texty obsahově či formálně podobné, jež tak tvoří myšlenkový referenční rámec a literární a jazykový model pro celé generace čtenářů. Proces intenzivního čtení je součástí celé sítě kulturních praktik spojených s knihou: naslouchání předčítaným textům v rodině i v kostele, ukládání slyšených textů do paměti a jejich následná recitace pro sebe i pro jiné. Působivost textů byla mnohem větší, než je obvyklé dnes, neboť takto zvnitřněné formulace byly následně vzorem pro myšlení, vyjadřování i případné

¹⁸ Příklady osobní korespondence žen pocházejících z řemeslnického maloměstského prostředí a narozených kolem poloviny 18. století uvádí Stráníková (2013: 105–110).

¹⁹ Stráníková (2013: 148) dokonce považuje za jeden z distinktivních znaků českých středních vrstev (kromě vlastnictví domu a typických vzorců chování) právě cílenou výchovu dětí obou pohlaví a z ní plynoucí gramotnost.

²⁰ Srov. např. Chartier 1987: 92–93, 179, 233. Podle Tótha (2000: 71–72) byly mezi uherskými rolníky natolik rozšířené, že výraz „modlitební kniha“ byl někdy používán jako synonymum pro knihu vůbec, stejně jako byly za téměř synonymní považovány výrazy „číst“ a „modlit se“.

psaní čtenáře. Je to tedy čtení charakteristické pomalým osvojováním, pozorným a opakovaným (srov. např. Chartier 2003: 91–96). Čtení modlitebních knih tak mohlo být přístupné i lidem téměř negramotným, neboť se spíše než skutečnému čtení patrně podobalo recitaci básně, při níž si čtenář jen občas osvěží paměť nahlédnutím do textu (Tóth 2000: 70).

Ve společnosti, kde plná gramotnost zdaleka nebyla samozřejmá a kde vedle sebe fungovaly a navzájem si konkurovaly jak knihy tištěné, tak rukopisné, se lze dále oprávněně ptát, které z nich byly „čitelnější“ pro větší skupinu obyvatel, neboli zda byla obecně více rozšířená schopnost číst rukopisný, nebo tištěný text. Odpověď na tuto otázku není snadná. Na jednu stranu existují literární i biografická svědectví o osobách, které uměly číst tištěný, ale nikoli rukopisný text (Chartier 2003: 90–91; Tóth 2000: 47–94). Na základě toho Chartier vyslovuje hypotézu, že pologramotnost neznamenal jen neschopnost psát, ale také číst kurzivní text, a že tedy paradoxně počet čtenářů tištěných knih byl v raném novověku větší než počet těch, kdo dokázali číst rukopisy. I podle Messerliho (2000: 235–236) bylo čtení rukopisu až do 30. let 19. století považováno ve Švýcarsku zodpovědnými státními i církevními orgány za těžší a pro dívky fakultativní. To by mohlo znamenat, že bychom čtenáře rukopisných modlitebních knih měli hledat spíše mezi vzdělanějšími příslušníky lidových vrstev, tedy opět spíše mezi řemeslníky. Existují však také indicie opačné: na mnoha švýcarských katolických školách začínala v 18. století výuka čtení naopak kvůli nedostatku tištěných předloh čtením rukopisů, ať už přinesených dětmi z domova, nebo pořizovaných učiteli (tamtéž: 237); podobná nouze o tištěné materiály mohla panovat i na vesnických školách českých. Kromě toho bylo čtení rukopisů pro svou praktickou užitečnost velmi ceněno, rodiče jeho výuku vyžadovali, a učili se mu proto zejména starší chlupci ve zvláštních školních hodinách, popřípadě se mu dospělí lidé učili sami (tamtéž: 235–236, 244–245). Na to, že pro určitou skupinu obyvatel českých zemí přinejmenším na přelomu 18. a 19. století byla kurziva přístupnější (nebo prestižnější?) než švabach či fraktura, ostatně ukazuje rovněž skutečnost, že v této době vycházely i modlitební knihy tištěné dokonalou nápodobou rukopisného kurentu (viz Tobolka 1949: 78 nebo Poš 2009: 37).

2.3 Modlitební knihy a jejich moc

Čtení či hlasitá modlitba nebyly zdaleka jedinými způsoby užívání rukopisných modlitebních knih v raném novověku. V lidovém prostředí jim byla přikládána zvláštní důležitost: jako předměty, jimž byly přisuzovány magicko-ochranné vlastnosti, byly uchovávány v rohu světnice naproti vchodu do místnosti, v tzv. svatém koutu, jehož součástí byl stůl chápaný jako oltář rodiny a koutní skříňka sloužící k uložení nejcennějších věcí, rodinných listin, peněz a právě modlitebních knih. Z tohoto prostoru byly modlitební knihy vynášeny pouze v určitých situacích: pokud měly být jako ochranný předmět součástí cestovní výstroje (např. při účasti na pouti), při

nějakém nebezpečí (např. při bouřce) a také při cestě na bohoslužby. Mimo to se mohly modlitební knihy – zvláště dotýkané s některou z milostných soch – ukládat také na půdě, aby chránily stavení před ohněm a nečistými silami (Holubová 2001: 37–39; viz též Kvapil 2001: 61–68).

Velmi mnoho praktik spojených s modlitebními knihami souviselo s porodem, který byl v době raného novověku vždy provázen značným rizikem pro matku i dítě.²¹ Ve Slezsku se z modlitební knihy věštil po návratu z obřadu křtu osud dítěte. Na Chrudimsku žena při odchodu k úvodu (obřadní ukončení izolace matky a dítěte během šestinedělí) do kostela pokládala modlitební knihu na práh a překračovala ji; překračování modlitební knihy na prahu, popřípadě čtení z ní bylo součástí odchodu k úvodu také na Uherskobrodsku a Horácku (Holubová 2001: 39–41).

O magických praktikách spojených s modlitebními knihami a o přesvědčení o jejich ochranné moci při porodu i v jiných situacích svědčí také některé rukopisy *Repertoria*. Například v torzovitě dochované knize magických rad a modliteb z přelomu 18. a 19. století (*Repertorium* 3259) se dočítáme, že je třeba ji přivázat rodící ženě k pravému boku, zašít do sáčku se semenem k setí či položit na stůl pod talíř s jídlem o svátcích, a dokonce že „[k]dyž magi někoho wěsset na ssibenicy, a on by tuto knížku prisobě měl, nemohl by vmřít, dokud tu knížku od něho newezmau“.

Nechceme se zde v souvislosti s různými dobovými magickými praktikami zamýšlet nad možnými pohanskými rezidui v raněnovověkém chápání světa (jak o nich uvažují zejména francouzští autoři též v souvislosti s účelovým zaměřením jednotlivých svatých a s uctíváním mariánských studánek, hájů, vrchů apod.),²² neboť se domníváme, že stavět takto problém z hlediska dobového nemá příliš smysl – lidová magie raného novověku rozhodně nebyla identická s pohansko-předkřesťanskou tradicí.²³ Zbožnost a náboženská praxe nebyly v raném novověku vždy totožné s oficiálním církevním životem, zejména pokud šlo o víru prostého lidu, v níž si magické myšlení a magické praktiky podržely zvláštní význam.²⁴ Na druhou stranu se mnohé z těchto praktik těšily alespoň částečné toleranci, např. žehnání

²¹ Neznalost fyziologických pochodů při početí, těhotenství a porodu byla v lidové kultuře raného novověku kompenzována sérií ochranných rituálů a „kompenzačním magickým diskurzem“ (Tinková 2005: 115). Samo narození člověka (porod a šestinedělí) bylo vlastně „přechodovým rituálem“, který ovlivňoval fungování celé rodiny (Štěpánová 1999: 261).

