

Univerzita Palackého v Olomouci

Filozofická fakulta

Katedra bohemistiky

Magisterská diplomová práce

Florální metaforika v barokní homiletice

Floral Metaphors in Baroque Homiletics

Bc. Gabriela Šinclová

Česká filologie – Anglická filologie

Vedoucí práce:

Mgr. Jana Kolářová, Ph.D.

V Olomouci 2018

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto magisterskou diplomovou práci vypracovala samostatně a uvedla v ní všechny použité prameny a literaturu.

V Olomouci 25. dubna 2018

Ráda bych touto cestou poděkovala Mgr. Janě Kolářové, Ph.D., za odborné vedení mé diplomové práce, věcné připomínky a její trpělivost.

Obsah

1. Úvod	6
2. Rysy barokního kázání	8
3. Barokní kazatelství	10
4. Stručné představení zkoumaných postil a homiletických spisů a jejich autorů	11
4.1. Axlar, Pavel Josef (? –1714)	11
4.2. Barner, Jan (1643–1708)	11
4.3. Bilovský, Bohumír Hynek (1659–1725)	12
4.4. Kelský, Antonín Jan (? –1735)	12
4.5. Kleklar, Jan (1639–1703)	12
4.6. Koniáš, Antonín (1691–1760)	12
4.7. Marek, Damascen (asi 1664–1725)	13
4.8. Náchodský, Štěpán František (?–?)	13
4.9. Nitsch, Daniel Ignatius (1651–1709)	14
4.10. Pellizotti, Michal (? –1747)	14
4.11. Račín, Karel (asi 1660 –1711)	14
4.12. Scipio Berlička, Šebastian Vojtěch (asi 1565–asi 1638)	15
4.13. Šteyer, Matěj Václav (1630–1692)	15
4.14. Veselý, Fabián (1684–1739)	15
5. Rozbor florální metaforiky	17
5.1. Květiny	17
5.1.1. Lilie	18
5.1.2. Růže	20
5.1.3. Fialka	23
5.1.4. Další květiny	24
5.2. Dřeviny	26
5.2.1. Stromy – lidé	26
5.2.2. Strom – církev	28
5.2.3. Strom – svatí	29
5.2.4. Fíkovník	30
5.2.5. Vinná réva	34
5.2.6. Palma	38

5.2.7. Cedr	41
5.2.8. Olivovník	42
5.2.9. Ořešák	45
5.2.10. Dub	46
5.2.11. Cypřiš	47
5.2.12. Mandlovník	47
5.2.13. Myrhovník	48
5.2.14. Javor	49
5.2.15. Jedle	50
5.2.16. Topol	51
5.2.17. Morušovník	51
5.2.18. Tis	52
5.2.19. Bříza	52
5.3. Obilniny	53
5.3.1. Obilí	53
5.3.1.1. Zrno	54
5.3.1.2. Klasy	55
5.3.2. Pšenice	55
5.3.2.1. Plevy	56
5.4. Nežádoucí rostliny	58
5.4.1. Bodláčí	58
5.4.2. Trní	59
5.4.3. Koukol	60
5.4.4. Kopřiva	60
5.4.5. Pelyněk	61
6. Závěr	63
Anotace	65
Seznam použité literatury	66
Resumé	71

1. Úvod

Diplomová práce zkoumá florální metaforické prostředky přítomné v barokní homiletice. Při této analýze budeme sledovat, jaké rostliny byly používány v přirovnáních, metaforách a symbolice, s jakou četností byly dané druhy používány a s jakými významy. Jelikož se práce orientuje výhradně na rostliny, zůstanou stranou naší pozornosti topoi související s flórou, jakými je například vinice, zahrada, les a další.

Materiálově práce vychází z 16 barokních katolických postil vydaných v letech 1618 až 1753. Z důvodu snahy o zkoumání celistvých barokních postil nebudeme přihlížet ke kázáním přítomných v novodobých výběrech z barokní literatury. Při výběru titulů se práce opírá o sekundární literaturu,¹ především pak o publikaci *České postily* od Hynka Hrubého. Dalším rozhodujícím faktorem pro výběr zkoumaných textů bylo jazykové hledisko, tj. kázání jsou pouze v českém jazyce.

Konkrétními analyzovanými díly jsou následující (chronologicky seřazené): *Jak kostelní, tak domácí postilla* (1618) Š. V. Scipiona Berličky Plzeňského, *Postylla katolická* (1691) V. M. Šteyera, *Semen verbi Dei* (1701) J. Kleklara, *Dvojtihodného kněze pátera Jiřího Šerera ... Kázání* (1704) v překladu J. Barnera, *Sancta curiositas* (1707) Š. P. Náchodského, *Operae ecclesiasticae* (1706) a *Sněm nebeský* (1712) K. Račina, *Nábožný horlivý vůdce* (1720) P. J. Axlara, *Berla královská Jezu Krista* (1709) D. Nitsche, *Cantator Cygnus* (1720) a *Coelum vivum* (1724) B. H. J. Bilovského, *Trojí chléb nebeský* (1728) D. Marka, *Conciones* (1730) F. Veselého, *Conciones dominicales* (1736) J. A. Kelského, *Postylla aneb Celoroční vejkladové* (1740) A. Koniáše a *Unum, binum, trinum* (1753) M. Pellizottiho.

Zkoumaný materiál byl vybrán také s ohledem na časové vymezení práce, na základě toho, že tituly vycházely v celém barokním období, přičemž první postila – *Jak kostelní, tak domácí postilla* Š. V. Scipiona Berličky Plzeňského – byla vydána těsně před bitvou na Bílé hoře. Pro její zařazení do naší práce byla rozhodujícím

¹ Práce zakládá výběr primární literatury na následujících titulech odborné literatury: *České postily. Studie literárně a kulturně historická* (1901) H. Hrubého; *K české barokní homiletice* (1968) M. Kopeckého; *České literární baroko. Příspěvky k jeho studiu* (1995) J. Vašici; *Svět je podvodný verbíř* (2005) M. Sládka.

faktorem sekundární literatura.² Další tituly vycházely průběžně až do roku 1753, kdy vyšla poslední námi sledovaná postila M. Pellizottiho.³

V první části diplomové práce připomeneme specifika žánru kázání, druhá část je pak rozdělena v závislosti na nálezech rostlinných motivů v primární literatuře. Konkrétně jsou rostliny rozříděny do větších celků, jmenovitě *květiny*, *dřeviny*, *obilniny* a *nežádoucí rostliny*. Při interpretaci významu rostlin jsme přihlíželi k relevantní sekundární literatuře.⁴ Hlavním cílem práce je zachytit jakým způsobem a do jaké míry byly ve sledovaném období používány rostliny v obrazných pojmenováních.

² Jak uvádí například M. Kopecký, bylo toto dílo obsahově i stylově již barokní. (Kopecký, 1968, s. 70)

³ Barokní doba bývá obecně vymezována historickými událostmi souvisejícími s bitvou na Bílé hoře. Konkrétní počáteční fáze se klade do let 1618–1621. Konec barokní epochy pak měl nastat přibližně kolem poloviny 18. století. (Černý, 1994, s. 5–55)

⁴ Např. *Slovník symbolů* (1998) J. Royta, *Slovník biblických obrazů a symbolů* (1999) M. Lurkera nebo *Slovník symbolů* (2007) U. Beckera.

2. Rysy barokního kázání

Žánr kázání měl v době baroka svébytnou roli. Z terminologického hlediska je možné rozlišovat mezi homilií a kázáním, avšak v českém prostředí jsou tyto pojmy zaměnitelné, jak uvádí Kopecký:

„Vedle kázání existuje termín homilie, přičemž mezi oběma slovy je jemný významový rozdíl: homilie je označení pro výklad textu, zpravidla biblického, kdežto kázáním se rozumí duchovní promluva, která z biblického textu nevychází (...) při rozboru homiletických souborů není dobře možné uvedený významový rozdíl dodržovat, protože soubory obsahují jak homilie, tak kázání, a autoři sami onen rozdíl nerespektují, užívajíce zpravidla jen slova ‚kázání‘.“ (Kopecký, 1968, s. 62)

Tento žánr byl rozšířen mezi všechny vrstvy obyvatelstva a měl sloužit k poučení a ovlivnění myšlení lidí (Sládek, 1995, s. 15). Odkazy na význam tohoto žánru můžeme nalézt i v dnešních odborných publikacích, které tento žánr definují jako:

„Duchovní řeč, která si klade za cíl působit na morálku, náboženské vědomí a vzdělání určitého okruhu posluchačů. V širším křesťanském pojetí je kázání jednou z podstatných součástí bohoslužby, je to veřejné zvěstování a výklad Božího slova. V užším vymezení duchovní řeč, která nejen vykládá, ale i mnohostranně rozvíjí slova Písma, přičemž užívá samostatnou logickou konstrukci.“ (Mocná a Peterka, 2004, s. 295)

Výše zmíněná konstrukce kázání byla v baroku rozpracována v dobových příručkách, ze kterých mohli barokní autoři při tvorbě svých textů čerpat. Mezi hlavní spisy tohoto charakteru patřilo dílo Bohuslava Balbína – *Verisimilia humaniorum disciplinarum* (1666) nebo *Zpráva o naučení o kazatelství* (1651) Jana Amose Komenského. Balbín ve své příručce doporučuje rozdělení kázání na přibližně tři celky, a to na úvodní část, ve které má být přítomen jednoduchý výklad, prostřední část, která má obsahovat popisy nebo vypravování a v poslední řadě doslov, jenž má opakovat hlavní myšlenky kázání (Balbín, 1969, s. 260–261).

V Komenského příručce je oproti tomu doporučeno dělit kázání do sedmi částí. První část – *exordium* – má být, jakožto začátek kázání, stručná. Druhá část,

označená jako *propositio*, sloužila k představení tématu, o kterém bude kazatel hovořit. Dále Komenský rozpracovává *partitio/distributio*, v rámci něhož doporučuje dělení kázání na nejvýše čtyři části. Ve čtvrté části, nazvané *declaratio*, má kazatel vysvětlit nejasné výrazy v evangeliu. Pátá část – *demonstratio* – představuje úsek určený na podporu již pronesených myšlenek za pomoci jiného zdroje než Bible. V následující části – *applicatio*, kterou Komenský označoval za povinnou, měl kazatel vysvětlit text s cílem obrácení lidu a předložení užitečnosti Božího slova. Poslední, závěrečnou částí pak bylo *conclusio/peroratio*. V tomto oddílu mělo být stručné shrnutí, aby posluchači pochopili hlavní myšlenky obsažené v kázání (Komenský, 1983, s. 70–81).

Co se týče originality myšlenek obsažených v barokních kázáních, obecně platilo, že přejímání cizích myšlenek nebylo vnímáno jako plagiátorství. Jak uvádí Vladimíra Maroušková: „Duchovní hodnoty tedy tvořily obecný majetek, ze kterého bylo možno volně čerpat, aniž by to bylo považováno za zcizení myšlenky.“ (Maroušková, 2007, s. 24). Tímto způsobem tedy autoři kázání přebírali různé citáty, nebo i pasáže z příruček vytvořených pro tento účel, nebo i z děl jiných autorů.

Pro umělecké prostředky využívané v barokním kazatelství bylo běžné použití různých podobenství, symbolů, metafor a dalších. Kупení básnických figur a tropů bylo dáno i tím, že se kazatelé snažili co nejvíce zapůsobit na své posluchače.

3. Barokní kazatelství

V průběhu 17. a 18. století se v Evropě vyvinuly dva kazatelské proudy. Prvním z nich bylo klasické, humanistické kazatelství, které navazovalo na tradici předchozího období. Tento proud zakládal svou tvorbu na vzorech z doby antiky a preferoval sporadické používání uměleckých figur a tropů. Hlavní zřetel kladlo humanistické kazatelství na:

„Srozumitelnost promluvy a vzdělání posluchačů v zásadních otázkách křesťanské víry, naopak umělecká a zábavná stránka kázání stála poněkud v pozadí“ (Sládek, 2005, s. 27).

Autorem příklánějícím se k tomuto proudu kazatelství byl v českém prostředí například Antonín Koniáš.

Druhým proudem bylo konceptuální kazatelství, jež se vůči humanistickému kazatelství vymezovalo.

„V epoše baroka se ve Španělsku zrodil zvláštní druh kazatelského projevu, zvaný ‚concepto‘. Konceptuální kázání duchaplně poučovala i bavila; vyznačovala se důvtipem, elegantním a mnohohvrstevnatým jazykem, stupňovaným napětím a překvapivou pointou. ‚Koncept‘ se pak šířil Itálií a odtud Německem do českých zemí, kde ho pěstoval vynikající homiletik první čtvrtiny 18. století Bohumír Hynek Josef Bilovský.“ (Kopecký, 1999, s. 93)

Vedle své funkce jako prostředku homiletické argumentace měl koncept v barokních žánrech hlavně umělecké využití. Tento útvar tvořila důvtipně vystavěná myšlenka, která byla originálním způsobem použita v kázáních (Sládek, 2005, s. 28). Zástupci konceptuálního kazatelství v českých zemích byli například Bohumír Hynek Bilovský, Pavel Josef Axlar nebo Damascen Marek.

