

**Univerzita Palackého v Olomouci**

**Filozofická fakulta**

**Katedra historie**

**OBRAZ NÁBOŽENSKÉ KONVERZE V ČESKY PSANÝCH  
CESTOPISECH Z OBDOBÍ RANÉHO NOVOVĚKU**

Bakalářská práce

*Vladan Marenčík*

*Vedoucí práce: doc. Mgr. Radmila Prchal Pavlíčková, Ph.D.*

**Olomouc 2022**

### **Čestné prohlášení**

Prohlašuji tímto, že jsem předloženou bakalářskou práci vypracoval samostatně na základě pramenů a literatury, jež jsou uvedeny v závěrečném seznamu.

V Olomouci dne: .....

Podpis: .....

**Poděkování:**

Na tomto místě chci poděkovat vedoucí své práce doc. Mgr. Radmile Prechal Pavlíčkové, Ph.D. za konzultace a cenné rady, bez nichž by tato práce s největší pravděpodobností nevznikla. Taktéž děkuji své rodině, za podporu.

Úvod.....	5
Prameny.....	8
Dosavadní stav bádání.....	11
Martin Kabátník 1491–1492. ....	14
Důvody náboženských konverzí: .....	18
Konvertité v ozbrojených silách a státní správě .....	22
Janičáři .....	22
Mamlúkové .....	25
Jan Hasištejnský z Lobkovic .....	34
Mamlúci.....	36
Oldřich Prefát z Vlkanova.....	46
Václav Vratislav z Mitrovic .....	53
Význam konvertitů pro Osmanskou společnost .....	54
Janičáři.....	60
Pašové z řad konvertitů .....	64
Závěr .....	69
Seznam pramenů a literatury.....	74
Prameny .....	74
Literatura .....	75
Resumé:.....	85
Summary .....	<b>Chyba! Záložka není definována.</b>

# Úvod

---

Období raného novověku přineslo, do té doby poměrně nábožensky jednotné, evropské civilizaci, mnohé problémy. Prvním problémem byla, z evropského pohledu interní, otázka reformace a správného výkladu písma. Tyto náboženské spory však oslabovaly tradiční křesťanské velmoci natolik, že stále více prohrávaly zásadní boj s vnějším nepřítelem, Osmanskou říší.<sup>1</sup> Pád Konstantinopole roku 1453 pak definitivně potvrdil obraz Turka coby nepřítele křesťanstva, který pronikal stále hlouběji do srdce Evropy.<sup>2</sup>

Ačkoli Čechy a Morava se v oněch časech nenacházely v centru těchto bojů, bylo zřejmé, že pokud v nich nebudou nuceny obětovat svou krev, tak minimálně své zlato.<sup>3</sup> I to bylo důvodem, proč někteří česky píšící autoři opustili známý kulturní okruh a vyrazili vstříc jihovýchodní hranici Evropy.<sup>4</sup> Informace muslimech a jejich civilizaci, krom všudypřítomné protiturecké propagandy, však nebylo jednoduché sehnat.<sup>5</sup> I proto tvořily česky psané cestopisy z těchto končin vítaný zdroj informací o exotickém orientu.<sup>6</sup>

Prvním problémem spojeným s cestováním v období raného novověku bylo nepohodlí. Jízda na koni, ač byla nejrychlejším způsobem přepravy, byla zoufale nepohodlná a ani čas strávený v dostavníku, kodrcajícím se po neudržovaných cestách jistě nepatřil mezi příjemné kratochvíle.<sup>7</sup> Samostatnou kapitolu tvořily cesty námořní, ne vždy pohodlnější než cesta po pevnině, avšak tím více závislé na

---

<sup>1</sup> BOROVIČKA, Michael: *Velké dějiny zemí Koruny české. Tematická řada Cestovatelství*. Praha 2010, s. 68; NORWICH, John Julius: *Čtyři vladaři: Jindřich VIII., František I., Karel V., Sulejman Nádherný a posedlosti, které stvořily moderní Evropu*. Praha 2019, s. 19, 44; RATAJ, Tomáš: *České země ve stínu púlměsíce: Obraz Turka v ranně novověké literatuře z Českých zemí*. Praha 2002, s. 141, 142.

<sup>2</sup> HLAVÁČEK, Petr: *Náboženské a „turistické“ rituály poutí do Svaté země aneb cesta Jana Hasištejnského z Lobkovic do Jeruzaléma*. In: *Rituály, ceremonie a festivity ve střední Evropě 14. a 15. století*. Praha 2009, s. 339; RATAJ, T.: *c. d.*, s. 219, 339.

<sup>3</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 68; ERTL, Josef: *Úvod*. In: VRATISLAV Z MITROVIC, Václav: *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic*. ERTL, Josef (ed.), Praha 1927, s. I.; RAJCHRTOVÁ, Naomi: *Rytíř v božské komedii*. In: BUDOVEC Z BUDOVA, Václav: *Antialkorán*. RAJCHRTOVÁ, Naomi (ed.), Praha 1989, s. 10.

<sup>4</sup> BENEŠ, ZDENĚK: *Na cestu*. In: STORCHOVÁ, Lucie (ed.): *Mezi houfy lotrův se pustiti*. Praha 2005, s. IV; BOŠTÍK, Martin – VAJDLOVÁ, Miroslava: *Průběh cesty*. In: KABÁTNIK, Martin: *Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta r. 1491–1492*. VAJDLOVÁ, Miroslava (ed.), Praha 2019, s. 17;

<sup>5</sup> KREISER, Klaus – NEUMANN, Christoph K.: *Dějiny Turecka*. Praha 2010, s. 242–244.

<sup>6</sup> Tamtéž, s. 237.

<sup>7</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 105; HLAVÁČKA, Milan: *Cestování v éře dostavníků*. Praha 1996, s. 34, 36.

rozmarech počasí.<sup>8</sup> Jakákoli delší cesta ovšem představovala v období 15. a 16. století také finančně nákladný podnik, s nímž byla spojena spousta rizik.<sup>9</sup>

Cestování tak nebývalo samoučelné a téměř vždy bylo pouze prostředkem k dosažení cíle.<sup>10</sup> Žádný cíl pak nemohl být v tomto období více motivující než otázka náboženství.<sup>11</sup> V tomto ohledu již tradičně tvořily svébytnou kategorii cesty do Svaté země, popřípadě do Cařihradu, do roku 1453 centra východního křesťanství, přičemž obě tyto oblasti byly nyní již v muslimských rukou.<sup>12</sup>

Tato práce bude čerpat informace zejména z textů sepsaných cestovateli z Českých zemí, kteří právě takové cesty absolvovali. Konkrétně se jedná o texty autorů: Martina Kabátníka, Jana Hasištejnského z Lobkovic, Oldřicha Prefáta z Vlkanova a Václava Vratislava z Mitrovic. Ze dne na den opustili všichni své běžné životy a známé prostředí křesťanské střední Evropy a vyrazili vstříc orientálnímu světu, kde platila zcela jiná pravidla a kulturní a náboženské zvyklosti.<sup>13</sup>

Výběr textů těchto autorů není náhodný. Jedním z důvodů, proč byly tyto texty použity je skutečnost, že se velmi lišilo jejich společenské postavení, což umožňuje blíže zkoumat případné rozdíly mezi způsoby, jakými téma konverze ve svých cestopisech zpracovávali. Zároveň všichni tito muži cestovali v poměrně dynamicky se vyvíjející době. Polovina z nich vyrážela na cesty ještě v době, kdy byla podstatná část Blízkého východu součástí Mamlúckého sultanátu, zatímco druzí

---

<sup>8</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 114, 115; PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich: *Cesta z Prahy do Benátek a odtud po moři až do Palestiny*. BOČKOVÁ, Hana (ed.), Praha 2007, s. 397, 411; SVEJKOVSKÝ, František: *Tříkrát motiv mořské bouře: (Prefát, Komenský, Bridel)*. Česká literatura, 17, 1969, č. 1/2, s. 58.

<sup>9</sup> MARIN, Olivier: *Obráz turecké hrozby v díle „Putování k Svatému hrobu od Jana Hasištejnského z Lobkovic (1493)*. In: SOUKUP, Pavel – SVÁTEK, Jaroslav (eds.): *Křížové výpravy v pozdním středověku: Kapitoly z dějin náboženských konfliktů*. Praha 2010, s. 140; PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *Cesta z Prahy*, s. 311, 324, 397, 419.

<sup>10</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 431, 432.

<sup>11</sup> BENEŠ, ZDENĚK. *Na cestu*. In: STORCHOVÁ, Lucie (ed.): *Mezi houfy*. s. IV.

<sup>12</sup> ARMSTRONGOVÁ, Karen: *Jeruzalém*. Praha 1999, s. 223, 314; BOČKOVÁ, Hana: *Komentář. Člověk na cestě*. In: PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 434; BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 89; O'NEILLOVÁ, Amanda: *Biblické časy: Panoramatický pohled na osudy národů a místa dějů starého a nového zákona*, s. 98, 99; PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 17; SVÁTEK, Jaroslav: *Zbožné cestování. Katolické a utrakvistické poutnictví*. In: CERMANOVÁ, Pavlína – SOUKUP, Pavel (eds.): *Husitské re-formace: Proměna kulturního kódu v 15. století*. Praha 2020, s. 202; ŠTĚPÁNEK, Petr: *1453: Pád Konstantinopole – zrod Istanbulu*, 99, 102.

<sup>13</sup> SVÁTEK, Jaroslav: *Zbožné cestování*. In: CERMANOVÁ, P.–SOUKUP, P. (eds.): *Husitské re-formace*, s. 202.

dva cestovatelé už putovali, často stejnými místy, v době, kdy nad nimi vlála zelenobílá Osmanská vlajka.<sup>14</sup>

Zpracovávat komplexně všechna témata, jichž se v těchto cestopisech autoři dotýkají, by jistě překročilo rozsah, vyčleněný této práci. Práce se tak bude zabývat výhradně obrazem problematiky, která vystupovala zejména v tomto období do popředí více než kdy předtím. Tímto tématem bude obraz náboženské konverze, konvertitů k islámu, a s těmito tématy také úzce související obraz soužití většinové muslimské populace s příslušníky jiných náboženství, zejména s křesťany.

Prvořadým cílem této práce je zjistit, zda v textech vybraných raně novověkých cestovatelů byl věnován prostor problematice konverze k islámu a pokud ano, jaký obraz tohoto fenoménu a konvertitů samotných autoři textů předkládají čtenářům? Volba autorů píšících česky, pocházejících navíc ve všech případech ze Zemí Koruny české, není náhodná. Fakt, že pocházeli z podobného náboženského a kulturního prostředí, nabízí možnost zjistit, zda byly jimi předkládané obrazy konverze a konvertitů odlišné, či jestli existovaly vžité představy a názory na tuto problematiku. Všichni vybraní cestovatelé navíc absolvovali svou cestu nedlouho po sobě, nabízí se tak možnost zjistit, zda v takto krátkém časovém rozestupu je možné najít výraznější rozdíly v líčení této problematiky. Krátký interval mezi cestami umožňuje také získat kombinováním a vzájemným doplňováním informací komplexní obraz dané problematiky.

Ačkoli cestovatelé pocházeli z podobného kulturního prostředí, sociální prostředí, v němž žili, a jejich společenský status se často velmi lišily. Práce má také za cíl zjistit, do jaké míry se tento jev promítnul do jejich textů ve zmíněných výzkumných otázkách. Samostatnou kapitolou jsou pak specifické cíle těchto osob, tedy důvody, které je přivedly k myšlence na tyto dlouhé, svého času riskantní cesty. Tyto důvody budou rovněž blíže rozebrány a vysvětleny.

---

<sup>14</sup> WING, Patrick: *Submission, Defiance, and the Rules of the Politics on the Mamluk Sultanate's Anatolian Frontier*. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 25, 2015, č. 25, s. 377.

## Prameny

---

Informace, sloužící ke zodpovězení zadaných výzkumných otázek, čerpá tato práce z několika historických cestopisných pramenů. Celkem se jedná o čtyři cestopisy. Dva z nich vznikly s největší pravděpodobností na konci 15. století. Prvním je text Martina Kabátníka, který podnikl svou cestu v letech 1591–1592, druhým je cestopis Jana Hasištejnského z Lobkovic, který uskutečnil svou pouť roku 1493. Další dva spisy vznikly ve století 16. Jednak je to cestopis Oldřicha Prefáta z Vlkanova, který cestu absolvoval na přelomu let 1546–1547. Posledním pramenem je dílo Václava Vratislava z Mitrovic, který na Blízkém východě strávil nejdelsí dobu. Do Cařihradu dorazil, s císařským poselstvem roku 1591, avšak po všech peripetiích se do Čech navrátil až roku 1595 a na sklonku 16. století shrnul své zážitky z cest literárně zpracoval pod názvem *Příhody*. Všechny zvolené prameny již byly vydány ve formě edice.

Zaprvé se jedná o cestopis Martina Kabátníka (50. léta 15. st.–1503).<sup>15</sup> Nejstarší rukopisná verze tohoto dokumentu byla sepsána mezi lety 1493 a 1502, nebo dokonce až 1503, tedy na sklonku Kabátníkova života. Martin Kabátník byl však dle poznámky, uvedené v této verzi, negramotný, je tak otázkou, kdo sepsal tuto první verzi.<sup>16</sup> V rámci edice byl cestopis vydán tiskem celkem devětkrát.<sup>17</sup> Tato

---

<sup>15</sup> BOŠTÍK, M.: *Jednota bratrská, Litomyšl a Martin Kabátník. Martin Kabátník, měšťan litomyšlský*. In: KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 10.

<sup>16</sup> Nejčastěji bývá jako písař označován Adam bakalář, městský písař litomyšlský [viz BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 102; KŠICOVÁ, D.: *Cesty do svaté země*, s. 35; KUNSKÝ, J.: *c. d.*, s. 79.]. Miroslava Vajdlová však, v zatím poslední publikované verzi tohoto cestopisu, tuto teorii vyvrací. Zaprvé, Adam bakalář do úřadu písaře nastoupil až roku 1524. Aby tak mohl skutečně zapsat první verzi tohoto cestopisu, musel by do úřadu nastoupit až o třicet let později, tedy ve značně pokročilém věku a přitom je dochováno, že zemřel až roku 1559. Druhý argument autorka opírá o výsledky srovnání písma první verze cestopisu s jinými dokumenty z pera Adama bakaláře. Srovnání bylo provedeno dvakrát, v letech 2009 a 2013, v obou případech nebyla nalezena shoda viz BOŠTÍK, M. – VAJDLOVÁ, M.: *Rukopisný záznam cestopisu a jeho autoři – cestovatel Martin Kabátník a neznámý písař*. In: KABÁTNÍK M.: *Cesta z Čech*, s. 23–26.

<sup>17</sup> DOSTÁL, Josef (ed.): *Cesty do Svaté země*. Praha 1948, s. 7–24; ERBEN, Karel Jaromír (ed.): *Výbor z literatury české 2. Od počátku 15. až do konce 16. století*. Praha 1868, s. 1015–1040; KABÁTNÍK, Martin: *Cesta z Čech*, s. 79–139; KABÁTNÍK, Martin: *Martina Kabátníka cesta z Čech do Jerusalema a Kaira r. 1491-1492*. PRÁŠEK, Justin V. (ed.), Praha 1898. [Týž editor také vydal stejný text ještě v edici Světová knihovna Ottova nakladatelství, datace tohoto druhého vydání však není známa.]; KUNSKÝ J. (ed.): *c. d.*, s. 79–86; RODR, Josef: *Cestovatelé a dobrodruzi Pardubického kraje. Ústí nad Orlicí 2004*, s. 32–36; RODR, J.: *Příběhy z dalekých krajín*. Hradec Králové 1986, s. 33–49; STORCHOVÁ, L. (ed.): *Mezi houfy*, s. 2–18; TICHÁ, Zdeňka: *Jak starí Čechové poznávali svět. Výbor ze starších cestopisů 14.–17. století*. Praha 1985, s. 125–142; Viz; BOŠTÍK, M. – VAJDLOVÁ, M.: *Cestopis Martina Kabátníka. Edice cestopisu a výběry obsahující úryvky z něj*. In: KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 38–39.



práce čerpá ze dvou edic, konkrétně z let 1894 a 2019. První zmíněná edice obsahuje velké množství zásadních faktů, týkajících se života Martina Kabátníka. V druhé z těchto edic jsou pak uvedeny zásadní informace týkající se cestopisu, zejména okolností jeho vzniku a historie edičních vydání.

Druhým pramenem je cestopis Jana Hasištejnského z Lobkovic (1450–1517).<sup>18</sup> Původní, autorem sepsaný, text, nazvaný: *Od vysoce urozeného pana Jana z Lobkovic a na Hasištejně s tovaryšem svým vysoce urozeným panem Jetřichem z Gutštejna do Jeruzaléma k svatému hrobu Pána Ježíše Krista, Spasitele našeho, léta 1493 začatý a šťastně vykonaný putování*,<sup>19</sup> z roku 1505, se bohužel nedochoval. Na rozdíl od předchozího zmíněného cestopisu, byl kompletní text Jana Hasištejnského vydán pouze jednou. Tato práce tak čerpá pouze z tohoto vydání z roku 1902, jehož editorem je Ferdinand Strejček.<sup>20</sup> Část cestopisu byla vydána v rámci publikace Josefa Kunského *Čeští cestovatelé*.<sup>21</sup> Za zmínku však stojí, že ještě již tohoto roku má v nakladatelství Academia vzniknout pod vedením editora Petra Hlaváčka nová edice celého cestopisu.

Třetím pramenem je cestopis Oldřicha Prefáta z Vlkanova (1523–1565) *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny, tj. do krajiny židovské země svaté, do města Jeruzaléma k Božímu hrobu, kteraužto s pomocí Pána Boha všemohúcího šťastně vykonal Voldřich Prefát z Vlkanova léta Páně MDXXXVI*.<sup>22</sup> Stejně jako v případě cestopisu Jana Hasištejnského vyšlo i toto dílo kompletně edičně pouze jednou.<sup>23</sup> Tato práce tak čerpá ze miněného vydání z roku 2007, jehož editorkou je Hana Bočková.<sup>24</sup>

Čtvrtým a posledním hlavním pramenem je cestopis Václava Vratislava z Mitrovic (1576–1635) nazvaný *Příhody*.<sup>25</sup> Co se týče edic tohoto dokumentu, ne všechny se dochovaly a v některých případech víme, že editoři samotný text více, či

---

<sup>18</sup> BOROVIČKA, M.: c. d., s. 105.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 108.

<sup>20</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, Jan: *Jana Hasištejnského z Lobkovic putování ke Svatému hrobu*. STREJČEK, Ferdinand (ed.), Praha 1902, s. 2–110.

<sup>21</sup> KUNSKÝ, J. (ed.): c. d.: s. 89–100.

<sup>22</sup> KŠICOVÁ, Danuše: *Cesty do svaté země XII.–XX. století. Mýty a realita v ruských a českých cestopisech*. Brno 2013, s. 71.

<sup>23</sup> Stejně, jako u ostatních cestopisů však byla vydána jeho část viz KUNSKÝ, K (ed.): c. d., s. 101–115.

<sup>24</sup> PREFÁT Z VLKANOVA: c. d., s. 9–429.

<sup>25</sup> KUNSKÝ, Josef: *Čeští cestovatelé: Díl první*. Praha 1961, s. 159.

méně pozměnili.<sup>26</sup> Tato práce tak čerpá z vydání editora Václava Ertla *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic*, vydaného v Praze roku 1927. Toto vydání, dle slov editora, vychází zejména z rukopisu univerzitní knihovny z roku 1745 a dále z dvou muzejních rukopisů, z nichž jeden se nepodařilo datovat a druhá pochází z roku 1679, a rukopisu křížovnické knihovny.<sup>27</sup>

Dílejší informace byly získány také z edice díla Jana Zajíce z Házmburka (1496–1553) *Sarmacia*.<sup>28</sup> Tato edice, nazvaná *Sarmacia aneb zповěd' českého aristokrata*, pochází z roku 2007 a jejím editorem je Jaroslav Pánek. Ačkoli tento český aristokrat také podnikl putování ke Svatému hrobu a získal, společensky hodnotný, rytířský titul s cestou spojený, nezanechal bohužel žádný cestopis.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, Václav: *Příhody Václava Vratislava svobodného pána z Mitrovic, které on v tureckém hlavním městě Konštantinopoli viděl, v zajetí svém okusil a po šťastném do vlasti navrácení sám léta páně 1599 sepsal, nyní pak František Martin Pelzel na světlo vydal*. PELCL, František Martin (ed.): Praha 1777; Týž: [původní název se nedochoval]. KRAMERIUS, Václav Matěj (ed.), Praha 1807; Týž: *Příhody, jež na cestě do Carohradu a zvláště v zajetí svém zkusil a sepsal Václav Vratislav z Mitrovic*. ROZUM, Jan Václav (ed.), Praha 1855; Týž: *Příhody, jež na cestě do Carohradu a zvláště v zajetí svém zkusil a sepsal Václav Vratislav z Mitrovic*. BARTOŠ, František (ed.), Praha 1874. Část díla pak vyšla v rámci edice Týž: *Z cestopisu Václava Vratislava z Mitrovic*. In: KUNSKÝ, J. (ed.): *c. d.*: s. 163–172.

<sup>27</sup> Ertl, V.: *Rukopisy, vydání a překlady Příhod Vratislavových*. In: VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. XVI–XIX; Podrobnosti o tomto a dalších vydáních, která vycházejí z Ertlovy edice viz TESAR, Martin: *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic v kontextu dobových turcik: Recepte a inspirace*. Olomouc 2013 (nepublikovaná bakalářská práce), s. 6–7.

<sup>28</sup> PÁNEK, Jaroslav: *Sarmacia v české a rakouské historiografii*. In: ZAJÍC Z HÁZMBURKA, Jan: *Sarmacia aneb zповěd' českého aristokrata*. PÁNEK, Jaroslav (ed.), Praha 2007, s. 12.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 18.

## Dosavadní stav bádání

---

Výzkum obrazu osob, událostí, či nejrůznějších skupin nelze označit za nové téma. Výzkum vztahů mezi odlišnými etnickými a náboženskými skupinami je pak téma, zejména v poslední době, vysloveně atraktivní. Ačkoli byly všechny zvolené prameny již vydány knižně, dosud nebyl žádný z nich využit ke zkoumání obrazu náboženské konverze, konvertitů, nebo soužití náboženských skupin v muslimském světě s důrazem na faktory, které mohly ovlivnit konverze křesťanů k islámu. Většina prací, které z těchto textů čerpají, se spíše zaměřuje na obraz Turka v kontextu raně novověké literární kultury. Zde je nutno zmínit zejména zásadní publikaci *České země ve stínu pŕlměsíce: Obraz Turka v raně novověké literatuře z Českých zemí*, jejímž autorem Tomáš Rataj.

Obsáhlá publikace z tematické řady *Velké dějiny zemí Koruny české* s podtitulem *Cestovatelství*, sepsaná Michaelem Borovičkou, z níž tato práce čerpá velké množství informací, věnuje podrobný rozbor všem čtyřem hlavním pramenům této práce. Autor však rozebírá tato díla pouze z hlediska jejich přínosu pro oblast česky psaných cestopisů. Monografie věnuje dostatečný prostor také informacím o autorech těchto děl, avšak tématu této práce se nedotýká vůbec.

Monografie Josefa Kanského *Čeští cestovatelé* sice také věnuje prostor všem zmíněným cestopisům a obsahuje jejich editované úryvky, ale stejně jako publikace Michaela Borovičky, i tato kniha chápe tyto prameny čistě z hlediska jejich hodnoty pro vývoj cestopisů na našem území.

Naproti tomu, práce Danuše Kšicové *Cesty do Svaté země XII.–XX. století: Mýty a realita v ruských a českých cestopisech*, zkoumá všechny čtyři cestopisy a v určitých momentech se zmiňuje o tématu konverze. Nevěnuje se mu však podrobně a konkrétní situace, které popisuje, jsou vždy zmíněny bez jakéhokoli kontextu pouze coby jeden z řady motivů, které autoři zaznamenali.

Cestopis Martina Kabátníka byl knižně vydáván opakovaně a většina edic tohoto dokumentu je doplněna množstvím faktografických informací. Tyto se však zpravidla týkají pouze stručného životopisu Martina Kabátníka a základních poznatků o jeho cestě. Martin Kabátník a Jednota Bratrská v Litomyšli jsou zjevně

častějším tématem odborných prací než autorova cesta do Svaté země.<sup>30</sup> Užití cestopisu ke zodpovězení výzkumných otázek této práce je pak ojedinělé. V minulosti byl text zkoumán spíše coby pramen k dějinám cestovatelství, dějinám česky psané literatury, nebo pro výzkum dobové češtiny, popřípadě jako pramen k výzkumu literárního obrazu muslimů v rámci dobového kontextu.<sup>31</sup>

Cestopis Jana Hasištejnského z Lobkovic také dosud čeká na rozsáhlejší rozbor. Informace o osobě Jana Hasištejnského z Lobkovic byly, vedle informací z monografií Michaela Borovičky a Josefa Kunskeho, čerpány zejména z knihy Petra Hlaváčka et al. *Františkánský Klášter v Kadani jako ohnisko kulturního a technologického transferu*. Více informací o osobě Jana Hasištejnského a stručné poznatky o jeho cestě do Svaté země uvádí také publikace Jaroslava Fencla *Jan Hasištejnský z Lobkovic*. Stejně jako v případě Martina Kabátніка, kdy velkou část prací tvořily výzkumy zabývající významem tohoto autora pro historii Litomyšle, v případě Jana Hasištejnského z Lobkovic se množství publikací zabývá zejména jeho vztahem ke Kadani a zdejšímu františkánskému řádu, popřípadě k františkánům obecně.<sup>32</sup> Většina prací tak, až na dvě výjimky, s cestami Jana Hasištejnského nesouvisí. První z těchto výjimek je práce, zabývající se obrazem benátské výtvarné kultury v dílech tohoto autora.<sup>33</sup> Mezi všemi pracemi pak vyniká text Oliviera Marina *Obraz turecké hrozby v díle „Putování ke Svatému Hrobu“ od Jana Hasištejnského z Lobkovic (1493)*. Zmíněný výzkum byl publikován coby kapitola

---

<sup>30</sup> Viz REJCHRTOVÁ, Noemi: *Několik slov o „česko-bratrství“ ve vztahu k Litomyšli*. In: SKŘIVÁNEK, Milan (ed.): *Litomyšl. Duchovní tvář českého města*. Litomyšl 1994, 71–78; VOSYKA, Stanislav: *Výročí litomyšlského cestovatele. Od Trstnické stezky*. Časopis pro dějiny, současnost, kulturu, přírodu na pomezí Čech, Moravy a Kladska. 1, 1992, č. 1, s. 22–23.

<sup>31</sup> Viz CHARVÁT, Petr: „*Múřeníni, Arabi, „pohané a Martin Kabátník z Litomyšle*. In: SKŘIVÁNEK, Milan (ed.): *Pomezí Čech a Moravy*. Sborník prací ze společenských a přírodních věd pro okres Svitavy. Sv. 3. Litomyšl 1999, s. 13–29; KVÍTKOVÁ, Naděžda: *Jazyková stránka cestopisu Martina Kabátніка*. In: *Cesty a cestování v jazyce a literatuře*. Sborník příspěvků z konference konané 6.–8.9. 1994. Ústí nad Labem 1995.