²² Viz o tom Čornejová 2002: 194. Např. podle Roberta Muchembleda se v raném novověku křesťanství lidových vrstev jasně odlišovalo od křesťanství elit a učenců, protože povrchní christianizace v průběhu středověku nepřekryla animistické vidění světa, které umožňovalo permanentní kontakt se zemřelými, a kult světců v lidovém prostředí splýnal s uctíváním lokálních ochránců a přímluvců a svatých nadaných léčebnou silou (Muchembled 1991: 80–85, 127–133).

²³ Zajímavé podněty k problematice „selského náboženství“, „selské magie“ a jejich vzájemných vztahů přináší i dnes např. práce M. Moudrého (1942).

²⁴ Viz např. van Dülmen 2006: 10; nebo Muchembled 1991: 127–133.

sklizni či exorcismy škodlivé zvěře.²⁵ Od tohoto způsobu myšlení se vzdělané elity postupně odpoutávaly, nižší vrstvy zejména venkovského obyvatelstva jej však neopouštěly ani v době osvícenství.²⁶ Ačkoli protestanti často napadali katolické rituály jako údajně magické praktiky znesvěcující pravé náboženství,²⁷ způsob myšlení, který bychom dnes nazvali magicko-pověrečný, byl často vlastní i jim – Richard van Dülmen (2006: 79) dokonce nazývá magii „specifickou primitivní myšlenkovou formou nižších vrstev“, a to až do 18. století.

Mnohé magické rituály a zvyky byly od pozdního středověku integrovány do zbožné praxe a užívání křesťanských prostředků spásy k magickým účelům bylo zejména v katolické církvi do značné míry tolerováno jako nutný kompromis (tamtéž: 80). Ani magické užívání modlitební knihy, z dnešního hlediska pověřené, tedy nemuselo být vždy v rozporu s dobovou praxí. Uctívání svatých obrázků, sošek, amuletů, škapulířů apod. bylo v této době zcela oficiální – ostatně mnohdy tyto předměty mezi lidem rozšiřovali členové oficiálních struktur katolické církve (Kušniráková 2005: 60). Na pováženou však mohly být modlitební knihy například proto, že někdy obsahují také různé magické formule a zařikání. Písaři lidových modlitebních knih – ve snaze předem se bránit nařčení z nepravověrnosti – proto někdy zahrnovali do jejich titulů (jinak ve srovnání s tisky často zkrácených) odkaz na svolení cenzury nebo na jiné, schválené knihy, z nichž měly být psané modlitby výtahem, např. „*Welmj. Nabožne SPasytedlne Modlytby gak Rannj tež take. Pržj Swate Mssy! pržed SPowědj y po SPowědj pržed S^{vm} Pržigimanim, y po Pržigimanj SLetaniemj a Mnohymi Modlytbamj pržidanymj Cum Litentia Superiorum. Augezdt: A^o1784.*“ (Repertorium 1718) nebo „*Duchowni Poklad – Aneb. Katolicke Modlitby Wssem Nabožnym Křestianum K Potěsseny a Prospěchu Dussy k Spaseny SPowoleni Duchowni Wrchnosti. Nowie wyPsane a na swětlo wydane 1774.*“ (Repertorium 2749). Z pouhých odkazů na cenzuru tedy nelze vždy usuzovat na bezprostřední tištěnou předlohu (nemusela existovat), důležité bylo zdůraznit, že kniha je z hlediska katolické věrouky nezávadná. Pravověrnost knih, které prostí lidé vlastnili, totiž byla (nebo spíše měla být) v raném novověku kontrolována duchovními,²⁸

²⁵ Srov. Muchembled 1991: 259–269. K lidové magii a jejím komplikovaným vztahům s protestantskou i katolickou oficiální církevní doktrínou srov. též Scribner – Johnson 1996.

²⁶ Podrobnosti viz van Dülmen 2006: 55–105.

²⁷ Srov. van Dülmen 2006: 62. Je pravda, že reformace a protestantismus zahájily v přístupu k magii a pověrám, mezi něž počítaly jak lidové magicko-pověrečné rituály, tak i mnohé katolické zbožné praktiky, zásadní změnu a do značné míry zlomily jejich moc. I ony si však na dlouhou dobu ponechaly víru v ďábla, který neustále ohrožuje křesťanský život člověka. Kromě toho bylo zejména na venkově snadné provádět zakázané magické praktiky mimo církevní rámec (van Dülmen 2006: 80–81, 135).

²⁸ Věřící měli dávat své knihy ke kontrole místním duchovním nebo příchozím misionářům, kteří je měli prohlédnout, a pokud nenalezli nic nepatřičného, vepsat do nich souhlas k užívání (Svatoš 1999: 364).

a to včetně knih rukopisných.²⁹ O tom, že se tak alespoň v některých případech opravdu dělo, svědčí např. přípis „*Vidi et Revidi. 1807. die 5^{ta} Aprilis Wenceslaus Fr. Matiegka Parochus Suchomastensis mp^{pria}*“ v modlitební knize z přelomu 18. a 19. století (Repertorium 1710) nebo přípis „*Revidit P. Jacobus Watzek p. t. Capellanus Nacžeradecij mp^{ia}*“ v modlitební knize z poloviny 18. století (Repertorium 1562). Na druhou stranu je pravda, že naprostá většina modlitebních knih (a nejen jich) v *Repertoriu* podobný přípis postrádá – kontrola tedy zdaleka nebyla tak důsledná, jak podle mínění představených měla být.

3 Analýza složení souboru modlitebních knih registrovaných v Repertoriu

Vzhledem k tématu vymezenému v nadpisu této studie omezíme analýzu souboru modlitebních knih zachycených v *Repertoriu* na ty, které vznikly do roku 1800 a svým obsahem a provedením se výrazněji nevzdalují lidové kultuře (tj. neobsahují velký podíl latinského či francouzského textu, nepocházejí z klášterního prostředí, nemají exkluzivní výtvarnou výzdobu apod.). Zaměříme se na jejich následující charakteristiky: stáří, jazyk, osobnost písaře, objednavatele a adresáta,³⁰ působiště (bydliště) písaře a adresáta. Nebudeme se zabývat podílem katolických a nekatolických modlitebních knih – jednak proto, že toto téma není zcela nezpracováno,³¹ a jednak proto, že jejich rozlišení v mnoha případech znamená podrobné studium textu,³² které přesahuje možnosti této studie. Rezignujeme dále obecně na zkoumání obsahu těchto rukopisů a jejich vztahu k tiskům, neboť i tento druh výzkumu je zcela mimo rozsahové možnosti této

²⁹ Zabavovány byly nejenom závadné knihy tištěné, ale i rukopisné, i když v menším počtu. O vzájemném poměru jejich množství svědčí např. výsledky zhruba měsíčního působení Antonína Koniáše na opočenském panství roku 1733. Konfiskoval zde více než sto dvacet tištěných knih, ale jen asi deset rukopisných: především zpěvníků, proroctví a blíže nespecifikovaných knih pověrečných – rukopisné modlitby mezi nimi byly jen jedny (Svatoš 1999: 366–368).

³⁰ Tj. osoby, pro niž byla podle titulu nebo vlastnického zápisu daná kniha sepsána (ať už na zakázku, či byla původně psána „do zásoby“ a jméno majitele bylo doplněno dodatečně při prodeji). Úmyslně nepoužíváme označení „kupci“ či „objednavatelé“, protože mohlo jít o dvě různé osoby.

³¹ Srov. Horský – Nešpor 2005: zejména 68–73; Nešpor 2007; Kuchařová – Nešpor 2012.