Přibližně od 60. let 18. století začal být koncept vnímán jako přežitek a využíván byl pouze na některých venkovských farnostech. V 70. letech pak koncept definitivně zanikl a byl osvícenci vnímán s pohrdáním (Ibid., s. 40).

4. Stručné představení zkoumaných postil a homiletických spisů a jejich autorů

V této kapitole uvedeme základní údaje o zkoumaných postilách a homiliích, přičemž budou tyto informace doplněny o stručné medailony autorů⁵ s relevantními informacemi pro potřeby této práce (jejich vyznání, periodizační zařazení⁶ a další). U postil budeme mít především na zřeteli rok jejich prvního vydání, celkové množství vydání a případné doplňující informace specifické pro konkrétní díla.

4.1. Axlar, Pavel Josef (? –1714)

Pavel Josef Axlar byl katolickým kazatelem a patřil do třetí barokní generace. Jeho homiletické dílo sestává z postily nazvané: *Nábožný horlivý vůdce do města svatého nebeského Jeruzalema, aneb kázání vejroční nedělní ...*, které poprvé vyšlo v roce 1720 a je rozděleno na dva díly. V době baroka nebylo vydáno v žádném dalším přepracovaném vydání. Axlar se ve své tvorbě přikláněl ke konceptuálnímu kazatelství (Sládek, 2005, s. 36).

4.2. Barner, Jan (1643–1708)

Jan Barner byl barokním kazatelem a překladatelem. Stejně jako P. J. Axlar spadá do třetí barokní generace. Pro podporu rekatolizace v českých zemích přeložil a vydal dílo německého jezuita Jiřího Scherera a nazval jej: *Dvojctihodného kněze pátera Jiřího Šerera...Kázání na nedělní evangelia přes celý rok podle katolického učení a řádu obšírně vyvedená* (1704). Barner dále přeložil i další díla zahraničních kazatelů, pro potřeby této práce však bude pozornost zaměřena na výše zmíněné dílo. Mezi jeho původní tvorbu patří spis *Summarie na všecka čtení a evangelium, jak nedělní tak i sváteční, přes celý rok* (1711).

⁵ Autoři jsou seřazeni abecedně.

⁶ Generační rozvržení barokních autorů navrhl Václav Černý v rámci svého příspěvku „Generační periodizace českého baroka“ publikovaného ve sborníku *Česká literatura doby baroka* (1994). V rámci tohoto dělení jsou autoři rozčleněni do několika chronologicky za sebou následujících kategorií, podle let, ve kterých působili.

4.3. Bilovský, Bohumír Hynek (1659–1725)

Bohumír Hynek Bilovský byl nejprve členem jezuitského řádu, poté však působil jako světský kazatel. Je představitelem třetí barokní generace. Z jeho rozsáhlého díla bude práce zkoumat spisy *Cantator Cygnus* (1720) a *Coelum vivum* (1724). Mezi další autorova díla patří (výběrově): *Doctrina christiana* (1720); *Pia quadragesima*, *Postní rozvažování* (1721), *Cygnea cantio*, *Hlas duchovní labutě* (1720) a další. Bilovský byl zastáncem konceptuálního kazatelství.

4.4. Kelský, Antonín Jan (? –1735)

Antonín Kelský působil jako farář v Kněževsi a je jedním ze zástupců čtvrté barokní generace. Pro potřeby této práce budeme zkoumat jeho dílo *Conciones dominicales*, poprvé vydané v roce 1736. Kelský se již před vydáním tohoto díla projevil jako autor spisu *Conciones festuales* (1732).

4.5. Kleklar, Jan (1639–1703)

Jan Kleklar byl jezuitským kazatelem a představitelem třetí barokní generace. Je autorem díla *Gloria Sanctorum, seu Discursuum In Festa cum brevi appendice quadragesimalium ...* (1691) a zde zkoumaného dvousvazkového spisu *Semen verbi Dei. To jest Semeno slova Božího aneb Kázání na svátky přes celý rok k užitku a k naučení duchovnímu všem, kteříž čísti budou, zvlášť pak ku pomoci kazatelův z Pisma Božího církve svaté učitelův a téhož Pisma Svatého vykladatelův, též z rozličných příkladův sebraná a na Světlo vydaná*. První svazek vyšel v roce 1701, druhý ho pak následoval o rok později. Tento spis byl ovlivněn humanistickým rétorickým přístupem (Sládek, 2005, s. 34).

4.6. Koniáš, Antonín (1691–1760)

Antonín Koniáš, spadající do čtvrté barokní generace, byl jezuitským kazatelem a jedním z hlavních zástupců rekatolizace. Naše pozornost bude zaměřena na jeho třídílnou postilu *Vejtažní naučení a vejkladové na všechny nedělní i sváteční epištoly, též evangelia celého roku* (1740), která bylo od druhého vydání přejmenována na

Postila aneb celoroční vejkladové na všechny nedělní i sváteční epištoly, též evangelia celého roku (1750). Tato postila byla posléze vydána ještě jednou, a to v roce 1756, tentokrát bez předmluvy ke čtenáři a s tímto druhým vydáním budeme v předkládané práci pracovat. Koniáš je mimo jiné známý především díky soupisu *Clavis haeresim claudens et aperiens. Klíč kacířské bludy k rozeznání otevírající...* (1729), který sloužil jako seznam zakázaných nekatolických knih. Mezi jeho další díla patří (výběrově): *Zlatá neomylné římsko-katolické pravdy Dennice* (1728), *Spasitedlný týhoden aneb Krátké věčného spasení upamatování na každý den v týhodni rozvržené...* (1754), a další. Koniáš byl ve své tvorbě ovlivněn humanistickým směrem kazatelství (Sládek, 2005, s. 40).

4.7. Marek, Damascen (asi 1664–1725)

Damascen Marek byl představitelem čtvrté barokní generace a členem řádu svatého Františka z Assisi. Ve své spisovatelské činnosti se přikláněl ke konceptuálnímu směru kazatelství. Jedním z jeho nejznámějších děl, se kterým budeme pracovat i v této práci, patří *Trojí chléb nebeský pro lačný lid český od Písma svatého snesení nábožného Učitelův církevních a Otcův svatých vypůjčený a k nedělnímu občerstvení všem milým vlastencům představený. To jest: Na každou neděli troje krátké kázání k hříchův kárání, ctnosti povstání, bližních vzdělání*. První díl tohoto dvousvazkového spisu vyšel v roce 1727, druhý díl jej následoval v roce 1728. Mezi další autorova díla patří *Vůdce cesty všech pobožně putujících do Hájku svatého...* (1718).

4.8. Náchodský, Štěpán František (?–?)

Náchodský byl příslušníkem třetí barokní generace a sloužil jako probošt pražských křižovníků. Mezi jeho homiletické texty patří zde zkoumané dvousvazkové dílo, *Sancta Curiositas to jest: Svatá Všetečnost, aneb nová novým způsobem vydaná Postylla katolická. Skrze Svato-všetečné Otázky nedělní, též některé sváteční evangelium v sobě obsahující...* jejíž první díl byl vydán v roce 1707, druhý díl jej následoval až v roce 1746.

4.9. Nitsch, Daniel Ignatius (1651–1709)

Dalším jezuitským knězem, autorem a reprezentantem třetí barokní generace byl Daniel Ignatius Nitsch. Jeho nejznámějším dílem, které budeme sledovat i my, bylo nazváno *Berla královská Jezu Krista, To jest: Slovo Boží, jehožto mocí a právem Kristus Ježíš, Pán a král náš milostivý, v srdcích našich vládne a panuje: v ročních nedělních kázáních dvojím vejkladem, jednom totižto na evangelium, druhým na epistoly, v každou neděli přicházející, podle řádu církevního dobře věřícím křesťanům představené...*, které bylo vydáno ve dvou svazcích roku 1709. V tomto díle můžeme pozorovat vliv konceptuálního kazatelství (Sládek, 2005, s. 34).

4.10. Pellizotti, Michal (? – 1747)

Michal Pellizotti byl významným kazatelem, představitelem páté barokní generace a patřil do řádu minoritů. Jeho dílo, příklánějící se k humanistickému proudu kazatelství, obsahovalo dvoudílnou nedělní postilu *Trinitas Dominicalis, to jest Trojice nedělní anebo kázání troje na každou neděli* (1741, 1743) a dvoudílnou postilu *Unum, binum, trinum. To jest: Jedno, dvoje, troje kázání sváteční, na svátky jak zasvěcený, tak kostelní, od svátku Navštívení Marie Panny až do svátku svatého Jana Apoštola s evangelisty Páně* (1751, 1753), na její druhý díl se zaměříme v předkládané práci.

4.11. Račín, Karel (asi 1660–1711)

Račín byl kazatelem theatinského řádu a zástupcem třetí barokní generace. Byl autorem čtyř homiletických děl: *Duchovní zasnoubení (...) Anny Marie Terezie Audrské z Audrce a Anny Kateřiny Barbory Hložkovy z Žampachu* (1696); *Čtyři živlové proti hříšné duši bojující* (1698). Pro potřeby této práce budou sledována jeho poslední dvě díla, a to *Operae ecclesiasticae* (1706) a posmrtně vydaný *Sněm nebeský svatých a světic Božích ...* (1712). *Operae ecclesiasticae* bylo určeno spíše učeným lidem, kvůli velkému množství užitých latinských citací. Tato práce vychází z druhého vydání, které vyšlo v roce 1720. Ve *Sněmu nebeském* se pak Račín snažil dosáhnout propagace kultu svatých, především kultu mariánského.

4.12. Scipio Berlička, Šebastian Vojtěch (asi 1565–asi 1638)

Tento jezuitský kazatel byl představitelem první barokní generace. Přestože není přesně určený letopočet jeho narození, je známo, že se narodil v Plzni a od místa svého narození měl pak odvozeno i přízvisko – Plzeňský. Jeho dvousvazkové dílo *Postilla, to jest potom toho, co se z evangelium každou neděli přes celej rok čte... dnes známější pod názvem Jak kostelní, tak domácí postilla. To jest: Toho, co se z evangelium každou neděli přes celý rok čte* vyšlo poprvé v roce 1618. Druhého vydání se postilla dočkala v roce 1667 pod názvem *Jak kostelní tak domácí postilla nedělní...* a s přepracovanou předmluvou pak vyšla znovu v roce 1668. S touto kratší verzí předmluvy byl spis opakovaně vydán v letech 1695 a 1776. Pro potřeby naší práce budeme pracovat se čtvrtým vydáním z roku 1776.

4.13. Šteyer, Matěj Václav (1630–1692)

Matěj Václav Šteyer byl jezuitským kazatelem, misionářem, spisovatelem a překladatelem, který patřil do druhé barokní generace. Mezi jeho významná díla patří *Kancionál český* (1683); *Výborně dobrý způsob jak se má dobře po česku psáti neb tisknouti. Vytažený z České Biblí, která na několik Dílů rozdělena a vejklady po krajích položenými vysvětlena byvši mezi xvi Nekatolickými jest u veliké vážnosti...* (1683) a *Postilla katolická na dvě částky rozdělená, nedělní a sváteční, aneb výkladové na evangelia přes celý rok ...* (1691). Tento spis byl vydán celkem šestkrát, a to v letech 1695, 1702, 1719, 1731 a 1737. V této práci bude využito první vydání z roku 1691. Šteyer se v této postile přiklání k humanistickému proudu kazatelství (Sládek, 2005, s. 34).

4.14. Veselý, Fabián (1684–1739)

Fabián Veselý byl jezuitským kazatelem a spisovatelem ze čtvrté barokní generace. Pro jeho díla je typická vysoká náročnost kladená na čtenářovo porozumění, proto byla vhodná spíše pro učený lid. Byl autorem následujících spisů: *Conciones in praecipua totius anni festa et nonnulli in speciales solemnitates panegyrici, Kázání na svátky přes celý rok, jakož i chvalořeči na některé obzvláštní slavnosti svatých Božích* (1724), *Conciones in omnes totius Anni Dominicas item sermones*

quadragesimales... (1725), *Qvdragessimale primum seu conciones in Singulas Ferias Sextas Qvdragessimae et in Dominicam Resurrectionis* (1726) a *Oko svíce těla. To jest: Svatý Martin. Stáda Kristového bedlivý pastýř* (1728). Tato práce bude rozebírat dílo *Conciones selectae in totius anni festa ...* v prvním vydání z roku 1730.