<sup>32</sup> HLAVÁČEK, P.: *Jan Hasištejnský z Lobkovicz aneb františkánství mezi Kadani a Jeruzalémem*. In: HLAVÁČEK, P.: *Proměny františkánské tradice: od teologie a filosofie ke kultuře a umění*. Praha 2019, s. 247–262; HLAVÁČEK, P.: *Jan Hasištejnský z Lobkovicz (†1517) aneb přemýšlení o františkánských komponentech lobkowiczské spirituality*. In: BENEŠ, Petr Regelát – HLAVÁČEK, P.: *Historia Franciscana II.: sborník textů: kapitoly z dějin české františkánské provincie sv. Václava u příležitosti 300. výročí úmrtí provinčního ministra významného učence Bernarda Sanninga (1704) a 400. výročí příchodu františkánů k Panně Marii Sněžné v Praze (1604)*. Kostelní Vydří 2005, s. 34–65; HLAVÁČEK, P.: *Nový Jeruzalém? Spirituální rozměr kadaňské rezidence Jana Hasištejnského z Lobkovicz (†1517)*. In: DVOŘÁČKOVÁ-MALÁ, Dana (ed.): *Dvory a rezidence ve středověku*. Sborník příspěvků z kolokvia konaného 18. března 2005 v Historickém ústavu AV ČR ve spolupráci s Ústavem českých dějin FF UK. Praha 2006, s. 237–272.

<sup>33</sup> CHLÍBEC, Jan: *Jan Hasištejnský z Lobkovic a výtvarná kultura Benátek 15. století*. In: VACULÍNOVÁ, Marta (ed.): *Sborník Národního muzea v Praze. Řada C.–literární historie*. 52, 2007, č. 1–4, s. 69–76.

knihy *Křížové výpravy v pozdním středověku*. Tomu odpovídají výzkumné otázky, tedy sledovat text Jana Hasištejnského v kontextu doby, kdy Evropou cloumal strach z Turků (Türkenfurcht)<sup>34</sup> a ve společnosti rezonovala myšlenka na další kručiatu.

Oldřichu Prefátovi z Vlkanova nebyla, na rozdíl od Jana Hasištejnského, věnována žádná ucelená práce, a informace o tomto autorovi tak vesměs nepřekračuje poznatky uvedené v již citovaných publikacích Michaela Borovičky a Josefa Kunského. V případě Prefátovy cesty je tomu však naopak. Tato cesta sice nebyla, až do nynějška, zkoumána s ohledem na obraz konverzí a náboženského soužití, vnikly však práce, rozebírající tento text z různých úhlů pohledu. Zabývají se cestou obecně, významem tohoto díla mezi českými cestopisy, jazykem Prefátova textu, vztahem autora k Domenico dalle Greche, tedy autorovi ilustrací.<sup>35</sup> Specifickým výzkumem je článek Zdeňka Hojdy *O mořských nebezpečnostech*, která zkoumá obraz nebezpečí na námořních cestách v česky psaných cestopisných textech z 16.–18. století, tedy i Prefátově knize.<sup>36</sup>

Cestopis Václava Vratislava z Mitrovic se již dočkal podrobného zkoumání. Žádná práce se však dosud nezabývala jeho využitím pro výzkum konverzí. Již tradičně byl, stejně jako většina ostatních textů, využit pro výzkum tzv. turecké literatury. Kromě již zmíněné monografie Tomáše Rataje se tímto způsobem textem zabývá také práce Martina Tesaře *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic v kontextu dobových turcik*. Tento výzkum však zkoumá spíše samotného autora, okolnosti vzniku a vydání tohoto díla a jeho srovnání s Löwenkloudovou *Kronikou novou o národu tureckém*.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> MARIN, Olivier: *Obraz turecké hrozby*. In: SOUKUP, P. – SVÁTEK, J. (eds.): *Křížové výpravy*, s. 139.

<sup>35</sup> BARTOŠ, František Michálek: *Evangelický poutník k Božimu hrobu*. Kostnické jiskry: Evangelický týdeník. 1944, č. 7; BOČKOVÁ, H.: *Cesty Čechů do Svaté země. Renesanční cestopis v 16. století*. In: RUSINOVÁ, Eva (red.): *Přednášky a besedy z 37. běhu LŠSS [Letní školy slovanských studií]*. Brno, 2004, s. 5–10; CHYTL, Karel: *Oldřich Prefát z Vlkanova a Domenico dalle Greche*. Památky archeologické. 25, 1913, s. 117–132; PRÁŠEK, Justin V.: *Oldřicha Prefáta cesta na východ r. 1546 a význam její*. Časopis Musea Království českého. 68, 1894, s. 353–378, 518–534; KOBLÍZEK, Vladimír: *Jazyková stránka cestopisu Oldřicha Prefáta z Vlkanova „Cesta z Prahy do Benátek*. In: MOLDÁNOVÁ, Dobrava – ČECHOVÁ, Marie – HORÁLEK, Jan – KOLÁŘOVÁ, Ivana (eds.): *Cesty a cestování v Jazyce a literatuře*. Sborník příspěvků z konference konané 6.-8.9. 1994, s. 104–108; STORCHOVÁ, Lucie: *Blízký východ biblickou optikou. Islámský Orient očima cestovatelů 16. a 17. století*. Dějiny a současnost. Kulturně historická revue. 31, 2009, č. 6., s. 28–31.

<sup>36</sup> HOJDA, Zdeněk: *O mořských nebezpečnostech*. *Malá antologie textů českých autorů 16.–18. století*. Dějiny a současnost. Kulturně historická revue, 29, 2007, č. 3, s. 36–39.

<sup>37</sup> TESAŘ, Martin: *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic v kontextu dobových turcik*. In: *Historica Olomucensia*. Sv. 49, 2015, s. 55–72.

## Martin Kabátník 1491–1492.

Cestopis Martina Kabátníka je na poměry česky psaných cestopisů dílo velmi specifické. Jednak je do značné míry definováno posláním cesty Martina Kabátníka, totiž touhou nalézt komunitu křesťanů žijících podle zásad prvotní církve. Dále se však odlišuje i svou stylistickou úrovní a oblastmi zájmu samotného autora.

Přesné datum narození Martina Kabátníka není známo, pravděpodobně se však narodil v 50. letech 15. století v Praze. Pokud jde o jeho druhé jméno, platí zde poučka *nomen omen*, skutečně se živil výrobou oděvů.<sup>38</sup> Jak se posléze během cesty ukázalo, bylo pro něj, coby měšťana a obchodníka, typické rozumné nakládání s penězi a schopnost prakticky uvažovat.<sup>39</sup> Nutno podotknout, že náboženské putování Martina Kabátníka v určitém slova smyslu proběhlo v menším měřítku už v Čechách. Již v 80. letech 15. století opustil rodnou Prahu. Zjevně procházel hlubokou krizí, jelikož katolická církev mu nevyhovovala, avšak v utrakvistickém učení se také neshlédl. Neustálé rozbroje mezi těmito konfesemi ho přivedly až do Litomyšle.<sup>40</sup> Města, kde se na panství tolerantního Bohuše II. Kostky z Postupic rozvíjela nová náboženská organizace, Jednota bratrská.<sup>41</sup>

Ačkoli všechny členy Jednoty bratrské spojovala snaha o nalezení přímějšího vztahu k Bohu prostřednictvím návratu k zásadám prvotní církve, projevovaly se zásadní spory v otázce, jak taková církev fungovala.<sup>42</sup> Za tímto účelem byla naplánována náročná a komplexně pojatá výprava čtyř členů Jednoty bratrské s cílem najít komunity prvotních křesťanů, žijících podle zásad prvotní církve, neposkvrněné papežstvím a konfesními spory, kterou se měla Jednota bratrská v budoucnu

---

<sup>38</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 96; BOŠTÍK, M.: *Jednota bratrská, Litomyšl a Martin Kabátník. Martin Kabátník, měšťan litomyšlský*. In: KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 12; NAHODIL, Otakar: *Místo a význam cestopisu Martina Kabátníka v dějinách české etnografie*. Český lid. 39, 1952, č. 7/8, s. 154.

<sup>39</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 99; STORCHOVÁ, Lucie: *Na cestu*. In: STORCHOVÁ, Lucie (ed.): *c. d.*: s. IV.

<sup>40</sup> Boštík, M.: *Jednota bratrská, Litomyšl a Martin Kabátník. Počátky jednoty bratrské a Litomyšl*. In: KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 6. PRÁŠEK, Justin V.: *O životě Martina Kabátníka a o jeho cestě*. In: KABÁTNÍK, M.: *Martina Kabátníka cesta*. s. VII.

<sup>41</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 97; PRÁŠEK, J. V.: *O životě Martina Kabátníka a o jeho cestě*. In: KABÁTNÍK, M.: *Martina Kabátníka cesta*. s. VII; NAHODIL, O.: *c. d.*: s. 155; BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 96; BOŠTÍK, M.: *Jednota bratrská, Litomyšl a Martin Kabátník. Martin Kabátník, měšťan litomyšlský*. In: KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 11.

<sup>42</sup> KUNSKÝ, Josef: *c. d.*: s. 77; POSPÍCHALOVÁ, Eva: *Cesty jednoty bratrské*. In: MOLDANOVÁ, Dobrava – ČECHOVÁ, Marie – HORÁLEK, Jan – KOLÁŘOVÁ, Ivana (eds.): *Cesty a cestování v jazyce a literatuře. Sborník příspěvků z konference konané 6. – 8.9. 1994. Ústí nad Labem 1995*, s. 75; PRÁŠEK, J. V.: *O životě Martina Kabátníka a o jeho cestě*. In: KABÁTNÍK, M.: *Martina Kabátníka cesta*. s. VII; Kabátník, M.: *Martina Kabátníka cesta*, s. 9.

inspirovat.<sup>43</sup> Tomáš Rataj dokonce uvádí, že onou zemí původních křesťanů na východě měla být bájná země kněze Jana, je tak evidentní, že i tento, původně středověký, mýtus byl stále ještě živý.<sup>44</sup>

O význačné pozici Martina Kabátníka vypovídá sama skutečnost, že to byl právě on, kdo v konkurenci dalších tří cestovatelů dostal na starosti procestovat tu trasu, která jediná vedla až na svatá místa do Jeruzaléma.<sup>45</sup> Je nutné vzít v úvahu také fakt, že jiný člen expedice, učený Lukáš Pražský, dostal až druhou nejvýznamnější trasu, vedoucí přes Řecko, Valašsko a část Osmanské říše. Přitom šlo o člověka vzdělaného. Martin Kabátník naproti tomu nebyl ani gramotný a svou pozici získal díky životním zkušenostem a smyslu pro praktické uvažování.<sup>46</sup>

Všechny trasy, jimiž se členové expedice vydali, měly několik společných rysů, zejména skutečnost, že začínaly společnou cestou všech poutníků z Litomyšle přes Polsko, Moldavsko a Valašsko do Cařihradu. Kratší cesta přes neklidné Uhry nebyla v daném období možná.<sup>47</sup>

V Cařihradu se cestovatelé rozdělili. Martin Kabátník pak ve snaze projít co největší území cestoval po souši skrz Malou Asii, což byla výrazně méně obvyklá, protože výrazně méně pohodlná, méně bezpečná, zato delší cesta. Zde mimo jiné poznal jak prostředí Osmanské říše, tak i Mamlúckého sultanátu, jehož konec se v důsledku bojů s Osmany stále více přibližoval.<sup>48</sup> O jazykových znalostech Martina Kabátníka existují mnohé dohady. Jisté však je, že mluvil „rousky.“<sup>49</sup> Tímto jazykem se totiž domlouval se svým sluhou a tlumočnickem v jedné osobě, jehož jméno není v textu uvedeno.<sup>50</sup> Procestoval úctyhodně dlouhou trasu přes Malou Asii, přes Palestinu, až do Egypta. Po této trase se pak o dvě léta později úspěšně vrátil, aniž ovšem našel cíl své cesty.

---

<sup>43</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 99; KUNSKÝ, J.: *c. d.*, s. 77.

<sup>44</sup> RATAJ, T.: *c. d.*, s. 116; VALTROVÁ, Jana: *c. d.*, s. 28–30.

<sup>45</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 97; BOŠTÍK, M. – VAJDLOVÁ, M.: *Cestopis Martina Kabátníka. Průběh cesty*. In: KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 18; PAGE, Nick: *ABC Atlas Bible*. Praha 2011, s. 10, 90.

<sup>46</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 102; PRÁŠEK, J. V.: *O životě Martina Kabátníka a o jeho cestě*. In: KABÁTNÍK, M.: *Martina Kabátníka cesta*, s. VIII, IX.

<sup>47</sup> HOUSLEY, Norman: *Křížové výpravy v letech 1450–1650: Mobilizace a paměť*. In: SOUKUP, P. – SVÁTEK, J. (eds.): *c. d.*, s. 220; KLUSÁKOVÁ, Luďa. *Cestou do Cařihradu: Osmanská města v 16. století viděná křesťanskými očima*. Praha 2003, s. 31–47; PRÁŠEK, J. V.: *Itinerarium*. In: KABÁTNÍK, M.: *Martina Kabátníka cesta*, s. XII.

<sup>48</sup> KREISER, K. – NEUMANN, Ch. K.: *c. d.*, s. 237.

<sup>49</sup> BOŠTÍK, M.: *Jednota bratrská, Litomyšl a Martin Kabátník. Martin Kabátník, měšťan litomyšlský*. In: KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 10.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 20.

Ačkoli cíl cesty byl tedy čistě náboženské povahy, pokud se jedná o poznatky a postřehy z cesty samotné, nezřídka v nich autor prokazuje svůj zájem o záležitosti ryze světské, tedy ceny různých komodit, stravu, či bydlení v zemích, které navštívil.<sup>51</sup> Kabátníkovy znalosti o islámu, židovství a nejrůznějších křesťanských konfesích byly, soudě dle jeho popisu těchto náboženství, mnohdy jen velmi zjednodušené.<sup>52</sup> To však není při zkoumání jeho popisu místních konvertitů zcela na škodu.

Daleko více než na náboženskou rovinu se totiž u popisu konverzí soustředil na jiné faktory. Zejména se jedná o hmotný prospěch, který mohl nemuslimy přimět ke konverzi k islámu. Nezřídka za tím účelem popisuje, často velmi podrobně, sociální prostředí muslimů i nemuslimů v dané oblasti tak, jak ho za krátkou dobu své návštěvy vyzoroval. Za účelem zajištění komplexních informací pak v souvislosti s komunitami nemuslimů často popisuje také jejich těžkosti, perzekuci, jíž byli případně vystaveni a co je vůbec nejdůležitější, nejen že tato fakta shromažďuje, ale také srovnává situace těchto komunit ve většině oblastí, které na své cestě navštívil.

Ke správnému pochopení *Cesty* Martina Kabátníka je však nezbytná správná interpretace pojmů, v tomto díle obsažených. Příznačná šíře zájmů, která autora, coby laika, vedla zejména k popisu pestrého života obyvatel Osmanské říše a Mamlúckého sultanátu, je totiž mírně komplikována mnohdy ne zcela konzistentní terminologií a mírně omezenou slovní zásobou.

Záhy po příchodu do Cařihradu je tak možné se setkat s nepříliš uceleným hodnocením náboženského složení jeho obyvatelstva. Podle Kabátníka jde o: „lidi rozličných věr a jazykův.“<sup>53</sup> Konkrétně jsou to: „Řekové a Římané, Turci a židé.“<sup>54</sup> Již zde je možné vidět první zásadní problém autorovy terminologie. Termín Turek se v tomto případě objevuje coby ekvivalent slova muslim. O tomto užití zmíněného pojmu hovoří také jiné zápisy, často má však i jiné významy. Například modlitebnu<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> KABÁTNÍK, Martin: *Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta r. 1491–1492*. VAJDLOVÁ, Miroslava (ed.), Litomyšl 2019, s. 86, 88, 89, 90, 93, 97, 99, 100, 108, 109, 111, 112, 116, 120.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 98.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>54</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>55</sup> Podle Kabátníkova popisu zřejmě tzv. mescidu. Viz: HITZEL, Frédéric: *Osmanská říše 15.–18. století*. Praha 2005, s. 156.



uprostřed zájezdního hostince popisuje coby: „pěkný kostelík turecký.“<sup>56</sup> Zároveň je však coby Turek označován i příslušník tureckého etnika.<sup>57</sup>

O náboženském složení obyvatel Damašku dokonce autor píše toto: „V Damašku jsou lidé dvojích věr, jimž já jsem nemohl vyrozumět. Hned jsou židé dvojí: jedni Samarytáni a druzí tito obecní židé. Také jsou tu viery řecké, římské, turecké, než nejvíce arabské, totižto pohanské, neb oni jsou páni země té, kteráž jest židům zaslíbená.“<sup>58</sup> Toto dělení na turecké a arabské věřící není v *Cestě* nijak vysvětleno.

Jestli se však v knize objevuje nějaké pojmenování společné pro všechny muslimy, je jím označení pohan.<sup>59</sup> Ačkoli se Kabátník během své cesty setkal s řadou nejrůznějších křesťanských církví i se židy, označení pohan užívá skutečně pouze pro muslimy. Na rozdíl od pojmu Turek či Arab, užitého často také coby neutrálního označení pro muslima, vyznívá označení pohan z kontextu situace téměř vždy poněkud hanlivě.<sup>60</sup> Ne každý muslim je označen jako pohan. Autor tohoto pojmu využívá pouze v určitých situacích a i když je popisovaným vždy muslim, autora k tomuto označení vedou vždy osobní antipatie k dané osobě. Užívání termínu pohan v tomto kontextu ostatně nebylo pro dobového čtenáře ničím neobvyklým.<sup>61</sup> Příkladem může být tato situace z návštěvy Damašku: „Neb nás křesťany, oni jsou pohané sami, za ty nás mají.“<sup>62</sup> Jedná se tedy o jakousi obrannou reakci, kdy autor, rozhořčený nařčením z pohanství oplácí, alespoň na stránkách svého textu, stejnou mincí tomu, kdo ho takto urazil. Ostatně za pohana byl sám označen ještě několikrát, například agresivním Arabem, který jej považoval za nepoctivého kupce.<sup>63</sup> Jindy byl autor za pohana označen hostinským, který se vysmíval jeho neznalosti místních poměrů.<sup>64</sup>

Pro účely této práce je však zásadní zejména zjištění, že konvertité k islámu, v cestopisu Martina Kabátníka, na rozdíl od muslimů, žádné specifické označení nemají. Autor je zkrátka tituluje jako janičáře, či mamlúky, podle toho, ke kterému

---

<sup>56</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 88.

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 87, 90.

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 98.

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 95, 97, 104, 106, 109, 110

<sup>60</sup> VALTROVÁ, Jana: *c. d.*, s. 11.

<sup>61</sup> RATAJ, T.: *c. d.*, s. 237.

<sup>62</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 97.

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 99.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 118.

druhu těchto ozbrojených jednotek náleží.<sup>65</sup> Konverze prostých lidí pak nejsou popsány vůbec. Autor se omezuje pouze na líčení poměrů, v nichž křesťané žijí, a na popis jejich vztahů s vyznavači ostatních náboženství, zejména s muslimy.

## Důvody náboženských konverzí:

O důvodech duchovních, tedy spojených s upřímným zájmem o islámské učení, se Martin Kabátník příliš nezmiňuje. Přesto je však možné v jeho textu najít řadu informací, popisujících, ať už přímo či nepřímo, důvody konvertitů ke změně náboženského vyznání. Tyto důvody byly pochopitelně rozličné. Většinová muslimská populace a zejména státní moc, totiž často volila rozličné cesty, jak přimět nemuslimy konvertovat, od nabídky výhod, až po snahu o zastrasování zatvrzelých věřících. Mimo badatelský záměr této kapitoly zůstanou prozatím jednotky janičářů a mamlúků, jimž bude, coby specifickému fenoménu, věnován samostatný prostor.

Jak autor v textu dokazuje, konverze k islámu nemusela být vůbec vynucená. Takový případ zaznamenal Kabátník již záhy poté, co dorazil do centra Osmanské říše, Cařihradu. Vzhledem ke své geografické poloze mezi dvěma kontinenty, na průsečíku obchodních tras, a ke své velikosti, popisované Kabátníkem jako velikost dvouapůlnásobku města Prahy, byla tato metropole jakýmsi tavícím kotlem kultur a náboženství.<sup>66</sup> Ačkoli byla centrem muslimského světa, nebyla líčena coby město, kde by byli křesťané nuceni k přechodu na islám. Ostatně vzhledem k jejich počtu by bylo něco takového velmi obtížné a s ohledem na počet křesťanských kupců a obchodníků by bylo agresivní chování vůči křesťanům také velmi ekonomicky nerozumné.

Konverze křesťanů jsou však evidentně vítány. „Turci kostelův mají mnoho, než žádný žid Řek ani křesťan do něho nechodí, leč by chtěl jich vieru přijeti a obřezati se dáti. Tehdy takového Turci přijmú a k němu se přívětivě mají, lásku k němu okazují, dávají jemu penieze i jiné pomoci jemu činiec, jakžto k němu milost má, tak se i dary k němu ukáže. Jakož se mnozí na tureckú vieru dávají, a což

---

<sup>65</sup> Tamtéž, s. 86, 126.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 87.

sem rozuměti muohl, že najviev proto, aby peněz dosti měli. Jakož sem jednoho viděl i znal, jakýžto se při tom času, když jsem tam byl, dal obřezati a přijal vieru jich, proto sem nemuohl znáti, by co lepší byl než jako prvé, i zuostal u nich.“<sup>67</sup>

Z popisu této situace vyplývají hned dvě zásadní skutečnosti. Tou první je fakt, že coby hlavní stimul ke konverzi vidí Martin Kabátník hmotný prospěch. Bylo by však nemístné, dívat se na autora coby na člověka takto omezených obzorů. Jeho časté kontakty s lidmi, které v průběhu cesty potkal a diskuse s vyznavači jiných náboženství jasně dokládají, že náboženské otázky mu byly velmi blízké.<sup>68</sup>

Na druhou stranu se však autor, jsa po většinu života obchodníkem, nemohl ubránit sledování finanční stránky věci. Je tak zcela na místě, že jej tyto otázky zajímaly i ve věcech konverze. Konstatování, že pro většinu konvertitů, s nimiž se setkal, byly hlavním motivem peníze, tak lze brát z části jako výsledek autorova upřímného pozorování, zčásti zde ovšem mohl pochopitelně zapůsobit vžitý obraz konvertitů, coby úplatných a přelétavých prospěchářů. V případě zmíněného konvertity tak Kabátník nezmiňuje jeho situaci před konverzí a čtenář nemá důvod předpokládat, že byla neúnosná, či tíživá. Autor podává obraz konvertity, coby člověka, který skutečně pouze využil výhodné nabídky a přistoupil ke změně náboženského vyznání, jako k dobrému obchodu.

Za nespornou motivaci ke konverzi považoval Kabátník i samotnou vizi společenského vzestupu. Při srovnání poměrů ve většině států feudální Evropy s poměry v Osmanské říši je možno pozorovat značně odlišné možnosti společenského vzestupu. Zatímco v křesťanských státech v tomto období často původ předznamenával životní dráhu, v Osmanské říši tomu tak být nemuselo. Tento druh motivace však byl blíže rozebrán pouze v případě mamlúků, jimž bude věnován prostor v závěru kapitoly. Kromě vize tohoto vzestupu a konkrétních slíbených výhod, zejména peněz, však patří mezi faktory, zásadní pro konverzi, také poměry, v nichž se konkrétní osoba nachází před změnou svého náboženského vyznání.

Při podrobném zkoumání cesty Martina Kabátníka není možné nezaznamenat zjevné zhoršování životních poměrů křesťanů v muslimských státech tím více, čím delší úsek cesty autor urazil z Cařihradu do Egypta. Obraz autorem popisovaných

---

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 83.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 98, 114, 105.

křesťanských komunit se tak v průběhu jeho putování mění. Směrem do nitra muslimského světa jsou tyto komunity líčeny jako stále menší, jejich možnosti stále omezenější a vztahy s muslimskou komunitou stále vyostřenější.<sup>69</sup> I když tak nejsou příkoří páchaná muslimy na křesťanech výslovně zmíněna coby snaha o přinucení ke konverzi, je možné si domyslet, že právě tato příkoří byla důvodem, proč zdejší křesťané pod tlakem okolností volili změnu své víry.

Ačkoli Kabátník zpočátku chválí vyspělost města a pohostinství místních, i zde již po delším pobytu vyslovuje pochybnost, zda se skutečně neliší úroveň služeb poskytovaných zde místním křesťanům a muslimům. Uklidňuje však čtenáře, že jejich úroveň je pravděpodobně vázána na množství peněz, které je zákazník ochoten vynaložit.<sup>70</sup>

Autor také nepopírá, že ve většině hostinců platí pro muslimy i nemuslimy srovnatelné ceny.<sup>71</sup> „Do toho domu jest každému svoboda jeti neb jíti, židu, pohanu, zlému i dobrému.“<sup>72</sup> Po příjezdu do města „Marys,“<sup>73</sup> tedy Kahramanmaras,<sup>74</sup> dokonce popisuje, že na přestupek pití vína je „Arapy, totižto múřeníny“<sup>75</sup> nahlíženo méně kriticky, pokud se ho dopustí místní křesťan, než kdyby se jej dopustil poutník. Zde je nutno si uvědomit, že velká část těchto poutníků byla patrně zámožnější než místní křesťanská komunita a i přesto na ně bylo nahlíženo přísněji, než na běžné obyvatelstvo. V Betánii je pak situace podle popisu podobná.

V Damašku se pak části výpravy povedlo přesvědčit arabské strážce, aby povolily poutníkům konzumaci vína s místními křesťany. Došlo k ní za nepříliš příjemných podmínek, konzumenti museli souhlasit, že po dobu pití se nechají zamknout do komory. Zde také, z kontextu vyplývá, že v rozčilení, Arabové užili pro oslovení křesťanů slovo pohané, je tak patrné, že i z jejich strany se jednalo o výraz dehonestující.<sup>76</sup>

---

<sup>69</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 109, 110.

<sup>70</sup> Tamtéž, s. 87.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 89.

<sup>72</sup> Tamtéž.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 91.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 91.

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 97, 116.

Dále autor v Damašku popisuje množství náboženských komunit, přičemž sám připouští, že se v jejich učení příliš nevyzná a mnohé nezná vůbec.<sup>77</sup> Jsou zde však popisovány komunity řeckých i římských křesťanů. O kvalitě života těchto křesťanů a tlaku, jenž byl na ně vyvíjen, nejlépe vypovídá zmínka o klášteře bosáků, což je označení pro místní františkány.<sup>78</sup> Ti zde zejména pečují o cestovatele z Evropy, poučují je o místních zvycích a vysvětlují, kde najít nejdůležitější památky. Tito prý také poučují každého cestovatele, že jistě potká mezi lidmi „protivné viery“ mnoho příkoří, ale tato musí vytrpět po vzoru Ježíše Krista.<sup>79</sup>

Nejhorší perzekuci jsou pak křesťané a židé vystaveni paradoxně nejbližší svým nejposvátnějším místům, totiž v Jeruzalémě. Židům jsou bořeny domy, popřípadě jsou nuceni přihlížet jejich postupnému zhroucení, jelikož je jim zakázáno domy opravovat. Tyto domy si pak spolu s pozemky musejí u místního vládce za přemrštěné ceny kupovat znova a znova.<sup>80</sup>

Křesťané i židé jsou pak podle Kabátníka vystaveni té nejhorší perzekuci v oblasti řemesel a obchodu. Z textu vyplývá, že místní muslimská komunita ovládá do značné míry obchodní sféru i řemeslnou výrobu. V některých oblastech se ke křesťanství váží také oděvní restrikce, zejména nařízená barva oděvu.<sup>81</sup> Křesťané jsou nuceni používat pouze nejprostší, nijak nezdobené zboží, nábytek, nádobí a i toto je jim často demonstrativně odebíráno a rozbíjeno. Pokud uvážíme, že dle Kabátníkova svědectví v Jeruzalémě nejsou žádné veřejně dostupné vodní zdroje a většina obyvatel je závislá na užívání jakýchkoliv improvizovaných rezervoárů dešťové vody, je odebrání možnosti tuto vodu shromažďovat téměř život ohrožující.<sup>82</sup>

Křesťané navíc často směli užívat pouze omezené množství kostelů, přičemž ostatní náboženské stavby byly často zbourány, nebo ponechány v zoufalém stavu, aby se postupně rozpadly.<sup>83</sup> Užívání zvonů bylo zakázáno.<sup>84</sup>

---

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 98.