³² Srov. např. rukopisnou modlitební knihu *Studnice vod, vod živých* z roku 1776 a soudobý tisk téhož názvu (rozpis obsahu obou knih viz Horáková 2010: 51–98, kde se ale nevyvozují žádné závěry): rukopisná kniha se svým začátkem prezentuje jako opis zmíněného katolického tisku, naprostá většina jejího textu s ním ale nemá vůbec nic společného a je pravděpodobně opisem nějakého tisku exulantského, jde tedy o rafinovaný pokus zamaskovat nekatolickou knihu katolickým „kabátem“.

práce.³³ Jisté je, že mnohé z těchto rukopisů nesou titul (nebo variaci titulu) některé z oblíbených tištěných modlitebních knih. Proto se také této produkci dříve nevěnovala větší pozornost, předpokládalo se totiž, že je zcela odvozena z tisků. Výsledky některých nedávno publikovaných studií³⁴ i materiál *Repertoria* však ukazují, že situace je složitější: vztahy mezi tištěnou a rukopisnou produkcí (nejen) modlitebních knih raného novověku jsou značně komplikované. Příkladem mohou být tři rukopisy z Muzea a galerie Orlických hor v Rychnově nad Kněžnou (sign. M3-3, M3-13, M3-16), které se všechny svým titulem „*Truchliwa Herlička Postracenenem Miláčku swym bolestně taužjcy [...]*“ odvolávají na tištěnou modlitební knihu Jana Beckovského, obsahově se však navzájem velmi liší. Je také zřejmé, že mnohé rukopisné modlitební knihy nejsou přímo odvozeny z knih tištěných, v různých oblastech se vytvářely různé lokální rukopisné tradice, které měly svůj typický titul a do určité míry i obsah, ale také výtvarnou výzdobu.³⁵

Analýzu začneme rozdělením založeným na grafické a výtvarné podobě a úrovni rukopisu. První skupinu tvoří knihy psané na objednávku někým, kdo si touto činností přivydělával (k sociální příslušnosti těchto písařů viz dále).³⁶ Bývají psány najednou, úpravně, většinou jsou zdobeny barevnými, někdy stříbřenými nebo zlatenými nadpisy a akvarely nebo perokresbami, popřípadě vevázanými, často ručně kolorovanými mědirytinami. Způsob práce jednotlivých písařů můžeme sledovat

³³ Např. Alexandr Stich pro knihy podobného druhu navrhuje nejen kvalitativní, ale i kvantitativní hodnocení obsahu, tj. toho, kolik modliteb či písní k jednotlivým příležitostem obsahují, jak jsou jednotlivé oddíly rozsáhlé apod. (Stich 1999: 234). To by mohlo přinést zajímavé výsledky při zkoumání kulturních proměn či mezikonfesijních a mezinárodních rozdílů v identifikaci se zemsky pojatým národem (modlitby k českým zemským patronům v německých modlitebních knihách české provenience), ve vzniku a rozvoji různých kultů (jak jednotlivých svatých, tak např. Srdce Ježíšova), ve vztahu ke smrti (procento modliteb za umírající, mrtvé a zemřelé v modlitebních knihách) apod.

³⁴ Srov. např. Kuchařová (2009), Horáková (2010) nebo Kuchařová – Nešpor (2012), kteří provedli obsahové srovnání vybraných rukopisných a tištěných modlitebních knih s podobnými tituly a ukázali, že v některých případech jsou velmi podobné, v jiných však naprosto rozdílné. Posledně jmenovaní tento jev nazývají „jednotvárná rozmanitost“ („Eintönigkeit in der Vielfältigkeit“; Kuchařová – Nešpor 2012: 339).

³⁵ Srov. např. německé modlitební knihy z Králík a okolí, jejichž titul začíná „Auserlesenes und Trost=Reiches Meß=Büchlein [...]“ či velmi podobně, které pocházejí z let 1791–1825 (Repertorium 1778, 1780, 1782, 1788 a 1790). Tuto variantu, tj. že se rukopisné modlitební knihy mohly po delší dobu reprodukovat i bez přímé účasti tisků, prostým opisováním rukopisu z rukopisu, bychom chtěli přidat k dosud navrženým třem možnostem vzniku těchto rukopisů (úplný opis tisku beze změn, selektivní opis tisku a kompilace textů z různých zdrojů, viz Kuchařová – Nešpor 2012: 341).

³⁶ Poš (2009: 12) podíl těchto „profesionálně“ zhotovovaných modlitebních knih odhaduje dokonce na 90 %.

jak porovnáváním dochovaných rukopisů nesoucích totéž jméno,³⁷ tak rukopisů sice anonymních, ale soudobých a obsahově či výtvarně natolik podobných, že je jejich společný původ nepochybný.³⁸ Tuto skupinu rukopisných modlitebních knih označujeme jako podnikatelské rukopisné publikace (viz kapitolu 2.1), mj. i proto, že mohly být také prodávány na jarmarcích (Nešpor 2007: 235). Druhý pól tvoří skupina knížek, u nichž je písařem i adresátem stejná osoba. Jejich vzhled a grafická úroveň často dokládají, jak málo byli prostí lidé této doby zvyklí psát: většinou se jedná o špatně čitelné, neupravené rukopisy, pro něž je typický chaotický pravopis (někteří písaři nebyli schopni dokonce ani správně oddělovat jednotlivá slova: „*Mod Lit by, Krže Stian Cke, Kato licke WiPSane zroz Licžnih Knech W kterich Se Na Chazegi Modlitbi, rani We Czerny, Prži Mssi Swate Pržed, a Po Spowgedy, Pržed a, Po pržigi Manim, Letanige o PržeS Ladkem gmenu Pa[na] gežisse*“; Repertorium 696), rukopisy, jež často ani nemají titulní list a jež mohly být průběžně doplňovány. Je sporné, zda je považovat za rukopisy čistě soukromé povahy, nebo – vzhledem k tomu, že byly evidentně odkázány potomkům – za uživatelskou publikaci (popř. i autorskou, pokud písař předlohy pouze neopisoval, ale přistupoval k nim kreativně, vybíral, kombinoval a doplňoval).

Podle Holubové (2001: 33) či Poše (2009: 11) lze za dobu soustavného opisování modlitebních knih považovat období let 1750–1850; Kuchařová a Nešpor (2012: 315) toto období mírně rozšiřují a uvádějí interval od první třetiny 18. do druhé třetiny 19. století. Zatímco horní hranici na materiálu *Repertoria* ověřit nelze,³⁹ můžeme se pokusit potvrdit či zpřesnit hranici dolní. Graf 1 ukazuje skladbu modlitebních knih v *Repertoriu* podle stáří: vzhledem k tomu, že mnoho modlitebních knih není datováno nebo se datace nedochovala, bylo možné provést jen poměrně hrubé rozlišení. Z výsledků je patrné, že dochovaných rukopisů sice přibývá

³⁷ Např. kovářský mistr Josef Padr z Hradce Králové opisoval v 60.–90. letech 18. století jak české modlitební knihy (Repertorium 959, 973, 1276), tak roráty (Repertorium 1038, 1039, 1040, 1046), přičemž přinejmenším některé z nich vznikly na zakázku („Tyto Modlitby gsau přepsany pro Frantisska Tomasska. Towarysse Kowařskeho rodiliho w Krayskym Městě Crudimi. 1790“, Repertorium 1276, nebo „RORATE Neb Wesely a Radostny Spěwowe Adwentni. Ktere wipsal Jozeff Pader Mystr Ržemesla Kowařskeho Pro Pamatku Roku 1779. Dne 21 Listopadu Nakladem Slowutneho Muže P. Waclawa Schütz toho Čzasu Panskeho Sladka w Kralowem Hradcy.“, Repertorium 1046).

³⁸ Srov. např. rukopisy Repertorium 23 a 24 se shodným titulem „Die ganze Welt ist Gotes Haus.“.

³⁹ Můžeme pouze potvrdit známou skutečnost, že typově stejné rukopisy jako na konci 18. století vznikaly také v prvních desetiletích 19. století a že u nedatované modlitební knihy z tohoto období je většinou velmi těžké, ba nemožné rozhodnout, kdy přesně vznikla. Důvodem je i to, že někteří písaři 19. století své vzory kopírovali velmi věrně, včetně napodobování tvarů písma.

kolem poloviny 18. století, více než polovina z nich ale pochází z jeho posledních tří desetiletí a stáří řady z nich bylo odhadnuto na přelom 18. a 19. století. Žádný rukopis potenciálně z neelitního prostředí není starší než z počátku 18. století. Při interpretaci těchto zjištění je třeba vzít v úvahu, že *starší* rukopisy mohly s větší pravděpodobností podlehnout zkáze (také proto, že objektem sběratelského zájmu se podobné písemnosti staly až na konci 19. století); obecně rukopisy 17. století v *Repertoriu* zachyceny jsou (celkem 533, tj. 15,6 % z celkového počtu), lidové modlitební knihy však mezi nimi scházejí.