5. Rozbor florální metaforiky

V následujících podkapitolách budeme sledovat, jakým způsobem využívali kazatelé ve svých postilách rostlinné metaforu, přirovnání a symboliku. Analýza děl bude zaměřena, v závislosti na nálezech z primární literatury, na květiny, dřeviny, obilniny a nežádoucí rostliny. V rámci příslušných podkapitol budou představeny jednotlivé rostliny, seřazené sestupně podle toho, jak často se v homiliích vyskytovaly.

5.1. Květiny

Jedním z nejčastějších metaforických prostředků, které byly využívány v homiletických textech, je symbolika květin. Tato symbolika většinou zastupovala pomíjivost života a působení času na lidskou existenci,⁷ anebo byla soustředěna na jejich krásu. V tomto kontextu mluví o symbolice květin například Vladimíra Maroušková: „Obecně mají (...) květiny především rysy krásy a dokonalosti, často spojované s pozicí obrazu dokonalosti boží. Vžitá je ostatně i představa pestré zahrady plné života, která je úzce spojena s představou biblického ráje.“ (Maroušková, 2007, s. 58)

Mimo konkrétních druhů květin se v řadě zkoumaných textů objevuje generický název **kvítí**. Tento obecný název pak nalezneme mimo jiné v Novém zákoně. V Matoušově evangeliu Ježíš upozorňuje na zbytečné starosti, které si lidé dělají se svými životy, a srovnává pak lidi s polním kvítím.⁸ Polní kvítí se pak stalo

⁷ Ve zkoumaném materiálu se pomíjivost, reprezentovaná květinami, objevuje například v Račínově *Operae ecclesiasticae*, kde zdůrazňuje nutnost včasného pokání: „Chceš vědět proč (...) kvítí se ukázalo v krajině naší? K tomu vonnému kvítí Hugo Cardinalis připodobňuje čas, v kterém milost a milosrdnost Boží vyhledávat máme (...) Rozjímej dobře, můj milý křesťane, krásné kvítí v zahradě, a vonnou růži na stromě, tehdy poznáš a přiznati se musíš, že ráno kvete a večer vadne. Chceš tedy kvítí a růže utrhnout? (...) pospěš sobě, dřívěji nežli uvadnou, opadají a svou krásu ztratějí. Chcete milost Boží a nebeské království sobě zejskati, tehdy pospěšte a vstaňte čas před rukama jest z hříšného snu se probudit.“ (Račín, 1720, s. 7)

⁸ V evangeliu svatého Matouše Ježíš pronáší: „Copak si někdo z vás samými starostmi prodlouží život o jediný den? A proč si děláte starosti s oblečením? Pomyslete na polní lilie, jak rostou. Nepracují ani nepředou, ale říkám vám, že ani Šalomoun ve vši své slávě nebyl oblečen jako jedna z nich. Jestliže tedy Bůh takto obléká polní travu, která dnes je a zítra bude hozena do pece, neoblékne snad mnohem spíš vás, vy malověrní? Nemějte tedy starosti. Neříkejte: „Co budeme jíst? Co budeme pít? Co si

metaforickým prostředkem pro vyjádření lidu i v barokních kázáních; ukázkou tohoto přirovnání nalezneme například v *Unum, binum, trinum* kazatele Michala Pellizottiho, když srovnává nazaretský lid s kvítím (Pellizotti, 1753, s. 10).

Vedle *kvítí* bylo používáno i generické označení **květ**, které sloužilo jako metafora pro Ježíše Krista. V této paralele se pak pojednává o Panně Marii a svaté Anně. Podobně jako v případě Krista se pak ke svaté Anně odkazuje za použití části rostliny jako ke kořeni, z něhož pocházel prut (Panna Marie), na němž vyrostl květ (Kristus). Tento květ pak svou přítomností ozdobil jak tento metaforický kořen, tak prut. (Pellizotti, 1753, s. 133)

5.1.1. Lilie

Mezi nejčastěji používané květinové symboly patřila v homiletické literatuře lilie. Tato květina je nejčastěji spojována s Pannou Marií, ale objevovala se již ve Starém zákoně.⁹ Její atributy vycházely ze vzhledu květiny, jejíž bílá barva evokovala nevinnost, a byla proto hojně využívána jako symbol panenství. Při tomto použití se kazatel obracel na posluchače a apeloval na to, aby zachovali své panictví a panenství. Při výkladu pak kazatel využíval lilie a její vůně k ilustraci toho, co se stane, pokud panenství není zachováno. Jedním z takových příkladů je i kázání ze *Sněmu Nebeského* od Karla Račina, kde říká:

„Lilium když setřené bývá, svou krásu bělost a vůni tratí (...) Lilium dokavad' setřené a porušené není, líbeznou vůni vydává, hned jak porušené jest, zdaleka smrdí: Nápodobně pannenství, jehož znamení jest lilium, pokud porušené není, před Bohem i před lidma líbezně a příjemně voní, porušené ale zlou pověstí zapáchá. Dejte tedy všickni dobrý pozor na to lilium, aby porušené nebylo, neb jako květ jeden den kvete a druhý den vadne, tak také to panenské lilium, které

oblečeme? 'Všechny ty věci vyhledávají pohané, ale váš nebeský Otec ví, že to všechno potřebujete.' (Mt. 6,28–33) V novějších překladech Bible je *polní kvítí* nahrazeno výrazem *polní lilie*, avšak v barokních textech se vyskytuje jednotně výraz *polní kvítí* při citaci této části evangelia.

⁹ Ve Starém zákoně se lilie vyskytuje v souvislosti s Izraelem: „Jsem kvítek šarónský, lilie v dolinách. Jako lilie mezi trním, tak má přítelkyně mezi dcerami.“ (Pís 2,1–2) a zastupuje symbolicky Boží přízeň. (Royt, 1998, s. 86)

v mnohých panenských srdcích krásně kvete, lehce uvadnouti může.“ (Račín, 1712, s. 93)

Čistota, na kterou má posluchač dbát, se však neměla týkat pouze tělesnosti. V kázáních se často objevuje apel na zachování duševní čistoty, jež byla opět přirovnávána k liliím. S touto čistotou pak bývala spojena i náprava hříšníků, když lilie signalizovala jejich nápravu a očištění od hříchů, jichž se dopustili.¹⁰

Lilie byla vedle obecného symbolického užití spojena i s konkrétními světci. Nejčastěji se tato květina používala jako atribut Panny Marie pro zdůraznění jejího ustavičného panenství. Pro ilustraci této symboliky byl v homiletických textech používán různým způsobem pojatý příběh o nediskutovatelnosti tohoto dogmatu:

„Naposledy věděti se má, že matka Boží také při a po porodu vždycky čistou pannou zůstala: o čemž když jeden učený muž z kazatelského řádu míval (však nerad, nebo byl dobrý a pobožný řeholník) pochybující myšlení, chtěl k B. Ejidiovi františkánovi přijíti, aby ho v tom osvítil. Ten pak svatý bratr prorockým duchem předzvěděv jeho příští, sám v cestu mu vyšel a prvé než k němu přišel, udeřiv zem hůlkou řekl: Maria jest panna před porodem a hned na tom místě krásné lilium vyrostlo. Udeřil zem podruhé řka: Maria jest panna při porodu a tu opět druhé lilium v okamžení se vyskytlo. Udeřil potřetí řka: Maria jest panna po porodu a hned třetí lilium zázračné z země vyšlo. Po čemž B. Ejidius odešel a ten doktor od svého pokušení vysvobozen byl.“ (Šteyer, 1691, s. 31)

¹⁰ S tímto využitím lilie se můžeme opět setkat ve *Sněmu Nebeském* od Karla Račina. Zde kazatel pronáší: „Bílé lilia nápodobným způsobem jako růže zachované bývají, nejvíceji pak od svých vlastních slzy. Takové lilia obětuje Gregorius Brunnelli, jednomu každému kajícímu hříšníku s tímto nápisem. (...) Bílé a čisté lilium v zahradě, mdlé a uvadlé stojící, zrost od své vlastní slze najde, horkem se k zemi klopící. Což tak mnoho jest říci, že od tajících slzy hříšník, jenž mrtvým byl, znova povstává a obživený bývá.“ (Račín, 1712, s. 370)

Pro podporu mariánského kultu byly často podobné příběhy začleňovány do homilií, jeden z dalších podobných příkladů je i v *Postylle katolické* od Matěje Václava Šteyera.¹¹

Lilie nebyla používána pouze v souvislosti s Pannou Marií, ale byla atributem i dalších světců. Mezi tyto svaté patřil například Jan Křtitel nebo František Xaverský.¹²

5.1.2. Růže

Významnou květinou využívanou v řadě kázání byla vedle lilie i růže. Stejně jako lilie se využívala pro znázornění panenské čistoty a podobně jako lilie se růže používala na základě podoby samotné květiny, se specifickým důrazem na její vůni a barvu:

„Tak se rdí neb červená stydlivost. Mohla-li se která panna tak červenati stydlivostí, jako se červenala růže naše, která se obávajíc, aby snad něco, což by se protivilo stydlivosti panenské, viděti aneb slyšeti nemusila.“ (Kleklar, 1702, s. 298)

Jak je patrné v ukázce, červená barva signalizovala stydlivost, jež byla způsobena zarděním tváří, přičemž stydlivost byla prezentována jako pozitivní lidská vlastnost. Barevnost růže se vyskytovala i u popisu Kristova života. Především je zde možné nalézt důraz na červenou a bílou barvu růží:

„Šly (...) jednoho času tři sedlské panny na den Posvěcení do chrámu na modlení. Kdež napadly na mši svatou, kterouž držel jeden kněz velmi nábožný, který po malé chvíli měl při oltáři předivní vidění, neb

¹¹ V *Postylle katolické* od M. V. Šteyera se v kázání pronáší příběh o zázračném růstu lilií, jejichž cibule měly reflektovat podobu Panny Marie. Na místě růstu těchto cibulí pak měla být vystavěna kaple na oslavu neposkvrněného početí Matky Boží. (Šteyer, 1691, s. 654)

¹² Svatý František je v Pellizottiho *Unum, binum, trinum* explicitně připodobňován k lilii, kterou měl připomínat kvůli své čistotě. Jeho přirovnání k této květině je pak rozšířeno za pomoci vůně lilie, a to na zdůraznění jeho misijní činnosti v exotických zemích: „připodobním jej ke všem vlastnostem, které má lilium, neb s jeho vůní jako i svou vůní naplnil celou Indii a Japonyi a všecka v nich království, za kterou vůni táhli se i králové i knížata a jiní mocnářové, víru Krista přijímající.“ (Pellizotti, 1753, s. 690)

sstoupil z nebe anjel a nesa korunku z krásných růží červených spletenou postavil ji na hlavu jedné té modlicí se panně. Po chvíli sstoupil druhý anjel a druhé panně podobný krásný věneček z růží bílých jest postavil.“ (Náchodský, 1746, s. 175–176)

Různá barevnost růží je vysvětlena v další části kázání; první dívka rozjímal nad Kristovým umučením, signalizovaným věncem z červených růží a druhá dívka rozjímal nad Kristovým dětstvím, a proto obdržela věnec z bílých růží značící Kristovu nevinnost. Bílá růže pak mohla odkazovat nejenom specificky ke Kristově nevinnosti, ale k nevinnosti obecně.¹³ Dalším využitím růže v souvislosti s červenou barvou bylo její spojení s Kristovými ranami.¹⁴

Mimo barvu se předmětem metaforiky stala i květinová vůně typická pro růži. Vůně růže extrahovaná do růžové vody figuruje v *Sancta curiositas* od Š. F. Náchodského:

„Růže, která jest bez trní žádnou vůni nemá, do žádné apatyky se nevezme. (...) všudy tělem budeš voněti, ale duší budeš smrděti.“ (Náchodský, 1746, s. 135).

Tato vůně s sebou pak nesla pozitivní konotace a byla spojena s duší věřícího. Jak je patrné v ukázce, u hříšníků měla duše zapáchat.

Růže se dále vyskytovala v souvislosti s mučedníky. Často se například používalo spojení růže a trní, kde byla růže, jako květina s pozitivními konotacemi, dána do protikladu k trní:

„Růže vyznamenávají mučedníky svaté, jsou oni jako růže mezi trním a jak trní růži nemůže škoditi, tak tyranové málo mučedníkům svatým škoditi mohli; a jak po tyransku trápení byli trpěli, jakoby necítili až tyranům k podivení byli, polívalo se jejich tělo s vlastní krví, buď skrze metly nebo meče nebo ohně byli jejich těla jako růže, anobrž

¹³ K bílé růži byl, jakožto ke vzoru nevinnosti, připodobňován ve zkoumaném materiálu i svatý Jakub: „Tak ten svatý Jakub byl nejprv bílá růže od nevinnosti, potom pak červená růže od lásky k Bohu a od pohanské ukrutnosti.“ (Bilovský, 1724, s. 383–384)

¹⁴ V případě Kristových ran se využívalo barevné podobnosti červených růží a krve, jako například v Račínově *Sněmu nebeském*, kde se píše: „Vpravdě pěti nejčervenějším růžím rány Krista Ježíše připodobněné býti mohou“ (Račín, 1712, s. 757).

jako růže utrhnutá svou vůni neztratí, tak mučedníků svatých z roku do roku památka pozůstává.“ (Pellizotti, 1753, s. 688)

Růže symbolizovala odolnost mučedníků vůči příkoří, jež se na nich páchalo, a vůně po utržené růži zde upozorňuje na slávu, které se těmto lidem později dostalo a která přetrvala.