<sup>78</sup> ARMSTRONGOVÁ, K.: *c. d.*, s. 301.

<sup>79</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 99.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 109.

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 131.

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 120.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 97, 98, 104, 105, 108.

<sup>84</sup> Tamtéž, s. 104.

V přímém protikladu pak v těchto obcích čněly opravené a zdobené mešity.<sup>85</sup> I tuto uměle vyvolanou situaci lze považovat za formu rafinovaného nátlaku. Sám Kabátník je očividně dojat krutými životními podmínkami místních křesťanů a cítí tíseň v těchto poměrech, ačkoli zde tráví vždy jen několik dní.

I proto jej láká návštěva udržované mešity. Turecký kostel, jak jej nazývá, je: „veliký velmi ... vzdělaný vnitř i zvenku nad obyčej ... Z kamenie mramorového a alabastrového velmi čistě dělán.“<sup>86</sup> Vezmeme-li v úvahu, jakým způsobem autora láká návštěva tureckého kostela, do nějž pouze bojácně nahlíží, je možné si představit, jakým lákadlem byla tato stavba místním křesťanům. Muslimové však podle autorových slov přísně hlídají, aby žádný člověk jiného vyznání nebyl vpuštěn dovnitř.

Přes všechna zmíněná příkoří nepodává autor jediné svědectví o jakémkoli případě konverze ze zoufalství. Zůstává ovšem otázkou, zda se skutečně s žádným takovým případem nesetkal, či jej nezmínil proto, aby motiv stálosti ve víře lépe vynikl. U prostých, ztrápených obyvatel svatých míst, obklopených nepřátelskými pohany, se tento inspirující motiv přímo nabízí.

## Konvertité v ozbrojených silách a státní správě

### Janičáři

Z textu *Cesty* je patrné, že Martinu Kabátníkovi utkvěli v paměti ze všech konvertitů nejvíce ti, kteří sloužili v muslimských armádách. Prvními takovými bojovníky byli janičáři. Na začátku této kapitoly je nutno si položit dvě otázky. Tou první je dotaz, zda si Martin Kabátník byl vědom toho, že janičáři jsou konvertity evropského původu. Nikde v cestopise není tato informace zmíněna. Ve prospěch teorie, že byl s tímto obeznámen, však může nepřímo hovořit několik skutečností.

Samotná skutečnost, že Martin Kabátník vyrazil na tuto nákladnou, mimořádně důležitou a zejména komplexně pojatou expedici budí dojem, že musel být

---

<sup>85</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 120.

<sup>86</sup> Tamtéž.

s původem janičářských útvarů obeznámen. Na rozdíl od poutníků, putujících do Palestiny po moři, přičemž tito přistáli přímo na území Mamlúckého sultanátu, musel Martin Kabátník projít značnou část cesty územím Osmanské říše.<sup>87</sup> Karavana, s níž autor putoval, navíc dělala zastávky ve všech větších městech, kde bylo možné na janičáře narazit doslova na každém kroku.<sup>88</sup>

V etnicky rozmanitém prostředí, jakým byla Osmanská říše, byl islám, spolu s osobností vládnoucího sultána, nejvýznamnějším pojítkem. Z toho důvodu Osmané vřele vítali konverze obyvatel dobytých území k Islámu. Ostatně tradice dosazování kvalifikovaných konvertitů na významné pozice ve státních službách měla v Osmanské říši dlouhou tradici.<sup>89</sup> Nejvíce patrný je ve zmíněném období tento trend právě na území Balkánského poloostrova.<sup>90</sup> Z území jižního Balkánu byla, v rámci dětské daně, rekrutována také většina janičářských branců a je pravděpodobné, že s tímto principem musel být Lukáš Pražský plně obeznámen a pravděpodobně tedy byl znám i Martinu Kabátníkovi.<sup>91</sup>

V neprospěch myšlenky, že mohl autor být obeznámen s původem janičářů, hovoří ovšem rovněž některé indicie. Hlavním důvodem je neustálé zdůrazňování Kabátníkova názoru, že janičáři jsou sultánovými žoldáky. Explicitně je tento názor řečen v momentě, kdy podrobně popisuje jejich platové podmínky, aniž by se ovšem zmínil o tom, kde a jak tyto informace získal. Na tomto místě je doslova uvedeno kolik asper platí: „Ciesář turecký ... žoldněruom a jejich jazykem jenčářóm.“<sup>92</sup> Autor tedy zřejmě nebyl obeznámen s reálnou situací janičářů, kteří byli specifickým druhem elitních bojových jednotek, a jako takoví sice pobírali plat jako žoldněři, byli však vázáni věrností pouze k jednomu pánu, Osmanskému sultánovi. Janičáři patřili do třídy *kul* a to jasně definovalo jejich postavení. Na jednu stranu tak byli všichni janičáři svobodní muži, na druhou stranu však měl sultán například právo je trestat smrtí na základě vlastního uvážení.<sup>93</sup> Jejich označení, coby žoldněřů, je tak

---

<sup>87</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 103, 109; VAJDLOVÁ, M. (ed.): *c. d.*, s. 101; KUNSKÝ, J.: *c. d.*, s. 77.

<sup>88</sup> HITZEL, Frédéric: *c. d.*: s. 94.

<sup>89</sup> KINLI, İrem Özgören – KINLI, Onur: *Is Every Turk Born a Soldier? A Historical-Processual Analysis. Historical Social Research / Historische Sozialforschung*. 45, 2020, č. 1, s. 67, 68.

<sup>90</sup> WEITHMANN, M. W.: *c. d.*, s. 121.

<sup>91</sup> KINLI, İ. Ö. – KINLI, O.: *c. d.*, s. 70; WEITHMANN, Michael Wilhelm: *Balkán: 2000 let mezi východem a západem*. Praha 1996, s. 121.

<sup>92</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 86.

<sup>93</sup> KREISER, Klaus – NEUMANN, Christoph K.: *c. d.*, s. 73.

nepřesné.<sup>94</sup> Je však také možné, že z informace, že tito bojovníci pobírají stabilní plat mohl snadno vyvodit, že se o žoldnéře jedná, zejména pokud uvážíme, že žoldnéřské armády tvořily v tehdejší Evropě stále větší část ozbrojených sil.<sup>95</sup>

Zatímco odpověď na otázku, zda si byl autor vědom specifického statusu janičářů, se zřejmě již nedozvíme, je možné alespoň zrekonstruovat jejich obraz. Poprvé se tak o janičářích zmiňuje už v Cařihradu. Je pochopitelné, že autor popisuje tyto jednotky právě zde, jelikož janičáři byli v tomto městě všudypřítomní.<sup>96</sup> Více než specifika těchto jednotek zaujala Kabátníka rozdílná výše platu, jenž je janičářům vyplácen podle jejich schopností. Například zmiňuje, že plat nejnižší postavených janičářů činí méně než 20 asper denně, přičemž nejnižší potvrzenou denní mzdou byly 4 aspry. Vzápětí vysvětluje čtenářům, že suma 20 asper je nízká nejen na poměry vojska, ale že tento plat běžně pobírají v sultánových službách jen nejnižší postavení sloužící. Dále dodává, že v Čechách plat v této výši odpovídá platu čeledínů, či nádeníků, kteří však na rozdíl od janičářů nemusejí ve válce riskovat svůj život.<sup>97</sup> Na první pohled se takto popsaná kariéra konvertity nejeví příliš oslnivé. Autor však následně připouští, že rozpětí platu je mimořádně široké. Nejlepší janičáři dostávají denně až 100 asper.<sup>98</sup>

Ani z podrobného popisu denního žoldu však není patrné, že by se Martin Kabátník jakkoli blíže zajímal o janičáře, jejich organizaci, historii či původ. Popis se omezuje pouze na otázky platu, není tak příliš divu, že bez znalosti kontextu a kulturních odlišností považoval janičáře za pouhé žoldáky. Od nichž se však odlišovali nejen svým společenským statutem, ale například také svou disciplínou.<sup>99</sup>

Kabátníkův popis však obsahuje ještě dvě další nezbytné informace: „Ciesar turecký<sup>100</sup> jest pán bohatý velmi na stříbro ... svým žoldnéřom a jich jazykem jenčářom obyčej má každý den službu platiti, a to rozdielně, jakž na kom vidí a jakžto zasluhuje.“<sup>101</sup> Z tohoto popisu je patrné, že si byl autor vědom, že jediným přímým velitelem janičářů je sám turecký sultán, nikoli pouze některý z lokálních

---

<sup>94</sup> TARABA, Luboš: *c. d.*, s. 11, 12.

<sup>95</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 67; HOUSLEY, Norman: *Křížové výpravy*. In: SOUKUP, P. – SVÁTEK, J. (eds.): *Křížové výpravy*, s. 225.

<sup>96</sup> KREISER, Klaus – NEUMANN, Christoph K.: *c. d.*, s. 62

<sup>97</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 86.

<sup>98</sup> Tamtéž.

<sup>99</sup> RATAJ, T.: *c. d.*, s. 247.

<sup>100</sup> V raném novověku byl tak titulován turecký sultán. Viz RATAJ, Tomáš: *c. d.*, s. 246.

<sup>101</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 86.



vládců, či úředníků, které, včetně jejich pravomocí a postavení, jinde v textu jmenuje.<sup>102</sup> Sultán má podle autora popis na chod tohoto útvaru vliv nejen symbolický a pravidelně rozhoduje o jeho organizačních záležitostech.

## Mamlúkové

Na rozdíl od janičářských jednotek, které byly popsány pouze obecně, v případě mamlúků poskytuje cenný zdroj informací autorova osobní zkušenost, tedy setkání a rozhovor s jejich příslušníkem, z něhož je možné poměrně dobře rekonstruovat průběh služby u těchto útvarů.

Mamlúcký sultanát, na jehož území se nacházela většina svatých míst křesťanství, v době cesty Martina Kabátníka vstupoval do posledního čtvrtstoletí své existence.<sup>103</sup> Spory mezi Osmany a Mamlúky nebyly ničím výjimečným.<sup>104</sup> Kabátník byl s nimi zřejmě do jisté míry obeznámen, správně totiž popisuje, jak devastujícím způsobem se tyto boje podepsaly například na stavu města „Bajsar,“<sup>105</sup> tedy Kaiseri v dnešním Turecku.<sup>106</sup> Líčení bohatství mamlúckého sultána bylo ostatně věnováno množství prostoru a z informace, že jsou mamlúci, vládnoucí třída, placeni stříbrem i zlatem, autor vyvodil, že se jedná o sultánovy žoldáky.<sup>107</sup> Ostatně v tomto ohledu se jejich obraz nelišil od obrazu janičářů.

Tento obraz nicméně také nebyl přesný. Hlavní zdroj příjmů mamlúků představovalo zdaňování obyvatelstva, jelikož představovali v sultanátu vládnoucí třídu.<sup>108</sup> Kromě toho měli mamlúkové ve svém státu monopol na pěstování určitých plodin a těžbu, či opracování konkrétních materiálů. Skutečně však dostávali výplatu v hotovosti a nejdůležitější potraviny na denní bázi.<sup>109</sup> Často také inkasovali peníze,

---

<sup>102</sup> Tamtéž, s. 94.

<sup>103</sup> TARABA, L.: *c. d.*, s. 16.

<sup>104</sup> KREISER, K. – NEUMANN, Ch. K.: *c. d.*, s. 237.

<sup>105</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 90.

<sup>106</sup> BOŠTÍK, M – VAJDLOVÁ, M.: *Cestopis Martina Kabátníka. Průběh cesty*. In: KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 19.

<sup>107</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 118, 122, 125.

<sup>108</sup> LEVANONI, Amalia: *The Mamluk Conception of Sultanate*. In: *International Journal of Middle East Studies*. 26, 1994, č. 3, s. 374.

<sup>109</sup> AYALON, David: *The System of Payment in Mamluk Military Society (Concluded)*. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 1, 1958, č. 3, s. 258.

coby patroni bohatých obchodníků.<sup>110</sup> Kromě toho byli všichni mamlúci po konverzi k islámu svobodní a z hlediska vojenského panoval mezi mamlúky a jejich sultánem v podstatě lenní systém.<sup>111</sup>

Přesto se nelze ubránit úvaze, že kromě skutečnosti, že mamlúkové a janičáři pobírali od svých vládců odměny, vedl autora k jejich označení coby žoldněřů i jiný důvod. Status žoldněře, nepříliš loajálního bojovníka schopného za úplatu vraždit, se totiž nápadně shoduje s vyličením konvertity, který za mrzký peníz a materiální zisk zrazuje svou křesťanskou víru. Pravý opak křesťanského rytíře, který je ochoten za víru položit život.<sup>112</sup>

V Káhiře pak Martinu Kabátníkovi jeden z mamlúků podrobně popsal příběh svého života. Samotný původ tohoto muže není příliš jasný. Autor jen popisuje, že tento muž pocházel ze „země vlaské“,<sup>113</sup> Uměl však údajně také: „rousky.“<sup>114</sup> Samotný výraz „rousky“ nemusel nutně označovat pouze ruštinu. Spíše šlo o jakousi univerzální slovanštinu, která byla užívána zejména kupci a slovanskými komunitami mimo Evropu, mimo jiné i na Blízkém východě.<sup>115</sup> To by ostatně nebylo nic výjimečného, lze předpokládat, že v prostředí mamlúků, z nichž mnozí byli v tomto období slovanského původu, musela být známá.<sup>116</sup>

Tento elitní voják prozradil, že byl coby chlapec „vzat do Turek.“ Není jisté, zda byl tedy v otroctví od narození, či byl unesen. Později ho na blíže neurčeném místě koupil: „mamalík, jako by řekl žoldněř.“<sup>117</sup> Chlapec se vypracoval skutečně od základů. Nejprve byl najat, aby se staral tomuto mamlúkovi o koně, přičemž se pravděpodobně osvědčil, dostával totiž postupně na starosti stále více koní. O zvláštním statusu koní a jejich významu pro mamlúckou společnost vypovídá i fakt,

---

<sup>110</sup> LAPIDUS, Ira M.: *The Grain Economy of Mamluk Egypt*. Journal of the Economic and Social History of Orient. 12, 1969, č. 1, s. 2.

<sup>111</sup> TAUER, Felix.: *Svět islámu. Dějiny a kultura. Nástin politického, sociálního, hospodářského a kulturního vývoje země, do nichž proniklo učení arabského proroka od jeho vystoupení do konve první světové války*. Praha 2006, s. 213.

<sup>112</sup> Viz PÁNEK, J.: *Křesťanský rytíř a jeho vize světa*. In: ZAJÍC Z HÁZMBURKA, J.: *c. d.*, s. 27–41.

<sup>113</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 126.

<sup>114</sup> Tamtéž.

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>116</sup> AYALON, David: *The Circassians in the Mamluk Kingdom*. Journal of the American Oriental Society, 69, 1949, č. 3, s. 136; PRÁŠEK, J. V.: *Itinerarium*. In: KABÁTNÍK, Martin: *Martina Kabátníka cesta*, s. X; TÚPEK, Pavel: *Mamlúcký sultanát v Egyptě a Sýrii*. In: BERÁNEK, Ondřej – CERMANOVÁ, Pavlína – HRUBÝ, Jakub (eds.): *Jedno slunce na nebi, jeden vládce na zemi: Legitimita moci ve světě 14. století*. Praha 2017, s. 227; PRÁŠEK, J. V.: *Itinerarium*. In: KABÁTNÍK, Martin: *Martina Kabátníka cesta*, s. IX, X.

<sup>117</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 126.

že, podle autorova tvrzení, směli do „města Ejipta,“<sup>118</sup> tj. Káhiry,<sup>119</sup> křesťané i židé vstupovat pouze pěšky, přičemž jízda na zvířeti, zejména na koni, je pokutována a fyzicky trestána.<sup>120</sup>

Tento fenomén popsal autor velmi přesně. Dnes je již potvrzeno, že tyto restriktce skutečně platily. Jejich skutečnou příčinou byl fakt, že mamlúci, původně čistě vojenské jízdní jednotky, vnímali zdobená sedla a koně za symbol legitimacy své moci.<sup>121</sup> Ostatně vztah mamlúků ke koním byl v Kabátníkově době pověstný. „Mamlúci jsou lidé dosti stateční ... já jim rovných jsem neviděl v čerstvosti na koních.“<sup>122</sup> Skutečností tedy je, že mamlúci skutečně vynikali v jízdě na koni a boji v sedle, ostatně vzhledem k vysokému počtu příslušníků těchto útvarů pocházejících ze středoasijských stepí to není nikterak překvapující.<sup>123</sup>

I toto zdůrazňování mamlúckých jízdních kvalit však vyznívá poněkud dvojznačně. Kabátníkův obraz těchto válečníků se totiž značně podobá rozšířenému dobovému obrazu největších křesťanských nepřátel raného novověku, Turkům. Ti také vzešli z pustých asijských stepí a jejich barbarské krutosti na křesťanech byly často sváděny právě na jejich dost možná Skythský původ.<sup>124</sup> Každopádně byli Turci i kvůli tomu chápáni coby personifikace národů Góga a Magóga.<sup>125</sup> Autorův popis si lze vyložit i tak, že po letech strávených pod muslimskou indoktrinací jsou tito, dříve křesťané, definitivně ztraceni a mají blíže k tureckým ďáblům.

Věrné plnění rozkazů a oblíbenost mezi služebnictvem zmíněnému mamlúkovi zajistila místo u dvora. Vzhledem k tomu, jak Martin Kabátník líčí prostředí dvora, tedy jako jakýsi oddělený svět luxusu a vznešenosti, v jinak často bídném světě blízkého východu, muselo toto přerazení ke dvoru znamenat v životě chlapce mimořádný předěl.<sup>126</sup> Mamlúci cvičení u dvora měli navíc možnost dosáhnout v budoucí profesní kariéře daleko vyšších pozic, než ti, kteří sloužili

---

<sup>118</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 117.

<sup>119</sup> Tamtéž. s. 19.

<sup>120</sup> Tamtéž. s. 117.

<sup>121</sup> ŤUPEK, P.: *Mamlúcký sultanát*. In: BERÁNEK, O. – CERMANOVÁ, P – HRUBÝ, J. (eds.): c. d., s. 227.

<sup>122</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 129.

<sup>123</sup> AMITAI, Reuven: *Echoes of the Eurasian Steppe in the Daily Culture of Mamluk Military Society*. Journal of the Royal Asiatic Society. 26, 2016, č. 1/2, s. 261, 269.

MELOY, John L.: *Imperial Strategy and Political Exigency: The Red Sea Spice Trade and the Mamluk Sultanate in the Fifteenth Century*. Journal of the American Oriental Society. 123, 2003, č. 1, s. 1.

<sup>124</sup> RATAJ, T.: c. d., s. 275.

<sup>125</sup> Tamtéž, s. 228.

<sup>126</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 116, 118, 122, 133, 125.

v odlehlých oblastech sultanátu.<sup>127</sup> Je ovšem nutné z tohoto důvodu nahlížet na autorem popisované postavení tohoto muže jako na modelový příklad perspektivní kariéry, která nečekala automaticky každého příslušníka těchto jednotek.

Časem se změnilo mladíkovo profesní zařazení, jelikož se nyní soustředil na bojový výcvik. Konkrétně jsou popsány tyto disciplíny: šerm, lukostřelba pěší i jízdní, boj dřevcem a elitní jízdní dovednosti. Tento výcvik byl evidentně popsán velmi podrobně, jelikož autor sám líčí pouze tuto část a dodává, že: „já jich ukrátím, neb oni tam mají příliš mnoho těch žertův.“<sup>128</sup> Výcvik je tedy podle líčení poměrně komplexní a je evidentní, že o možnostech služebního vzestupu rozhodovaly již od počátku zejména schopnosti budoucího bojovníka, nikoli jeho původ.

Mamlúk pak podle svých slov po dokončení výcviku obdržel od sultána vlastní zbroj, koně a šaty.<sup>129</sup> Kabátník zřejmě dostal poměrně podrobný výčet tohoto vybavení, zbytek tedy zestručnil frází, že dostal kromě toho i vše: „což příslušelo jest.“<sup>130</sup> Z tohoto tvrzení je také patrné, že autor zjistil, že tento životní scénář byl pro mladé chlapce, cvičené coby nové mamlúky, v dané oblasti obvyklý. Následují další údaje o výši platu, což opět jen dokazuje v Kabátníkových očích status mamlúkú coby žoldáků, a množství obdrženého jídla.<sup>131</sup> Tento jízdní válečník také dostal tolik potravy a potřeb pro svého koně:<sup>132</sup> „což potřeba káže.“<sup>133</sup> Systém platů a odměn tak byl opět pevně daný, v případě nově povýšeného mamlúka dělal plat 12 zlatých měsíčně.

Nejzajímavější je však pasáž, kde tento muž líčí, jak po získání plnohodnotného statusu projížděl na koni městem v čele průvodu, vypraveného na jeho vlastní počest. Tento rituál je popsán coby vsutku velkolepá podívaná. Z popisu vyplývá, že byl výhodný jak pro nového mamlúka, tak pro sultána. Nový bojovník dosáhl značné prestiže, byl veden na koni městem v rámci jistého procesí, oděn do nových šatů a odpovídající zbroje v doprovodu hudebníků. Jak závratná kariéra pro chlapce, který kdysi to země přišel jako otrok. Válečník však v tomto

---

<sup>127</sup> ŤUPEK, P.: *Mamlúcký sultanát*. In: BERÁNEK, O. – CERMANOVÁ, P – HRUBÝ, J. (eds.): c. d., s. 227.

<sup>128</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 126.

<sup>129</sup> Tzv. kiswa. Viz AYALON, David: *The System of Payment in Mamluk Military Society (Concluded)*. Journal of the Economic and Social History of the Orient. 1, 1958, č. 3. s. 257, 258.

<sup>130</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 126.

<sup>131</sup> Tzv. lahm. Viz: AYALON, David: *The System of Payment in Mamluk Military Society (Concluded)*. Journal of the Economic and Social History of the Orient. 1, 1958, č. 3. s. 258, 259, 260.

<sup>132</sup> Tzv. aliq. Viz tamtéž, s. 261–263.

<sup>133</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 126.

průvodu měl povinnost klanět se každému, koho po cestě potká a veřejně děkovat sultánovi. Pokud uvážíme, že byl tento rituál opakován pravidelně, je patrné, že lidem v ulicích bylo jeho prostřednictvím neustále předkládáno, že je to pouze a jediné sultán, který má moc člověka vyzdvihnout z mizivých podmínek na samotný vrchol společenského žebříčku.

Další informace potvrzují, že mamlúkové evidentně ani během své služby nešetřili na reprezentaci svého stavu. To se pochopitelně nejvíce týkalo vyšších hodností. Například pán Damašku disponoval doprovodem, který výše zmíněné procesí ještě překonával, a to i během svých běžných cest. Při nich ho doprovázeli pacholci se zlatými sekerami a jinými zbraněmi mimořádné kvality. Ani ostatní důstojníci však nepřišli zkrátka: „setník, neb třicetník má všecko pozlatitá udidla a třmeny z samého zlata, pošva na šavli a jilce všecko položené zlatem, palcát, s kterýmž jezdí, všecek zlatý jest.“<sup>134</sup> Takto impozantní výbava musela budit zasloužený dojem. Všichni členové sboru pak údajně disponují vlastním služebnictvem. Autor tak svým textem, mimo jiné, částečně potvrzuje pravdivost dobových příběhů o bájném bohatství východu ve vzdálených orientálních zemích.<sup>135</sup>

V závěru kapitoly se Kabátník zmiňuje o vlivu mamlúků na fungování sultánova dvora. Až nyní autor naplno vysvětluje, jakým způsobem tito bývalí otroci drželi pevně v rukou otěže moci ve svém státu.<sup>136</sup> Nejprve uvádí celkový početní stav mamlúků u sultánova dvora, údajně až 50 000 mužů. Tito mohou být kdykoli odesláni na libovolné bojiště, nejméně 20 000 jich však vždy musí zůstat u dvora, coby osobní sultánova stráž, jelikož při počtu obyvatel Káhiry a velikosti země by menší počet nemusel být schopen zajistit sultánovi bezpečnost.<sup>137</sup> Toto jsou informace, které autor obdržel od příslušníka těchto jednotek. Lze se však domnívat, že minimálně stejně důležitým důvodem vojenské přítomnosti u dvora je možnost ovlivňovat politiku sultanátu.

Mimo jiné je vysvětleno, že mamlúkové nemají problém odeprít sultánovi poslušnost, když jim před válečným tažením není ochoten zaplatit. Tato suma musí být navíc vyplacena předem, a to konkrétně na čtyři další měsíce. Další žold jim pak musí být, po uplynutí této doby, opět vyplácen předem, přičemž je pevně stanoven

---

<sup>134</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 128.

<sup>135</sup> RATAJ, T.: *c. d.*, s. 246.

<sup>136</sup> ŤUPEK, P.: *Mamlúcký sultanát*. In: BERÁNEK, O. – CERMANOVÁ, P – HRUBÝ, J. (eds.): *c. d.*, s. 226.

<sup>137</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 127.

system zvláštního ohodnocení v případě vítězství. Opět se zde tedy objevuje obraz konvertity, pro nějž je jedinou motivací zisk.

Čtenář mohl na stránkách cestopisu přímo srovnat asketické Araby s mamlúky, kteří nemají problém odepřít následkem špatného financování sultánovi věrnost.<sup>138</sup> V tomto však Martin Kabátník opět jednou vystihl realitu poměrně pečlivě. Hlavním důvodem, proč bylo v rozhodujícím střetu, osmansko–mamlúcké válce v letech 1516–1517, mamlúcké vojsko silně oslabeno, byl právě fakt, že mnohé nedostatečně a nepravidelně financované jednotky odepřely sultánovi poslušnost.<sup>139</sup>

Príslušníci těchto jednotek mohou ke své původní povinnosti, tj. zajišťování bezpečnosti a pořádku, obdržet i další titul. Je však patrné, že v tomto bodě autor již nemá zcela kompletní informace. Je tak pouze uvedeno, že sultán sice panuje: „velikú mocí,“ ale moc je delegována mezi řadu úředníků a žoldáků.<sup>140</sup> Moc těchto vrstev je omezena právy jednotlivých měst a nelze tak najít žádný jednotný řád, platný pro celý Mamlúcký sultanát, jelikož jednotlivé provincie se těší značné míře samosprávy.<sup>141</sup>

Autor také předkládá čtenáři obraz státu, kde veškerá moc zůstávala v rukou privilegované vrstvy a většině populace tak byla možnost kariérního vzestupu zcela uzavřena. Ani jednou není v textu zmíněn rodilý muslim, který by v sultanátu dosáhl významnější pozice ve státním aparátu. Opět je otázkou, zda autor skutečně podobnou osobu nepotkal, nebo tuto zkušenost zatajil. Ani v rozhovoru na toto téma nepřišla řeč, to má však svůj důvod. Nelze sice říct, že by povýšení prosté osoby z řad rodilých muslimů bylo nemožné, ale v rámci mamlúcké společnosti šlo o velmi citlivé téma. Jako vždy rozhodovaly v takovém případě schopnosti a odbornost konkrétní osoby a zejména její oblíbenost u sultána. Budiž ovšem řečeno, že takto povýšení jedinci se mezi mamlúky netěšili respektem, natož oblibě a z toho důvodu nemíval jejich, mnohdy zajímavý život, dlouhého trvání.<sup>142</sup> Je tak pravděpodobné, že

---

<sup>138</sup> Tamtéž, s. 134.

<sup>139</sup> HESS, Andrew C.: *The Ottoman Conquest of Egypt (1517) and the Beginning of the Sixteenth-Century World War*. International Journal of Middle East Studies. 4, 1973, č. 1, s. 69; LEVANONI, Amalia: *The Mamluk Conception of Sultanate*. In: International Journal of Middle East Studies. 26, 1994, č. 3, s. 386.

<sup>140</sup> TAUER, F.: *c. d.*, s. 213.