Detailnější popis časového rozvrstvení modlitebních knih je možný pouze u těch, které obsahují dataci (viz Graf 2).⁴⁰ V tomto případě jsme sledovali jen období, v němž podle předchozího grafu docházelo k postupnému nárůstu počtu rukopisů, tedy od počátku 30. let 18. století. Zároveň jsme v tomto grafu sledovali i jazyk jednotlivých rukopisů, abychom zjistili, zda je vývoj v česko- a německojazyčném prostředí paralelní.⁴¹ Výsledky jsou velice zajímavé: zdá se, že až do počátku 60. let vzniká velmi málo rukopisných modlitebních knih a navíc že mezi nimi výrazně převažují knihy německé.⁴² Éra masové obliby rukopisných modlitebních knih začíná až v 60. letech (zvyšuje se zejména počet rukopisů českojazyčných). Vzájemný poměr českých a německých rukopisů je nadále v zásadě vyrovnaný a celkový počet až do konce 80. let mírně roste. Poté dochází k novému zlomu a opět na něm mají hlavní podíl knihy české: zatímco nárůst počtu německých knih nevybočuje z trendu předchozích desetiletí, počet českých knih se oproti 80. letům zdvojnásobil. Ukazuje se tedy, že (1) počátek obliby rukopisných modlitebních knih v německojazyčném a českojazyčném prostředí není zcela synchronní a že (2) rovněž další vývoj v obou komunitách byl rozdílný: zatímco počet německojazyčných rukopisů

⁴⁰ Abychom mohli zahrnout více rukopisů a vzorek byl reprezentativnější, započítali jsme sem také rukopisy datované pouze na (původní) vazbě. Jsme si vědomi toho, že datum vazby se nemusí vždy přesně shodovat s datem vzniku rukopisu, interval mezi nimi však obvykle nebývá příliš velký. Ani datace rukopisu ostatně nemusí být vždy zcela spolehlivá, může být opsána z předlohy, udávat jen začátek, nebo naopak jen konec psaní knihy, může být dodatečně doplněna při koupi apod.

⁴¹ Celkově je počet česko- a německojazyčných modlitebních knih v *Repertoriu* zhruba vyrovnaný, na rozdíl od Pošovy sbírky (Poš 2009: 11), kde je jejich poměr zhruba 2 : 1; zde však jsou v nemalé míře zastoupeny rovněž rukopisy z 19. století. Na druhou stranu převaha českojazyčných rukopisů zhruba v poměru 2 : 1 je to, co bychom měli očekávat, pokud by produkce rukopisných modlitebních knih byla na jazyce zcela nezávislá, neboť podíl český mluvícího obyvatelstva v českých zemích byl v raném novověku zhruba 63 % (viz Fialová a kol. 1998: 154).

⁴² Toto zjištění je v jistém rozporu s tvrzením Kuchařové a Nešpora (2012: 315, 342, 350), že nejprve převažují česky psané lidové náboženské rukopisy (často nekatolické proveniencí) a až později se ve větší míře objevují rukopisy německé. Je ale samozřejmě možné, že se rané nekatolické české rukopisy do muzejních sbírek dostaly jen v omezené míře, např. proto, že byly častěji než u katolíků uchovávány v rodině jako památka na předky.

stoupá po celou sledovanou dobu v podstatě rovnoměrně, velký početní skok u českojazyčné produkce v 90. letech ukazuje na výraznou proměnu vzdělanostních, kulturních či náboženských poměrů v česky mluvícím prostředí.⁴³ Nabízejí se otázky: Znamenalo zavedení povinné školní docházky v 70. letech větší nárůst gramotnosti u obyvatelstva mluvícího česky než německy? Dopadla osvícenská cenzura, která se v pozdějších letech vlády Josefa II. a za jeho následovníků obrátila proti oblíbeným titulům barokní náboženské literatury (srov. Nešpor 2009: 53; Kuchařová 2009: 271–272; Kuchařová – Nešpor 2012: zejména 319–321, 326–327), tvrději na tištěné knížky české než na německé? Anebo bylo českojazyčné prostředí konzervativnější a ve větší míře odmítalo přizpůsobit se novému pojetí zbožnosti?

Další otázkou je, zda modlitební knihy vznikaly převážně na vesnicích, nebo spíše v menších či větších městech. Jen v menší části z nich je uvedeno, kde vznikly: některé udávají působiště⁴⁴ písaře, jiné zase bydliště osoby, již byl rukopis určen, výjimečně je uvedeno obojí. Mezi bydlišti prvních majitelů zcela převažují vesnice nad poddanskými městy a městečky a městy královskými, a to v poměru 58 : 10 : 6 (tj. z vesnic pocházelo zhruba 78 % majitelů, z měst 22 %). Nepřilíš překvapivě je v případech písařů podíl městského prostředí o něco vyšší (65 : 17 : 18, tj. 65 % z vesnic, 35 % z měst), také oni však v naprosté většině žili na vesnici, byť některé z těchto obcí mohly ležet v blízkosti měst či městeček (např. Popovice, dnes součást Berouna, nebo Krčín, dnes část Nového Města nad Metují). Pokud bychom však z těchto čísel chtěli vyvozovat nějaké závěry, bylo by třeba porovnat je s údaji o počtu lidí žijících ve městě a na vesnici. Podle Fialové a kol. (1998: 99) žilo v Čechách v předbělohorské době ve městech (včetně těch nejmenších) asi 25 % obyvatel, v roce 1843 (z něhož pochází nejbližší následující zde uváděný údaj; tamtéž: 144) zůstával tento poměr nezměněn. Podle těchto údajů se tedy zdá, že pravděpodobnost vlastnictví modlitební knihy v zásadě nezávisí na velikosti a právním postavení příslušné obce. Naopak závěr, ke kterému dochází Poš (2009: 11), tedy že tvorba rukopisných modlitebních knih je typická pro venkovské prostředí, by v jejich světle platil jen v tom smyslu, že většina dochovaných rukopisů, počítáno v absolutních číslech, opravdu vznikla na vesnici. Porovnáme-li však odhad procenta obyvatelstva žijícího ve městech (25 %) a zjištěné procento písařů modlitebních knih městského původu (35 %), naznačuje to něco jiného – totiž že nelze vyloučit mírně zvýšený podíl osob schopných a ochotných takovou knihu napsat mezi obyvatelstvem městským.

⁴³ I zde se naše výsledky poněkud odchyľují od Kuchařové a Nešpora (2012: 315), kteří pro konec 18. století předpokládají vyrovnaný počet českých a německých lidových náboženských rukopisů – pokud jde o modlitební knihy, ukazují naše výsledky nárůst české produkce v posledním desetiletí 18. století, jehož důsledkem je převaha českých rukopisů nad německými zhruba v poměru 3 : 2.

⁴⁴ Záměrně nepoužíváme označení „bydliště“, protože písaři jsou velmi často učitelé a není nám známo, zda z daného místa také pocházejí, příp. jak dlouho zde působili.

Dále se zaměříme na osoby písařů, objednavatelů a majitelů modlitebních knih z hlediska pohlaví, věku a povolání či sociální příslušnosti. Přestože právě modlitební knihy patří k relativně často signovaným rukopisům, ne vždy jsou tyto údaje k dispozici, mj. proto, že u mnohých z nich se nedochoval titulní list, popř. explicit, kde bývají tyto údaje uvedeny. Písaři častěji uvádějí dataci sepsání rukopisu než svoje jméno, a pokud sebe či majitele označí, pak mnohdy pouze iniciálami (někdy vytlačenými na přední desce vazby). V mnoha případech není zřejmé, zda uvedené jméno patří písaři, majiteli, či oběma v jedné osobě.