Podobně jako lilie byla i růže používána jako symbol proměny člověka, a to konkrétně z hříšníka v kajícího se věřícího. Tento proces pokání zachycuje například exemplum v *Operae ecclesiasticae* Karla Račina, které pojednává o příběhu hříšného člověka, jenž se ostatním lidem jevil jako osel, avšak po pokání a požití růží i s listy se proměnil zpět do lidské podoby:

„Necht' je tomu jak chce, zdaliž to pravdivá historie, anebo toliko pohádka jest, vyhledávati nechci; toliko pokudž mi dovoleno jest tu přednesenou podívanou příhodu v duchovní smysl uvédsti, řeknu, že ty růže vyznamenávají svatou zpověď, listí těch růží jsou stydlivostí se červenající líce ze spáchaného hříchu trní, ale na kterém růže kvetou, vyznamenávají lítost a žalost. Ty růže, ó hříšný človče, zase tobě navracují ztracené lidství, byl si zhřešící všeho rozumu zbavený osel, okus toliko té spasitelné růže svaté Velikonoční zpovědi.“ (Račín, 1720, s. 316)

Uvedená ukázka zachycuje závěr daného příběhu, kdy je explicitně řečeno, že růže zastupují zpověď a listy těchto růží pak lítost hříšníka. Za pomoci růží (tedy zpovědi), se hříšník očistil.

Významnou roli měla růže i v souvislosti s atributy svatých. Stejně jako lilie se růže stala dalším květinovým atributem Panny Marie. Růže tak byla používána i v příbězích, jež měly dokazovat pobožnost řeholníků právě vůči této svaté:

„V Oudomaru jeden řeholník svatého Bertýna jménem Joscio míval ten svatý obyčej, že ke cti přesladrkého jména Panny Marie pět žalmů neb písni říkával, kterých první litery, když se seberou, učiní jméno Maria. Kterážto pobožnost, že se Bohu líbila, poznává se z toho, že po jeho smrti z jeho hlavy vyšlo pět přepěkných růží, jedna z úst (a na té zlatými literami jméno Maria psáno bylo) dvě z očí a dva z uší. Které růže viděti netoliko všickni řeholníci, co jich tehdáž

v tom klášteře bylo, ale také biskup Atrebatký s svým kněžstvem a se vším lidem. Ta, která byla v ústech (neb jiné brzo zvadly) do křišťálu vsazená a na oltář vystavená dlouho trvala“ (Šteyer, 1691, s. 924–925).

Na výše citované ukázce můžeme vidět důraz na pobožnost vůči Panně Marii, za kterou byl daný řeholník po smrti odměněn tím, že mu na hlavě vyrostly růže.

Panna Marie však nebyla jedinou postavou, jejímž atributem byla ve zkoumaných textech růže. Mezi další svaté s tímto atributem patřili: svatý Filip,¹⁵ svatá Rozálie¹⁶ nebo svatý Václav.¹⁷ Mimo výše zmíněné mohla růže zastupovat také obecnou lásku k Bohu, jež nemusela být spojena s konkrétním svatým:

„Růže jest znamení lásky, neb jako láska svou mocností a silou táhne a sjednocuje, též podobné růže svou červeností a vůní všechny k sobě vábí.“ (Račín, 1712, s. 187)

5.1.3. Fialka

V menším měřítku než předchozí dvě květiny byla v barokní homiletice zastoupena fialka. Fialky byly primárně nahlíženy jako „líbezně vonící fialy hluboké poníženosti.“ (Račín, 1712, s. 68) Tato pokora vůči Bohu byla vnímána jako pozitivní a žádoucí vlastnost, na kterou se v kázáních odkazovalo a které se měli lidé snažit dosáhnout:

„Jsouce nejdokonalejší stav svobodný z té příčiny hned při začátku tohoto kázání pannám a mládencům fialu obětuji, z které zjevně a patrně svou povinnost budou moci poznati. Neb jako fiala jest

¹⁵ Svatý Filip je ve *Sněmu nebeském* K. Račina přirovnáván k růži, která „voní a hojí“ (Račín, 1712, s. 189) – je to zde dokládáno na příběhu, podle něhož měl svatý Filip navrátit život třem zesnulým, poté co je uštknul had. Přirovnání k růži bylo odvozeno od předcházející promluvy o léčivých schopnostech růže.

¹⁶ Svaté Rozálii se přisuzuje atribut růže, jako zástupný symbol za tuto svatou se objevuje růže v *Semen Verbi* J. Kleklara, kde pojednává o tom, jak růže vyléčila morovou epidemii v Palermu (Kleklar, 1702, s. 295).

¹⁷ V *Coelum vivum* Bilovský vytváří analogii mezi růží a příběhem svatého Václava. Rozpracovává toto téma a růže se stává symbolem pro svatého Václava. (Bilovský, 1724, s. 676–688)

první jarní kvítek, nápodobně panenská čistota první byla, v které sobě Bůh všemohoucí oblíbil. (...) Fiala mezi všemi květy jest skoro nejmenší, nízko při zemi roste, poníženou a pokornou barvu má, kterou Picinelli tento nápis zapsal: (...) Ponížená, však líbezná. V té poníženosti musejí všeckny panny a mládenci následovati fialu a před lidma se ponížiti a chtějí-li před Bohem a od Boha povýšeni býti. Taková ponížená fiala byla Nejsvětější rodička Boží Maria, která když od nebeského legáta archanděla Gabriela pozdravená a matkou Boží nazvaná byla, tak hluboce se ponížila nazývajíce se dívkou a služebnicí Páně. “ (Račín, 1720, s. 75)

I tato květina mohla odkazovat k Panně Marii, která bývala připodobňována k fialce díky své pokoře. Obecnější přirovnání k fialce můžeme najít v *Unum, binum, trinum* Michala Pellizottiho, kde k této květině přirovnává věřící lid.¹⁸

5.1.4. Další květiny

Vedle lilie, růže a fialky používala barokní homiletika i další květiny, například hyacint a slunečnice. Slunečnice se užívala na základě fyzické deskripce a výšky samotné rostliny ke srovnání vůle člověka s vůlí Božskou.¹⁹

Hyacint byl pak využíván s ohledem na svou modrou barvu²⁰ a symbolizoval především rozjímání. Dalším použitím této květiny na základě její barvy a uvedené vlastnosti pak bylo přirovnání k poustevníkům: „Poustevníci jsou hyacintové; hyacint bledý jest a každému se líbí. Poustevníci od postu, od bdění, od mrtvení na tváři blednou a jestli se nelíbějí lidem, líbějí se Bohu“ (Pellizotti, 1753, s. 689) Tato symbolika měla základ ve výše uvedeném spojení hyacintu a rozjímání. Dále se však

¹⁸ Pellizotti označuje věřící následovně: „Vyznavačové jsou fialy: fiala malý kvítek, kterou mezi trávou sotva viděti jest a vůni vydává líbeznou, a znamená poníženost, která jest pěkná ctnost a všudy obtojí a i Bůh (...) Poníženým dává milost. Vidíme, jak ponížení vyvýšení bývají, a slyšíme, jakou slávou vyznavačové svatí z poníženosti své ozdobeni bývají.“ (Pellizotti, 1753, s. 688)

¹⁹ Račín používá při deskripci této rostliny následující: „vysoce kvetoucí slunečnice, srovnání vlastní vůle s Božskou“ (Račín, 1712, s. 68)

²⁰ Ve *Sněmu nebeském* se explicitně zmiňuje hyacint jako „modrý hyacint nebeského rozjímání“ (Račín, 1712, s. 68).

také zakládala na barvě květiny, jež je v Pellizottiho kázání charakterizována jako *bledá*. Bledá barva pak měla být asociována jak s květinami, tak s poustevníky.

5.2. Dřeviny

Další skupina sledovaných metaforických prostředků používá přirovnání k dřevinám. Různé druhy stromů a keřů byly podle vzoru Bible používány i v barokní homiletice. Nejdříve se tato kapitola bude věnovat generickému označení strom, a dále konkrétním druhům dřevin. Mezi tyto dřeviny patří: fíkovník, vinná réva, palma, cedr, olivovník, ořešák, dub, cypřiš, mandlovník, myrhovník, javor, jedle, topol, morušovník, tis a bříza.

5.2.1. Stromy – lidé

Generického označení strom se používalo v rámci několika významově odlišných oblastí. Symbol stromu byl používán již od knihy Genesis ve Starém zákoně, a to konkrétně v souvislosti se Stromem poznání. Skrze požití plodu tohoto stromu spáchali Adam a Eva prvotní hřích, ke kterému je v kázáních velmi často odkazováno.

Nejčastějším použitím stromu v metaforickém významu je však jeho přirovnání k lidem. Tato komparace vychází primárně z Nového zákona, konkrétně z Matoušova evangelia, kde je uvedeno: „Sekera je už napřažena ke kořeni stromů. Každý strom, který nenese dobré ovoce, bude vyťat a vhozen do ohně.“ (Mt 3,10) V závislosti na tom jsou lidé rozděleni do dvou protikladných skupin – tzv. dobré lidi a tzv. zlé lidi. Dále se na paralelu stromů a lidí poukazuje v sedmé kapitole stejného evangelia, kde je psáno:

„Dávejte si pozor na falešné proroky, kteří k vám přicházejí v ovčím rouše, ale uvnitř jsou to draví vlci. Poznáte je po jejich ovoci. Sklízí se snad hrozny z trní a fíky z bodláčí? Tak tedy každý dobrý strom nese dobré ovoce a špatný strom nese zlé ovoce. Dobrý strom nemůže nést zlé ovoce, stejně jako špatný strom nemůže nést dobré ovoce. Každý strom, který nenese dobré ovoce, bývá vyťat a vhozen do ohně. A tak tedy: poznáte je po jejich ovoci.“ (Mt 7,15–20)

Tato část evangelia je v postilách vykládána se zvláštním přihlédnutím k vysvětlení pojmu ovoce.²¹ Vedle rozlišování lidí na zlé a dobré se dále v textech objevuje přechodný stav, který upozorňuje na schopnost člověka změnit se k lepšímu a je opět demonstrován jako strom, a to v následujícím podání: „Vem z lesa strom, vsad' do něho a vštěpuj dobrý kmen, budeš mít dobrý užitek, byť byl zlej kořen.“ (Náchodský, 1746, s. 520). Na této ukázce je opět patrná paralela člověka a stromu, který se však může proměnit. Proměna ze „zlého kořene“, jakožto z charakterově špatného člověka v dobrého, je pak reflektována i v dalším použití stromu, čímž strom zastupuje duši člověka:

„Příčiny mocné a pohnutelné předložené moudrosti. Hospodáři dej za tvou duši nyní, dej za živa, když strom ještě čerstvý jest a ovotce může nésti, neb když uschne, nebude než hořeti. Proč chcete teprva po smrti almužny, neb dluhy vyplatiti, když to zaživa učiníce, očistce ujíti můžete? Co se musí nikdy státi, zdaž se lépeji neděje, když se s užtkem děje: neb předně, za ten čas co v očistci hořeti budeš, můžeš v radosti nebeské bydleti“ (Náchodský, 1746, s. 874).

Na výše uvedené ukázce můžeme pozorovat důraz na důležitost pokání jednotlivce, přičemž je zde apelováno na včasné pokání s varováním týkajícím se posmrtného života. Strom je označen jako *čerstvý* pro klasifikování živého člověka, přičemž *usychající strom* má představovat životní cyklus, jak stromů, tak lidí.

Se zobrazením životního cyklu se pojí další oblast metaforického použití stromu, v němž se strom používal jako metafora pro život. Takový příklad můžeme nalézt v druhém díle *Berly královské Jezu Krista* Daniela Nitsche, v němž se obrací na čtenáře a prezentuje exemplum,²² v němž strom slouží jako symbol života. Stejně

²¹To je patrné například v *Postylle katolické* V. Š. Scipiona Berličky Plzeňského: „Z ovotce, prý, jejich poznáte je. Nemíní se tu ovotcem ani životem, ani skutkové, ale míní se učení. Nebo život podvodného proroka od pravého nedělí: poněvadž možné dobře živu býti a zlé učiti, jak se Orygenesovi přihodilo.“ (Scipio, 1776, s. 544) Na uvedené ukázce je zlý člověk vymezen jako zlý prorok, avšak v dalších textech se tato část evangelia vysvětlovala ne výlučně omezením pouze na proroky, avšak začleňovali se do tohoto varování i běžní lidé.