<sup>141</sup> HOLT, P. M.: *The Position of Power of the Mamluk Sultan*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies. 38, 1975, č. 2, s. 237; KREISER, K. – NEUMANN, Ch. K.: *c. d.*, s. 105.

<sup>142</sup> BEHRENS – ABOUSEIF, Doris: *Craftsmen, upstarts and Sufis in the Late Mamluk period*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 74, 2011, č. 3, s. 375-380.

existenci vrstvy takto povýšených rodilých muslimů mamlúk nezmínil, či dokonce zapřel, zcela vědomě.

Autor však v textu zmiňuje, bohužel jen v krátkosti a dosti zjednodušeně, také prostředí nejvyšších pozic mamlúcké státní správy, tj. pozice správců největších mamlúckých měst a jejich vztah k sultánovi.<sup>143</sup> Těmito městy byly: Jeruzalém, Galata, Damašek, Galilea, Gází.<sup>144</sup> V textu jsou však vzápětí zmíněny, pro problematiku postavení konvertitů, zcela zásadní skutečnosti. První z nich je konstatování, že: „neb v těch všech zemích žoldánových není, než pět pánův po žoldánovi největších ... když by žoldán umřel ... toho [mamlúci] sobě vezmů za pána a císařem bude, neb v těch zemích není tam mnoho pánův nebo knížat jako v těchto zemích jazyku našeho.“<sup>145</sup>

Autor tak do značné míry popisuje státní zřízení sultanátu coby protiklad, jemu důvěrně známému, prostředí křesťanské Evropy.<sup>146</sup> Aby byl tento protiklad úplný, dodává také dvě zásadní podmínky, nutné k získání pozice zdejšího monarchy.

První z těchto podmínek je dravost. Ačkoli vojenská síla a intriky rozhodovaly často i na evropských dvorech, zde je tento boj popsán zcela nepokrytě a je řečeno, že úspěšný je ten uchazeč o trůn: „kterýž by najspíše mohl z nich přitáhnúti a najsilnějé.“<sup>147</sup> Zde panovník nevládl z boží vůle, dokonce ani nebyl dosazen v rámci rodové posloupnosti.<sup>148</sup> Nejen že jsou v těchto nehostinných končinách u moci, dle Kabátníkovy terminologie, žoldáci a že jsou zde křesťané utlačováni, ale sami tito utlačovatelé se v bratrovražedném boji jako supi po smrti svého monarchy vrhají na uprázdněný trůn.

Ostatně v tomto ohledu autor nijak nepřeháněl, dle současných výzkumů byla u mamlúků na prvním místě lojalita ke svému mistrovi, tedy k tomu mamlúkovi, který je přijal do své domácnosti a vycvičil je.<sup>149</sup> Jedná se o jistý paradox, neboť

---

<sup>143</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 114.

<sup>144</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>145</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>146</sup> KREISER, K. – NEUMANN, Ch. K.: *c. d.*, s. 105.

<sup>147</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 114.

<sup>148</sup> CERMANOVÁ, Pavlína: *Omnis potestas a Deo: panovnícká moc v Evropě 14. století*. In: BERÁNEK, Ondřej – CERMANOVÁ, Pavlína – HRUBÝ, Jakub (eds.): *Jedno slunce na nebi, jeden vládce na zemi: Legitimita moci ve světě 14. století*. s. 22.

<sup>149</sup> LEVANONI, Amalia: *The Mamluk Conception of Sultanate*. In: *International Journal of Middle East Studies*. 26, 1994, č. 3, s. 379.

původním smyslem pro vytváření jízdních jednotek složených z otroků v rámci Osmanského vojska měla být právě jejich loajalita k sultánově moci, na rozdíl od jednotek kmenových, neloajálních k lokálním vládcům.<sup>150</sup> Když však tyto jednotky přerhaly své vazby k tureckým vládcům a založily vlastní stát, začaly evidentně opakovat staré chyby. Staré mocenské struktury, vládcí provincií a členové dvora za vlády bývalého sultána, se navíc po smrti monarchy snažily své pozice udržet, zatímco řadoví mamlúkové brali smrt monarchy jako příležitost, jak si vydobýt v období změn nové pozice. Tento systém skutečně nahrával frakcionalismu a bojům o moc.<sup>151</sup>

Obraz tvořený Kabátníkem tak skutečně odpovídal do značné míry realitě nejvyšší politiky sultanátu. Ostatně jedním z hlavních zdrojů problémů tohoto státu byla již od jeho založení právě skutečnost, že ačkoli sultánská moc byla v určitých obdobích spíše formální, za maskou stabilního systému se ukrývala nelitostná oligarchie armádních struktur.<sup>152</sup> Autor však také uvádí další zásadní požadavek, který musí uchazeč o trůn splnit: „A to až dodnes zachovávají [mamlúkové], aby žádný nebyl žoldánem, než z kúpených lidí.“<sup>153</sup>

Dlužno podotknout, že tato skutečnost je nejen pravdivá, ale samotným autorem také zdůvodněná, ačkoli o jím uvedených důvodech je možné polemizovat. Kabátník uvádí, že tato tradice pochází z dob Josefa syna Jákovova, který se také ujal moci v Egyptě až poté, co byl svými bratry prodán do otroctví.<sup>154</sup> Martin Kabátník zde vysvětluje, že díky Josefově moudrosti byla jeho vláda vnímána pozitivně, coby období hojnosti a stability.<sup>155</sup> Tento příběh tak nepodává pouze obraz země, kde i otrok může usednout na trůn, ale opět také obraz státu, kde to jediné, co mnohdy rozhoduje o životní a profesní dráze člověka, jsou jeho vlastní schopnosti.<sup>156</sup> Užití těchto schopností však dle uvedených informací může být také, z morálního hlediska, silně diskutabilní.

---

<sup>150</sup> ŤUPEK, Pavel: *Mamlúcký sultanáti*. In: BERÁNEK, Ondřej – CERMANOVÁ, Pavlína – HRUBÝ, Jakub (eds.): *c. d.*, s. 226.

<sup>151</sup> LEVANONI, Amalia: *The Mamluk Conception of Sultanate*. In: *International Journal of Middle East Studies*. 26, 1994, č. 3, s. 379; HOLT, P. M.: *The Position and Power of the Mamluk Sultan*. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 38, 1975, č. 38, s. 240.

<sup>152</sup> Tamtéž, 374.

<sup>153</sup> Tamtéž.

<sup>154</sup> *Biblií svatá aneb všecka svatá písmena starého i nového zákona*. Praha 1930. Genesis 37, 12.

<sup>155</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 114.

<sup>156</sup> KREISER, K. – NEUMANN, Ch. K.: *c. d.*, s. 105.



Pravda je ovšem podstatně složitější. Zejména v počátečních fázích existence Mamlúckého sultanátu, tedy od druhé poloviny 13. do první poloviny 14. století, ale výjimečně i později, nebyla dědičnost, pokud si sultán tento princip dokázal prosadit, vyloučena.<sup>157</sup> Již tehdy ovšem o takové záležitosti rozhodovaly, vzhledem k nepřehlednosti mechanismu jmenování nového sultána, mocné armádní kruhy. Spíše, než inspirace biblickými příběhy pak o nedědičnosti postu monarchy rozhodly osobní zájmy jednotlivých frakcí mamlúků. Jejich pozice pak posilovala zejména díky velkému počtu vojenských konfliktů, díky kterým mamlúkové, výměnou za svou loajalitu k sultánovi, své pravomoci významně rozšiřovali.<sup>158</sup>

..

---

<sup>157</sup> LEVANONI, Amalia: *The Mamluk Conception of Sultanate*. In: *International Journal of Middle East Studies*. 26, 1994, č. 3, s. 374.

<sup>158</sup> Tamtéž, s. 376.

## Jan Hasištejnský z Lobkovic

---

Pět měsíců poté co vyčerpaný, oloupený, ale postřehy z cest nabitý, Martin Kabátník dorazil v listopadu roku 1492 zpět do Litomyšle, vyrazil v dubnu následujícího roku, na pouť do Palestiny jiný cestovatel, Jan Hasištejnský z Lobkovic.<sup>159</sup> Vzhledem k tomu, že si Hasištejnský, na rozdíl od Kabátníka, nevytyčil jiný cíl než navštívit svatá místa v Palestině, dá se jeho cesta označit za úspěšnou.

Jan Hasištejnský se narodil roku 1450 v Kadani Mikuláši II. Hasištejnskému a Žofii ze Žirotnína. I přes to, že do vínku dostal šlechtický titul a jeho otec disponoval značným majetkem, neměl Jan už od mládí na růžích ustláno.<sup>160</sup> Po smrti svého otce musel, coby nejstarší ze čtyř bratří, již od dvanácti let spravovat rodové statky.<sup>161</sup> Fakt, že katolík Hasištejnský podporoval Jiřího z Poděbrad na českém trůnu a delší čas na něj byla uvalena klatba, také nijak neusnadňoval jeho, poněkud složitou, životní situaci.<sup>162</sup>

Stejně jako kdysi Mikuláš II. Hasištejnský získal oblibu a důvěru Václava IV., jeho syn Jan si svými schopnostmi získal důvěru Vladislava Jagellonského.<sup>163</sup> Narozdíl od Kabátníka, pro kterého byla zmíněná cesta do Svaté země pravděpodobně první cestou mimo hranice zemí Koruny české, Jan Hasištejnský již dříve po Evropě cestoval. Byl ostatně mladým příslušníkem jiné společenské vrstvy, šlechty. Plně v souladu s dobovou tradicí tak již dříve navštívil oblast Apeninského poloostrova.<sup>164</sup> Ve službách Vladislava Jagellonského dále absolvoval dvě významné diplomatické cesty, a sice do Lucemburku a Říma.<sup>165</sup> Všechny tyto zkušenosti s cestováním nepochybně zúročil během cesty do Palestiny. Kromě zbožnosti, kterou tento cestovatel jistě oplýval, a humanistického ducha,

---

<sup>159</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 102; KUNSKÝ, J.: *c. d.*, s. 88, 103; NAHODIL, Otakar: *Místo a význam cestopisu Martina Kabátníka v dějinách české etnografie*. Český lid. 39, 1952, č. 7/8, s. 155; PRÁŠEK, J. V.: *Itinerarium*. In: PRÁŠEK, J. V. (ed.): *c. d.*, s. XXIV.

<sup>160</sup> HLAVÁČEK, Petr et al.: *Františkánský klášter v Kadani jako ohnisko kulturního a technologického transferu*. Kadaň 2018; MARIN, O.: *Obraz turecké hrozby*. In: SOUKUP, P. – SVÁTEK, J. (eds.): *Křížové výpravy*, s. 138.

<sup>161</sup> FENCL, Jaroslav: *Jan Hasištejnský z Lobkovic*. Ústí nad Labem 1982, s. 10.

<sup>162</sup> KUNSKÝ, J.: *c. d.*, s. 87.

<sup>163</sup> FENCL, J.: *c. d.*, s. 9; BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 104.

<sup>164</sup> MARIN, O.: *Obraz turecké hrozby*. In: SOUKUP, P. – SVÁTEK, J. (eds.): *Křížové výpravy*, s. 138.

<sup>165</sup> Tamtéž, s. 140.

toužícího poznat co největší počet cizokrajných zemí, jej inspiroval k jeho cestě zejména jeho bratr Bohuslav, který tutéž pouť také absolvoval.<sup>166</sup>

Cílem Jana Hasištejnského byla klasická pouť k Božímu hrobu. Zde se pak dostáváme k jednomu z hlavních rozdílů mezi cestopisy. Ačkoli nelze říct, že by se Hasištejnský nezabýval také praktickými otázkami, minimálně nutnost spravovat po smrti otce rodinné majetky ho v tomto směru musela vyškolit vskutku dokonale, narozdíl od Kabátníka si mohl dovolit najmout v Benátkách patrona.<sup>167</sup> Jednalo se o jakýsi typ cestovního agenta a průvodce v jedné osobě. Stejně jako jiní movití pánové, s nimiž cestoval, si sice katolík Hasištejnský přál zažít symbolicky namáhavou cestu k Božímu hrobu, ale vše mělo své meze.<sup>168</sup> V tomto případě si tedy alespoň zaplatil cestu na lodi po osvědčené trase, se zastávkami v křesťanských přístavech, vojenskou ochranu přímo ve Svaté zemi, průvodce, nocleh a pro jistotu s sebou vzal i svého kuchaře.<sup>169</sup> Autor pochopitelně také místy řeší otázky praktického rázu, ale věnuje mnohem méně prostoru líčení běžného života cizozemců.

Bohužel, jestli v něčem cestopis Jana Hasištejnského v jistém ohledu připomíná cestopis Martina Kabátníka, pak jde o tendenci obou autorů vysvětlovat konverzi téměř výhradně na příkladu konvertitů v ozbrojených silách. Kabátník však alespoň místy v textu zmiňuje nátlak, vyvíjený na křesťany v otázce konverze. Hasištejnský ovšem tuto problematiku mimo ozbrojené síly téměř vůbec nereflektuje.

Popis vztahů mezi křesťanským a muslimským obyvatelstvem sultanátu, respektive popis ústrků, jimž byli křesťané vystaveni, se v tomto cestopisu objevuje pouze jednou. Autor totiž vcelku podrobně popisuje moment, kdy jeruzalémští bosáci dávali nově příchozím poutníkům zásadní poučení o poměrech ve městě: „abychme wssiczni byli trpieliwi we wssem protiwenstwie bud skutkem nebo rzeczij, kteremuz by se czo z nas takoveho od pohan stalo, Abychom to wsse mile

---

<sup>166</sup> BOROVÍČKA, M.: *c. d.*, s. 103, 104; KŠICOVÁ, D.: *c. d.*, s. 52; MARIN, Olivier: *Obraz turecké hrozby v díle „Putování k Svatému hrobu“ od Jana Hasištejnského z Lobkovic (1493)*. Praha 2010, s. 139.

<sup>167</sup> FENCL, J.: *c. d.*, s. 22,23; KŠICOVÁ, D.: *c. d.*, s. 53.

HLAVÁČEK, P.: *Náboženské a „turistické“ rituály poutí do Svaté země aneb cesta Jana Hasištejnského z Lobkovic do Jeruzaléma*. In: *Rituály, ceremonie a festivity ve střední Evropě 14. a 15. století*. Praha 2009, s. 342.

<sup>168</sup> BOROVÍČKA, M.: *c. d.*, s. 99–104; HLAVÁČEK, P.: *Proměny františkánské tradice*, s. 250; MARIN, O.: *Obraz turecké hrozby*. In: SOUKUP, P. – SVÁTEK, J. (eds.): *Křížové výpravy*, s. 142.

<sup>169</sup> FENCL, J.: *c. d.*, s. 15.

pro pana boha trpieli, yakoz pan kristus teez raczil gest vcziniti w czas smrti swe, gsa pokorny, tichy a trpieliwy.“<sup>170</sup>

Autor tak už od momentu, kdy popisuje vstup na půdu svaté země, nenechává čtenáře na pochybách, že situace zdejších křesťanů je vše, jen ne jednoduchá. Tento obraz pak jen místy podtrhuje popis napětí, mezi poutníky a zdejšími muslimy.<sup>171</sup>

## Mamlúci

Stejně, jako Martina Kabátníka, i Jana Hasištejnského z Lobkovic zaujali nejvíce ze všech konvertitů ti, kteří tvořili páteř ozbrojených sil.<sup>172</sup> Vzhledem k tomu, že zvolil v dané době obvyklou námořní cestu z Benátek do Jaffy, s janičáři se Jan Hasištejnský nesetkal, nebo to alespoň do svého cestopisu neuvedl.<sup>173</sup> Za dobu strávenou v Mamlúckém sultanátu se však opakovaně setkával s jinými konvertity ve zbrani, s mamlúky. Jejich kultura, založená na válečném umění, a jejich značně nevybíravé způsoby ho nepochybně zaujaly. Jak jinak si lze vysvětlit, že jim v cestopisu věnoval samostatnou pasáž. Většina informací, jejichž zkoumání se tato kapitola věnuje, byla získána z oněch posledních stran cestopisu. Poměrně nízký počet stran však v plné míře kompenzuje jejich informační hodnota.

Zatímco Martin Kabátník konverzi mamlúků k islámu coby základ jejich kultury nezmínil, Jan Hasištejnský své vyprávění o mamlúcích začíná právě jejich konverzí. Vynucenou konverzi většinu z nich popisuje autor velmi přesně:<sup>174</sup> „mamelicyz a dworzane tehoz krale gsu wsse, ze byli prwe krzestianee. A potom wijery zaprewsse. Wjeru gich pohanskau machometowu na se wzali. A to przichazye tijemto zpuosobem, ze Turczy czasem czinijecze najezdy do krzestian, Atu czoz lidij poberau pacholat a mládeže preberucze, czo se gim zdaa, to schowagij a wostatek

---

<sup>170</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: *Jana Hasištejnského z Lobkovic: Putování*. s. 56.

<sup>171</sup> Tamtéž, s. 57.

<sup>172</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 106.

<sup>173</sup> Tamtéž, s. 105.

<sup>174</sup> AYALON, David: *The Circassians in the Mamluk Kingdom*. *Journal of the American Oriental Society*, 69, 1949, č. 3, s. 136, 137.

prodajije do pohan [v tomto kontextu do Mamlúckého sultanátu]. Chowagij wedaucze je na swau wijeru.“<sup>175</sup>

Nutno upozornit na zásadní rozdíl v terminologii obou autorů. Zatímco u Martina Kabátníka je mamlúk v první řadě synonymem pro sultánova žoldnéře, Hasištejnský uvádí slovo mamlúk coby ekvivalent slova dvořan: „tehdáž, miel swých dworzan na swem dworze, gimz oni mamelikowe rziekagij.“<sup>176</sup>

Jistě, tento popis části mamlúků, coby konvertitů, kteří změnili svou víru v zajetí a po důsledné muslimské indoktrinaci nevyznívá dosud nijak negativně. Avšak vzápětí autor, v souladu s dobovou propagandou, naplno popisuje skutečnou povahu a zejména barvitou minulost příslušníků tohoto sboru. „Teez take druzy krzestianee z zemi okolniych jim przisedijczych kdyz czo w swe zemi nesseslechetneho uczinij, ze proto uteczy musye, tam utekau do pohan. a tu zaprzie wijery, y bude u kale dworzeninem a mamelikem.“<sup>177</sup>

Slovo žoldněř se ve spojitosti s mamlúky neobjevuje, a to i navzdory skutečnosti, že zde Hasištejnský podrobně líčí jejich denní příjem a skládá hold jejich, skutečně nadstandartním, vojenským kvalitám.<sup>178</sup> Pouze v jednom případě autor užívá slova mamlúk, coby ekvivalentu jízdního válečníka: „Gijezdnij a raytarzi gich, mamelikowee...“<sup>179</sup> Této charakteristiky navíc využívá pouze proto, že v této konkrétní pasáži uvádí popis jejich výzbroje. Nutno podotknout, jde opět o popis velmi přesný:<sup>180</sup> „toliko každý ssavli k sobie przipasse, a druzi mijewagij kopijczka ... druzi lucizsstie.“<sup>181</sup>

I Jana Hasištejnského však, při nezvyklé šíři jeho zájmů, nutně musela zajímat otázka jejich mzdy. Nejprve je uveden neurčitý údaj, že každý tento válečník dostává denně: „niekolik Strzibrnych peniez mincze kralovske, gimz oni rzikagij maydyny.“<sup>182</sup> Vzápětí však uvádí daleko konkrétnější údaj dvacet stříbrných a 5 zlatých mincí denně. Dodává, že tento plat je velmi dobrý.<sup>183</sup> Je otázkou, nakolik měl

---

<sup>175</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: c. d., s. 106.

<sup>176</sup> Tamtéž.

<sup>177</sup> Tamtéž, s. 106, 107.

<sup>178</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: c. d., s. 108, 109; STONEWASSER, Karl: *Manners and Customs at the Mamluk Court*. Muquarnas. 2, 1984, s. 14.

<sup>179</sup> Tamtéž, s. 108.

<sup>180</sup> STONEWASSER, Karl: *Manners and Customs at the Mamluk Court*. Muquarnas. 2, 1984, s. 14.

<sup>181</sup> Tamtéž, s. 108.

<sup>182</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: c. d., s. 107

<sup>183</sup> Tamtéž.

autor přesné informace. Na rozdíl od Martina Kabátníka, který jasně uvádí, že čerpal své informace přímo od příslušníka těchto jednotek, totiž Hasištejnský neuvádí jejich zdroj. Neuvádí také, jaké hodnoty musel mamlúk dosáhnout, aby jeho plat skutečně dosáhl zmíněné výše.

Kromě toho opět potvrzuje, že výši platu ovlivňují mamlúkovy schopnosti a že pokud jde o další kariérní postup, velmi záleží na sultánově názoru.<sup>184</sup> Nezbyvá než opět zdůraznit, jaká je škoda, že Hasištejnský neuvádí zdroj těchto, velmi přesných, informací.<sup>185</sup> Autor však dále rozvádí platové podmínky mamlúckých jednotek. Kromě svého platu tak údajně dostává takový válečník ještě odpovídající počet lidí i koní, které také financuje sultán a které je povinen v případě nutnosti nasadit v boji. Autor na závěr shrnuje otázku majetkových poměrů mamlúkú těmito slovy: „Ani hradu, ani miesta ani miesteczka ani wsi ani diedin, nez wssecko gest krale sameho, a haytmanee a mamelikowee, totižto dworzenee, wsseczko swymi zoldy ziwi gsu, kterež magij od krale.“<sup>186</sup> Už nyní tak autor stačil vytvořit obraz jednotek, které zdaleka nespádají pouze do kategorie kvalifikovaných žoldnérů.

Pokud jde například o množství mamlúkú na sultánově dvoře, Jan Hasištejnský uvádí počet 20 000 těchto bojovníků, dodává ovšem že se podle jeho informací jedná o nejnižší počet, za dlouhou dobu. Dříve jich údajně na dvoře sloužilo i 25 až 30 000, kdy dříve to bylo, to už v textu neuvádí. Dlužno podotknout, že při předchozím popisu válečnického mamlúkú působí i tento počet dosti imponantně.

Zároveň je však možné zaznamenat ještě jeden zásadní prvek. Autor měl potřebu zmínit, že počet mamlúkú u dvora je dlouhodobě nízký. Vzhledem k tomu, že jejich úkolem je hájit sultánovu bezpečnost, je možno si tuto informaci vyložit tak, že atmosféra v Káhiře je stabilní a sultánovi nehrozí nebezpečí. Tuto možnost však vyvrací jiná pasáž cestopisu, věnující se vyhroceným vztahům mamlúkú a jejich arabských poddaných v Káhiře.<sup>187</sup>

Sultánova bezpečnost totiž byla jen jedním z problémů, který zaměstnával velké počty ozbrojenců. Jako by toho však nebylo málo, byly zde, v cestopisu

---

<sup>184</sup> STONEWASSER, Karl: *Manners and Customs at the Mamluk Court*. Muquarnas. 2, 1984, s. 15.

<sup>185</sup> AMITAI, Reuven: *The Remarking of the Military Elite of Mamluk Egypt by Al-Nasir Muhammad B. Qualawun*. *Studia Islamica*. 72, 1990, s. 160.

<sup>186</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: *c. d.*, s. 107.

<sup>187</sup> Tamtéž, s. 108.

nenápadně zmíněné, spory s Osmanskou říší.<sup>188</sup> Jan Hasištejnský však měl štěstí a když roku 1493 dorazil do Palestiny, od poslední války mezi Osmanskou říší a Mamlúckým sultanátem uplynuly již téměř dva roky. V této době se již interakce mezi oběma státy omezovala, kromě příležitostných pohraničních střetů, převážně na výměny informací a darů prostřednictvím poselstev.<sup>189</sup> Správně však poznal, že mamlúci tahají v tomto souboji za kratší konec provazu.

Nyní se nabízí otázka, jaký obraz Mamlúckého sultanátu vytvářel Jan Hasištejnský? Jednoznačně potvrdil, že sultanát je nejen nestabilní, o tom bude referováno v závěru kapitoly, ale hlavně upadající stát, kde mocenské boje a konflikty s vnějšími nepřáteli váží stále více bojovníků, nezbytných pro chod státního aparátu.<sup>190</sup>

Autor také přibližuje specifickou hierarchií společnosti sultanátu. To, že sultán, označovaný též jako král, byl jediným vlastníkem a pánem měst a pozemků na území sultanátu, ještě neznamená, že nemohli vysoce postavení mamlúkové dosáhnout značných pozic ve státní správě. Konkrétně se zde píše: „Mezy tymiz pohany neysu pani ani hrabie ani zemanee, nez, komuz z tiech mamelikuov kral haytanstwie, da v kterem miestie.“<sup>191</sup> Zřejmě každého křesťanského cestovatele, zvyklého na poměry střední Evropy, tento fakt musel zaujmout. Autor také potvrzuje, že takto povýšení mamlúkové mohou dostat na starosti i správu největších měst, jako například Jeruzaléma. Poukazuje však také na důraz, který je kladen na schopnosti a charakter takovýchto úředníků: „takove, panstwie nenieje trwawe, nez, nezachowa-li se slussnie w swem urzadie a haytmanstwijie, hned mu to kral wezme A da ginemu.“<sup>192</sup>

Cenné informace přináší také popis vztahů mezi mamlúky a místním arabským obyvatelstvem. Z informací v textu vyplývá, že autor považuje mamlúky, tedy v etnickém slova smyslu cizorodý element, za agresivní uzurpátory dříve arabských území.<sup>193</sup> „Arabové. A ti z prawa gsu diediczy tee zemie Arabske. Ale tito gich se zmocniwsse pohanee. Y tu zemi gim odyali, A kral gich, zoldan, gi drzij

---

<sup>188</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: *c. d.*, s. 90.

<sup>189</sup> MUHANNA, Elias I.: *The Sultan's new Clothes: Otoman-Mamluk Gift's Exchange in the Fifteenth Century*. Muquarnas. 27, 2010, s. 189, 198.

<sup>190</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: *c. d.*, s. 107.

<sup>191</sup> Tamtéž.

<sup>192</sup> Tamtéž.

<sup>193</sup> LAPIDUS, I. M.: *c. d.*, s. 2.

že wsseczku.“<sup>194</sup> Obraz muslima coby uchvatitele se sice většinou týkal pouze Turků, Hasištejnský však zde stejným způsobem popisuje mamlúky, tedy konvertity.<sup>195</sup> Zároveň je zajímavé, že užívá pro mamlúky oslovení pohané. Ačkoli v křesťanské terminologii tak byli nekřesťané označováni poměrně často, je nezvyklé, že tento termín autor používá v situaci, kdy zároveň mluví o Arabech, tedy rodilých muslimech. Přesto za pohany otevřeně označuje mamlúky, jejichž konverzi popsal o několik stran dříve. Toto označení tak zjevně nemusí souviset pouze s odlišnou vírou, ale vyjadřuje také osobní antipatie.

Zdaleka nejzajímavější je však pasáž, popisující nejvyšší patra politiky sultanátu. Hasištejnský se v samém závěru líčení své cesty věnoval této problematice dosti podrobně. Vysvětluje, že i nejvyšší, tedy sultánská, pozice, byla pro konvertitu nejen dosažitelná, ale dokonce byla nedosažitelná pro rodilé muslimy: „Zadny z pohanuov rodily nemuoz byti zoldanem, Nez toliko z mamelikuow.“<sup>196</sup>

To, na co by mohl poddaný, žijící ve státě řízeném panovníkem z boží milosti sotva pomyslet se stalo skutečností. Dítě unesené ze skromných poměrů jižního Kavkazu, či Balkánského poloostrova mohlo jednoho dne usednout na trůn v přepychovém paláci v exotické Káhiře.<sup>197</sup> Přirozeně byla tato funkce z mnohém odlišná od pozice křesťanských vládců. Hasištejnský vysvětluje, že stejně jako na všech zdejších funkcích, i zde platí, že v případě smrti sultána neusedá na trůn sultánův potomek, nýbrž mamlúk, schopný tuto pozici obhájit.