Je nápadné, jakkoli vzhledem k výše uvedeným údajům o rozdílech v gramotnosti obou pohlaví (viz kapitolu 2.1) v zásadě očekávatelné, že písaři jsou téměř bez výjimky muži: jen u tří ze všech modlitebních knih v *Repertoriu* je jako písařka uvedena žena a výtvoři navíc zřejmě nejsou lidové provenience (voršilka „*Victoria Clara Kohot*“, *Repertorium* 1834; „*Carolina Michnin geborne baron Voßing Von Woßing und Korpheim*“, *Repertorium* 1868; „*Gebett büchlein Worinn sehr Kräftige undt schöne gebether, zu Ehren des heilligen Joanniß Von Nepomuk, Von mir Josepha Guldenhäfftin gebohrenen dientzenhofferin, Verehrin dieseß heilligen zusam getragen, und mit aigenes handt geschriebens im 60ten Jahr meines allterß angefangen; den 5 september 1790: geendiget; den 15ten december 1790: [...]*“, *Repertorium* 1462). Je tedy zřejmé, že také na samém sklonku raného novověku byly ženy, považované Robertem Muchembledem (1991: 84–92) za základní nositelky a mediátorky lidové kultury, mezi aktivními účastníky lidové písemné kultury naprostou výjimkou.⁴⁵ Zaměříme-li se naopak na první majitele těchto knih, zjistíme, že zde mají muži nad ženami převahu jen malou (99 : 72), a pokud bychom si všimli obecného označení v titulu knihy („psáno pro osobu ženskou/mužskou“ apod.),⁴⁶ pak dokonce převažují knížky určené ženám (36 : 12).⁴⁷ Ze zjištěných rozdílů je však těžké něco zásadnějšího vyvozovat, zejména vzhledem k tomu, že není jasné, jestli lze vycházet ze stejného zastoupení obou pohlaví v populaci. V závislosti na různých faktorech se totiž v raném novověku poměrně výrazně proměňoval početní poměr žen a mužů:

⁴⁵ Jejich psané projevy se omezují převážně na sféru soukromou (viz kapitolu 2.1).

⁴⁶ U tištěných modlitebních knih z českých zemí 18. století, jejichž tituly obsahují genderovou specifikaci, převažují obvykle knihy určené ženám nad knihami určenými mužům (Ducreux 1994: 934–942). Z výzkumu této autorky také vyplývá, že určení „pro ženy“ nebo „pro muže“ bylo od konce 17. století typické zejména pro katolickou produkci, naopak pro modlitební knihy evangelické byly příznačné modlitby specifikované podle věku, stavu, zaměstnání apod. Autorka zde dokonce naznačuje určité konfesní odlišnosti v chápání rozdílů mezi pohlavími: evangelici, jejichž vztah k Bohu byl na rozdíl od katolíků přímý, nezprostředkovaný knězem, přiznávali oběma pohlavím stejnou důstojnost (tamtéž: 916, 929–944).

⁴⁷ Omezujeme se zde pouze na údaje explicitně uvedené v titulu apod., i když jsme si vědomi toho, že při podrobnější analýze modliteb obsažených v jednotlivých knihách by bylo možno takto zařadit i některé další knihy (např. ty, v nichž nápadně převažují modlitby ke světicím, kde je v modlitbách užíván ženský rod). Nás zde však zajímá explicitní dedikace ženě či muži.

v 17. století např. ve městech početně převažovaly ženy ve věkové skupině 15–29 let nad muži dokonce v poměru 3 : 2, naopak od 40. roku věku začínají převažovat muži, ve všech byl ale poměr pohlaví celkově mnohem vyrovnanější; v 18. století se zase obecně udává převaha počtu žen nad muži ve všech věkových skupinách asi o 10 %, číslo však může být zkresleno snahou mužů vyhnout se vojenské službě apod. (viz Fialová a kol. 1998: 106–107, 155–156). Pokud je ale v některé modlitební knize výslovně uvedeno, že ji nechal opsat někdo pro někoho, pak je objednavatelem vždy muž. Van Dülmenovo (2006: 58) tvrzení, že v 18. a 19. století se ženy začínají více účastnit církevního života, jemuž do té doby jasně dominovali muži, tedy platí v lidovém prostředí konce 18. století snad pro stránku recepční, nikoli však produkční – ženy i nadále byly nejvýše adresátkami, příjemkyněmi, ne však tvůrkyněmi, a to ani v tak odvozeném typu tvorby, jako je opis předlohy. Na druhou stranu to však neznamená, že modlitební knihy určené ženám nemohly být svými mužskými autory či kompilátory – nejen po stránce obsahové a výtvarné, ale rovněž po stránce jazykové – stylizovány tak, aby odpovídaly jejich představě o ženském vkusu a vyjadřování.⁴⁸ V každém případě ale určení knihy pouze jednomu z pohlaví svědčí o jisté personalizaci čtení⁴⁹ (a s tím související personalizaci vlastnictví knih),⁵⁰ a to v době, kdy čtení nahlas alespoň v nižších vrstvách obyvatel patrně dosud převládalo nad čtením tichým.⁵¹

Věk písaře bývá uváděn zřídka. Nemnohé příklady, které máme k dispozici, však ukazují, že písař mohl být jak velmi mladý, tak i dosti starý.⁵² Na relativně nízký věk

⁴⁸ Příkladem by mohlo být častější používání zdvořilých, např. v nadpisu „Kratka Modlitbiczka k Swatemu Linhartu Protj Padu Dobitka.“ v české modlitební knize sepsané roku 1772 Janem Kreibichem pro Kateřinu Kreibichovou z Kláštera Hradiště nad Jizerou (Repertorium 2822).

⁴⁹ I podle Petera Burkea (2005: 72) v této době ženy, „[p]okud číst uměly, četly [...] zvláštní typy knih“.

⁵⁰ Viz Ducreuxová (1994: 919–924), která uvádí příklady ze záznamů výslechnů osob podezřelých z kacířství (pořízených po roce 1775), v nichž např. manželé uvádějí každý jiné modlitební knihy, které byly jejich osobním vlastnictvím.

⁵¹ Ducreux 1994: 918; van Dülmen 2002: 71. Srov. též úryvky ze záznamů výslechnů osob podezřelých z kacířství (Koblížek 1999). Na druhou stranu Chartier (1987: 239–241) představu, že by hlavním způsobem konzumace psaného slova v lidových vrstvách bylo společné večerní naslouchání předčítajícímu hospodáři, zpochybňuje a označuje ji za romantizující obraz založený na literárních a výtvarných zpracováních a zprávách soudobých vzdělanců, kteří neměli s životem lidových vrstev bezprostřední zkušenost.