²² Příběh pojednává o poutníkovi, jenž vylezl na strom, aby se zachránil před vlkem. Tento strom byl však nahlodáván dvěma myšmi, přičemž pokud by tento strom spadnul, tak by poutník spadnul spolu se stromem do chřtánu draka. Přes všechna tato fakta se daný člověk natahoval pro plástek medu, která byla na jedné z větví, avšak uklouznul a spadnul do dračího chřtánu. Kázání následně explicitně

jako v předchozím případě můžeme pozorovat přirovnání životního cyklu stromu k životu člověka i v kázání Pavla Josefa Axlara, kde vysvětluje část Markova evangelia²³ a pronáší následující:

„Vidím lidi jako stromy choditi. Vy byste byli řekli, že ten slepý ještě nedobře vidí, protože ani lidé nejsou stromové, aniž stromové choditi mohou. Já ale pravím, že ten slepý hrubě dobře viděl. (...) Všichni lidé a zvláště vzácné a vonačí jsou stromové chodící a velikými a rychlými kroky pryč ucházejí. A kam běží medle, běží k sekeře Boží tak dlouho, až na sekeru naběhnou, až v okamžení k podseknutí přijdou žalostivému.“ (Axlar, 1720, s. 316)

Představa lidí jako stromů je zde popisována podrobněji než v předchozích případech a je možné sledovat větší důraz kladený na rychle ubíhající čas lidského života, který směřuje k sekeře (tzn. smrti).

5.2.2. Strom – církev

Dalším metaforickým použitím generického označení stromu bylo srovnání s církví. Toto použití můžeme sledovat v kázání Jiřího Scherera, v překladu Jana Barnera:

„Má také strom tento tuto vlastnost a přirození, že byť některé ratolesti od něho odťaté byly, tedy na jiném místě vypučí se jiný místo nich, to jest: byť nějaká krajina, aneb království odpadlo od církve katolické a nevěry, aneb kacířství se přidrželo, tedy z jiné strany přistupují k ní jiné krajiny a království, jako za našich časů na ostrově Japonu, kterýž na šedesát království rozdělen jest a v Indii východní i západní se stalo, kdežto mnoho krajin a království právě téhož času katolickou víru přijalo, když ji několik krajin a království u nás zavrholo a zapřelo. Sektářská církev jest podobná shnilému, uschlému a neourodnému stromu a od červů zvrtnému, jenž od každého větru

objasňuje jednotlivé aktéry exempla a to následovně: „Skrze ten strom rozumí se život náš, skrze dvě myši jednu černou a druhou bílou, rozumí se den a noc, které vždycky s života našeho ubírají, skrze draka rozumí se ďábel, skrze med rozumí se všeliká rozkoš světa.“ (Nitsch, 1709b, s. 49)

²³ Ve zmiňované části evangelia Ježíš uzdravuje slepce, který když poprvé prohlédne, přirovnává lidi ke stromům, nato jej Ježíš opět uzdraví a zrak tohoto člověka je již plně v pořádku. (Mk 8,22–25)

vyvrácen bývá a k ničemuž se nehodí, leč k ohni.“ (Barner, 1704, s. 232)

V rámci výkladu evangelia kazatel pracuje s přirovnáním stromu a Božího království a modifikuje strom na přirovnání ke katolické církvi. Zde pak strom figuruje v pozici centrální mocnosti, jejíž pozice je neotřesitelná, přestože od ní mohou někdy odpadnout větve, které představující země, jež se odklonily od katolické víry. Ostatní církve jsou pak nazývány jako *shnilý uschlý strom* a mají vzbudit ryze negativní konotace.

5.2.3. Strom – svatí

Poslední možné metaforické užití generického názvu strom mohlo být spojeno s konkrétními svatými. Ve sledovaném materiálu byli se stromem spojeni především svatý Vojtěch a Panna Maria. Svatý Vojtěch je připodobňován k roubu stromu:

„Považoval jsem já někdy na jednom stromu rozličného právě způsobu ovoce zrostlá, tak že mně na jednu větev patřícímu zdál se býti strom hruškový, hledícímu na druhou zdál se býti strom jabloňový, hledícímu na třetí, zdál se býti strom švestkový, čemu jsem se nemálo divil, ale když jsem vyrozuměl, že do jednoho pařezu, neb kmenu, rozličného způsobu roubí vsazení byli, nedivil jsem se tomu tak velice, že každý roub vyrosta do větve vydával svého způsobu a svého přirození ovoce. Ale kdyby téhož způsobu větev, neb ratolest rozličného způsobu ovoce vydávala, toť by mně zajisté k nemalému podivení pohnulo. Takový roub, taková ratolest, byl svatý Vojtěch, který zůstává vsazený v Kristu, jakožto v vinném kmenu, všeho způsobu lásky, radosti, trpělivosti, pokoje, dobrotivosti, dobroty, víry, střídmosti, zdrženlivosti a čistoty vydával hojně ovoce tak, že ptactva nebeská mohla se sletěti a přesladkým jeho ovocem až do rozkošné sytosti se krmiti a pásti.“ (Kleklar, 1702, s. 94)

Jak je patrné na ukázce, primárním zdrojem tohoto přirovnání měly být charakterové vlastnosti světce (trpělivost, pokoj, víra a další), kvůli kterým byl přirovnáván k ovocnému stromu. Tento strom byl specifický množstvím druhů ovoce, které na něm rostly, neboť do něj byly naroubovány větve různých ovocných stromů. Stejným

způsobem je reflektován i světec, který má mít různé pozitivní vlastnosti vycházející z jednoho kmene, tedy Krista.

Strom se dále vyskytoval ve spojení s postavou Adama a Panny Marie. Zatímco byl Adam přirovnáván ke kmeni stromu, Panna Marie byla spojována s jeho kořeny, kdy byl důraz kladen především na její čistotu:

„Neposkvrněné početí Marie nemohlo se lépeji dokázati, jako s tím, co se čte v knize Daniela proroka. Nabuchodonosor král viděl veliký a vysoký strom uprostřed země stojící a výsost jeho dotýkala se nebe, listí jeho bylo velmi pěkné a ovoce jeho hojné, pod ním bydleli zvířata a hovada a na ratolestech jeho přebývali ptáci povětrní. V tom slyšaný byl hlas z nebe volající (...) Podetněte strom a přesekejte ratolesti jeho, vytřeste listí a rozptylte ovoce jeho, utečte zvířata, která pod ním jsou a ptáci z ratolestí jeho plodu, ale kořenův jeho v zemi nechejte. Skrže ten krásný, vysoký a veliký strom rozumím našeho prvního otce Adama, (...) toliko toho stromu plod kořenův neporušený zůstal, totižto nejsvětější rodička Boží Marie, která z toho podřátého stromu zplozená byla a jako krásný a bez vší poskvrny proutek z kořene pošla.“ (Račín, 1712, s. 750–751)

Na výše uvedené ukázce je zřejmá i zamýšlená paralela stromu a Adama. Toto podobenství je pak rozvedeno a je z něj vytvořena spojitost s Pannou Marií, jež má představovat neporušené kořeny tohoto stromu. Uvedené kořeny byly z Božího povelu zachovány, a měly tím pádem vytvořit základy pro katolickou církev, v podobě Panny Marie jakožto matky Krista.

5.2.4. Fíkovník

Nejčastěji užívaným druhem dřeviny byl v barokní homiletice fíkovník. Tento strom se vyskytoval jak ve Starém, tak v Novém zákoně. S negativními konotacemi se fíkovník objevuje v knize Žalmů, kde se používá jako ukázka Božího hněvu.²⁴

²⁴ Fíkovník byl použit v rámci výčtu věcí, které Bůh provedl lidem z hněvu, v knize Žalmů je to popsáno následovně: „Potloukl jejich révu i jejich fíkoví, po celé jejich říši stromy roztříštil!“ (Ž 105, 33) Fíkovník zde má zastupovat nejen stromy, ale přeneseně celou úrodu, která byla zásadní pro obživu a bez níž bude dotčený lid hladovět.

S dalšími negativními konotacemi se pak vyskytuje v knize Genesis, kde jeho listí figurovalo v příběhu o prvotním hříchu Adama a Evy. Ti měli právě listím fíkovníku přikrýt svou nahotu poté, co pojedli ze stromu poznání (Gn 3,7).

V Novém zákoně se fíkovník objevuje v evangeliu svatého Lukáše, když Kristus mluví o konci světa a používá podobenství s fíkovníkem: „Tehdy jim řekl podobenství: „Podívejte se na fíkovník a ostatní stromy. Když vidíte, jak pučí, sami víte, že se blíží léto. Stejně tak, až uvidíte, jak se dějí tyto věci, vězte, že se blíží Boží království!““ (L 21,29–31)

V evangeliu svatého Matouše (21,18–22) i svatého Marka (11,12–14) je prezentován příběh o Kristově zlořečení fíkovníku. Kristus měl proklít tento strom poté, co si z něj chtěl utrhnout ovoce, avšak na stromě žádné nerostlo. Strom po Kristově prokletí okamžitě uschnul. V barokních kázáních byla tato dřevina interpretována několika způsoby. Karel Račín zpracovává tento příběh v *Operae ecclesiasticae* (1720) následovně:

„Jako oko lidské, ačkoliv nejzdravější bez přirozeného světla, nic nemůž viděti, nápodobně dokonale ospravedlivený člověk, leč světlem věčným milosti Božské osvícený, dobře činit nemůže. Z té příčiny taky ten fíkový strom brzo usechl, poněvadž přirozená vlhkost jemu odňatá byla, jak mluví Jansenius: (...) Z nedostatku vlhkosti milosti Božské usechl. Ten suchý fíkový strom vyznamenává jednoho každého člověka, nyní pokudž ten fíkový strom z té příčiny usechl, že jest neměl přirozené vlhkosti, kterak my od naší přirozenosti mdlí lidé užitek a ovoce dobrých skutkův vydati můžeme, pokudž Bůh všemohoucí nás s rosou své milosti neobvlaží“ (Račín, 1720,

s. 707–708)

Kazatel přirovnává člověka k tomuto fíkovníku, přičemž vykládá tuto dřevinu jako přirovnání k člověku, který nemůže vést bez víry dobrý život. Vysvětluje, že fíkovník bez přízně Boha, zde vykládané jako vláhy, umírá. Stejným způsobem pak lidé nemohou bez pomoci Boží přízně vést dobrý život.

Jiné použití tohoto příběhu můžeme u Karla Račina nalézt ve *Sněmu nebeském*, kde k fíkovníku z výše zmíněného příběhu přirovnává člověka, jenž se vychloubá vlastnostmi a skutky, kterých sám nedosáhl:

„Co tobě spomáhá, že tvoji starší a předkové udatně a zmužile se chovali, jestli je také v tom nenásleduješ. Slovem, jsi podobný k tomu fíkovému stromu, který mnoho listí, žádného ale ovotce neměl, kterému Bůh všemohoucí zlořečil. Nápodobně, co mnohým lidem spomáhá slyšeti, že ku příkladu ten, anebo druhý svatý v trpělivosti, v střídmosti, v poníženosti a v pokání je předcházet, jestliže oni také v těch ctnostech je nenásledují.“ (Račín, 1712, s. 497)

Račín dále vyjmenovává vlastnosti, jichž by měli lidé dosahovat, a kritizuje jejich skutečné chování. Fíkovník zde slouží jako příklad přetvářky.

Příběh o prokletí fíkovníku se dále objevuje v souvislosti s ilustrací pokrytectví: „Zlořečil pán Ježíš stromu fíkovému na oko pěknému, ale sice ničemnému: měl zelené listí, ovoce však nenesl žádný. Zelenají se pokrytci na oko dobří a pěkní, ale žádné ovoce nenesou upřímnosti.“ (Axlar, 1720, s. 51)

Axlar ve výše citovaném kázání přirovnává člověka k fíkovníku na základě zelené barvy rostliny. Pomocí této barvy pak popisuje i pokrytce, kteří jsou podle něj stejní jako fíkovník, jelikož nejsou upřímní, ale prezentují se tak.

Poslední interpretaci tohoto evangelického příběhu představuje B. H. J. Bilovský v *Cantator Cygnus*.