V textu je patrná snaha zaznamenat co nejpodrobněji, značně nepřehledný, mechanismus volby nového monarchy. Zároveň popis tohoto fenoménu dokonale zapadá do pečlivě budovaného obrazu sultanátu, coby militárního státu. „A hradu toho Alkayru se v meistie zmocnij A wicz mamelikuow na swe stranie miejeti bude gesto se gehu pridrzie pro gehu dary...“<sup>198</sup> Zároveň se zde objevuje motiv daru, kterému je zjevně přikládán zásadní význam.<sup>199</sup> Co se týče dělení moci ve státě, Hasištejnský již dále v textu nezmiňuje rozsáhlá práva vládců největších měst a

---

<sup>194</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: *c. d.*, s. 108.

<sup>195</sup> RATAJ, T.: *c. d.*, s. 262-274.

<sup>196</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: *c. d.*, s. 109.

<sup>197</sup> AYALON, David: *The Circassians in the Mamluk Kingdom. Journal of the American Oriental Society*, 69, 1949, č. 3, s. 136; MARMON, Shaun E.: *The Quality of Mercy: Intercession in Mamluk Society. Studia Islamica*, 87, 1988, s. 133.

<sup>198</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: *c. d.*, s. 109.

<sup>199</sup> STONEWASSER, Karl: *Manners and Customs at the Mamluk Court. Muquarnas*, 2, 1984, s. 15.



naopak zde jasně potvrzuje, že těžiště moci ve státě je na témž místě, kde sídlí sultán, tedy v Káhiře.<sup>200</sup>

Mamlúkové také rozhodně nejsou podle autorova popisu konzistentní skupinou. Fakt, že se sultánem stane ten, kdo nashromáždí více jednotek na své straně, vyvolává poměrně negativní obraz. Nejen, že moc třímají pouze válečníci, kteří si usurpovali i úřednické pozice. Na rozdíl křesťanských států, kde je moc dána monarchovi bohem a ctností rytířů je poslušnost vůči němu, v mamlúckém sultanátu se válečníci po smrti vládce jako hyeny vrhají do boje jeden proti druhému.<sup>201</sup> V rámci těchto zákulisních bojů se utvářejí jednotlivé frakce a rozhodující je jejich schopnost uhájit si moc silou. Tento popis nástupu k moci je však zachycen poměrně realisticky. Za zmínku stojí i fakt, že se boj o moc neodehrával po smrti sultána jen mezi jednotlivými frakcemi mamlúků, ale také uvnitř frakcí samotných. Spojenectví některých bojovníků tak bylo nejen účelové, ale také nepřiliš stabilní.<sup>202</sup>

V neposlední řadě je zásadní také zmínka o významu darů. Zde se již nabízí přímé srovnání informací z cestopisu Jana Hasištejnského s textem Martina Kabátníka, jelikož oba prameny podávají do značné míry odlišná svědectví. Mamlúkové dle Martina Kabátníka jsou válečníci, disponující zpravidla velkým bohatstvím, které nemají ve zvyku nesmyslně utrácet. V této souvislosti srovnává šetrnost mamlúkú sloužících sultánovi s obdobnými osobami sloužícími v Českých zemích, které mají ve zvyku nezřízeně utrácet.<sup>203</sup>

Jak se ovšem tento obraz proměňuje v textu Jana Hasištejnského. Klíč k tomuto obrazu je skryt ve zmíněné frázi: „gesto se geho pridrzie pro geho dary...“<sup>204</sup> Z této pasáže je patrné, že i přes vojenský charakter a skromnost mamlúkú je v jejich povaze také majetnický způsob uvažování a chamtivost. Čtenář mohl snadno dojít k názoru, že jejich šetrivost je tak pouze zástěrkou a jejich sporiťivost není způsobena šetrností, ale lakotou a snahou nashromáždít co největší majetek. Navíc jsou ochotni se těmito dary nechat uplácet i v tak zásadní věci, jakou

---

<sup>200</sup> LANDES-NEGAR, Anette – SCHULTZ, Warren C.: *A Mamluk Glass Weight from the Old City of Jerusalem*. *Journal of Glass Studies*, 63, 2021, s. 365.

<sup>201</sup> PÁNEK, J.: *Křesťanský rytíř a jeho víze světa*. In: ZAJÍC Z HÁZMBURKA, J.: c. d., s. 37.

<sup>202</sup> LANDES-NEGAR, Anette – SCHULTZ, Warren C.: *A Mamluk Glass Weight from the Old City of Jerusalem*. *Journal of Glass Studies*, 63, 2021, s. 365.

<sup>203</sup> KABÁTNÍK, M.: *Cesta z Čech*, s. 127.

<sup>204</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: c. d., s. 109.

je volba nového sultána. Vzhledem ke skutečnosti, že dary byly nedílnou součástí nejen jednání výše postavených mamlúků se svým sultánem, ale také jednání mezi všemi muslimskými vládci, nelze tuto posedlost dary, výměnou za libovolnou formu výhod, považovat za specifický rys mamlúcké politiky.<sup>205</sup> Dodnes je fenomén zcela nezištného daru spíše teoretický, a nejinak tomu bylo v historii.<sup>206</sup>

Z textu je rovněž patrné, že si tito konvertité po přestupu k islámu polepšili ze své původní pozice, opět se zde setkáváme s myšlenkou, že ve své nové pozici převyšovali na společenském žebříčku původní muslimské obyvatelstvo. Čtenář tak měl hned několik námětů k přemýšlení. Prvním z nich je vize, že islám je skutečně do jisté míry viděn coby cesta za hmotným užitkem. Je také náboženstvím, které vysloveně schvaluje a umožňuje skupinám lidí útlak a bezpráví a že v těchto neutěšených poměrech neexistuje žádná sounáležitost a soucit. V neposlední řadě mohly tyto názory vést k položení dalších dvou otázek.

První z nich je dotaz, zda za těchto okolností nepřitahuje možnost konverze sobecké, násilnické a morálně pochybné osoby. Ostatně takové charakteristiky konvertitů nebyly v křesťanském vidění světa ničím výjimečným a Hasištejnského poznatky z cest tuto hypotézu na názorném příkladu jasně potvrzují. Je ovšem také možné nahlížet na tuto problematiku jinak. Autor opakovaně vyslovuje názor, že korán je sepsán tak, aby přesvědčil ke konverzi co největší počet lidí tím, že dává najevo jen dobré stránky islámu. Každý konvertita je tak například ovlivněn tím, že muslimové mohou mít neomezený počet manželek.<sup>207</sup> Vzápětí jsou však minimálně chlapani v mamlúckých jednotkách cvičení coby nelítostní vojáci a utlačovatelé Arabů. Je tak otázkou, do jaké míry jsou tito konvertité zkažení už před konverzí a do jaké míry jsou bezúhonní, než je agresivní muslimský vliv zkazí.

Tak jako tak, vztahy mamlúků a Arabů jsou popsány coby velmi nevyrovnané. „Sedlsky lid mezy nimi welmi ubohy a mamelikom podroben yako gina howada. A czoz ktery ten pohan Sedlak [Arab] na trh przinese ... to jemu mameliczy berou yako swe. A gestlize tomu czo bude odmlauvati, tehdy gey k tomu

---

<sup>205</sup> AYALON, David: *The System of Payment in Mamluk Military Society (Concluded)*. Journal of the Economic and Social History of the Orient, 1, 1958, č. 3, s. 264; MUHANNA, Elias I.: *The Sultan's new Clothes: Otoman-Mamluk Gift's Exchange in the Fifteenth Century*. Muquarnas. 27, 2010, s. 190–197.

<sup>206</sup> ČAPSKÁ, Veronika: *Výzkum raně novověké směny darů a prameny osobní povahy – k možnostem antropologizace ekonomických dějin střední Evropy*. Dějiny – teorie – kritika, 14, 2017, č. 2, s. 195.

<sup>207</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, J.: *c. d.*, s. 109.

kygem ztepe.“<sup>208</sup> Je možné se jen dohadovat, zda byl Hasištejsnký svědkem podobně brutálního výjevu, nebo o něm pouze slyšel. Tato a jiné popsane situace mimo jiné jasně ukazují, že tento křesťanský cestovatel důsledně rozlišoval mezi jednotlivými muslimy.

Opakované zmínky o kupcích jsou rovněž pochopitelné. Vzhledem k velkému počtu obchodních tras protínajících muslimský svět, obzvláště pak Mamlúcký sultanát, bylo každé větší město svého druhu obřím tržištěm.<sup>209</sup> Je tak pochopitelné, že autor si všimal chování mamlúků ke kupcům, jelikož k němu muselo docházet veřejně a informace zde uvedené mohly z větší části vycházet z očitého svědectví.<sup>210</sup>

Otázkou však je, do jaké míry se skutečně ze strany mamlúků jednalo o krádeže zboží. V zájmu ekonomické stability měl totiž samotný Mamlúcký sultanát monopol na některá klíčová odvětví obchodu, zejména obilí. Kromě toho mamlúci striktně kontrolovali obchod s dalšími surovinami, které měly význam pro ozbrojené síly, zejména kov a dřevo. Často obchody nejen kontrolovali, ale také byli jistými sponzory obchodníků a na zboží tak do jisté míry měli nárok.<sup>211</sup>

Je zde ovšem ještě jeden důležitý poznatek týkající se mamlúků, který autor svým cestopisem sděluje. Tím je skutečnost, že ačkoli jsou mamlúkové krutí jak vůči sobě, tak vůči jiným rodilým muslimům, stále jsou na trůnech schopnější a méně krutí, než rodilí muslimové. Tento argument je také podepřen příkladem z praxe a je také jasným důkazem, že i toto téma zpracoval Jan Hasištejsnký zcela jinak, než jeho předchůdce Martin Kabátník. Oba cestopisy podávají obraz zkaženého orientálního světa muslimských pohanů. Oba také užívají ke zdůraznění tohoto obrazu sugestivní detaily zjištěné od obyvatel daných států. Samotný fakt, že muslimové jsou zde líčeni barbarsky, není nijak překvapivý a výzkum tohoto fenoménu není v ohnisku zájmu

---

<sup>208</sup> HASIŠTEJSNKÝ Z LOBKOVIC, JAN: *c. d.*, s. 108.

<sup>209</sup> MELOY, John L.: *Imperial Strategy and Political Exigency: The Red Sea Spice Trade and the Mamluk Sultanate in the Fifteenth Century*. *Journal of the American Oriental Society*. 123, 2003, č. 1, s. 1.

<sup>210</sup> LANDES-NEGAR, Anette – SCHULTZ, Warren C.: *A Mamluk Glass Weight from the Old City of Jerusalem*. *Journal of Glass Studies*. 63, 2021, s. 366.

<sup>211</sup> LAPIDUS, I. M.: *c. d.*, s. 2.

MELOY, John L.: *Imperial Strategy and Political Exigency: The Red Sea Spice Trade and the Mamluk Sultanate in the Fifteenth Century*. *Journal of the American Oriental Society*. 123, 2003, č. 1, s. 17–19.

Walker, Bethany J.: *The Role of Agriculture in the Mamluk-Jordanian Power Relations*. *Bulletin d'études Orientales*. 57, 2006, s. 80.

této práce. Co však s prací souvisí, je fakt, že k vyjádření této muslimské zkaženosti využívají právě obraz konvertitů, v případě obou cestopisů zejména mamlúků. Jestli jsou však tito konvertité tak špatní, jak hrozí musejí být rodilí muslimové?

Tento fenomén už úzce souvisí s tématem této práce. Oba zmínění autoři však s ním pracují jinak. V případě Martina Kabátníka zůstalo na konci kapitoly, zaměřené na líčení intrik a militaristického způsobu života mamlúků, pouze u odkazu na Bibli. Ten stavěl konvertity v čele sultanátu v určitém smyslu na roveň Josefa, syna Jákobova. Čtenář tak vyrozuměl, že to s těmito konvertity přeci jen nemusí být tak špatné a mají, alespoň ve srovnání s rodilými muslimy, nějaké pozitivní vlastnosti.

U Jana Hasištejnského je tomu přesně naopak. Nevyzdvihuje ani nezmiňuje žádné pozitivní vlastnosti mamlúků. Naopak čtenáře zahlcuje drsnými podrobnostmi ze života v sultanátu, kde si příslušníci této třídy, již plně srostlí s místním despotickým prostředím, počínají jako bandité. Zde je na místě zdůraznit, že autor nikde v textu přímo nezmiňuje, zda jim bylo toto chování vlastní již před konverzí, ačkoli zmínky o tom, že už jako křesťané se často uchýlovali ke konverzi coby k útěku před světskou spravedlností by tomu napovídaly, nebo zda tyto způsoby pochytili až v důsledku muslimské převýchovy.<sup>212</sup> Popisem loupení na tržnicích a okázalých demonstrací síly se však autor snažil budít v souvislosti s obrazem mamlúků zasloužené pohoršení. Úplný šok však přichází v závěru kapitoly.

Autor zde popisuje jeden z hlavních důvodů současné, značně neradostné, mezinárodně-politické situace sultanátu. Pro správnou interpretaci této pasáže je, dle mého názoru, nutné věnovat pozornost nejprve autorově terminologii. „Zadny z pohanow rodily nemuoz byti zoldanem, Nez toliko z mamelikuow.“<sup>213</sup> Zde jsou za pohany označeni pro změnu rodilí muslimové. Vzhledem k tomu, že jejich obraz je v následujícím úryvku silně negativní, alespoň tedy obraz rodilých muslimských vládců, opět se potvrzuje, že Hasištejnský používal výraz *pohan*, coby prostředek k vyjádření antipatií. Zároveň však autor nikde nemluví o konvertitech, vždy jen o mamlúcích a to i přesto, že, jak je uvedeno na začátku kapitoly, si byl plně vědom, že většina těchto mužů byla dříve křesťanského vyznání a až s nástupem k těmto jednotkám přestoupili k islámu.

---

<sup>212</sup> HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, JAN: *c. d.*, s. 106.

<sup>213</sup> Tamtéž, s. 109.

„Po zadnem krali zoldanu Synowe gehu zadny nediedil, Az ted nynie za tohoto poslednieho zoldana...po gehu Smrti se to zmienilo, ze Syn gehu toho se panstwie zmocznil.“<sup>214</sup> Hned vzápětí autor detailně popisuje, k čemu tato situace vedla: „byl [nový sultán], czoz o niem prawili welmi netressny a naprosto blazen, mnohee blazniwee wieczy czinie. A teez krziwdy swym poddanym a krestianom, kupczom, genz do gehu zemie po kupecztwie gezdili z kzrestian.“<sup>215</sup> Zde je jasně patrné sdělení, že i přes negativní vlastnosti konvertitů se po získání trůnu projevil jako nejhorší vládce a nekrutější tyran rodilý muslim. Toto porušení nástupnického mechanismu, způsobené ambicemi tohoto krutovládce, mělo pak pro stát katastrofální následky: „walka o to [nástupnictví] mezy nimi [mamlúky] gest byla.“<sup>216</sup>

Násilí páchané na křesťanských kupcích představuje jakýsi vrchol pyramidy muslimských krutostí. Ačkoli násilí páchané mamlúky na Arabech popisoval autor velmi pečlivě, dokonce uvedl několik příkladů z praxe, neuvedl do textu ani jediný případ násilí mamúckých konvertitů vůči křesťanům. Naopak násilí páchané muslimským uzurpátorem sultánského trůnu na křesťanech je popisováno, jako důležitý rys jeho politiky. Fakt, že se většinou jednalo o koptské křesťany afrického původu, však již autor nezmiňuje.<sup>217</sup>

Ze všech zkoumaných informací obsažených v textu tak vyplývá, že konvertité v cestopise Jana Hasištejnského z Lobkovic se těší skutečně specifickému postavení. Prodchnuti muslimským duchem a despotickým prostředím Mamlúckého sultanátu jsou tito lidé líčeni jako militantní diktátoři. Mamlúcká zvěrstva jsou však do značné míry působí nikoli jako samostatné téma cestopisu, ale jako prostředek ke zvýraznění negativního obrazu rodilých muslimů. Sultanát samotný, jak již bylo zmíněno na začátku kapitoly, v danou dobu skutečně směřoval mílovými kroky do propasti dějin a fakt, že právě v tuto dobu se ujal uprázdněného trůnu rodilý muslim byl jakýmsi potvrzením tohoto všeobecného úpadku.<sup>218</sup>

---

<sup>214</sup> Tamtéž.

<sup>215</sup> Tamtéž.

<sup>216</sup> Tamtéž, s. 110.

<sup>217</sup> STONEWASSER, Karl: *Manners and Customs at the Mamluk Court*. Muquarnas. 2, 1984, s. 20.

<sup>218</sup> AYALON, David: *The System of Payment in the Mamluk Military Society*. Journal of Economic and Social History of the Orient. 1, 1957, č. 1, s. 39.

## Oldřich Prefát z Vlkanova

---

„Ne nadarmo říkají Vlaši, že kdo chce k Božímu hrobu do země Svaté jeti, potřebí jemu, aby s sebou vzal pytlíček dukátov a dobrý pytel trpělivosti.“<sup>219</sup> Tento citát byl jednou z prvních myšlenek, které Oldřichu Prefátovi vytanuly na myli poté, co stanul po úmorné námořní plavbě poprvé na půdě Svaté země, konkrétně přístavu Jaffa a započal svou pouť po místech, která dosud znal zejména ze stránek Bible. Co však vedlo kroky pražského měšťana z dobře situované rodiny až na neklidnou půdu Palestiny?

Oldřich Prefát z Vlkanova se narodil v Praze 11. května 1523 do dobře situované rodiny Jindřicha Prefáta z Vlkanova obchodníka se sukem. O nadstandartním hmotném zabezpečení rodiny vypovídá jejich vlastnictví dvou domů na Starém městě Pražském, jedné tvrze, vsi Chrustenice a také spoluvlastnictví panství Rožmitál pod Třemšínem.<sup>220</sup> Díky Jindřichovým mimořádným obchodním úspěchům, a známostem, se status rodiny neustále zlepšoval. Do Svaté země tak autor cestoval již coby rytíř.<sup>221</sup>

Prefát, stejně jako Jan Hasištejnský z Lobkovic, oplýval už před svou poutí do Palestiny cestovatelskými zkušenostmi z cest po Evropě. Studoval hned na třech významných univerzitách, totiž v Ingolstadtu, v Praze a ve Wittenbergu.<sup>222</sup> Všechny tyto cesty, včetně pouti do Svaté země, kterou se tato kapitola zabývá, obnášely kromě zajímavých zážitků také mnoho nepohodlí.<sup>223</sup> Zformovaly však autorův pohled na cestování jako takové. Tento svůj názor Prefát považoval za tak zásadní, že jej zmiňuje hned v úvodu svého cestopisu: „Neb to vídáme, že nad ty, kteříž ustavičně doma leží, nic nebývá horšího a zhovadilejšího, protože ti, neokusivše bídy a psoty ničémuž naprosto nerozumějí a k ničémuž také potřebnému přimlouvati se neumějí.“<sup>224</sup> Svou náročnou cestu autor, podle plánu, roku 1546 ve zdraví absolvoval a téhož roku se vrátil do Evropy, konkrétně do Benátek.

---

<sup>219</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 101.

<sup>220</sup> Někdy je uvedeno, že zde kromě vsi samotné vlastnil ještě dvůr. Viz KUNSKÝ, J.: *c. d.*, s. 101.

<sup>221</sup> BOROVIČKA, M.: *c. d.*, s. 109; KUNSKÝ, J.: *c. d.*, s. 101.

<sup>222</sup> KŠICOVÁ, D.: *c. d.*, s. 71, KUNSKÝ, J.: *c. d.*, s. 101.

<sup>223</sup> SVEJKOVSKÝ, František: *Třikrát motiv mořské bouře*. Česká literatura. 17, 1969, č. 1/2, s. 58.

<sup>224</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 11.

Hned na začátku kapitoly nezbyvá než vyjádřit lítost nad tím, že v Prefátově cestopise zcela chybí rozhovory s konkrétními konvertity a informace o konverzi jako takové jsou v textu důmyslně skryty. Právě důvodům, proč tomu tak je, a způsobům, jak se toto téma v cestopisu objevuje, bude věnována pozornost.

Cestu Oldřicha Prefáta, jakož i jeho líčení muslimů a konvertitů, je možno rozdělit pro účely této práce do dvou rovin. Obě byly závislé na tom, kde se autor aktuálně nacházel.

První rovina je líčení muslimů v době, kdy Prefáta „nave veliká, kteréžto v latině říají navis neraria magna“<sup>225</sup> nesla do přístavu Jaffa. Loď také utvářela způsob, jakým autor nahlížel na svět okolo sebe. Nacházel se v uzavřeném světě, vytyčeném zábradlím paluby, kde, až na občasné zastávky v křesťanských přístavech, byla interakce se světem okolo ne zcela nepodobná návštěvě muzea či galerie.<sup>226</sup> Zmínky o muslimech, v tomto případě výhradně o Turcích, byly již v době sepsání cestopisu jakýmsi druhem lekcí z historie. Osmané, označovaní zde jako Turci, jsou zmiňováni pouze v souvislosti s vypleněním některých ostrovů a přístavních měst.<sup>227</sup>

Zbraně na ostrovních bojištích, která loď míjela, již dořinčely a mrtví byli dávno pohřbeni. Občasné známky bojů, tedy zničená, či neuměle opravená města, viděná z dálky, byla jediným mementem těchto neradostných událostí. O konverzích se zde nemluví vůbec. Zjednodušená vize tohoto světa se omezuje, plně v souladu s dobovou propagandou, na dva druhy historických postav, turecké plenitele a napadené křesťany a propustnost těchto dvou vrstev prostřednictvím konverze nepřipouští.<sup>228</sup>

Zmíněná rovina líčení muslimů se však mění v momentě, kdy benátská loď přistává v přístavu města Jaffa. Zde totiž teoretické znalosti o muslimech nahrazují zkušenosti čistě empirické. Autor se tu také poprvé setkává s konvertity, konkrétně s pověstnými janičáři.<sup>229</sup> Zároveň byla v tomto momentě jasně definována povaha vztahů mezi muslimy a křesťany. Gardian lodi zde výslovně nabádal všechny

---

<sup>225</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 37.

<sup>226</sup> Tamtéž, s. 67, 73, 79, 81, 89, 92.

<sup>227</sup> Tamtéž, s. 72, 77.

<sup>228</sup> Tamtéž, s. 330; RATAJ, T.: *c. d.*, s. 262, 263.

<sup>229</sup> Není sice výslovně zmíněno, že se jedná o janičáře, nicméně podrobný popis jejich výstroje, uvedený Oldřichem Prefátem [PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 104] se nápadně shoduje s dobovou janičářskou výzbrojí [Viz TARABA, Luboš: *c. d.*, s. 12].

poutníky, aby ve věcech víry nediskutovali s muslimy a rozhodně se vyhýbali konfrontaci. Ponížení, jehož se křesťanům dostávalo, tedy i zámožným a urozeným poutníkům, bylo do očí bijící. Františkánský mnich hned v přístavu poutníkům klade na srdce: „žádný aby se nehádal o víru s Turky a Saracény, ani se s kým vadil, aby pak koho z nás který Turek udeřil aneb jaké příkoří mu učinil, aby se nemstil. Též aby s sebou žádný žádné braně krom nože nebral, že toho Turci trpěti nechtí, než abychom se tak chovali jakožto vězňové.“<sup>230</sup>

Tato forma nátlaku, kterému byli křesťané ze strany muslimů vystaveni, tedy měla jasně daná pravidla. Fyzický nátlak, představovaný neustálou přítomností janičářů, v kombinaci s nátlakem psychickým, tedy nemožností obhajovat svou stále napadanou víru, budil dojem vězení, kde se, coby jediná možnost útěku, nabízí konverze k islámu.

Autor také zdůrazňuje, že ve Svaté zemi stále existuje početná nemuslimská komunita: „A bydlejí v ní [v zemi Svaté] těchto časův rozliční národové, totiž Turci, Suriánové, Arábové, Mouřenínové, Židé i křesťané, však mezi těmito národy obyvatelů této země mnoho a skůro polovice jest křesťanů, toho mi jistě věř.“<sup>231</sup>

Zároveň uvádí různé formy nátlaku, jimž jsou křesťané vystaveni. Vzhledem k tomu, že cílem poutníků však byla svatá místa, nejmarkantněji působí skutečnost, že některá tato místa byla křesťanům zcela zapovězena a do většiny ostatních byl vstup silně limitován. Toto lze pozorovat na příkladu návštěvy kláštera na hoře Sion a jeho četných kaplí. Počet těchto restrikcí navíc stále narůstal.

„Do té kaply byli bychom rádi vešli...Ačkoli prvé ta místa v té kaple poutníkům se okazovala a gardian od ní klíče měl, však jak jest Rodys ostrov od Solimana, císaře tureckého, dobyt...když Turci Rodysu dobývali...všecky mnichy hory Sion byl dal Turek vsázeti do vězení obávaje se skrz ně nějaké zrady, a tu jim klíče pobral.“<sup>232</sup> Nutno ovšem podotknout, že v případě nepřekonatelného zájmu o návštěvu těchto míst se nabízela možnost, jak se omezení vyhnout. „V spodnější kaple...leží pochováno, jak nám pravidli, tělo Davida krále, též i Šalamúna

---

<sup>230</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 101.

<sup>231</sup> Tamtéž, s. 305.

<sup>232</sup> Tamtéž, s. 123.



krále...Tu kaplici dolejší drží Turci a klíče od ní mají a žádnému křesťanu tam jíti nedopustí, leč by se dal obřezati a jich víru přijal.“<sup>233</sup>

Skutečně, falešné obvinění, že františkáni, coby reakci na Sulejmanovy výboje do Evropy, poškozují hrob proroka Davida, vedlo k jejich vyhnání z chrámu a přeměnu místního františkánského kostela na mešitu.<sup>234</sup> K vytvoření jistých militantních klik v rámci tohoto mendikantského řádu tehdy dokonce skutečně došlo.<sup>235</sup> Nic z toho však v textu cestopisu uvedeno není. Autor tak buduje pouze obraz krutého Turka, předpokládajícího, že bohabojní a mírumilovní bosí františkáni by byli schopni dopouštět se blíže neurčených intrik, ve snaze oslabit expandující impérium přímo v jednom z jeho center.

Pro účely této práce je však daleko zásadnější jiná část úryvku, totiž pasáž o konverzi. Konverze, coby specifický typ vstupenky, je zmiňována prakticky u všech, křesťanům uzavřených, památek. „Jaký jest pak způsob vnitř tohoto nynějšího Šalamounova chrámu, toho já nevím, neb jsem v něm nebyl, nebo Turci, kteří jej drží, do něho žádným obyčejem žádnému křesťanu jíti nedají, leč by se obřezovati dal a víru Machometovu přijal.“<sup>236</sup>

Pokud není zmíněna nutnost konverze, vždy je alespoň řečeno, že na dané místo je křesťanům vstup zakázán: „a tu na tom místě leží pochováno tělo...Ráchel, manželky Jákobovy...neb jej Turci drží a tam křesťanům jíti nedají.“<sup>237</sup>

Jiné pasáže cestopisu však jasně ukazují rozdíl v přístupu osmanské státní moci a prostých muslimů ke křesťanům.

Prefát například popisuje přímočarost, s jakou prostí muslimové dávali na odiv svou nenávist vůči křesťanům.<sup>238</sup> Většina z nich si zřejmě posvátnosti některých míst ani nebyla vědoma, popřípadě ji využívala k vlastnímu obohacení či k výsměchu křesťanům. Typickým příkladem je kostel svatého Jana Křtitele, kde se podle legendy onen světec narodil. Kromě jeho zpustlého stavu je zmíněno, že: „nyní z něho chlív udělali Turci a dobytek tam stává ... Jakýs sedlák Turek, který tu bydlí, nechtěl do kostela žádného z nás poutníků pustiti, leč by mu dal každý mejdinu, ten

---

<sup>233</sup> Tamtéž.