⁵² Např. František Vondra psal velmi mladý („Wegmenu Boha Otce, Boha Syna, / tato, knjzka ge sepsana. / Duh Swaty rač pomahatj, / ačtenaře zachowatj. / Marya Matko Milosti, / zachoweg wsseho Nesstěstj. / Trīnactj let wěku mehopsana, / wegmenu Krysta pana. / Frantjssek Wondra meno me, / Wmatryce poznamenane. / Kdyby wnch negaka chyba, / by mně byla odpusštěna. / Pomoznam Gežyssy Mily, / bychme stebau, W neby byly. Amen.“, Repertorium 771), naproti tomu Václav Ihrenbeger už v pokročilém věku („Wypsal Waclaw Ihrenbeger z Trhonicz z N[ume]ra 1.ho wRoce Wěku Sweho 66¾. Laus Deo.“, Repertorium 2494).

písařů lze usuzovat v těch případech, kdy uvádějí svoje povolání a sociální postavení (školáci, tovaryši apod.), je to však vodítko jen velmi orientační. Věk prvního majitele nebyl ve sledovaném materiálu explicitně uveden ani jednou; přibližně jej však lze určit, je-li u jména uvedeno označení stavu („panna“, „dcera“, „mládenec“, „manželka“, „paní“, u mužů označení povolání apod.). U žen-majitelek převažují mladé dívky: panně či dceři je věnováno 28 knih, manželce či paní (popř. ženě označené povoláním, např. mlynářka) jen 5. Má tedy pravděpodobně do značné míry pravdu komentátor, který si na lístek vložený do jedné z modlitebních knih poznamenal „[...] Tato kniha modlitební – psaná – jest vzácný dokument doby, kdy takováto kniha dávana byla ženichem – nevěstě darem ku svadbě. Bedřich Kaplan.“ (Repertorium 89). Nebyla to však jediná možnost – rukopisnou modlitební knihu mohl stejně tak (nechat) zhotovit manžel pro svou ženu⁵³ či otec pro svého syna.⁵⁴ Podle Holubové (2001: 39) se rukopisné modlitební knihy často dávaly jako dar při křtu nebo biřmování, vesměs tedy akt jejich darování obsahoval prvky magie dobrého počátku.

Další zajímavou a již naznačenou otázkou, která by mohla přispět k poznání sociální skladby účastníků psané komunikace v této době, je profesní příslušnost jednotlivých písařů. Pokud písař modlitební knihy uvedl své povolání, byl to nejčastěji kantor (resp. učitel či preceptor; *Repertorium* uvádí 26 takových modlitebních knih). Je zjevné, že opisování textů na zakázku i do zásoby k pozdějšímu prodeji (tomu nasvědčují relativně hojně případy modlitebních knih, v nichž jméno majitele bylo do předepsaného vlastnického zápisu doplněno jinou rukou, popř. zůstalo nevyplněno) často tvořilo součást kantorových příjmů. Spektrum dalších povolání je poměrně široké – zahrnuje zejména řemeslníky a vojáky, ale také příslušníky nižšího kléru (o nichž je známo, že často pocházeli z řemeslnických vrstev): kovář, tkadlec, prášek, lazebnický pomocník, hostinský, husar, syn uzdaře, františkán, farář apod.⁵⁵ Žádné z povolání výrazně nepřevažuje, zcela však chybějí osoby živící se výhradně zemědělstvím (sedláci, ovčáci apod.).

Na základě zjištění, že adresáti modlitebních knih v největším počtu případů (počítáno v absolutních číslech) pocházeli z vesnice, bychom alespoň mezi nimi mohli očekávat relativně velký podíl zemědělců. Tak tomu ale není: pouze jednou je jmenován sedlák a jednou „mládenec řemesla polnomistrovského“, jinak jsou

⁵³ „gsou Tito modlitbi z nakladu Gana Dworzaka z dankowicz Pro Manželku Swou Alzbieta L[éta] 1769. ga Gan kutta S kam enich Sedlissť gsem ge wiPSal Roku 1769.“ (Repertorium 2448).

⁵⁴ „Sklad Naboženstwj. Kržestian=Katoliczkeho aneb Rozliczne Wrauczne, a Moczne Modlitby Z Knich Ragske Ruže wybrane, a sepsane odennie, Jozeffa Jägra, memu Synu Frantisskowi darowane. Roku 1778.“ (Repertorium 1390).

⁵⁵ K podobným výsledkům dochází i Poš (2009: 12).

zmiňovány opět zejména osoby provozující nějaké řemeslo (sladovnický mládenec, tkadlec, kovářský tovaryš, syn řeznického mistra, myslivec, mlynářka); samozřejmě nelze vyloučit, že část obživy přinejmenším u některých z nich zajišťovalo zemědělství. Ani zde žádné z řemesel výrazně nepřevažuje; tvrzení, že mezi nejvzdělanější řemeslníky patřili v raném novověku tkalci a ševci (Burke 2005: 60–62), nelze na našem materiálu tedy potvrdit ani vyvrátit. Obecně lze ale říci, že psaní i vlastnictví rukopisných modlitebních knih bylo v 18. století buď rozšířenější mezi řemeslníky než mezi (pouhými) zemědělci, nebo alespoň prvně jmenovaní častěji uváděli své jméno a povolání, tedy že osobní vlastnictví (rukopisných) knih bylo pevnější součástí hodnotového systému vrstev řemeslnických než čistě zemědělských. Obojí je zcela v souladu s předpoklady uvedenými v kapitole 2.1.

4 Závěr

Na materiálu, který je popsán v prvních dvou dílech *Repertoria*, jsme se pokusili ověřit některé hypotézy vyslovované o rukopisných modlitebních knihách raného novověku a na základě novější zahraniční literatury navrhnout určitý nový interpretační rámec. Věnovali jsme se přitom výhradně produkci 18. století, neboť žádná lidová modlitební kniha ze 17. století není v *Repertoriu* zaznamenána.

Při analýze vzorku modlitebních knih popsáných v *Repertoriu* jsme se podle možností snažili o kvantitativní přístup, byť ne vždy jsou čísla (zejména ta, se kterými bychom zjištěné údaje potřebovali porovnávat) tak přesná nebo počty získaných údajů tak rozsáhlé, aby bylo možno průkaznost výsledků ověřit statistickými metodami; závěry jsou tedy nutně i nadále spíše předběžné. S tím omezením si dovoluujeme tvrdit, že některé dříve vyslovené hypotézy se nám podařilo potvrdit (např. převahu učitelů mezi písaři modlitebních knih, alespoň mezi těmi, kdo své povolání uvedli), jiné upřesnit (např. časové vymezení období masové obliby rukopisných modlitebních knih, k níž sice nacházíme jisté náběhy už ve 30. letech 18. století, naplno se však projevuje až od let šedesátých) nebo zpochybnit (charakterističnost těchto rukopisů pro venkovské prostředí, dřívější nástup česky psaných modlitebních knih oproti německým).

Zmíněná proměna interpretačního rámce spočívá v zařazení rukopisných (modlitebních) knih jako svébytného média do širších komunikačních souvislostí a upřesnění jejich vztahů k dobové tištěné produkci, tedy v návrhu považovat tuto produkci za případ fenoménu nazývaného (podnikatelská) rukopisná publikace. Domníváme se, že tento přístup je jednak plně adekvátní materiálu a jeho interpretačnímu potenciálu, jednak skýtá možnost rehabilitovat tuto dosud relativně podceňovanou produkci v očích odborné veřejnosti možná ještě výrazněji, než se to daří poukazováním na obsahové odchylky modlitebních knih rukopisných od tištěných. K rukopisné produkci raného novověku je tedy třeba přistupovat jako k samostatnému médiu,

ne už jako k pouhé extenzi tištěné produkce, k „náhražce“ užívané tehdy, když tisk není z různých důvodů k dispozici. Tuto motivaci vzniku rukopisů samozřejmě nelze podceňovat, je však třeba ji vnímat jako vzájemné ovlivňování dvou samostatných komunikačních médií.⁵⁶ Novem v širším než českém kontextu je v této práci skutečnost, že zde byl výzkum fenoménu rukopisné publikace poprvé zaměřen nikoli na produkci elitní, ale na produkci lidovou a zároveň bylo časové období výzkumu poprvé prodlouženo až do konce 18. století. Podle našeho názoru by měl tento přístup v budoucnosti vést k dosažení adekvátnějšího vhledu do raněnovověké psané komunikace v celé její proměnlivosti a rozmanitosti a k hlubšímu poznání jak strategií používaných různými skupinami jejích účastníků, tak různých dobových komunikačních médií, jejich charakteristik a vzájemných vztahů.