„Dvojnásobný ovoce fík nese, první se obyčejně jmenují kvítí a druhé sladké fíky. První vyznamenávají začátek všech skutků slov a myšlení, druhé naše skutky. Poněvadž tehdy Kristus nenašel dobrého začátku na tom stromě, znamenal, že ani konce dobrého nebude: proto mu tak vinšoval. Nám k naučení: nebudeme-li mítí v skutcích prvního ovoce dobrého oumyslu, takového trestání tím způsobem zasloužíme. Práce bez Boha neplatí, užitek svůj sama trátí.“ (Bilovský, 1720, s. 56–57)

Bilovský zde rozvíjí přirovnání k fíkovníku a vytváří paralelu mezi skutky člověka a ovocem stromu. Rozlišuje pak dvojí ovoce fíkovníku, přičemž za první ovoce označuje již květ. Tento květ následně připodobňuje k dobrému úmyslu člověka, se kterým má vždy jednat. Ve výkladu Bilovského Kristus proklel fíkovník, protože na stromě nenašel nejen ovoce, ale ani květ. Stejným způsobem pak interpretuje lidské

chování a apeluje na dobré úmysly lidí, protože jinak podle něj budou potrestáni od Boha, stejně jako byl potrestán fíkovník.

Dalším novozákonním příběhem, v němž figuruje fíkovník, je příběh o Zacheovi z evangelia svatého Lukáše (19,1–9), v němž se bohatý Zacheus snaží zahlédnout Krista při průchodu davem, a proto vyleze na fíkovník. Po setkání s Kristem slíbí, že svůj majetek rozdělí potřebným, kterým až do té doby křivdil. Strom byl v tomto případě v kázáních interpretován několika způsoby.

„Skrze tento planý fíkový strom rozumí se také jedno každé soukromí tiché a od jiných vzdálené místo, aneb samota, na níž se člověk, jenž v prostřed světa živ býti musí, někdy oddává a pro větší příležitost k duchovním věcem by jim pohodlněji hověti mohl a se k zpovědi a k přijímání připraviti; což v lidu a mezi světáky, kteříž člověku pokoje nedají, příležitost se státi nemůže.“ (Barner, 1704, s. 1042–1043)

Na výše uvedené ukázce je fíkovník vykládán jako symbolické místo pro rozjímání. Toto místo má být tiché a má poskytnout člověku prostor pro přípravu ke zpovědi.

Jiné pojetí tohoto stromu z příběhu o Zacheovi můžeme najít v *Conciones* Fabiána Veselého:

„Proto, že byl vstoupil na fíkový strom, od toho stromu naučil se on štědrým býti k chudým, jako ten fík čtyřikrát ovoce do roka nese, tak také pravil Zacheus: (...) navracuji čtvernásob. To jest, chci čtvernásobně štědrým býti k chudým. A tak také mají boháčci činiti, tento ourodný fíkový strom má býti jejich zrcadlem, kterak oni mají k chudým štedří býti. Budou-li pak skoupí a nemilosrdní, budou jako planý a neourodný fík a podobni onomu fíku, na kterém Kristus žádného ovoce nenalezl a jako tomu neourodnému stromu zlořečil Kristus, tak i na ně padne to zlořečenství.“ (Veselý, 1730, s. 238)

Veselý používá tento příběh pro ilustraci toho, jak by se měli chovat bohatí lidé vůči chudým. Kazatel prezentuje fíkovník jako úrodný strom, jenž má nést ovoce čtyřikrát za rok, a tím odpovídá promluvě Zachea, jenž pronesl, že všem, kterým nespravedlivě vyměřil daň, se čtyřnásobně odškodní (L 19,8). Tuto dřevinu pak dává kazatel boháčům za příklad. Přitom však připojuje i varování, že pokud se nebudou chovat štedře, skončí jako fíkovník z již výše uvedeného příběhu.

Další význam fíkovníku uvádí Manfred Lurker, který na pozadí toho, že plody fíkovníku byly hlavní potravinou v oblasti Středomoří, tvrdí, že tento strom byl mnohdy považován za symbol plodnosti (Lurker, 1999, s. 61). Tuto symboliku však mohla dřevina ztratit, pokud se vyskytovala v blízkosti vinné révy. V homiletice to pak bylo reflektováno a využito jako metaforické přirovnání k člověku:

„Člověk jeden měl dřevo fíkové vsazené na vinice své a přicházel, hledaje ovotce na něm a nenalezl. I řekl k vinaři vinice: hle, tři léta jsou, jakž přicházím hledaje ovotce na tomto dřevě fíkovém a nenalézám, protož podtniž jej, proč tak zemi zaměstnává? Že člověk jako strom ovotce přinášeti jest povinen, poznati se může z toho, co psáno zanechal korunovaný prorok: (...) Jako dřevo, kteréž vsazeno jest vedle tekoucích vod, kteréž ovotce vydávati bude v čase svém. Prořež dobře nám, svatý apoštol Pavel, podnavrhl, kterak a v čem náš čas strávití máme, řkoucí: (...) Tehdy, dokavad' čas máme, čiňme dobře. Týž korunovaný prorok opět na jiném místě pravil, že Bůh všemohoucí všechna stvoření k naší službě stvořil, a nám podané učinil.“ (Račín, 1720, s. 5)

Tento strom se zde opět stává metaforou pro člověka, v tomto případě konkrétně takového, který nekoná užitečné skutky, stejně jako fíkovník zasazený ve vinici. Kazatel apeluje na posluchače, aby věnovali svůj život užitečným věcem a nepromrhali jej.

Ve spojitosti se svatými se fíkovník vyskytoval ojediněle, přesto je však možné nalézt v homiletice odkaz k fíkovníku jako k Panně Marii, a to například v Pellizottiho *Unum, binum, trinum*: „Fíkový strom jest Maria panna“ (Pellizotti, 1753, s. 92). Pellizotti zde používá fíkový strom jako místo klidu a útočiště před nepřáteli, jímž má být přeneseně i Panna Maria.

5.2.5. Vinná réva

Vinná réva, jakožto často se vyskytující a běžná dřevina, se hojně vyskytovala i v barokních kázáních. Plody vinné révy se objevují i v křesťanských obřadech, kde se víno podává jako ztělesnění Kristovy krve. I z tohoto důvodu představuje vinná réva důležitou složku ve florální metaforice využívané v kázáních. V Novém zákoně

se o této dřevině pojednává v rámci evangelia svatého Jana, kde o sobě Kristus pronáší:

„Já jsem ušlechtilá réva a můj Otec je vinař. Každou ratolest, která ve mně nenese ovoce, odřezává, a každou, která nese ovoce, čistí, aby nesla více ovoce. Vy jste již čistí díky slovu, které jsem k vám mluvil. Zůstaňte ve mně a já ve vás. Jako ratolest nemůže nést ovoce sama od sebe, pokud nezůstane ve kmeni, tak ani vy, pokud nezůstanete ve mně. Já jsem vinná réva a vy ratolesti. Kdo zůstává ve mně a já v něm, ten nese mnoho ovoce; beze mě nedokážete nic.“ (J 15,1–15)

Toto označení Krista pak bylo v obměnách použito v několika kázáních. Ve Šteyerově podání se objevuje nejen vinná réva jako dřevina, ale explicitně zmiňuje i víno ve spojitosti s Kristem:

„Nyní také vinný kmen pučí se a svou vůni všudy rozpouští, neb nyní zase okřál Pán Ježíš Kristus, ten opravdový vinný kmen, z kteréhož teče to výborné víno, které slovem jeho jsa obrácené v krev jeho a jsa pité duchovně, srdce člověka obveseluje.“ (Šteyer, 1691, s. 239)

Šteyer zde poukazuje na duchovní útěchu dosaženou prostřednictvím vína (tzn. Kristových slov). V souladu s Janovým evangeliem je zde Kristus nazýván vinnou révou, ze které pochází víno, neboli Kristova slova.

V jiné části *Postylly katolické* se pak Šteyer k metafoře vinné révy vrací a vykládá výše citovanou část evangelia svatého Jana následujícím způsobem:

„Dále jako dřevo vinného kmene zevnitř jest špatné a potupné, vnitř pak má v sobě drahou šťávu: tak křesťan má míti krásu ne na těle, ale na duši. Jeho život zevnitř buď drsnatý a před milovníka světa špatný a potupný: v srdci však ať má vzácnou šťávu Boží milosti. Potom jako ratolesti řezány bývají, aby tím hojněji užitek přinesly: tak také věřící nožem mrtvení a ouzkestí řezání bývají, aby příliš bůjně nerostli. Pročež komu Pán Bůh odřeže děti, zdraví, zboží, a štěstí, nechť se nediví, ale sobě myslí, že jest ratolestí, která se řezati má, aby více užitku přinesla. Učí nás Kristus, jak potřebné jest, aby duchovní ratolesti, totiž věrní křesťané v něm zůstávali, skrze víru a lásku. Nebo jako potřebné jest ratolestem, aby se držely kmene, tak potřebné jest

křesťanům, aby se přidrželi Krista, nebo jako všecko dobré ratolesti pochází z vinného kmene: tak všecko dobré křesťana pochází od Krista. Nedá-li kmen ustavičně své šťávy ratolestem, nebudou mít živosti, ani hroznů nebudou moci vydávati, tak také nedáli ustavičně Kristus posvěcující milosti dušem ospravedlněným, nebudou mít duchovního života, ani nebudou moci činiti dobrých skutků, kteří by byli hodni věčné slávy.“ (Šteyer, 1691, s. 780–781)

Šteyer se snaží objasnit v rámci tohoto výkladu, proč mají lidé, i když jsou spořádanými křesťany, v životě překážky a nezdary, a dospívá k vysvětlení na základě přirovnání Krista k vinné révě a jejím ratolestem. Podle tohoto výkladu mají být ratolesti (lidé) řezáni, aby nerostli svévolně, ale naopak aby byli spořádaní. Dále také zdůrazňuje myšlenku přítomnou v evangeliu, že stejně jako z vinné révy pochází hrozny, vše dobré pochází od Krista. A z tohoto důvodu se mají všichni věřící držet víry v Krista.

S podobným výkladem přichází i Karel Račín: „Když vinař v svém čase pilně vinný keř obřezává, tehdy vinný keř tím plodnější jest, a tím víceji hroznův nese.“ (Račín, 1720, s. 471) Vinař zde zastupuje Boha, a řezané ratolesti opět věřící.

Dalšími kazateli, kteří použili metaforu Krista jako vinné révy, byli například Jan Kleklar²⁵ nebo Pavel Josef Axlar.²⁶

Ve Starém zákoně se s vinnou révou setkáme v knize Ozeáše, kde se pojednává o vinné révě v souvislosti s církví a vyvoleným lidem.²⁷ V barokních

²⁵ Kleklar používá vinnou révu pouze s obměněnými detaily od Šteyerova podání: „Kmenu vinnému připodobňuje se syn Boží, svý pak věřící ratolestem; a to pro tu příčinu, aby ukázal, že jako všechny moc a síla vydávání vinného ovoce záleží vinném kmenu, tak všeliká moc a síla činění dobrých skutkův záleží na zásluhách Krista Ježíše. A jako vinná ratolest nemůže žíti, aniž svého zrostu míti méně ovoce vydávati bez pomoci vinného kmene, který mizu a šťávu životnou jí dodává, tak člověk bez pomoci zásluh Kristových a Božských milostí propůjčování žádného v duchu zrostu nemůže míti, aniž co věčného sobě zasloužiti.“ (Kleklar, 1702, s. 88) Zdůrazňují se zde Kristovy dobré skutky, které nebyly vyzdvihovány explicitně u Šteyera. Dále kazatel rozvíjí metaforu v souladu s Biblií a opět můžeme sledovat přirovnání Krista k vinné révě.

²⁶ Axlar využívá metaforu Ježíše jako vinné révy v obecné rovině a přenáší toto obrazné zobrazení opět i na produkt vinné révy – víno: „Nebo medle od koho se spíšeji můžete vína nadáti, jako od dobrého, plodného a zdárného vinného kmene: pán Ježíš je ten nejlepší a nejplodnější vinný kmen“ (Axlar, 1720, s. 115).

kázáních pak mohla vinná réva reprezentovat věřící: „Není-li církev Boží podobná vinnici, kteráž ne jen samé vinné kmeny ourodné, ale i neourodné, ne jen sladké, ale i hořké hrozny plodí?“ (Barner, 1704, s. 244). Vinná réva v této vinici mohla pak nést buď sladké, nebo hořké hrozny, které přeneseně referují k věřícím s odpovídajícími vlastnostmi.