<sup>234</sup> ARMSTRONGOVÁ, K.: *c. d.*, s. 323.

<sup>235</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 307.

<sup>236</sup> Tamtéž, s. 215.

<sup>237</sup> Tamtéž, s. 173.

<sup>238</sup> Tamtéž, s. 110, 126.

peníz.“<sup>239</sup> Ponechme nyní stranou úvahy o tom, jak je možné, že toto místo tak zpustlo i přesto, že Jan Křtitel je uctíván coby prorok i v muslimské tradici.<sup>240</sup> Je patrné, že vztah místních sedláků k poutníkům a ke křesťanským památkám byl poměrně přímočarý. Křesťanský svatostánek byl zkrátka využit jako chlív, příležitostně pak jako zdroj přivýdělku. Významným prvkem tohoto obrazu muslimů, jimž není nic svaté a při každé příležitosti se chtějí na křesťanech obohatit, jsou i mnohé další zmínky o profesionálních tureckých výběřcích „vstupného“ do křesťanských chrámů a množství prodavačů nejrůznějších turek i na těch nejposvátnějších místech.<sup>241</sup>

Ještě sugestivněji je však tento jev popsán v legendě, kterou Oldřich Prefát vyslechl, dle svých slov, z úst mnichů kláštera sv. Kateřiny. O nepřesnosti legendy vypovídá už fakt, že je datována do doby, kdy údajně roku 1515: „Solimanus zemi svatou pod svou moc podmanil.“<sup>242</sup> přičemž Sulejman usedl na trůn až roku 1520 a v dané době měl řadu jiných starostí i bez řešení situace v Jeruzalémě.<sup>243</sup> Hlavní zde však není datace, ale obsah, který se váže k balvanu zakrývajícím místo nejsvatější, hrob Ježíše Krista. Sulejman údajně: „tento Kámen veliký, kterým to místo, na kterém tělo Krista pána leželo, přikryto jest, vyzdvihnouti kázal, domnívaje se, že by tu křesťané nějaký veliký a znamenitý poklad měli. I nenalezše tu nic než místo prázdné, zase to přikryti a zadělati rozkázal, a darovavše gardiana a konvent hory Sion.“<sup>244</sup>

Jak se ovšem ukazuje, muslimská komunita uměla podobná místa využít i rafinovaněji. Příkladem budiž klášter Zasvěcení Panny Marie. Muslimové, namísto uzavření, zboření, či zpoplatnění kláštera, tuto stavbu konvertovali. „Turci, když městskou zed stavěli, a ten klášter nyníčky ve své moci mají a při tom ustavěli sobě čistý turecký kostel neb moscheam, kteréhožto krov krytý jest plechy olověnými, ale nám křesťanům do něho jíti nedají.“<sup>245</sup> Z úryvku je patrné, že zde využili muslimové spiritualitu místa naplno. Nejen, že postavili mešitu na místě spojeném s Pannou

---

<sup>239</sup> Tamtéž, s. 196.

<sup>240</sup> ARMSTRONGOVÁ, K.: *c. d.*, s. 219.

<sup>241</sup> Tamtéž, s. 110, 208, 270.

<sup>242</sup> Tamtéž, s. 144.

<sup>243</sup> KREISER, K. – NEUMANN, Ch. K.: *c. d.*, s. 50.

<sup>244</sup> PREFÁT Z VLKANOVA, O.: *c. d.*, s. 144.

<sup>245</sup> Tamtéž.

Marií, která se i v islámské teologii těší význačné pozici, ale hlavně touto stavbou mešity využili jistý spirituální potenciál, kterým vynikala lokalita bývalé baziliky.<sup>246</sup>

Již na sklonku starověku a počátku středověku si křesťanští misionáři, snažící se přimět pohanské věřící ke konverzi, uvědomovali význam svatých míst těchto předkřesťanských církví. Studánky, obývané vodními démony, a posvátné hvozdy byly sice dle monoteistických křesťanů dokladem modlářství prvních kultur. Přesto, nebylo od věci využít duchovního potenciálu těchto míst a zbudovat kostely právě zde. Jednak byl takový svatostánek dokladem vítězství nové víry, dále však také využíval nepřerušené kontinuity posvátnosti tohoto místa a náboženské konverze zde působily podstatně méně nepřirozeně.<sup>247</sup> Konverze kostelů pak byly v Evropě, v době vzniku tohoto cestopisu, velmi častým jevem.<sup>248</sup>

Prefát navíc oceňuje péči, kterou muslimové věnovali nově konvertovanému svatostánku: „kteréhožto krov krytý jest plechy olovenými.“<sup>249</sup> Autor tak popisuje tuto mešitu jako velké lákadlo, jako propracovanou, udržovanou stavbu v záplavě omšelých křesťanských chrámů.

O tom, že tento případ není nijak ojedinělý vypovídá také jiná mešita. Autor byl informován, že nedaleko tohoto muslimského svatostánku stál donedávna klášter postavený na místě chrámu, v němž se farizeové domlouvali na postupu proti Ježíši Kristovi.<sup>250</sup> „Za tím zbořeným klášterem na témž vrchu proti poledni stojí jakýs malý turecký kostelík neb moschea.“<sup>251</sup> Situace je tedy značně podobná, jako tomu bylo v případě první jmenované mešity. Autor opět vyzdvihuje kvalitu stavby a z jeho popisu je patrné, že vstup sem musel i poutníky mimořádně lákat. „Ten drží Turci [kostelík turecký] a stál při něm tu tehdáž jakys Turek, tuším, že jest byl turecký kněz, který žádnému z nás nedal do něho vjíti, neb Turci křesťanům do jich kostelů choditi nedopustí, než odpustil nám toliko, abychom tam do něho dveřmi hleděli.“<sup>252</sup> Lze říct, že tyto mešity, zbudované na místě svatých míst nemohli poutníci na své

---

<sup>246</sup> TAUER, F.: *c. d.*, s. 37.

<sup>247</sup> BRIDGE, Anthony. *Křížové výpravy*, Praha 1995, s. 14.

<sup>248</sup> JAKUBEC, Ondřej: *Kostely konfesijního věku (16. a 17. století) jako objekty a prostory konverze*. In: PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, Radmila – COUFALOVÁ, Iveta – FERENCOVÁ, Hana a kol.: *Vytváření konvertity. Jazyková a vizuální reprezentace konverze v raném novověku*. Olomouc 2021, s. 75, 81.

<sup>249</sup> PREFÁT Z VLKANOVÁ, O.: *c. d.*, s. 199.

<sup>250</sup> *Biblií svatá aneb všechna svatá písma starého i nového zákona*. Praha 1930, Mat. 22,15; Mark. 12; 13. Luk. 20,20.

<sup>251</sup> PREFÁT Z VLKANOVÁ, O.: *c. d.*, s. 242.

<sup>252</sup> Tamtéž, s. 242, 243.

trase jen tak minout a jejich návštěva je zjevně velmi lákala. Na první pohled, v tomto případě doslova, muslimský svět, představovaný uzavřeným prostředím mešity, poutníky skutečně zajímal. Cena za plnohodnotný vstup však byla příliš vysoká a nevratná, byla jí konverze.

Oldřich Prefát nikde v cestopisu nesděluje svůj názor na konverzi a konvertity. Namísto toho se zaměřuje na popis obrazu dvou souvisejících témat. Tím prvním je nelehká situace křesťanů ve Svaté zemi, kteří musejí žít pod muslimskou nadvládou. Druhým tématem jsou pak nejrůznější formy muslimské taktiky, jak křesťany přimět ke konverzi.

## Václav Vratislav z Mitrovic

---

Jak již bylo řečeno v úvodu, volba cestopisů, z nichž tato práce čerpá, nebyla náhodná. Všichni autoři zkoumaných textů, pocházející z podobného kulturního a náboženského prostředí, se od sebe určitým způsobem lišili jak svým společenským statusem, tak důvodem, proč náročnou cestu do muslimského světa podnikli. Poslední z těchto autorů, Vratislav z Mitrovic, se však od ostatních liší výrazně více než ostatní.

Václav Vratislav z Mitrovic se narodil roku 1576. Byl synem Štěpána Vratislava z Mitrovic a Kateřiny z Běšin, byl tak příslušníkem starobylého panského rodu.<sup>253</sup> Popis zásadních momentů v jeho životě, předcházejících cestě do Osmanské říše, však bude výrazně kratší, než je tomu u ostatních cestovatelů, jejichž dílům se tato práce věnuje. Důvodem je skutečnost, že tento autor, ve rovnání s ostatními cestovateli, absolvoval svou cestu ve velmi nízkém věku.

Společenský status a majetek jeho rodu bohatě stačily k tomu, aby mu zajistily již od útlého věku kvalitní vzdělání.<sup>254</sup> Na cestu vyrazil coby patnáctiletý, avšak nedostatek praktických zkušeností s cestováním vynahrazoval obrovskou sumou teoretických znalostí, získaných nadšenou četbou mnoha cestopisů.<sup>255</sup> Cesta do exotických zemí orientu v rámci císařského poselstva k osmanskému sultánovi, tak byla pro tohoto mladého autora první možností, jak si splnit životní sen, necestovat pouze v hlavě nad stránkami cestopisných knih, ale zažít skutečné dobrodružství.<sup>256</sup>

Od ostatních autorů jej pak, kromě uvedených faktorů, odlišovala výrazně kratší trasa cesty, jelikož poselstvo, jehož byl členem, cestovalo pouze do Cařihradu. Naneštěstí pro Vratislava z Mitrovic se ukázalo, že krátkost trasy neměla nic společného s délkou pobytu v orientu. Doba strávená v hlavní osmanské metropoli

---

<sup>253</sup> ERTL, Václav: *Životopis spisovatelův*. In: VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. VII.

<sup>254</sup> KUNSKÝ, J: *c. d.*, s. 159.

<sup>255</sup> KŠICOVÁ, D.: *c. d.*, s. 95.

<sup>256</sup> JANÁČEK, Josef: *Rudolf II. a jeho doba*. Litomyšl 1997, s. 323; POSPÍCHAL, Karel: *Typologické srovnání cestopisů Václava Vratislava z Mitrovic a Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdružic*. In: MOLDANOVÁ, Dobrava – ČECHOVÁ, Marie – HORÁLEK, Jan – KOLÁŘOVÁ, Ivana (eds.): *Cesty a cestování v jazyce a literatuře*. Sborník příspěvků z konference konané 6.–8.9. 1994. Ústí nad Labem 1995, s. 85.

se, zejména kvůli pobytu ve zdejší vězení po vypuknutí nové osmansko-habsburské války, protáhla na trýznivé čtyři roky.<sup>257</sup> Během této doby mladý autor prodělal věznění jak na galejích, tak zejména v Černé věži, tedy ve vězení, které bylo příznačně nazýváno hrobem živých.<sup>258</sup> Po nečekaném propuštění následkem změny politických poměrů v Osmanské říši jej ještě čekala riskantní cesta skrz válečné území Balkánského poloostrova a Uherského království.<sup>259</sup> Přesto je však z textu patrné, že ani tato negativní zkušenost neubrala autorovi jistou fascinaci exotickým prostředím Osmanské říše. Většinu fenoménů, jimž na stránkách své knihy věnoval prostor, zkoumá autor překvapivě nezaujatě.

## Význam konvertitů pro Osmanskou společnost

Vratislav z Mitrovic si v textu často všiml zásadních faktorů, které se s fenoménem konverze souvisí. V této kapitole budou všechny uvedené autorovy poznatky blíže rozebrány. Je však nutné odlišit dva zásadní způsoby, jak autor přibližuje čtenářům fenomén konverze. Prvním jsou reálie Osmanské říše, přesněji řečeno okolnosti, které mohly křesťany pod muslimskou nadvládou přesvědčit k přestupu na islám. Tyto informace jsou bohužel v textu zmíněny spíše výjimečně a vždy nepřímou. Daleko častěji však autor popisuje problematiku konverze na příkladech jednotlivých konvertitů a také, již tradičně, na příkladu janičářských útvarů. Jeho popis tak nepostrádá zajímavé detaily.

Za zmínku stojí již tradiční taktika bohatě zdobených mešit, do nichž mají křesťané vstup zakázán, pokud se tedy nerozhodnou přestoupit na islám. S tímto principem se autor setkal hned, jak poselstvo dorazilo na Turky ovládané uherské území.<sup>260</sup> Tyto mešity autor nazývá: „Kostely turecké.“<sup>261</sup>

Vratislav z Mitrovic má přitom nejen potřebu tyto mešity a jejich bezprostřední okolí popsat, ale umocňuje dojem vyzvednutím jejich dobrého

---

<sup>257</sup> KŠICOVÁ, D.: *c. d.*, s. 94, 96.

<sup>258</sup> ERTL, V.: *Poselství Krekvicovo a jeho dějinné pozadí*. In: VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. XIII.

<sup>259</sup> Tamtéž, s. XV.

<sup>260</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 28.

<sup>261</sup> Tamtéž, s. 29.

technického i architektonického stavu: „Hned jak se do ní vjíždí [do obce Jagodna], jest pěkná, turecká moškea aneb chrám olovem přikrytý.“<sup>262</sup>

Ještě zajímavěji však tato informace působí s jiným autorovým poznatkem, uvedeným již o několik stran dříve. Při průjezdu Peští, ovládanou Osmany, Vratislav z Mitrovic vyzoroval velké množství „starých domů.“<sup>263</sup> Místní janičáři, představitelé konvertitů, kteří již svou víru zradili, zde žijí v rozpadlých ruinách: „Nemají také nač domů opravovati a stavěti, a protož přší-li kde střechou, nemnoho na to dbají.“<sup>264</sup>

Ve světle těchto skutečností autorovy zmínky o střеше mešity nemusejí být náhodné. Může jít o způsob, jak čtenářům rafinovaně ukázat muslimskou taktiku. Krásné, udržované chrámy mají křesťany ke konverzi nalákat. Jakmile však přestoupí, ono pozlátko již není nutné, jelikož Turci dosáhli svého a realita ze života konvertitů již daleka nemusí být tak růžová.

Autor krásu těchto chrámů zmiňuje opakovaně: „Proti naší hospodě byl druhý turecký chrám a před ním kašna z bílého mramoru nákladně udělaná.“<sup>265</sup> V textu se také objevuje jeho obdiv turecké čistotnosti: „K víře věc nepodobná, jak se oni v těch chrámech čistotně chovají.“<sup>266</sup> V jeho vyprávění však není pro vstup do mešity nezbytně nutné konvertovat: „aby křesťan – leč skrze dary – tam vešel, povolují.“<sup>267</sup> Motivu úplatnosti konvertitů a muslimů bude ještě věnována pozornost.

Je pochopitelné, že i mezi konvertity platila jakási hierarchie. Osmanští sultáni si obzvláště cenili konverze osobností, které měly v křesťanském světě výsadní postavení. Tito lidé pak mohli nejen přispět k rozvoji říše svými znalostmi, ale rovněž propagovat islám mezi ostatními křesťany. Velmi ceněnou vrstvou konvertitů tak byli křesťanští kněží, filosofové a osoby působící původně na dvorech evropských panovníků. Jejich postavení, které mohlo být různé, se příklonem k islámu často výrazně zlepšilo, ačkoli nezřídka pouze dočasně.<sup>268</sup> Jejich konverze k Islámu nebyla pouze soukromým aktem, ale událostí, která byla z pochopitelných důvodů veřejně prezentována, organizována a měla shodné rysy.

---

<sup>262</sup> Tamtéž.

<sup>263</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>264</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>265</sup> Tamtéž, s. 29.

<sup>266</sup> Tamtéž, s. 29.

<sup>267</sup> Tamtéž, s. 29.

<sup>268</sup> Tamtéž, s. 18, 19.

Typickým příkladem takového konvertity je Nicolao de Bello, jehož konverzi popisuje Vratislav z Mitrovic poměrně detailně. O jeho životě toho víme jen málo. Jelikož ale cestoval spolu s císařskými posly roku 1591, je patrné, že šlo minimálně o člověka z vyšších společenských kruhů.<sup>269</sup> Na jeho příkladě je možné jasně pozorovat důraz na veřejný charakter konverze: „známost učinil, a že Turkem býti chce, oznámil, jakož pak hned klobouk svůj z hlavy sňal, na zemi nohama rozšlapal a rozřezav jej do Dunaje vhodil, obojek<sup>270</sup> tolikéž na kusy roztrhal. Ihned mu od jančárův turecký punt, aneb tulbant<sup>271</sup> přinesen, na hlavu vstaven a on pryč z města odveden jest.“<sup>272</sup> Ze zmínky o demonstrativním zničení obojku, tedy kolárku, vyplývá, že Nicolao de Belle byl zřejmě duchovním.<sup>273</sup>

Protože se ovšem rozhodl konvertovat bez předchozí domluvy s tureckou stranou, trvalo minimálně jeden den, než stihli muslimové v Budíně naplánovat slavnostní průvod: „s velikým komonstvem Turci do města provázeli.“<sup>274</sup> Průvodu se pak účastnili turečtí vojáci, důstojníci a početný zástup hudebníků. Autor zde věnuje pozornost také daru muslimů novému konvertitovi. Ze všeho nejdříve Vratislav z Mitrovic zmiňuje luxusní oděv, který je nejen nákladným darem, ale také jasným způsobem, jak prakticky demonstrovat změnu statusu konvertity: „červený kožich liškami podšitý a punt turecký.“<sup>275</sup> Zbytek hmotných odměn je podrobně popsán: „jest mu baša ... pěkného koně daroval a služby na den 20 asper dávati připověděl.“<sup>276</sup>

Celý rituál pak byl zakončen slavnostním průjezdem budínskými branami, kde musel Nicolao svou novou víru vyznat ještě jednou, tentokrát před celým poselstvem a shromážděným davem budínských obyvatel.<sup>277</sup>

Výše zmíněná situace jasně vysvětluje, jakým způsobem Turci využívali konverzi některých významných osob. Zejména veřejná konverze duchovních mohla snadno zasít sémě pochybnosti a nejistoty mezi místní křesťanskou komunitou. Každý detail konverze byl předem naplánován tak, aby vyvolal v křesťanech minimálně

---

<sup>269</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>270</sup> „obojek, límec, kolár“. Viz tamtéž, s. 208.

<sup>271</sup> „tulbant (tur.), turban“. Viz tamtéž, s. 213.

<sup>272</sup> Tamtéž, str. 13.

<sup>273</sup> Viz tamtéž s. 208.

<sup>274</sup> Tamtéž.

<sup>275</sup> Tamtéž.

<sup>276</sup> Tamtéž.

<sup>277</sup> Tamtéž, s. 18.



zamyšlení nad výhodností přechodu k islámu. To ale nutně neznamená, jak autor záhy dodává, že postavení těchto konvertitů skutečně zůstalo trvale na tak vysoké úrovni, jako v okamžiku jejich konverze.

Tento zápis je poměrně stručný, nicméně přesně popisuje přímou výpověď „poturčeného“ Němce, který se vyjadřuje o platu a odměně zmíněného italského konvertity takto: „Ale není podobno, aby mu tak mnoho platu dávati připověděl [sultán], poněvadž přední jančarové tak mnoho služby nemají.“<sup>278</sup> Ostatní osoby usazené na osmanském území, jejichž náboženské vyznání už autor neuvádí, při pohledu na tentýž výjev dodávají: „po roce že chleba žádostiv bude.“<sup>279</sup> Pro úplnost je třeba doplnit, že zmíněný Němec, o němž se Vratislav z Mitrovic zmiňuje, byl v pozici jakéhosi zvěda, vyslaného osmanskou stranou, který měl zjistit, zda někdo z císařského poselstva má zájem přestoupit na islám. Svoje upřímné názory na dočasné výhody apostatů tak vyslovil až v momentě, kdy si byl jist, že Nicolao de Bello již konvertoval k islámu.<sup>280</sup>

Autor tak podává obraz světa, kde se konvertita, lačný hmotných výhod, vlastní hamižností lapil do dobře připravené pasti. V podstatě se tak jedná o proces, který autor již naznačil během popisu mešity v kontrastu s bídými obydlími janičářů, jen tentokrát je již tento obraz popsán jasněji.

Že tento princip veřejné konverze významné osoby není nijak ojedinělý, a naopak má jasně daný průběh, dokazuje autor ještě jednou, nápadně podobnou příhodou. Tato druhá popsaná se však od prvně zmíněné konverze liší ve dvou bodech. Zaprvé, došlo k ní v období jiné mezinárodně–politické situace. Roku 1593 přerostly pohraniční šarvátky mezi Osmany a Habsburky v oblasti Balkánského poloostrova do podoby plnohodnotné války. Vzhledem k tomu, že tou dobou pobýval Vratislav z Mitrovic i s poselstvem stále v Cařihradu, jeho situace se zhoršovala den ode dne.<sup>281</sup>

Druhou změnou byla nezáviděníhodná situace budoucího konvertity. Bohužel, mladý autor nebyl jediným členem této urozené společnosti, který si

---

<sup>278</sup> Tamtéž.

<sup>279</sup> Tamtéž.

<sup>280</sup> Tamtéž.

<sup>281</sup> KUNSKÝ, J.: *c. d.*, s. 160.

v honbě za zábavou příliš nelámal starosti s následky.<sup>282</sup> Hofmistr Ladislaus Mörthen, jeden z předních členů poselstva, byl přistižen jak: „se násilí na jednom pacholeti dopustil.“<sup>283</sup> Přistižený viník tak využil konverzi jako možnost, jak se vyhnout trestu. Následuje úryvek, jasně dokazující jeho prolhanost, kdy pod smyšlenou záminkou cesty na nákup doslova vyskočil ze dveří a: „že Musulmanem býti chce a poturčiti pověděl.“<sup>284</sup>

Zde autor opět popisuje již jednou zmíněný průběh veřejné konverze: „A hned mu pěkné šaty turecké, červený punt, tulbant a koně tureckého, pěkného daroval [Sinan paša] a jej s velikým komonstvem k obřizce jich doprovoditi poručil.“<sup>285</sup> Nechybí však ani, již jednou popsany, průvod vojáků a značný plat, který konvertita obdržel. Tentokrát již autor nezmiňuje, že by jeho výše byla pouze dočasná. Kromě zrady křesťanské víry a faktu, že Mörthen tímto krokem zahodil svůj dřívější úřad, nechybí výčet rodinných příslušníků, které v důsledku své zrady, nechává lehkovážný a vypočítavý poturčenec doma svému osudu. Konkrétně se jedná o osoby: „mladé paní z Pernštejna ... a syna, čistého mládence,“ a toto líčení završuje šokujícím sdělením, že se zde tento zrádce okamžitě znova oženil.<sup>286</sup> Je tak patrné, že Mörthen byl zkažený již od začátku, alespoň podle zmíněného obvinění. Před následky svého jednání tedy lehkovážně utekl a využil možnosti si zradou náboženství ještě nahrabat.

Jak ovšem Mitrovský záhy vysvětluje, i zde se konvertita, jistě přesvědčený o svém významu, stal pouze kolečkem v soukolí intrik zlotřilého cařihradského baši Sinana. Ten zkrátka potřeboval za mrzký peníz, ostatně jemu samému se zlato téměř sypalo z kapes, získat člověka uvnitř poselstva, aby mu tento umožnil poselstvo následně prohledat a zatknout.<sup>287</sup> Opět se tak, strachem a mamonem, zaslepený konvertita stal jen loutkou.

V tomto textu je však popsána ještě jedna, s předchozími situacemi úzce související, problematika. Nejen, že Turci využívají chamtivosti konvertitů a uplácí

---

<sup>282</sup> Během výletu do Galaty až příliš zachutnalo Vratislavu v Mitrovic řecké víno. Jeho osobní stráž jej tak přivedla, či spíše přivlekla, ve značně podnapilém stavu zpět ke zbytku poselstva, kde dostal trest v podobě zmrskání. Viz VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 73.

<sup>283</sup> Tamtéž, s. 97.

<sup>284</sup> Tamtéž.

<sup>285</sup> Tamtéž, s. 97–98.

<sup>286</sup> Tamtéž, s. 98.

<sup>287</sup> Tamtéž, s. 45, 46, 98.

je hmotnými dary. Sami muslimové mají sklony ke korupci. Typickým příkladem je kapitola, příznačně nazvaná: „*O turecké úplatnosti*,“<sup>288</sup> kde autor jasně uvádí: „A v pravdě, kdo chce mezi Turky bydlet, ten se jinak chovati nemusí, nežli jak do jejich končin vkročí, aby ihned měšec otevře a dříve ho nezavíral, lež odtud zase vyjde.“<sup>289</sup> Jistě, citace tohoto úryvku se může v rámci této práce, zaměřené na konvertity, nikoli na Turky, zdát poněkud nepatřičná. Je ovšem nutné chápat jej v kontextu kapitoly.

Autor totiž popisuje, jak poselstvo mělo v úmyslu navštívit za účelem audience již několikrát zmíněného Sinan pašu, mimochodem, také konvertitu. Poslové však evidentně podcenili skutečnost, že v podobné situaci paša očekává dar. Je zajímavé, že autor zde mluví o turecké úplatnosti, ačkoli v jiných kapitolách přímo zmiňuje Sinanovu konverzi. Sinan tak zřejmě představuje konvertitu, který již turecké způsoby přijal za své. Stejně tak ovšem na zdejší pravidla hry přistoupil také jiný konvertita: „branec křesťanský, ale již poturčený, maje na ramenou dobrého skopíka,“ který dorazil na místo zároveň s poselstvem.<sup>290</sup> Vzhledem k tomu, že tento muž, pocházející z nesrovnatelně prostších poměrů než císařské poselstvo, předložil pašovi hmotný dar, bez ohledu na zanedbatelnou hodnotu tohoto daru se mu audience dostalo.

Ne každá poutavá pasáž zabývající se tématem konverze a konvertitů, kterou autor popisuje, však musí nutně obsahovat zásadní myšlenky, či vyjadřovat autorovy postoje. Důkazem toho je kapitola *O dvou něšťanstných milencích*.<sup>291</sup>

Do harmonického vztahu křesťanských snoubenců zde vstoupil starý, bohatý Turek. Tento se o dívku ucházel a v reakci zajal její rodiče a nutil ji, aby souhlasila se sňatkem. Je zde tedy dobře známý motiv chlípného Turka bažícího po křesťanských ženách.<sup>292</sup> Následně dívka souhlasila se sňatkem a konvertovala, ačkoli: „jest ona domnělá Turkyně, však že ona vždy přece, jako kdy prve, v srdci křesťankou jest.“<sup>293</sup> Vyšly však najevo tajné schůzky dvou mladých, nyní již, milenců. Turek nabídl oběma možnost konvertovat a zachránit si život, nebo setrvat

---

<sup>288</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>289</sup> Tamtéž.

<sup>290</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>291</sup> Tamtéž, s. 76,

<sup>292</sup> Rataj, T.: *c. d.*, s. 265. VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 77, 80,

<sup>293</sup> Tamtéž, s. 80.

ve víře a zemřít coby cizoložníci. I přes dívčino naléhání a nenávistné projevy davu cařihradských obyvatel, které tato kauza velmi zaujala, mladík odmítl konvertovat a raději zvolil smrt.

Na celé záležitosti je zajímavé, že tento příběh není popsán černobíle a rozhodně nevyznívá jako jednoznačná chvála stálosti ve víře. Autor například opakovaně popisuje zoufalství dívky, odváděné na popraviště, která úpěnlivě prosí svého někdejšího snoubence, aby se zřekl křesťanství a zachránil tak její život. Naopak mladíkovu neochotu konvertovat nijak neglorifikuje.<sup>294</sup> Vratislav z Mitrovic tak v podstatě nepřikládá této situaci žádný hlubší význam a popisuje ji pouze jako dramatický moment, jehož byl náhodou svědkem.

## Janičáři

Stejně jako ostatní autoři cestopisů, zmínění v průběhu této práce, také Václav Vratislav z Mitrovic věnuje ze všech konvertitů, s nimiž se v Osmanské říši setkal, největší prostor popisu janičářů. Zdá se tedy, že tyto jednotky působily, ať už svou pověstí válečníků, nebo sytě barevnými stejnokroji, na česky píšící cestovatele jako magnet.