Červen 2013

Literatura:

- Burke, Peter: 2005 – *Lidová kultura v raně novověké Evropě*. Praha: Argo.
- Čevelová, Zuzana: 2010 – Modlitební knihy jako pramen k obrazu zbožnosti a genderovým konstruktům 19. století. *Theatrum historiae* 6: 49–78.
- Čornejová, Ivana: 2002 – *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách*. Praha: Hart, 2. vyd.
- Ducreux, Marie-Elizabeth: 1994 – Livres d'hommes et de femmes, livres pour les hommes et pour les femmes. Réflexions sur la littérature de dévotion en Bohême au XVIIIe siècle. In: Pánek, J. – Polívka, M. – Rejchrtová, N. (eds.): *Husitství – reformace – renesance. Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela*. Praha: Historický ústav: 915–945.
- van Dülmen, Richard: 2002 – *Historická antropologie. Vývoj, problémy, úkoly*. Praha: Dokořán.
- van Dülmen, Richard: 2006 – *Kultura a každodenní život v raném novověku (16.–18. století)*. III. *Náboženství, magie, osvícenství*. Praha: Argo.
- Fialová, Ludmila a kol.: 1998 – *Dějiny obyvatelstva českých zemí*. Praha: Mladá fronta.
- Fidlerová, Alena – Bekešová, Martina a kol.: 2007 – *Repertorium rukopisů 17. a 18. století z muzejních sbírek v Čechách II/1, 2 (K–O)*. Praha: Nakladatelství Karolinum.
- Hall, David D.: 2008 – *Ways of writing. The practice and politics of text-making in seventeenth-century New England*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Holubová, Markéta: 2001 – „Duchovní pokládek duše křesťanské“ aneb Co vyprávějí rukopisné modlitební knížky 18. a 19. století. *Kuděj* 2: 33–41.

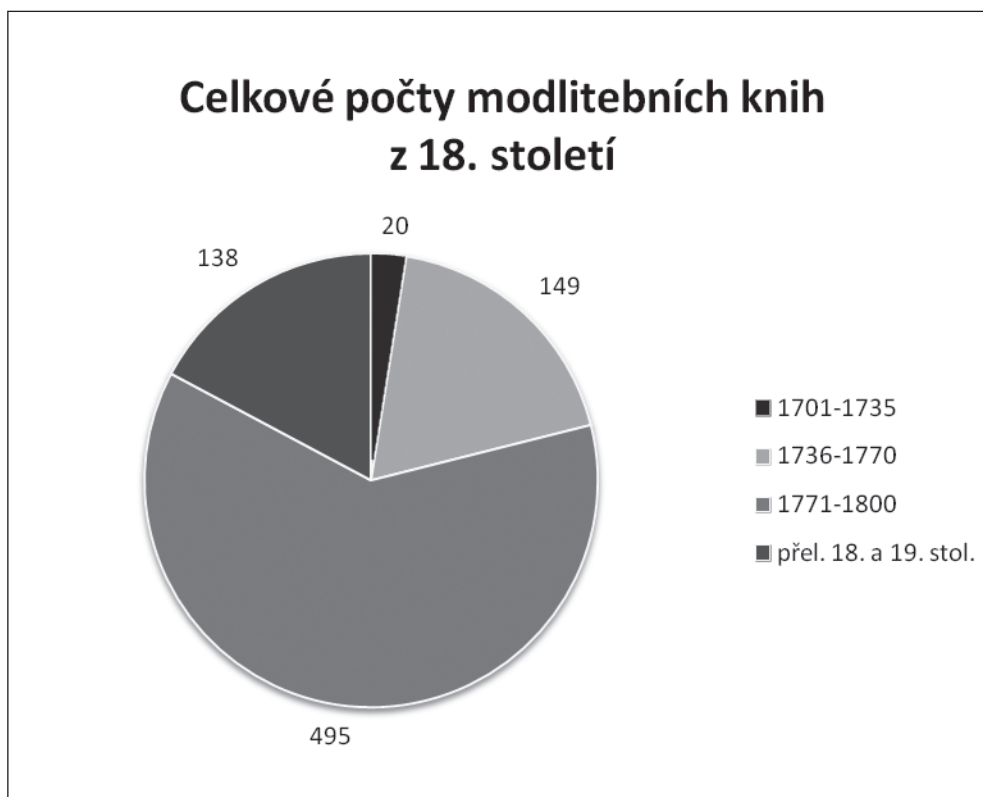
⁵⁶ V tom smyslu je třeba i jisté opatrnosti při prosazování Nešporovy teze o josefinské cenzuře jakožto zásadní příčině a vysvětlujícím faktoru rukopisné produkce modlitebních knih (srov. Kuchařová – Nešpor 2012: zejména 319–321, 326–327) – jistě je zajímavá a podnětná a má vysoký interpretační potenciál, na druhou stranu však může vést právě k jistému podceňování rukopisného publikačního média jakožto čehosi nesamostatného, náhražkového, přímo odvozeného od stavu tištěné produkce.

- Horáková, Lenka: 2009 – Rukou psaná katolická modlitební kniha v 18. a první polovině 19. století. *Východočeské listy historické* 26: 179–187.
- Horáková, Lenka: 2010 – Vývoj novověkých rukopisně tradovaných modlitebních knih na území jižní Moravy. Brno: Masarykova univerzita. Nepublikovaná disertační práce, dostupné též z WWW: <http://is.muni.cz/th/102617/ff_d/>.
- Horský, Jan – Nešpor, Zdeněk R.: 2005 – Typologie české víry raného novověku. Metody a možnosti studia lidové religiozity v 18. století. *Český časopis historický* 103: 41–86.
- Chartier, Roger: 1987 – *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*. Paris: Editions du Seuil.
- Chartier, Roger: 2003 – Du livre au lire. In: Chartier, R. (ed.): *Pratiques de la lecture*. 3. vyd. Paris: Payot: 81–117.
- Koblížek, Vladimír: 1999 – Český venkov a kniha. In: Petrbock, V. – Lunga, R. – Tydlitát, J. (eds.): *Východočeská duchovní a slovesná kultura v 18. století*. Boskovice: Albert: 93–102.
- Kuchařová, Hedvika: 2009 – Několik poznámek k modlitebním knihám 18. a 19. století. *Listy filologické* 132: 263–287.
- Kuchařová, Hedvika – Nešpor, Zdeněk R.: 2012 – „Volkshandschriften“ in der Religionsgeschichte der böhmischen Länder im 18. und 19. Jahrhundert. Barock und Auklärung bei Katholiken und Nichtkatholiken. *Historisches Jahrbuch* 132: 304–353.
- Kušniráková, Ingrid: 2005 – Formovanie ľudovej zbožnosti uhorských katolíkov v 17. storočí. In: Nešpor, Z. R. (ed.): *Mezi náboženstvím a politikou. Lidová kultura raného novověku*. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta: 50–60.
- Kuzmin, Michail Nikolajevič: 1981 – *Vývoj školství a vzdělání v Československu*. Praha: Academia.
- Kvapil, Jan: 2001 – *Ze Zahrádky do Zahrady aneb Od Hortulu animae k Štěpné zahradě Martina z Kochemu*. Ústí nad Labem: Univerzita J. E. Purkyně.
- Kvapil, Jan: 2009 – In: *Růžová zahrádka. Rukopisné modlitební knížky 18. a 19. století. Sbíрка Jana Poše*. Řevnice: Arbor vitae; Olomouc: Muzeum umění Olomouc: 56–63.
- Linda, Jaromír – Stich, Alexandr – Fidlerová, Alena – Šulcková, Martina a kol.: 2003 – *Repertorium rukopisů 17. a 18. století z muzejních sbírek v Čechách I/1, 2 (A–J)*. Praha: Nakladatelství Karolinum.
- Love, Harold: 1998 – *The culture and commerce of texts: Scribal publication in seventeenth-century England*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Messerli, Alfred: 2000 – Das Lesen von Gedrucktem und das Lesen von Handschriften – zwei verschiedene Kulturtechniken? In: Messerli, A. – Chartier, R. (eds.): *Lesen und Schreiben in Europa 1500–1900. Vergleichende Perspektiven = Perspectives comparées = Perspective comparate*. Basel: Schwabe: 235–246.
- Moudrý, Miroslav: 1942 – K charakteristice selského náboženství; K charakteristice selského náboženství II; Selské náboženství ve vzájemném sepejetí s jinými selskými složkami; Selské náboženství v lidovědném popise. In: *Věstník české akademie zemědělské* XVIII: 47–55, 146–157, 261–274.
- Muchembled, Robert: 1991 – *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe–XVIIIe siècle): essai*. 2. vyd. Paris: Flammarion.
- Nešpor, Zdeněk R.: 2007 – „Vzduch k Bohu dychtící“. Rozprava o (300) nepísňových lidových náboženských rukopisech z 18.–19. století. *Český lid* 94: 225–256.
- Nešpor, Zdeněk R.: 2009 – Lidové modlitební knížky 18. a 19. století. In: *Růžová zahrádka. Rukopisné modlitební knížky 18. a 19. století. Sbíрка Jana Poše*. Řevnice: Arbor vitae; Olomouc: Muzeum umění Olomouc: 47–55.
- Nichols, Stephen G.: 1990 – Introduction: Philology in a Manuscript Culture. *Speculum* 65, 1: 1–10.