Vinná réva se dále vyskytovala jako přirovnání ke křesťanským manželkám:

„Obzvláště pak jedna každá manželka má býti podobná vinný ratolesti, anobrž dokonce kmenu vinnému z Kristových zásluh poslému a vyrostlému. (...) Předně a nejprve vinný kmen jest stromek maličký, nízký a ponížený, velikého ušetření, opatrování a práce potřebující. Ta nízkost a poníženost má taky býti ta nejprřednější ozdoba dobré křesťanské manželky.“ (Axlar, 1720, s. 115–116)

V tomto případě se zdůrazňovaly vlastnosti společné pro révu a vlastnosti, které měla mít ideální manželka v barokní době. Vinná réva jim pak byla dávana za příklad s poukázáním na to, že ideální manželky by měly být poníženy vůči svým manželům, kteří by je měli na oplátku opatrovat. Axlar v kázání dále pokračuje a uvádí další vlastnosti, kterých by měli manželé a především manželky dosahovat:

„Za druhé kmen vinný přivázeli se k nějaký vysoké tyči, aneb k vysokému stromu, vyroste i on tak vysoko, že i ty nejvyšší stromy svými ratolestmi převedší. Takový kmen má býti každá křesťanská manželka, chceli míti ve všem dobrém prospěch a Božího požehnání, vinšovaný zrůst má totižto svého manžela věrně stále a upřímně milovati tou svatou láskou od Boha velice schválenou, jako nějakým svazkem k němu přivázaná býti, žádné protivenství, žádná chudoba, nemoc, ani potupa nemá toho svazku rušiti.“ (Axlar, 1720, s. 118)

V kázání můžeme sledovat, že manžel je popsán jako vysoký strom, ke kterému je přivázána vinná réva, neboli jeho manželka, aby našla potřebnou oporu. Tímto svazkem je pak myšlen svazek manželský, který má přinést manželům štěstí.

Kazatel pak v souvislosti s podpíráním vinné révy odkazuje k této dřevině i jako k mládeži: „Vinný kmen by nevydal žádného vína a musel by shnít, kdyby se

²⁷ Ve Starém zákoně se explicitně uvádí: „Izrael býval bujná réva, která své hrozny plodila.“ (Oz 10,1)

při něm hůlčička nepostavila. Rovněž mládež žádné pilnosti se nepřidrží, ale v svém nedbalosti hníti bude, jestli při ní metla státi nebude.“ (Axlar, 1720, s. 433) Toto přirovnání poukazuje na oporu, kterou má mládež při dospívání mít, a zároveň slouží jako varování před leností a apeluje na to, aby byla mládež pracovitá.

V neposlední řadě mohla pak vinná réva figurovat i ve spojení s obecnými vlastnostmi člověka, které nesly pozitivní konotace: „Dobrá vinice jest člověka spravedlivého, ano člověk spravedlivý jest sám vinice dobrá, jehožto ctnost jest jako vinný kmen, jeho činy jsou jako vinné ratolesti, svědectví dobrého svědomí jest jako víno“ (Veselý, 1730, s. 232). Ctnostný člověk je přirovnáván právě k vinné révě a toto přirovnání je vystavěno na základě vnímání vinných ratolestí jako pozitivní věci – s tím jsou srovnávány dobré skutky člověka.

5.2.6. Palma

Rozšířenou dřevinou, vyskytující se v oblasti Egypta a Středního východu je palma. Vzhledem k jejímu běžnému výskytu v těchto oblastech se tato dřevina objevuje jak ve Starém, tak v Novém zákoně. V knize Žalmů (92,13) se palma díky svému vzpřímenému vzrůstu používána jako příměr k tomu, jaký by měl být spravedlivý člověk. V kázáních pak bylo toto přirovnání rozvinuto:

„Nyní soudcům a zástupcům spravedlnosti postavuji palmu; nebo palmový strom jest obrazem spravedlnosti a soudné moci. Proto v Starém zákoně Debbora prorokyně, když od Izraele na soudné důstojenství povýšená byla, aby soudila lid ne jinde (...) soudila než pod palmovým stromem. (...) Palma jest strom, který vždy vítězí vyznamenává; proto přikázal soudcům Bůh, aby tomu, kdo by byl při soudu svou při vyhrál a nad druhým zvítězil, palmu dali. Palma přímo a zrovna vzhůru roste, na žádnou stranu se nenakloňuje a neklátí, listí její roste na způsob meče, ovoce pak její jest nejsladší. Tak onen soudce jest nejlepší, který zrovna podle práva a spravedlnosti pokračuje, který k žádné obzvláštní straně se nenakloňuje a neklátí se podle větru nebo lásky nebo zisku nebo bázně a ohledu lidského: ale orteluje podle práva a tomu soud připisuje, kdo věc spravedlivou má.“ (Veselý, 1730, s. 241–242)

Veselý na výše uvedené části kázání rozšířil starozákonní přirovnání a přenesl je ze spravedlivého člověka na soudce a na spravedlnost samotnou. Soudce má pak podle kazatele být stejně jako palma přímý a nenechat se naklonit (tedy ovlivnit), ničím při vynesení rozsudku. Veselý dále začleňuje do své promluvy další typickou asociaci s palmou, kterou je její použití jako symbolu vítězství.

Palmu jako symbol vítězství nalezneme například v Novém zákoně, konkrétně v evangeliu svatého Jana (12,13), kde dav s palmovými ratolestmi vítá Krista. Při použití palmy v kázáních se objevovala tato část evangelia a v souladu s typickou asociací palmy a vítězství byla vykládána následovně:

„Ceremonie s palmovými ratolestmi, kteréž lid, jenž Pánu z Jeruzaléma vstříc vyšel, v rukou nesl, znamenitou a slavnou věc vyznamenává. Nebo předně vyznamenávají palmy veliké vítězství a vítězoslávu Ježíše Krista nad světem, hříchy, smrtí, děblem a peklem, nad pěti mocnými nepřáteli, kteříž všickni od něho přemoženi a na hlavu poraženi sou. To vítězné přemožení vyznamenávají palmy, nebo palmy u Řeků a Římanů vždy byly znamení vítězství, jakž svědčí onen pohanský příběhů spisovatel. Podruhý vyznamenávají palmové ratolesti také vítězství vyvolených nad tělem, světem, hříchy a děblem: nebo není dosti, že Kristus zvítězil, ale my také musíme v Kristu a skrze něho zvítěziti, poněvadž žádný nebude korunován, leč rytířsky bojoval. (...) Po třetí vyznamenávají palmy nepřemožitelnost Kristového království na zemi, kteréž jest církev. Nebo jako palm přirození a vlastnost jest, že nedají se potlačiti, nýbrž mocí se vzhůru pozdvihují, tak nedá se církev potlačiti a přemoci, nýbrž čím ji kdo více chce ututlati a na zemi potlačiti, tím se vejše vznáší a hlavou svou vzhůru pozdvihuje.“ (Barner, 1704, s. 443)

Kazatel zde připomíná Ježíšova vítězství a zmiňuje, že symbolizace vítězství za pomoci palmy nebo jejích částí pochází již z řeckých a římských pohanských zvyků. K palmě se dále obrací jako k symbolu nepřemožitelnosti Krista a křesťanské církve, která, stejně jako palma, roste vzhůru a nemůže být podle kazatele potlačena.

Největší prostor ale věnuje palmě jako symbolu vítězství Ježíše nad děblem, přičemž toto zobrazení užívají i další homiletici. Patrné je to na ukázce z kázání

Pavla Josefa Axlara: „Přijde někdy večer a tmy přikvapí na nás, ach šťastná duše, která na způsob holubice s palmou a s ratolestí, že zvítězila nad tělem, děblem, světem, hříchem, smrtí, tak poletí do věčného korábu k nebeský slávě.“ (Axlar, 1720, s. 736)

Toto kázání poukazuje na to, že každý člověk bude muset po vzoru Krista vzdorovat ďáblu. V jeho pojetí je duše člověka popisována jako holubice, která na znamení vítězství nad ďáblem nese palmovou ratolest.

Ve spojitosti se svatými se palma používala i při popisu Panny Marie: „Přirovnává se palmě, která vítězství vyobrazuje. Maria po Kristu Pánu nejslavněji nad ďáblem zvítězila, neb již v početí svém hlavu jeho setřela, slušelo tehdy, aby s vítězoslavným triumfem do nebe uvedena byla.“ (Koniáš, 1756, s. 879) Toto zobrazení se zakládá na křesťanské interpretaci části knihy Genesis, kde Hospodin mluví o nepřátelství mezi ženou a hadem, přičemž zmiňuje, že její dítě hada zničí (Gn 3,15). Při interpretaci pak měla Panna Maria zvítězit nad ďáblem–hadem, a to skrze Krista.

Další svatou, jež byla spojována s palmovými ratolestmi, byla svatá Barbora. V *Unum, binum, trinum* Pellizottiho se objevuje příběh této světice ve spojitosti s palmou:

„Vidím já v ruce svaté panny mučednice Barbory palmu, co ta vyznamenává? Předně povím (...) Palmě ani zima, ani přílišné horko nepřekáží, aby nezelenala vždycky; nápodobně spravedlivý živ jest, by od někoho překážku neměl, by v svém předsevzetí dobrém nesetrval. A co řeknu o svaté panně a mučednici Barboře? Byla krásná panna jako palma, že pro její krásu otec Dioskorus dal vystavěti věž, aby na své kráse porušení neměla od jakéhokoliv větru. Palma byť byla tuhá jako zima neb nesnesitelné parno, byť byl sníh nebo mráz, krůpobití nebo hromobití, přece zelená, přece krásná. Svatá panna Barbora jedno trápení měla od svého otce, druhé od vladaře, mučení vystála (...) svatá ale panna Barbora nad nima zvítězila, nechťice od víry Krista odstoupiti, raději svůj krk pod meč dala a palmu nebeskou obdržela. Proto taky nebeský kancléř jak viděl

ten zástup veliký v rouše bílém, viděl taky že byly: (...) palmy v rukou jejich.“ (Pellizotti, 1753, s. 709)

Pellizotti jí přisuzuje tuto dřevinu, protože měla mít svatá Barbora stejnou vytrvalost jako tato rostlina. I přes mučení, které měla tato svatá přestát i z rukou vlastního otce, vyšla ze zápasu vítězně a na znamení tohoto vítězství jí Pellizotti přisuzuje právě palmu. Tato dřevina zde má zdůraznit nejenom Barbořino morální vítězství, ale také vítězství křesťanské víry nad pohanstvím obecně.

5.2.7. Cedr

Tento mohutný a dlouhověký strom byl vnímán jako symbol nesmrtelnosti a moci, neboť lidé věřili, že je jeho dřevo nezníčitelné. Často se pak vyskytoval ve Starém zákoně a jako svůj symbol jej přejal například král Šalamoun, nebo judský král Joáš. (Royt, 1998, s. 96) Ve výše uvedeném kontextu byl cedr používán i v barokní homiletice. Využití této dřeviny pak bylo možné vysledovat s různými významy. Jedním z nich bylo přirovnání cedru k církvi:

„Stav duchovní a kněžský jest přední stav, a proto jemu prvnímu postavuji cedrový strom, který všecko jiné stromové převyšuje, jakž svatý Bernard praví (...) Cedrový strom svou vejškou vynáší se nade všecky jiné stromy. (...) Cedrový strom jest neporušitelný a do cedrového dřeva nedává se žádný červ. (...) Osoba duchovní má býti podobná neporušitelnému cedrovi, aby k ní žádná porušenost mravův přístupu neměla.“ (Veselý, 1730, s. 235–236)

V citované části kázání Veselý využívá cedr z důvodu výšky stromu, který převyšuje vzrůstem jiné druhy dřevin. Takto převyšovat měla i církev ostatní stavy. Dalším důvodem byla domnělá neporušitelnost cedrového dřeva, stejně tak církevní osoby měly mít neporušitelné mravy.

Cedr se v kázáních nepřirovnával výlučně k církevním hodnostářům. Další skupinou lidí, jež byla porovnávána s touto dřevinou, byli proroci:

„Proroci svatí jsou jako strom cedrový, který žádné ovoce nevydává, však ale hodí se pro zbraň, totiž pro kopí, pro oštěpy a pro halaparty (...) Proroků svatých byla řeč k lidu, jako cedrové kopí prohánějící

srdce lidské, aby práva nebo přikázání Boží zachovali, anobrž i s zbraní nebeskou, ať řeknu Božskou, vyhrožovali, budou-li proti právům Božím hřešiti.“ (Pellizotti, 1753, s. 688)

Pellizotti ve svém kázání rozvíjí myšlenku, že cedrové dřevo se hodí pro výrobu zbraní. K těmto zbraním přirovnává v lidském světě proroky, kteří mají zapůsobit na lidská srdce stejně jako zbraně vyrobené z cedrového dřeva a zapůsobit tak jednoznačným způsobem na myšlení lidí.