Podle popisu Vratislava z Mitrovic se jednalo v naprosté většině o děti křesťanských sedláků<sup>295</sup> odvedené ke službě v osmanské armádě.<sup>296</sup> Přesné údaje o věku odvodu se různí. Většina byla pravděpodobně odvedena mezi osmým a desátým rokem věku.<sup>297</sup> Tento popis je poměrně přesný. Autorem popsána daň byla skutečně nazývána „dětská daň“, tedy *devşirme kanunnamesi*. Co se týče věku odvedenců, autor poměrně přesně popisuje obvyklý věk odvodu těchto chlapců. V případě nedostatku kandidátů však byli často odváděni i patnáctiletí muži.<sup>298</sup>

Janičáři nebyli pouze vojáky disponujícími znalostí svého domovského území, ale zejména prostředkem postupné islamizace nemuslimských národů na

---

<sup>294</sup> Tamtéž, s. 85, 86.

<sup>295</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 7–8.

<sup>296</sup> KINLI, Í. Ö. – KINLI, O.: *c. d.*, 70; WEITHMANN, M. W.: *c. d.*, s. 121.

<sup>297</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 8.

<sup>298</sup> Tamtéž, s. 184.

Balkáně.<sup>299</sup> Celá problematika ovšem není zdaleka tak jednoznačná. Často se totiž stávalo, zejména v chudších a méně rozvinutých oblastech, že početnější rodiny své děti ke službě v janičářských útvech Turkům doslova vnucovaly.<sup>300</sup>

Musíme také chápat, že kromě samotné konverze k islámu byl pro janičáře důležitý jejich etnický původ. Přednostně byli přijímáni Albánci, Řekové, Srbové, Chorvati a Bulhaři.<sup>301</sup> Zároveň bylo striktně zakázáno přijímat Turky a turecky mluvící křesťany.<sup>302</sup> Odvedenci byli nejčastěji ve věku od osmi do deseti let přepraveni do Cařihradu. Právě v tomto věku nastával pro chlapce jeden z nejdůležitějších momentů. Přijetím do již zmíněné společenské třídy Kul se většině z nich zásadně zlepšil jak společenský, tak majetkový status.<sup>303</sup>

Od konverze budoucích janičářů k islámu se na ně alespoň nemohla vztahovat džizja, daň vybíraná od dhimmi, tedy křesťanského a židovského obyvatelstva na území muslimských států.<sup>304</sup> Měli tak možnost vystoupit z třídy rájú (*rayah*), tedy jedné z nejnižších tříd osmanské společnosti.<sup>305</sup> Po dokončení výcviku se pak mohli zařadit i do třídy kapikullari, tedy do skupiny, kam patřili také všichni ochránci sultána a významných osob. Sultán byl také jediný, kdo mohl janičářům udělovat rozkazy a komu byli přímo odpovědní.<sup>306</sup>

Vratislav z Mitrovic zabíhá při popisu jejich služby do nejmenších detailů a předkládá čtenářům nebývale komplexní sondu do života těchto jednotek. Z toho důvodu autor začíná své vyprávění již popisem přijímacího řízení do těchto útvarů. Lékaři je důkladně vyšetřili jak po stránce zdravotní, tak po stránce intelektu: „doktoři jejich učení, kteří podle physiognomie jednoho každého, k čemu by se budoucně hoditi mohl, soudí.“<sup>307</sup> K provedení těchto prohlídek a soupisu nově odvedených chlapců sloužil zvláštní úřad (*Comission for admission of recruits*), jehož

---

<sup>299</sup> Tamtéž, s. 448.

<sup>300</sup> WEITHMANN, M. W: *c. d.*: s. 121.

<sup>301</sup> RADUSHEV, Evgeni: *Peasant' Janissaries?* Journal of Social History, 42, 2008, č. 2, s. 450.

<sup>302</sup> KINLI, Í. Ö. – KINLI, O.: *c. d.*, s. 75.

<sup>303</sup> ANDERSON, Perry: *Passages from antikvity to feudalism.* s. 367–368; BEN NAEH, Yaron: Blond: Tall, with Honey-Colored Eyes: Jewish Ownership of Slaves in the Ottoman Empire. Jewish History, 20, 2006, č.3/4, s. 316; KINLI, Í. Ö. – KINLI, O.: *c. d.*, s. 75.

<sup>304</sup> Tamtéž; *Korán*, Sûry 9:29. Odkaz: <https://www.koranoislamu.cz/sura/9/page/2/> [cit. 28.12.2020].

<sup>305</sup> WEITHMANN, M. W: *c. d.*, s. 119-120; KINLI, Í. Ö. – KINLI, O.: *c. d.*, s. 75.

<sup>306</sup> Tamtéž.

<sup>307</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 8.

členem byl i vrchní lékař zodpovědný za prohlídky.<sup>308</sup> V tomto momentě se pak rozhodovalo o jejich dalším zaměření.

Následně došlo k rozdělení rekrutů do několika skupin, podle jejich schopností. Právě schopnosti pak byly, podle Vratislava z Mitrovic, pro tyto konvertity jediným faktorem, který dále ovlivňoval jejich budoucí postavení.<sup>309</sup> V první řadě byli vyčleněni chlapci se zvláště bystrým uvažováním: „Ti se nejprv k službě sultána, potom bašův a jiných oficírův berou.“<sup>310</sup> Chlapci méně bystrí pak zaujímalí záhy po prohlídce podstatně méně významnou pozici: „ostatek co tupější hlavy, do Anatoli aneb Asie za jeden dukát, kdokoliv chce, dávají.“<sup>311</sup>

Zaměříme se nyní na skupinu rekrutů určených pro službu v sultánově paláci, nebo na jiné významné pozici, zejména v Cařihradu.<sup>312</sup> Vratislav z Mitrovic označuje muže, kteří již tímto specifickým výcvikem prošli pojmenováním „*přední janičáři*.“<sup>313</sup> Fakt, že autor tyto jednotky vnímá v rámci janičářských jednotek coby výjimečné, může souviset s tím, že jejich disciplinovanost měl možnost sám poznat během audience v sultánském paláci.<sup>314</sup> Později dokonce sloužili členům poselstva coby tělesná stráž: „Těm také aby na to pozor dali, aby se žádnému z nás neublížilo, dostatečně od jejich jančaragy<sup>315</sup> poručeno bylo.“<sup>316</sup>

Ačkoli v tomto případě sloužili zmínění janičáři coby osobní stráž císařského poselstva v Istanbulu, bývali nezřídka přiděleni i jiným významným osobám, bez rozdílu jejich náboženského vyznání. V některých případech pak byli nemuslimům přidělováni právě proto, aby nedocházelo ze strany muslimského obyvatelstva k jejich napadání: „křesťan a žid z daleka se jim vyhni, jináč, nemáš-li jančara při sobě, hned se s baňkou<sup>317</sup> nebo štusem<sup>318</sup> potkáš.“<sup>319</sup> Autor také správně vyzpozoval, že tito elitní janičáři museli reprezentovat společenskou úroveň svého

---

<sup>308</sup> RADUSHEV, E.: *c. d.*, s. 450–451.

<sup>309</sup> KINLI, Ī. Ö. – KINLI, O.: *c. d.*, s. 70.

<sup>310</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 8.

<sup>311</sup> Tamtéž.

<sup>312</sup> KINLI, Ī. Ö. – KINLI, O.: *c. d.*, s. 71.

<sup>313</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 59.

<sup>314</sup> Tamtéž, s. 53, 55.

<sup>315</sup> „*Jančar-aga – velitel jančářů.*“ Viz VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 206.

<sup>316</sup> Tamtéž.

<sup>317</sup> „*Baňka, poliček, štulec.*“ Viz tamtéž, s. 212.

<sup>318</sup> „*Štus, (z něm. Stoss), šřouchnutí, rýpnutí.*“ Viz tamtéž, s. 203.

<sup>319</sup> Tamtéž, s. 44.

vládce, tím spíše, že přicházeli do styku se zahraničními vyslanci. O tom svědčí také důraz na estetický vzhled jejich uniforem: „jimž také určitá věc za stravu se dávala, měsíční plat, a dvoje šaty do roka se stříbrnými trubičkami a holemi.“<sup>320</sup>

Jistě, takový text mohl čtenáře, majícího dosud jen mlhavé představy o janičářích, poměrně překvapit.<sup>321</sup> Autor však, s realismem sobě vlastním, vzápětí krotí případné čtenářské představy o pohádkovém životě janičářů. Vysvětluje, že takto lukrativní pozice zdaleka nedosahují všichni, což demonstruje srovnáním předchozích pozic janičářů u dvora s pozicemi těch, kteří nebyli u prohlídek shledáni dostatečně bystrými.

Vratislav z Mitrovic uvádí, že za účelem zvýšení odolnosti byli tito odvedenci využíváni k co nejtěžším pracím v drsných podmínkách. Jejich postavení tak bylo velmi špatné: „do 18 let, nebo nejdéle do 20 ... v nouzi, bídě, zimě, horku, hladu, nahotě se vychovávají .... jako psův sobě jich neváží.“<sup>322</sup> Vysvětluje však, že po odsloužení určité doby pak následoval vojenský výcvik v rámci janičářských útvarů, kde se již pozice zvyšovala s počtem odsloužených let a bojových zkušeností.<sup>323</sup>

Po dokončení výcviku tito janičáři sloužili zejména v okrajových oblastech Osmanské říše coby správci veřejného pořádku.<sup>324</sup> Jejich materiální zajištění se však výrazně lišilo od janičářů v hlavním městě: „Ti nemají žoldu více na den, nežli co stráví, snědí a vypijí, nemají také nač domů opravovati a stavěti a protož přší-li kde střechou, nemnoho na to dbají.“<sup>325</sup> Autor tak opět přesně vyzdvihnul zásadní rozdíl mezi jednotlivými pozicemi v rámci těchto jednotek. Respektované posty janičářských velitelů v samotném srdci osmanské říše, Cařihradu, byly na hony vzdáleny útrapám běžných příslušníků janičářských jednotek, kteří se často vraceli do své domoviny coby nenávidění výběřčí daní.<sup>326</sup>

O specifickém postavení janičářů svědčí i skutečnost, že ačkoli tyto útvary byly původně dostupné pouze konvertitům, v průběhu 17. století se situace začala výrazně měnit v jejich neprospěch. Důvodů bylo několik. Původní účel, vytvoření samostatné armády elitních vojáků poslušných pouze samotnému sultánovi se totiž

---

<sup>320</sup> Tamtéž, s. 59.

<sup>321</sup> RATAJ, T.: *c. d.*: 275, 276.

<sup>322</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 59.

<sup>323</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>324</sup> Tamtéž, s. 7.

<sup>325</sup> TAMTÉŽ, 16.

<sup>326</sup> RADUSHEV, E.: *c. d.*, s. 452–453.

změnil.<sup>327</sup> Namísto toho patřili velitelé janičářů mezi nejmocnější osobnosti Osmanské říše a často sami sesazovali sultány podle vlastní vůle. Dalším důvodem pak byla skutečnost, že většina janičářů měla již v období kolem poloviny 17. století potomky. Ačkoli sami pocházeli z křesťanských poměrů, jejich děti již přirozeně vyznávaly islám. Nakonec tak sami janičáři prosazovali pro své potomky možnost nastoupit vojenskou kariéru a brojili proti přijímání konvertitů a netureckého obyvatelstva na tyto významné posty.<sup>328</sup>

Cestopis Vratislava z Mitrovic tak popisuje janičářské útvary v zásadním období, kdy konvertité stále tvořili většinu sboru. Jím popsané období lze označit za určitý zlatý věk, kdy tito někdejší křesťané mohli dosáhnout závratné kariéry. Později sice moc těchto jednotek rostla, kariéerní možnosti konvertitů zde se však stále zhoršovaly. Právě toto správné načasování je tedy důvodem, proč autor mohl popsat rozličné pozice v tomto sboru v celé jejich šíři.

## Pašové z řad konvertitů

Dosud se tato práce věnovala pouze osobám, které již zastávaly stabilní postavení a v konverzi viděly pouze možnost, jak toto postavení vylepšit, nebo dosáhnout naplnění osobních cílů. Toto zlepšení pak bylo většinou úměrné jejich původnímu postavení tak, aby se jim konverze vyplatila. Pokud ovšem chceme pochopit, jaké kariéry mohl v nelepším případě dosáhnout křesťanský konvertita v Osmanské říši, musíme se zaměřit na kategorii osob, které se zřekly své křesťanské víry ve velmi nízkém věku a většinu svého života prožily již jako muslimové.

Když 25. listopadu 1591 dorazilo císařské poselstvo Rudolfa II. do Cařihradu, jednou z prvních věcí, která vyslance zaujala, byl původ místních pašů.<sup>329</sup> Nelze se tomu divit. Většina pašů, s nimiž se setkali, se podle autora, nijak netajila svým křesťanským původem. Jistě, s konvertity se autor setkal opakovaně, avšak jen tři

---

<sup>327</sup> WEITHMANN, M. W.: *c. d.*, s. 121.

<sup>328</sup> RADUSHEV, E.: *c. d.*, s. 449, 451, 457–458; WEITHMANN, M. W.: *c. d.*, s. 122.

<sup>329</sup> JANÁČEK, J.: *c. d.*: 323.



z těchto osob byly natolik významné, že jejich životní dráhu, společenský vzestup a okolnosti konverze autor rozebírá podrobněji.<sup>330</sup>

V první řadě je zde Cikala paša, o němž autor uvádí, že ve věku 12 let byl se svým otcem zajat na galěře.<sup>331</sup> Důvod jeho konverze v mnohém připomíná důvod Itala, zmiňovaného v předešlé kapitole.<sup>332</sup> I Cikala paša byl totiž ke konverzi přinucen, jelikož tím chtěl zajistit blízkému příbuznému, totiž svému otci, propuštění ze zajetí. Turci jeho otce posléze otrávil, což ho ovšem od služby v Osmanské armádě neodradilo. Ze zápisu totiž vyplývá, že i v jeho případě se Turci snažili systematicky prezentovat výhody služby v osmanském vojsku: „Tento pak syn, poturčiv se a zakusiv svobod a rozkoší tureckých,“ což jej přivedlo ke službě v osmanském válečném námořnictvu.<sup>333</sup> Ani Vratislav z Mitrovic, vynikající smyslem pro realismus, se tak nevyhnul klasickému dobovému kliše o tureckých rozkoších. I jeho cestopis tak potvrzuje obraz islámu coby náboženství, které ve snaze získat další věřící, sází na přízemní pudy a fyzické radosti.<sup>334</sup> Prostřednictvím stručného životopisu konvertity tak autor už jen v prvních několika větách jasně potvrzuje negativní vlastnosti islámské víry, proradnost Turků a prodejnost konvertitů.

Od roku 1596 již Cikala paša: „jedním bašem a hejtmanem vrchním na moři zůstává.“<sup>335</sup> Podle tohoto popisu je pravděpodobné, že měl Vratislav z Mitrovic na mysli hodnost zvanou *kapudan-t derya*, tedy turecký ekvivalent hodnosti velkoadmirála.<sup>336</sup>

Dalšími dvěma osobami jsou Sinan paša a Ferhat paša. Jak dokazuje následující úryvek, oba pocházeli z velmi skromných poměrů: „oba dva z Albanie, strýcové, aneb jak prostý lid jmenuje, bratrance a svině pásali.“<sup>337</sup> Již z této zmínky jsou patrné některé skutečnosti. Zaprvé, opět se potvrzuje, že se na nejvyšší úrovni státní správy běžně vyskytovaly osoby, pocházející z nejnižších vrstev společnosti, jak ostatně dokazuje jiný úryvek: „Na nich také všechna správa zemí císaře

---

<sup>330</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 45, 48, 49.

<sup>331</sup> Tamtéž, s. 48.

<sup>332</sup> Tamtéž, s. 12-13.

<sup>333</sup> Tamtéž, s. 48.

<sup>334</sup> RATAJ, T.: *c. d.*, s. 234, 240.

<sup>335</sup> Tamtéž, s. 48.

<sup>336</sup> TARABA, L.: *c. d.*, s. 16.

<sup>337</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 48.

tureckého záleží.<sup>338</sup> Tato příhoda ovšem také potvrzuje, že od konce 16. století byli zejména obyvatelé původně z balkánských států systematicky dosazováni na významné pozice ve státních službách.<sup>339</sup> Již sultán Sulejman I. považoval křesťanské konvertity k sunnitskému islámu za přijatelnější volbu, než šiitské muslimy a osoby perského a kurdského původu.<sup>340</sup> Ve stejné době, tedy zhruba v polovině 16. století pak přestávaly být na podobné pozice dosazovány i osoby ruského a romského původu.<sup>341</sup>

Ačkoli se autor přímo nevěnuje samotné konverzi pašů Sinana a Ferhata, je patrné, že k ní došlo ve velmi nízkém věku, stejně jako tomu bylo u Cikal paši: „jsouce zajati mezi jinými dětmi brannými do císařského serajlu dáni.“<sup>342</sup> Většina osob z původně křesťanského prostředí, které následně dosáhly vysokých postů, totiž musela konvertovat ve velmi mladém věku, kdy bylo jednodušší je postupně uvést do osmanské společnosti „v maličkosti a dětinství zajati jsouce.“<sup>343</sup> Dále byly pochopitelně důležité jejich schopnosti. Zcela zásadní schopností bylo plynulé ovládnutí turečtiny v ústní i psané podobě. Sinan paša to zřejmě pochopil již v mladém věku: „naučiv se řeči turecké, před císařem (sultánem) padl, aby jeho i s strýcem čísti a psáti učiti poručil.“<sup>344</sup>

Samotný Vratislav z Mitrovic se rovněž v mladém věku, poté co byl uvězněn v Černé věži, také snažil z praktických důvodů naučit turecké písmo.<sup>345</sup> Ihned poté upadl u personálu věznice a svých spoluvězňů v podezření, že má v úmyslu konvertovat k islámu. Muslimové v jeho okolí pak velmi nelibě nesli zjištění, že má v úmyslu zůstat křesťanem, a učinili tomuto učení přítrž: „Protož chci-li křesťanem zůstat, abych toho učení zanechal.“<sup>346</sup>

O osudech Ferhat baši na jeho cestě k titulu se již nic dalšího nepíše a Vratislav z Mitrovic se o něm zmiňuje až od chvíle, kdy již zastával titul paši.

---

<sup>338</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>339</sup> WEITHMANN, M. W.: *c. d.*, s. 121; RADUSHEV, E.: *c. d.*, s. 450–451.

<sup>340</sup> KINLI, İ. Ö. – KINLI, O.: *c. d.*, s. 71, 74.

<sup>341</sup> HITZEL, F.: *c. d.*: s. 152; RADUSHEV, E.: *c. d.*, s. 450.

<sup>342</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 48.

<sup>343</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>344</sup> Tamtéž, s. 48.

<sup>345</sup> Tamtéž, s. VII., VIII, 129; JANÁČEK, J.: *c. d.*, s. 325.

<sup>346</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 137.

Kariéra Sinan paši je ovšem popsána velmi důkladně. Podobně jako v případě Cikala paši, i Sinan musel nejprve projít důkladným vojenským výcvikem. Disciplína získaná v armádě tak pro konvertity byla rovněž velmi důležitá, pokud chtěli v budoucnu zastávat některý významný post. V Příhodách je výslovně zmíněno: „Potomně Sinan převyšoval vtípem, silou a ozdobnou řečí všechna pacholata.“<sup>347</sup>

Autor však také zdůrazňuje, že ačkoli byl Sinan během svého výcviku vysoce ceněn pro své fyzické i mentální schopnosti, největší společenský vzestup zaznamenal až v momentě, kdy se zapojil coby voják do bojů na Kypru. Ano, účastnil si i jiných bojů, nicméně to bylo právě toto střetnutí, které odstartovalo jeho kariéru, která vedla k jeho jmenování vrchním vezírem.<sup>348</sup> Nyní je již pochopitelné, proč byla valná většina mladistvých konvertitů nucena k vojenské službě. Nejlepším důkazem loajality konvertitů vůči sultánovi totiž bylo prokázání statečnosti v boji proti křesťanům. Alespoň popis Sinan baši v *Příhodách* na tento trend jasně poukazuje: „jakož pak u Famagosty jsa, mnoho zlého křesťanům učinil.“<sup>349</sup>

Autor tak svým textem předkládá čtenáři, již mnohokrát v cestopisech popsany, obraz Osmanské říše, coby světa, kde byly pro kariérní postup zásadní dva faktory, osobní schopnosti a jistá dávka dravosti. Křesťanský původ konvertitů podle informací v cestopisu nijak nebránil tomu, aby se v osmanské společnosti těšili velké vážnosti: „tolik království a knížectví spravují a skrz svou moudrost a rozumnost je vydržují.“<sup>350</sup> Sociální poměry, z nichž tito správci pocházeli, zde až na výjimky nebyly, na rozdíl od většiny zemí feudální Evropy, důležité.<sup>351</sup> Autor ovšem zmiňuje ještě jeden zásadní rozdíl mezi evropskými šlechtici a osmanskou vrchností. Tituly a bohatství osmanských pašů a důstojníků totiž, stejně jako kdysi u mamlúků, nebyly dědičné a v případě jejich smrti připadl veškerý jejich majetek opět sultánovi. „Chlap jsi můj byl, z mého jsi zbohatl, slušná věc jest, aby po smrti tvé mně zase mé navráčeno bylo.“<sup>352</sup>

---

<sup>347</sup> Tamtéž, s. 49.

<sup>348</sup> Tamtéž, s. 47.

<sup>349</sup> Tamtéž.

<sup>350</sup> Tamtéž.

<sup>351</sup> WEITHMANN, M. W: *c. d.*, s. 116.

<sup>352</sup> VRATISLAV Z MITROVIC, V.: *Příhody*, s. 47.

Vratislav z Mitrovic však podává ještě jedno zajímavé svědectví. Totiž, že konvertité na vysokých postech projevovali ve většině případů ke křesťanům větší míru tolerance než rodilí muslimové. „Však přece nehrubě na křesťany laskavi jsou vědouce, že skrze křesťany pošli.“<sup>353</sup> Takové chování, minimálně ve vojenských kruzích, nebylo vždy samozřejmostí.<sup>354</sup> I zde se tak autor drží již několikrát zmiňované úvahy, že, i přes zjevnou muslimskou indoktrinaci jsou konvertité k islámu stále morálně na výši ve srovnání s rodilými muslimy. Samozřejmě však také na názorných příkladech dokazuje, že tato shovívavost vůči křesťanům se netýkala jednání s konvertity, kteří měli s konkrétními křesťany problémy osobní povahy.<sup>355</sup>

---

<sup>353</sup> Tamtéž.

<sup>354</sup> Tamtéž, s. 106, 120, 138, 139.

<sup>355</sup> Tamtéž, s. 50.

## Závěr

---

Tato práce měla za cíl zkoumat obraz fenoménu konverze, konvertitů a souvisejících fenoménů ve čtyřech různých česky psaných cestopisech období raného novověku. Nejsnáze je možné zodpovědět první badatelskou otázku, totiž, zda vybraní cestovatelé ve svých textech věnovali fenoménu konverze pozornost. Předpoklad, že by se mohlo téma konverze v textu objevit, vycházel z jednoduché logiky. V době, kdy zkoumaní autoři vyráželi ze své domoviny na střední východ, cloumala Evropou myšlenka reformace. Navíc stále se přibližující vojenská hranice mezi křesťanskou Evropou a Osmanskou říší činila toto téma vysloveně aktuální. Tento předpoklad se ukázal jako odůvodněný. Je zjevné, že šlo o tak významnou problematiku, že nebylo možné ji alespoň okrajově nezmínit. Výrazně se však lišil způsob, jakým o ní referovali. Zde se mimo jiné projevila i skutečnost, že všichni autoři pocházeli sice ze stejného kulturního, ovšem rozličného sociálního prostředí.

Martin Kabátník skrze praktický rozum není schopen do značné míry vykročit ze způsobu uvažování, které mu, coby měšťanu a obchodníkovi, bylo vlastní. Nelze říct, že by jeho úvahám scházela duchovní rozměr, ostatně v takovém případě by jeho náročná pouť za prvotními, nezkaženými křesťanskými komunitami nedávala dost dobře smysl. Úvahy o věcech duchovních se však v jeho textu omezovaly pouze na otázky křesťanství, což je ovšem mimo zájmový rámec této práce. Na otázku konverze je tento autor schopen nahlížet pouze ze dvou krajních stanovisek. Jednak jde o možnost, jak si přestupem z křesťanství na islám hmotně polepšit. Druhou možností je konverze pod nátlakem. Takový případ sice zaznamenán není, avšak líčení krutých podmínek křesťanů pod muslimskou nadvládou zjevně ukazuje muslimskou logiku týkající se muslimského donucování ke konverzi: Když nelze přimět křesťany po dobrém, půjde to po zlém. V obou těchto případech se pak v podstatě jedná o líčení hmotných, nikoli duchovních příčin.

Jedinými konvertity jsou pak v textu jednotky janičářů a mamlúků. Tyto jsou vyliční jako žoldáci, tedy elitní bojovníci, kteří za žold, pohodlný život, alespoň na poměry dané oblasti a několik zlatých cetek neváhají zabít na rozkaz intrikujících vládců. Orientální žoldáci jsou tak pravým opakem křesťanského rytíře a starají se pouze o svůj hmotný profit. Autor také poměrně přesně popisuje nepřehledný systém

volby mamlúckého sultána. V jeho textu tak sultanát působí jako nestabilní stát, kde moc vždy uzme ten nejsilnější.

Cestopis Jana Hasištejnského do značné míry věnuje pozornost stejným tématům, která popisuje v textu Kabátník. Neskryvá antipatie k despotickému zřízení sultanátu a k jednání mamlúků s jejich arabskými poddanými.

Autor se například, stejně jako Kabátník a snad ještě více, snaží líčením negativního obrazu nejvyšších pater mamlúcké politiky, ukazovat nepravosti v této zemi v těch nejšířších souvislostech. Léta strávená studiem a nepochybně také rozhovory s neméně učeným bratrem Bohuslavem vedla k tomu, že Jan Hasištejnský věnuje, na rozdíl od Martina Kabátníka větší prostor také tématu vynucené konverze mamlúků již mladém věku. Všimá si také napjaté atmosféry, která v sultanátu, oslabeném nedávnou válkou panuje.

Jiné konvertity než mamlúky, autor v textu nepopisuje. O to zajímavější je fakt, že slovo žoldněř v souvislosti s nimi nepadlo. Nelze však říct, že by jejich obraz byl výrazně lepší, než obraz v Kabátníkově cestopisu. Motiv uzurpátorů území a utlačovatelů porobených národů je z textu dobře patrný. Jejich posedlost majetkem a slabost pro hmotné dary, spolu s touhou získat pro sebe trůn opět potvrzuje obraz konvertitů jako bezohledných kariéristů. Zde je však nutno zdůraznit další rozdíl mezi oběma cestopisy. Hasištejnský totiž ke všemu uvedenému dodává v závěru jasný důkaz, že ať jsou sultáni z řad konvertitů sebevíc úplatní a krutí, stále jsou lepšími vůdci, než by na jejich místě byli rodilí muslimové.

Cestopis Oldřicha Prefáta z Vlkanova pak po značné časové odmlce přináší svěží nový kurz do líčení tématu konverze. Zatímco předchozí autoři věnovali při líčení této problematiky prostor zejména vytvářením negativního obrazu konvertitů, zde je situace zcela odlišná. Oldřich Prefát sice také využívá k navození atmosféry křesťanského utrpení sugestivní obrazy vypozerované na vlastní oči, dodává však také něco navíc. Jedná se o hrubý nástin způsobů, jak se muslimská, v tomto období již Osmanská, státní moc snaží přimět křesťany ke konverzi. Tyto způsoby již nejsou tak primitivní, jako ty popsané v předchozích dílech, tedy požadování zrady duchovních ideálů pod hrozbou fyzického násilí. Jedná se zejména o cílené přestavování křesťanských chrámů na mešity. Stejně důležitá je pak snaha muslimů

prezentovat skrze architektonicky a umělecky hodnotné mešity vysokou kulturní vyspělost islámu.