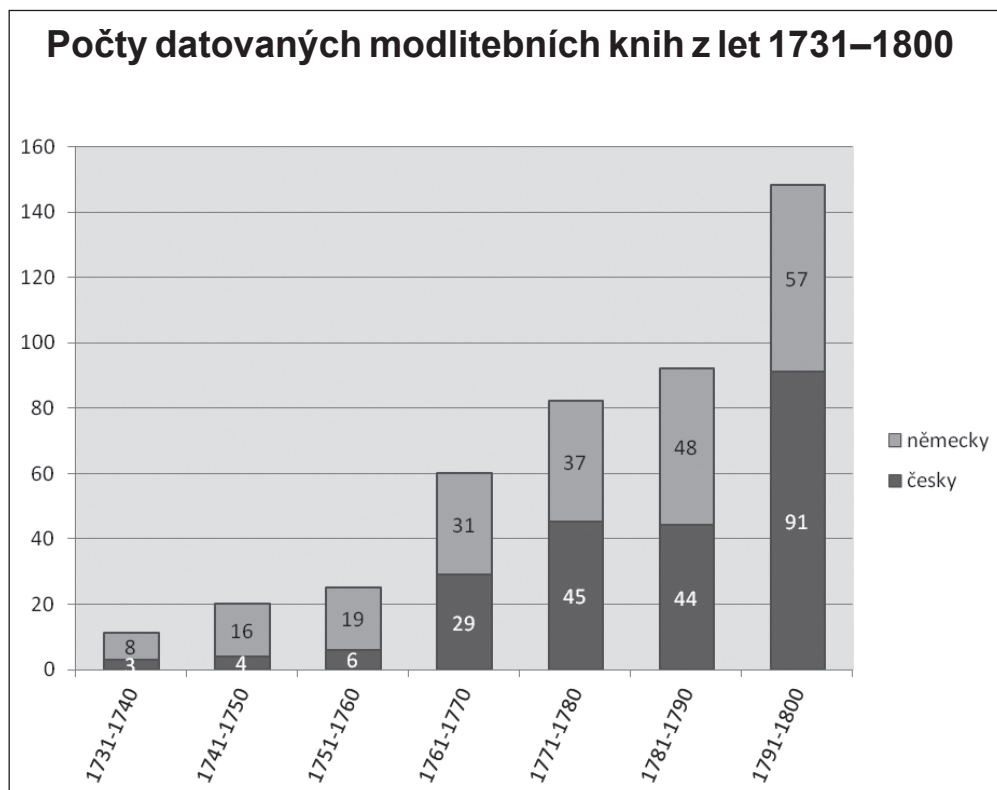
- Ochsenbein, Peter: 2003 – Handschrift und Druck in der Gebetbuchliteratur zwischen 1470 und 1520. In: Dicke, G. – Grubmüller, K.: *Die Gleichzeitigkeit von Handschrift und Buchdruck*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag: 105–119.
- Poš, Jan: 2009 – Růžová zahrádka. Psané a zdobené lidové modlitby z let 1750–1850. In: *Růžová zahrádka. Rukopisné modlitební knížky 18. a 19. století. Sbírka Jana Poše*. Řevnice: Arbor vitae; Olomouc: Muzeum umění Olomouc: 9–37.
- Richardson, Brian: 2009 – *Manuscript culture in Renaissance Italy*. Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press.
- Scribner, Bob – Johnson, Trevor (eds.): 1996 – *Popular Religion in Germany and Central Europe, 1400–1800*. New York: St. Martin's Press.
- Stich, Alexandr: 1999 – Matouš Konečný a jeho Kazatel domovní. In: Petrbock, V. – Lunga, R. – Tydlitát, J. (eds.): *Východočeská duchovní a slovesná kultura v 18. století*. Boskovice: Albert: 228–240.
- Stráníková, Jana: 2013 – *Výchova a vzdělávání dívek na cestě k moderní občanské společnosti. Genderové a sociální aspekty procesu socializace mládeže v období 1774–1868*. Pardubice: Univerzita Pardubice.
- Svatoš, Martin: 1999 – Knihy zabavené příčiněním misionáře Antonína Koniáše S. J. na opočenském panství na jaře roku 1733 a jejich čtenáři. In: Petrbock, V. – Lunga, R. – Tydlitát, J. (eds.): *Východočeská duchovní a slovesná kultura v 18. století*. Boskovice: Albert: 364–371.
- Štěpánová, Irena: 1999 – „Přicházím k tobě, člověče, chci ti pomoci...“ (Lidové léčitelství ve východních Čechách). In: Petrbock, V. – Lunga, R. – Tydlitát, J. (eds.): *Východočeská duchovní a slovesná kultura v 18. století*. Boskovice: Albert: 260–268.
- Tinková, Daniela: 2005 – „Represe lidové kultury“ a „antropologie moci“. Civilizační teorie Roberta Muchembleda v rámci diskusí o konceptu raně novověké „lidové“ kultury ve francouzské historiografii 60.–80. let. In: Nešpor, Z. R. (ed.): *Mezi náboženstvím a politikou. Lidová kultura raného novověku*. Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta: 109–124.
- Tobolka, Zdeněk V.: 1949 – *Knihy. Její vznik, vývoj a rozbor*. Praha: Orbis.
- Tóth, István György: 2000 – *Literacy and written culture in early modern central Europe*. Budapest: Central European Press.
- Vašica, Josef: 1995 – *České literární baroko*. Brno: Atlantis.
- Vorlíčková, Anna: 2010 – Modlitební knížka českých exulantů v Žitavě z roku 1706. *Knihy a dějiny* 16/17: 5–50.
- Walsham, Alexandra – Crick, Julia C.: 2004 – Introduction: Script, print and history. In: Crick, J. C. – Walsham, A.: *The uses of script and print, 1300–1700*. New York: Cambridge University Press: 1–26.
- Woudhuysen, Henry R.: 1996 – *Sir Philip Sidney and the circulation of manuscripts 1558–1640*. Oxford [u.a.]: Clarendon Press.

Contact: Mgr. Alena A. Fidlerová, PhD., Ústav českého jazyka a teorie komunikace, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, Nám. Jana Palacha 3, Praha 1, Czech Republic; e-mail: alena.fidlerova@ff.cuni.cz.

Příloha:



Graf 1. Nárůst celkového počtu modlitebních knih v průběhu 18. století (u nedatovaných proveden odhad na třetinu století).



Graf 2. Změny početního zastoupení německy a česky psaných datovaných modlitebních knih pocházejících z jednotlivých desetiletí mezi lety 1730 a 1800. Zjištěný vztah mezi stářím rukopisu a použitým jazykem je statisticky významný na hladině 99 %: $\chi^2(6; n = 438) = 24,987; p < 0,01$.