Jestliže obraz muslimů je líčen v návaznosti na jejich minulé i současné činy jako obraz chamtivých barbarů, obraz křesťanů je zcela opačný a ve srovnání s nimi lépe vyniká. Křesťané jsou v podstatě popsáni coby trpící ubožáci pod nadvládou tyranů. Počet situací, kdy autor popisuje změnu náboženství coby možnou vstupenku do zapovězených chrámů, ostře kontrastuje s faktem, že v celém textu není zmíněn žádný případ konverze.

Vratislav z Mitrovic se částečně vrací ke klasickému dělení tohoto konceptu dle Kabátníka, tj. na oddělení problematiky konverze samotné a pak konkrétního příkladu konvertitů, ale jeho závěry jsou v mnohém zcela odlišné. Do značné míry je to způsobeno tím, že autor měl, coby mladý šlechtic, pouze doprovázející oficiální poselstvo, čas i prostředky věnovat se tomuto problému podrobněji.

Obraz dospělých konvertitů, coby prospěchářů, popřípadě osob, které se chtějí vyhnout zodpovědnosti za své jednání. Vratislav z Mitrovic tento princip popisuje nečekaně detailně. Zaprvé, autor vysvětluje, jak sami muslimové pečlivě vybírají, na koho účelově působit a přinutit jej tak ke konverzi. Stručně řečeno, čím vhodnější je osoba, tím vyšší musí být odměna. Často se však jedná o promyšlenou kampaň, která má za úkol vykreslit možnou kariéru konvertitů v tom nejlepším světle. V cestopisu se také objevuje již známý motiv muslimské sebepropagace, konkrétně skrze reprezentativní budovy mešit. Od ostatních cestopisů se však *Příhody* odlišují také vysokým počtem zaznamenaných konverzí, ostře kontrastující s jediným případem, kdy je popsán konkrétní motiv stálosti ve víře.

Janičářské útvary pak nejsou v cestopisu vylíčeny černobíle, tedy jako žoldnéřská armáda někdejších odvedených křesťanských dítek. Mitrovský ve službě v těchto jednotkách vidí také možnou šanci na slušnou kariéru ve světě, kde propustnost sociálních vrstev daleko převyšuje rámec křesťanské Evropy. Autor nijak nepopírá, že určité množství intrik a přestup na stranu bývalých nepřátel může být ze strany konvertity silně kontroverzní, tento risk mohou v plné míře kompenzovat získané výhody a postavení. Je až s podivem, jak objektivně dokázal tento český šlechtic nezaujatě líčit obraz země, kde sám strávil několik let v řetězech a janičáře poznal nejen jako udatné vojáky, ale také jako své vězňatele.

V obecné rovině lze říct, že celistvý obraz konverze a s ní souvisejících jevů je, napříč všemi cestopisy, složen ze dvou stejně důležitých částí. První částí je obraz konkrétních případů konverze. Tuto problematiku autoři zmiňují v souvislosti s nepřeberným množstvím témat. Navíc, ačkoli více autorů často popisuje stejné téma, typicky třeba téma konvertitů v ozbrojených silách, způsob, jakým na něj nahlíží, je většinou odlišný. Některé zásadní přístupy v popisu konverzí se však opakují. Zejména se jedná o popis ohodnocení konkrétní konverze ze strany muslimské komunity a státní moci. Hmotné odměny mívají, dle autorů, nejčastěji podobu jednorázového finančního příspěvku, nebo hodnotného daru. Řada konvertitů po přestupu k islámu sice dostávala pravidelné finanční ohodnocení, avšak pouze v případě, že určitým způsobem po konverzi vstoupili do služeb muslimských vládců, nebo místních prominentů. Pravidelné finanční ohodnocení konvertitů tak bylo v podstatě standardním platem, který pobírali v závislosti na odvedené práci. Konverze sice těmto osobám pomohla práci, či službu, získat, ale tuto pravidelnou mzdu nelze v pravém slova smyslu považovat za bezprostřední odměnu za změnu náboženského vyznání.

Konverze byla také ve většině případů odrazovým můstkem k lepšímu sociálnímu statutu v rámci společenské hierarchie. Všechny tyto varianty autoři rozebírají důkladněji. Pozornost je věnována také popisu charakterových vlastností těchto konvertitů, které zpravidla nebývají popisovány příliš pozitivně. Často z textů přímo vyplývá, že vzhledem k pochybnému charakteru, či nezodpovědnému chování, konvertita ani nemohl skončit jinak než jako poturčenec. Z některých informací rovněž vyplývá, že výše odměny za konverzi mívala většinou přímou souvislost s významem konkrétního konvertity. Nejvíce ceněny byly konverze kněží a významných politických činitelů.

Pomyslnou druhou polovinou obrazu náboženské konverze je pak obraz jevů, které konverzi přímo ovlivňovaly. Spektrum těchto jevů je velmi široké. Většina z nich vycházela z problematiky soužití muslimských a křesťanských komunit. V mnoha případech šlo o příkoří, která na křesťanech páchala muslimská komunita, coby trest za jejich neochotu konvertovat. Tato činnost nemusela být nutně nijak organizovaná, často šlo o spontánní akce, typicky o fyzické násilí na nemuslimských komunitách a poutnicích do Svaté země.



Autoři však také správně rozpoznali, že v některých případech byla tato činnost předem naplánovaná. Do této kategorie spadá například uzavření svatých míst křesťanům. V krajních případech se muslimové uchýlovali i ke konverzi křesťanských svatostánek, chrámů či kostelů, na mešity.

## Seznam pramenů a literatury

---

### Prameny

DOSTÁL Josef (ed.): *Cesty do Svaté země*. Praha 1948.

HASIŠTEJNSKÝ Z LOBKOVIC, Jan: *Jana Hasištejnského z Lobkovic putování ke svatému hrobu*. STREJČEK, Ferdinand (ed.), Praha 1902, s. 1–110.

KABÁTNÍK, Martin: *Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta r. 1491–1492*. Vajdlová, Eva (ed.), Litomyšl 2019, s. 77–140.

KABÁTNÍK, Martin: *Martina Kabátníka cesta z Čech do Jerusalema a Kaira r. 1491–92*. PRÁŠEK, Justin V. (ed), Praha 1894, s. 1–37.

PREFÁT Z VLKANOVÁ, Oldřich: *Cesta z Prahy do Benátek a odtud po moři až do Palestiny*. BOČKOVÁ, Hana (ed.), Praha 2007, s. 9–430.

VRATISLAV Z MITROVIC, Václav: *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic*. ERTL, Václav (ed.), Praha 1927, s. 1–182.

## Literatura

ANDERSON, Perry: *Passages from Antiquity to Feudalism*. 1996.

AYALON, David: *The Circassians in the Mamluk Kingdom*. *Journal of the American Oriental Society*, 69, 1949, č. 3, s. 135–147.

AYALON, David: *The System of Payment in the Mamluk Military Society*. *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 1, 1957, č. 1, s. 37–65.

AYALON, David: *The System of Payment in Mamluk Military Society (Concluded)*. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1, 1958, č. 3, s. 257–296.

AMITAI, Reuven: *Echoes of the Eurasian Steppe in the Daily Culture of Mamluk Military Society*. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 26, 2016, č. 1/2, s. 261–270.

AMITAI, Reuven: *The Remarking of the Military Elite of Mamluk Egypt by Al-Nasir Muhammad B. Qualawun*. *Studia Islamica*, 72, 1990, s. 145–163.

BARTOŠ, František Michálek: *Evangelický poutník k Božímu hrobu*. *Kostnické jiskry: Evangelický týdeník*, 1944, č. 7.

BEHRENS-ABOUSEIF, Doris: *Craftsmen, upstarts and Sufis in the Late Mamluk period*. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 74, 2011, č. 3, s. 375–380.

BEN NAEH, Yaron: *Blond: Tall, with Honey-Colored Eyes: Jewish Ownership of Slaves in the Ottoman Empire*. *Jewish History*, 20, 2006, č. 3/4, s. 315–332.

BENEŠ, Zdeněk: *Na cestu*. In: STORCHOVÁ, Lucie (ed.): *Mezi houfy lotrův se pustiti ... České cestopisy o Egyptě 15.–17. století*. Praha 2005, s. III–VII.

BOČKOVÁ, Hana: *Komentář. Člověk na cestě*. In: PREFÁT Z VLKANOVA, Oldřich: Cesta z Prahy do Benátek a odtud po moři až do Palestiny. BOČKOVÁ, Hana (ed.), Praha 2007, s. 477–482.

BOČKOVÁ, Hana: *Cesty Čechů do Svaté země. Renesanční cestopis v 16. století*. In: RUSINOVÁ, Eva (red.): *Přednášky a besedy z 37. běhu LŠSS [Letní školy slovanských studií]*. Brno 2004, s. 5-10.

BOROVÍČKA, Michael: *Velké dějiny zemí Koruny české. Tematická řada cestovatelství*. Praha 2010.

BOŠTÍK, M: *Jednota Bratrská, Litomyšl a Martin Kabátník. Martin Kabátník, měšťan litomyšlský*. In: KABÁTNÍK, Martin: Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta r. 1491–1492. VAJDLOVÁ, Miroslava (ed.), Litomyšl 2019, s. 10–11.

BOŠTÍK, M: *Jednota Bratrská, Litomyšl a Martin Kabátník. Počátky Jednoty Bratrské a Litomyšl*. In: KABÁTNÍK, Martin: Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta r. 1491–1492. VAJDLOVÁ, Miroslava (ed.), Litomyšl 2019, s. 5–8.

BOŠTÍK, Martin – VAJDLOVÁ, Miroslava: *Cestopis Martina Kabátníka. Edice cestopisu a výběry obsahující úryvky z něj*. In: KABÁTNÍK, M.: Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta r. 1491–1492. VAJDLOVÁ, Miroslava (ed.), Litomyšl 2019, s. 38–40.

BOŠTÍK, Martin – VAJDLOVÁ, Miroslava: *Cestopis Martina Kabátníka. Průběh cesty*. In: KABÁTNÍK, Martin: Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta r. 1491–1492. VAJDLOVÁ, Miroslava (ed.), Litomyšl 2019, s. 17–20.

BOŠTÍK, Martin – VAJDLOVÁ, Miroslava: *Cestopis Martina Kabátníka. Rukopisný záznam cestopisu a jeho autoři – cestovatel Martin Kabátník a neznámý písař*. In: KABÁTNÍK M.: *Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta r. 1491–1492*. VAJDLOVÁ, Miroslava (ed.), Litomyšl 2019, s. 21–29.

ČAPSKÁ, Veronika: *Výzkum raně novověké směny darů a prameny osobní povahy – k možnostem antropologizace ekonomických dějin střední Evropy*. *Dějiny – teorie – kritika*, 14, 2017, č. 2, s. 191–225.

ERTL, Václav: *Poselství Krekvicovo a jeho dějinné pozadí*. In: VRATISLAV Z MITROVIC, Václav: *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic*. Václav Ertl (ed.), Praha 1894, s. IX–XV.

ERTL, Václav: *Úvod*. In: VRATISLAV Z MITROVIC, Václav: *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic*. Václav Ertl (ed.), Praha 1894, s. V–VII.

ERTL, Václav: *Životopis spisovatelův*. In: VRATISLAV Z MITROVIC, Václav: *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic*. Václav Ertl (ed.), Praha 1894, s. VII–IX.

ERTL, Václav: *Rukopisy, vydání a překlady Příhod Vratislavových*. In: VRATISLAV Z MITROVIC, Václav: *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic*. Václav Ertl (ed.), Praha 1894, s. XV–XX.

FENCL, Jaroslav: *Jan Hasištejnský z Lobkovic*. Ústí nad Labem 1982.

GRABAR, Oleg: *Reflections of Mamluk Art*. Muqarnas. 2, 1984, s. 1–12.

HATTOX, Ralph S.: *Mehmed the Conqueror, the Patriarch of Jerusalem and Mamluk authority*. *Studia Islamica*, 90, 2000, s. 105–123.

HESS, Andrew C.: *The Ottoman Conquest of Egypt (1517) and the Beginning of the Sixteenth-Century World War*. *International Journal of Middle East Studies*, 4, 1973, č. 1, s. 55–76.

HITZEL, Frédéric: *Osmanská říše 15.-18. století*. Praha 2004.

HLAVÁČEK, Petr: *Františkánský klášter v Kadani jako ohnisko kulturního a technologického transferu*. Kadaň 2018.

HLAVÁČEK, P.: *Jan Hasištejnský z Lobkowicz aneb františkánství mezi Kadani a Jeruzalémem*. In: HLAVÁČEK, P.: *Proměny františkánské tradice: od teologie a filosofie ke kultuře a umění*. Praha 2019, s. 247–262

HLAVÁČEK, P.: *Jan Hasištejnský z Lobkowicz (†1517) aneb přemýšlení o františkánských komponentech lobkowiczské spirituality*. In: BENEŠ, Petr Regelát–HLAVÁČEK, P. (eds.): *Historia Franciscana II.: sborník textů: kapitoly z dějin české františkánské provincie sv. Václava u příležitosti 300. výročí úmrtí provinčního ministra významného učence Bernarda Sanninga (1704) a 400. výročí příchodu františkánů k Panně Marii Sněžné v Praze (1604)*. Kostelní Vydří 2005, s. 34–65.

HLAVÁČEK, Petr: *Náboženské a „turistické“ rituály poutí do Svaté země aneb cesta Jana Hasištejnského z Lobkowicz do Jeruzaléma*. In: *Rituály, ceremonie a festivity ve střední Evropě 14. a 15. století*. Praha 2009, s. 339–345.

HLAVÁČEK, P.: *Nový Jeruzalém? Spirituální rozměr kadaňské rezidence Jana Hasištejnského z Lobkowicz (†1517)*. In: DVOŘÁČKOVÁ–MALÁ, Dana (ed.): *Dvory a rezidence ve středověku. Sborník příspěvků z kolokvia konaného 18. března 2005 v Historickém ústavu AV ČR ve spolupráci s Ústavem českých dějin FF UK*. Praha 2006, s. 237–272.

HLAVAČKA, Milan: *Cestování v éře dostavníku*. Praha 1996.

HOLT, P. M.: *The Position of Power of the Mamluk Sultan*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 38, 1975, č. 2, s. 237–249.

HOUSLEY, Norman: *Křížové výpravy v letech 1450–1650: mobilizace a paměť*. In: SOUKUP, Pavel – SVÁTEK, Jaroslav (eds.): *Křížové výpravy v pozdním středověku. Kapitoly z dějin náboženských konfliktů*. Praha 2010, s. 219–231.

CHARVÁT, Petr: „*Múřeníni, Arabi,*“ *pohané a Martin Kabátník z Litomyšle*. In: SKŘIVÁNEK, Milan (ed.): *Pomezí Čech a Moravy. Sborník prací ze společenských a přírodních věd pro okres Svitavy. Sv. 3. Litomyšl 1999*, s. 13–29.

CHLÍBEC, Jan: *Jan Hasištejnský z Lobkovic a výtvarná kultura Benátek 15. století*. In: VACULÍNOVÁ, Marta (ed.): *Sborník Národního muzea v Praze. Řada C. –literární historie*. 52, 2007, č. 1–4, s. 69–76.

CHYTL, Karel: *Oldřich Prefát z Vlkanova a Domenico dalle Greche*. Památky archeologické, 25, 1913, s. 117–132.

JAKUBEC, Ondřej: *Kostely konfesijního věku (16. a 17. století) jako objekty a prostory konverze*. In: PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, Radmila – COUFALOVÁ, Iveta – FERENCOVÁ, Hana a kol.: *Vytváření konvertity. Jazyková a vizuální reprezentace konverze v raném novověku*. Olomouc 2021.

JANÁČEK, Josef: *Rudolf II. a jeho doba*. Litomyšl 1997.

KINLI, İrem Özgören – KINLI, Onur: *Is Every Turk Born a Soldier? A Historical–Processual Analysis*. Historical Social Research / Historische Sozialforschung, 45, 2020, č. 1, s. 65–86.

KLUSÁKOVÁ, Luďa: *Cestou do Cařihradu. Osmanská města v 16. století viděná křesťanskýma očima*. Praha 2003.

KOBLÍŽEK, Vladimír: *Jazyková stránka cestopisu Oldřicha Prefáta z Vlkanova „Cesta z Prahy do Benátek*. In: MOLDÁNOVÁ, Dobrava – ČECHOVÁ, Marie – HORÁLEK, Jan – KOLÁŘOVÁ, Ivana (eds.): *Cesty a cestování v Jazyce a literatuře*. Sborník příspěvků z konference konané 6.–8.9. 1994. Ústí nad Labem 1995, s. 104–108.

KŠICOVÁ, Danuše: *Cesty do svaté země XII.–XX. století. Mýty a realita v ruských a českých cestopisech*. Brno 2013.

KUNSKÝ, Josef: *Čeští cestovatelé. Díl první*. Praha 1961.

KVÍTKOVÁ, Naděžda: *Jazyková stránka cestopisu Martina Kabátníka*. In: *Cesty a cestování v jazyce a literatuře*. Sborník příspěvků z konference konané 6.–8.9. 1994. Ústí nad Labem 1995, s. 78–83.

LANDES – NEGAR, Anette – SCHULTZ, Warren C.: *A Mamluk Glass Weight from the Old City of Jerusalem*. *Journal of Glass Studies*, 63, 2021, s. 363–366.

LAPIDUS, Ira M.: *The Grain Economy of Mamluk Egypt*. *Journal of the Economic and Social History of Orient*, 12, 1969, č. 1, s. 1–15.

MARIN, Olivier: *Obraz turecké hrozby v díle „Putování k Svatému hrobu“ od Jana Hasištejnského z Lobkovic (1493)*. In: SOUKUP, Pavel – SVÁTEK, Jaroslav (eds.): *Křížové výpravy v pozdním středověku. Kapitoly z dějin náboženských konfliktů*. Praha 2010, s. 138–154.

MARMON, Shaun E.: *The Quality of Mercy: Intercession in Mamluk Society*. *Studia Islamica*, 87, 1988, s. 125–139.



MELOY, John L.: *Copper Money in Late Mamluk Cairo: Chaos or Control?* Journal of the Economic and Social History of Orient, 44, 2011, č. 3, s. 293–321.

MELOY, John L.: *Imperial Strategy and Political Exigency: The Red Sea Spice Trade and the Mamluk Sultanate in the Fifteenth Century.* Journal of the American Oriental Society, 123, 2003, č. 1, s. 1–19.

MUHANNA, Elias I.: *The Sultan's new Clothes: Otoman-Mamluk Gift's Exchange in the Fifteenth Century.* Muquarnas, 27, 2010, s. 189–207.

NAHODIL, Otakar: *Místo a význam cestopisu Martina Kabátníka v dějinách české etnografie.* Český lid, 39, 1952, č. 7/8, s. 152–164.

NORWICH, John Julius: *Čtyři vladaři. Jindřich VIII., František I., Karel V., Sulejman Nádherný a posedlosti, které stvořily moderní Evropu.* Praha 2019.

O'NEILLOVÁ, Amanda: *Biblické Časy. Panoramatický pohled na osudy národů a místa dějů starého a nového zákona.* Praha 1993.

PÁNEK, Jaroslav: *Křesťanský rytíř a jeho vize světa.* In: ZAJÍC Z HÁZMBURKA, Jan: *Sarmacia aneb zповěď českého aristokrata.* PÁNEK, Jaroslav (ed.), Praha 2007, s. 27–40.

PÁNEK, Jaroslav: *Sarmacia v české a rakouské historiografii.* In: ZAJÍC Z HÁZMBURKA, Jan: *Sarmacia aneb zповěď českého aristokrata.* PÁNEK, Jaroslav (ed.), Praha 2007, s. 12–14.

PAGE, Nick: *ABC Biblický atlas.* Praha 2011.

POSPÍCHAL, Karel: *Typologické srovnání cestopisů Václava Vratislava z Mitrovic a Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdrůžic.* In: MOLDANOVÁ, Dobrava – ČECHOVÁ,

Marie – HORÁLEK, Jan – KOLÁŘOVÁ, Ivana (eds.): *Cesty a cestování v jazyce a literatuře*. Sborník příspěvků z konference konané 6.–8.9. 1994. Ústí nad Labem 1995, s. 84–87.

POSPÍŠILOVÁ, Eva: *Cesty Jednoty bratrské*. In: MOLDÁNOVÁ, Dobrava – ČECHOVÁ, Marie – HORÁLEK, Jan – KOLÁŘOVÁ, Ivana (eds.): *Cesty a cestování v jazyce a literatuře*. Sborník příspěvků z konference konané 6.–8.9. 1994. Ústí nad Labem 1995, s. 75–77.

PRÁŠEK, Justin V.: *Itinerarium*. In: KABÁTNÍK, Martin: *Martina Kabátníka cesta z Čech do Jerusalema a Kaira r. 1491–1492*. PRÁŠEK, Justin V. (ed.), Praha 1894, s. XII–XXIV.

PRÁŠEK, Justin V.: *Oldřicha Prefáta cesta na východ r. 1546 a význam její*. *Časopis Musea Království českého*, 68, 1894, s. 353–378, 518–534.

PRÁŠEK, Justin V.: *O životě Martina Kabátníka a o jeho cestě*. In: KABÁTNÍK, Martin: *Martina Kabátníka cesta z Čech do Jerusalema a Kaira r. 1491–1492*. PRÁŠEK, Justin V. (ed.), Praha 1894, s. VII–VIII.

RADUSHEV, Evgeni: *Peasant' Janissaries?* *Journal of Social History*, 42, 2008, č. 2, s. 447–467.

RATAJ, Tomáš: *České země ve stínu půlměsíce. Obraz Turka v ranně novověké literatuře Českých zemí*. Praha 2002.

REJCHRTOVÁ, Noemi: *Několik slov o „českobratrství“ ve vztahu k Litomyšli*. In: SKŘIVÁNEK, Milan (ed.): *Litomyšl. Duchovní tvář českého města*. Litomyšl 1994, s. 71–78.

RAJCHRTOVÁ, Naomi: *Rytíř v božské komedii*. In: BUDOVEC Z BUDOVA, Václav: *Antialkorán*. RAJCHRTOVÁ, Naomi (ed.), Praha 1989, s. 7–30.

ROTHMAN, E. Natalie: *Contested subjecthood: runaway slaves in early modern Venice*. Quaderni Storici, 47, 2012, č. 2, s. 425–441.

STORCHOVÁ, Lucie: *Blízky východ biblickou optikou. Islámský Orient očima cestovatelů 16. a 17. století*. Dějiny a současnost. Kulturně historická revue. 31, 2009, č. 6., s. 28–31.

STOWASSER, Karl: *Manners and Customs at the Mamluk Court*. Muquarnas, 2, 1984, s. 13–20.

SVÁTEK, Jaroslav: *Zbožné cestování. Katolické a utrakvistické poutnictví*. In: CERMANOVÁ, Pavlína – SOUKUP, Pavel (eds.): *Husitské re-formace: Proměna kulturního kódu v 15. století*. Praha 2020, s. 201–225.

SVEJKOVSKÝ, František: *Tříkrát motiv mořské bouře*. Česká literatura, 17, 1969, č. 1/2, s. 55–71.

ŠTĚPÁNEK, Petr: *1453: Pád Konstantinopole – zrod Istanbulu*. Praha 2010.

TARABA, Luboš: *V zájmu všeho křesťanstva: Bitva u Lepanta 1571*. Praha 2015.

TAUER, Felix: *Svět islámu. Dějiny a kultura. Nástin politického, sociálního, hospodářského a kulturního vývoje zemí, do nichž proniklo učení arabského proroka od jeho vystoupení do konve první světové války*. Praha 2006.

TESAŘ, Martin: *Příhody Václava Vratislava z Mitrovic v kontextu dobových turcik*. In: *Historica Olomucensia*, Sv. 49, 2015, s. 55–72.

ŽUPEK, Pavel: *Mamlúcký sultanát v Egyptě a Sýrii (1250–1517)*. In: BERÁNEK, Josef – CERMANOVÁ, Pavlína – HRUBÝ, Jakub (eds.): *Jedno slunce na nebi, jeden vládce na zemi. Legitimita moci ve světě 14. století*. Praha 2017, s. 222–241.

VALTROVÁ, Jana: *Středověká setkání s „jinými“*. Praha 2011.

VOSYKA, Stanislav: *Výročí litomyšlského cestovatele. Od Trstnické stezky*. Časopis pro dějiny, současnost, kulturu, přírodu na pomezí Čech, Moravy a Kladska, 1, 1992, č. 1, s. 22–23.

WING, Patrick: *Submission, Defiance, and the Rules of the Politics on the Mamluk Sultanate's Anatoliana Frontier*. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 25, 2015, č. 25, s. 377.

WEITHMANN, Michael W.: *Balkán: 200 let mezi východem a západem*. Praha 1996.

## Resumé:

---

Předkládaná bakalářská práce zkoumá obraz náboženské konverze ve čtyřech česky psaných cestopisech ze 16. století. Výzkumné otázky této práce se konkrétně týkají konverze od křesťanství k islámu. Z toho důvodu byly coby prameny využity cestopisy křesťanů, kteří navštívili muslimské země, konkrétně Mamlúcký sultanát a Osmanskou říši. Cílem práce je zkoumat, na základě analýzy těchto textů obraz konverze a souvisejících témat tak, jak ji popsali autoři, ne rekonstruovat skutečný stav těchto témat.

Všichni vybraní cestovatelé ve svých dílech problematiku konverze reflektovali. Jejich poznatky, uvedené v textech, lze rozdělit do dvou kategorií. Zaprvé se jedná o popis konkrétních případů konverze. Popsaní konvertité jsou však skupinou velmi rozmanitou. Jedná se jak o jednotlivce, tak o specifické skupiny osob. Ačkoli autoři často popisují stejné skupiny konvertitů, neřídka je zkoumají odlišným způsobem. Druhou kategorií je popis rozličných faktorů, které konverzi křesťanů ovlivňovaly. Zejména se tedy jedná o problematiku koexistence křesťanů s muslimy. V textech se objevují jak obecné charakteristiky náboženského soužití těchto kultur, tak i konkrétní taktiky, jakými muslimové chtěli dosáhnout konverze co největšího počtu lidí.

Vzhledem k širokému záběru témat, která autoři v souvislosti s konverzí rozebírají, čerpá tato práce také z řady odborných textů a studií. Ve většině případů jde o výzkumy zahraniční, zabývající se politickými, náboženskými a ekonomickými otázkami, týkajícími se zemí Blízkého východu.

## Summary

---

The presented bachelor thesis examines the image of religious conversion in four Czech written travelogues from the 16th century. The research questions of this work specifically concern the conversion from Christianity to Islam. For this reason, the travelogues of Christians who visited Muslim countries, namely Mamluk Sultanate and the Ottoman Empire, were used as sources for this work. The aim of this work is to examine, based on the analysis of these texts, the image of conversion and related topics as described by the authors, not to reconstruct the real state of these topics.

All selected travelers reflected the issue of conversion in their works. Their findings, presented in the texts, can be divided into two categories. First, there is a description of specific conversion cases. However, the converts described are very diverse group. These are both individuals and specific groups of people. Although the authors often describe the same groups of converts, they often examine them differently.

The second category is a description of the various factors that influenced the conversion of Christians. In particular, it is a question of coexistence of Christians and Muslims. Both the general characteristics of the religious coexistence of these cultures and the specific tactics used by Muslims to achieve the conversion of as many people as possible appear in their texts.

Due to the wide range of topics, that the authors discuss in connection with the conversion, this work also draws on a number of professional texts and studies. In most cases, this is a foreign research, dealing with political, religious and economic issues concerning the countries of the Middle East.