Cedr byl považován za krásný strom a z tohoto důvodu býval přirovnáván i k Panně Marii na znamení její ušlechtilosti.²⁸

5.2.8. Olivovník

Další významnou dřevinou, která se vyskytovala ve Starém zákoně, byl olivovník. Části olivovníku, kterými byly olivová ratolest nebo olivový lístek, symbolizovaly pokoj a znovunastolení Boží přízně v knize Genesis, a to konkrétně v příběhu o Noemově arše. Tam se vyskytuje zmínka o části olivovníku²⁹ a symbolizuje klid

²⁸ Karel Račín používá ve *Sněmu nebeském* přirovnání Panny Marie k cedru. Volba tohoto stromu je komentována jako jediná správná volba z toho důvodu, že žádný jiný strom by nemohl dosahovat takových kvalit jako cedr. Stejně tak Marie má prezentovat jen ty nejlepší lidské kvality: „Jako cedr povýšená jsem na hoře libánské. Připodobňuje se tehdy královna nebeská k jednomu stromu. Malý, anebo dokonce žádného ohledu neměli ty stromové na cedrový strom, když volice sobě krále losy jednak olivě, brzo fíku, vinnému kři i naposledy tru dávali, na cedrový strom pak dokonce zapomenuli, kterému z příčiny královny nebeské královská koruna s větším právem, nežli druhým patřila. Neb jako slunce, oheň, orel, lev, diamant, a velryba všechno jiné předchází a nejpřednější místo mají, slunce mezi planety, oheň mezi živly, orel mezi ptactvem, lev mezi zvěří, diamant mezi drahými kameny a velryba mezi rybami, tak Maria mezi všemi anjely mezi všemi lidma, mezi všemi matkami nejpřednější, nejhodnější a nejvyšší jest, a to podobenství činí vysoce učený muž Berchorius: (...) jako cedrový strom z příčiny své výsosti a krásy všech jiných stromův králem jest, nápodobně Maria mezi všem rozumným stvořením nejkrásnější a nejvyšší jest.“ (Račín, 1712, s. 476)

²⁹ V rámci prezentovaného starozákonního příběhu byla potopa, která měla nastat jako trest za lidské hříchy, projevem Božího hněvu. Tento hněv byl utišen až po dlouhém období záplav, v rámci kterých přežil pouze Noe a obyvatelé jeho archy. Utišení Božího hněvu je pak spojováno s olivovníkem, jehož část přinesla holubice zpět Noemovi: „Po čtyřiceti dnech Noe otevřel okno, jež v arše udělal, a vypustil havrana. Ten vylétal a zase se vracel, dokud voda na zemi nevyschla. Potom vypustil holubici, kterou měl s sebou, aby zjistil, zda voda ustoupila z povrchu země. Holubice však nenašla místo, kde by mohla nohama spočinout, a vrátila se k němu do archy, neboť voda ještě pokrývala celý

a nastolení pokoje na zemi po potopě. Tento starozákonní příběh byl zpracován i v barokní homiletice, například v kázání Fabiana Veselého:

„Vrchnostem a těm, kteří jsou jiným představení, kteří jsou správcové lidu a obce postavují a přivlastňují olivový strom, nebo oni mají býti (...) jako oliva krásná na polích. Oliva jest strom moudrosti, a proto před časy u pohanů byl v Minervě bohyni moudrosti posvěcený, tak ti, kteří jiné spravují a řídí mají býti učený a moudří. Oliva jest také obraz pokoje: nebo holubička po potopě světa z korábu Noe vypuštěná navrátila se potom do korábu s olivovou ratolestí na znamení, že potopa již přestala, že se již ukrotil hněv Boží a vinšovaný pokoj mezi Bohem a lidmi že ustanoven jest. Tak vrchní má se starati o pokoj obecný, aby byla mezi všemi svornost rozepře, aby brzo byly skončené, různice aby se nedalo žádného místa, ale přátelská láska a jednota mezi všemi aby panovala.“ (Veselý, 1730, s. 238)

Veselý ve svém kázání přirovnává olivovník k řídícím stavům obcí a přidává pro to vysvětlení, že si mají vzít ponaučení z vlastností této dřeviny. V souladu se Starým zákonem spojuje olivovník s pokojem a klidem, k čemuž se mají správcové podle Veselého přiklánět ve svých funkcích. Nadto pak této dřevině přidává další vlastnosti, kterými jsou moudrost a svornost a poukazuje na to, že takoví by měli být i lidé, kteří mají zodpovědnost za jiné.

Olivovník byl dále používán jako symbol Boží přízně. Lurker o této vlastnosti olivovníku pojednává následovně: „Kdo je přirovnán k olivě, stojí jistě pod ochranou Boží, zbožný může o sobě zpívat: „Já jsem jako zelenající se oliva v domě Božím. Doufám v Boží milosrdenství navěky a navždy.“ (Ž 52,10)“ (Lurker, 1999, s. 175). Tento význam olivy jakožto Boží přízně je pak přítomen například v *Cantator Cygnus*:

„Jako by poručil Bůh jiné stromy a dříví všechny v niveč obrátiti můžeš, vinný pak kmen a olivový strom od toho neštěstí ať jest vysvobozený. Odkudž ta svoboda? Slyšte toho vykladatele: beze

povrch země. Noe tedy vystrčil ruku, chytil ji a vzal ji k sobě do archy. Počkal ještě sedm dní a znovu vypustil holubici z archy. Večer se k němu holubice vrátila a hle, v zobáku měla čerstvý olivový lístek! Tak Noe poznal, že voda ustoupila ze země.“ (Gn, 8,6–11)

škody má býti vinný kmen a olivový strom, též ovoce jejich v celosti zůstati (...) Protože tito dva stromové ovoce své hned při začátku opovrhnuce trůn královský Bohu obětoval. Takoví stromové jsou lidé: (...) ovoce jsou skutkové jejich (...) Přijdou před Soudným dnem anjelové chcete věděti, kterým škoditi nebudou: těm, kteří své ovoce při začátku Bohu posvěcovali, to jest, kteří své činy skutky a slovy a myšlení ve jménu Krista, ke cti a slávě Boží a dobrým oumyslem obětovali.“ (Bilovský, 1720, s. 55)

Bilovský přirovnává olivovník a vinnou révu k Boží přízni a přidává k ní myšlenku, že lidé jsou právě jako tyto dřeviny. Vykládá to v tom smyslu, že lidé, kteří jsou zbožní a projevují tuto zbožnost ve svém myšlení a skutecích, budou odměněni Boží přízní stejně jako olivovník a v soudný den budou ušetřeni.

Olivovník dále v kázáních figuroval jako dřevina s pozitivními vlastnostmi především ve srovnání s místy, která kazatel vnímal jako negativní a hříšná, například krčmy:

„Oliva nemiluje přílišného mokra, a protož na lukách příliš mokrých bývá neúrodná a bez ovotce. Na suchých pak a kamenitých místách ráda roste a hojné ovotce nese. Hle opět nás oliva učí, v jakých místách a v kterých příbytcích sobě Duch svatý zalibuje a které nenávidí, kdo naši milý čeští řeči dobře nerozumí a její vlastnosti zkoumati neumí, ten by snadno řekl, že krčmy nejsou, než ve vsi v městě, ale že jsou hospody. Milý Čechu, otevři oči a rozejmi sobě to slovo krčma a najdeš to, že je v Praze krčem veliký počet. Slovo to je složené ze dvou ukrutných, z těch hle totiž: krček máčí, aneb, že se v tom domě krk máčí, až člověk hrčí. (...) Oliva rukou panenskou sázená bývá mnohem ourodnější, kozlů se bojí jako nepřátelů, odkudž ji připsal nápis (...) smradlavý kozle, netejkej se mně. Tím způsobem ta nebeská holubička ráda přebývá v člověku, který čistoty těla i duše zachovává, na smilné a nečisté kozly na nejvejš nevraží.“ (Axlar, 1720, s. 672)

Axlar nekritizuje jen krčmy, ale v porovnání s olivovníkem kritizuje smilstva celkově. V rámci popisu podmínek růstu olivovníku vytváří paralelu k místům,

ve kterých má přebývat Duch svatý. Tato místa pak dává do protikladu ke krčmám, která mají vytvářet podmínky negativní. V závěru ukázky pak spojuje panenství a olivy, jakožto zástupce kladných duchovních hodnot, a klade je do protikladu se smilstvy.

5.2.9. Ořešák

Plod ořešáku – ořech býval v kázáních přirovnáván k člověku: „slupka znamená masité části, skořápka kosti a jádro duši“ (Royt, 1998, s. 103). V kontextu barokní homiletiky byl ořešák použit v souvislosti s následujícím exemplem:

„Jistého času na obecní silnici, rozložený stál sličný strom ořechový, když pak pocestní okolo jdoucí pro své vychlazení chládek hledající pod ten ořech smeknutým počestně kloboukem podcházeli, počal ořech z toho pyšněti a tu vhlídnost sobě přičítati a nadmouce svý dřevěný plíce, kdy se k na okolné stojící trní a bodláčí větve ohlídl: (...) tuť znenadále sedlská cháska, jako nějaký lotříkové s knitlíky, píky, holma přiběhli a tak milý vořech prali, bili, tloukli, že sotva poctivý list na něm zanechali. Tu máš, řeklo trní, zdaž bez užitku mně nejní lípej ležeti, ale braň se, strome ořechový, a řekni: čím mně oni více tlukou, tím více mně milují, každá rána jest mně puštěná žila, skrze kterou zbytečnou šťávu vyvádím, chci-li přes rok růsti a užítek vydati, musím tlučen býti. (...) Laskavý čtenáři, ořech vlašský jsi, tluče tebe Bůh všelikými kříži, ale věř, že každý strach jest lásky, nečiníme užítek leč dobře stlučený, často: když jeden den stůněš více za ten jeden den, nežli za celý rok se modlíš, prvé bylo vejskání, nyní je nábožné z hluboka vzdychání, lenivý člověk jest bez skutkův dobrých a nic dobrého nemá, jenom že dobře hraje, obrací se a za pecí se válí, takový peciválek snadno do pece pekla se svalí.“ (Náchodský, 1746, s. 523–524)

Kazatel zde alegoricky varuje před lidskou pýchou, která vede člověka do pekla, a přirovnává k ořešáku člověka, který zpychnul. Z tohoto důvodu pro něj Bůh nachystal životní překážky, které ho mají obrátit zpět k víře a morálně správnému

způsobu života. Naproti tomu staví lenivého člověka, kterého zde reprezentuje trn, a kazatel uvádí, že lenost přivede tohoto člověka do pekla.

5.2.10. Dub

Ve Starém zákoně má dub negativní konotace,³⁰ se kterými je tato dřevina spojována i v barokních kázáních. Takový příklad se nachází i v následujícím úryvku z kázání Karla Račina:

„Silné a pevné, v zeleném háji stojící stromové, kteří mnoho let svým ovocem nás krmili a živili, svým zeleným listem a s rozšířenými ratolestmi se honosili, časem svou krásu a sílu tratějí a proti vši naději od silně vějících větrův z jedné strany na druhou kláceni, vyvráceni, anebo ještě v kvetoucí mladosti své podťati bývají. Sem patří ono rozmlouvání (...) o vysokém dubu a suchým křovíčku, zaznamenané, kterak jeden krásný, vysoký a od jetvy široký dub, bez přestání od větrův stíhaný, před malým a suchým křovíčkem sobě stěžoval a naříkal, že by v tom největším nebezpečství se vynacházel, aniž jednoho okamžení jistým nebyl a spolu taky věděti chtěl, kterak by to malé a skrovné křovíčko před svými nepřáteli obhájené zůstalo. Odpovědělo to malé a skrovné křovíčko: můj nejmilejší spolu tovaryši, ty sám příčinou jsi tvé zkázy, poněvadž s tvou silou se příliš honosíš a příliš mnoho sobě v ni zakládáš tvé jetve příliš daleko rozšiřuješ, s tvým zeleným oděvem a s tvou rovnou postavou s námi nízkými a malými křovíčkami pohrdáš a s tvou hlavou, tak řkouce, zavazující o oblaky, sám silně vějícím větrům vojnu vypovídáš.“ (Račín, 1720, s. 226)

Račín varuje před domýšlivostí lidí, která může vést k jejich zkáze. Tato myšlenka je přenesena na rostlinnou říši, přičemž dub je charakterizován jako vychloubavý strom, jenž se honosí svou rozměrností a je za to náležitě trestán. Do protikladu k dubu je dáno nízké křoví, kterým dub kvůli této nízkosti opovrhne. V uvedené části exempla

³⁰ „Podle proroka Izajáše (6,13) symbolizoval dub nepřátele Hospodinovy, kteří i přes svoji sílu podlehnou Božímu hněvu.“ (Royt, 1998, s. 97)

můžeme sledovat, že je nízké křoví prezentováno v pozitivním světle, zatímco dub je pro svou pýchu zobrazen negativně.

5.2.11. Cypřiš

Další dřevinou, ke které bylo odkazováno v barokní homiletice, byl cypřiš, u něhož byla vyzvedávána především jeho neměnná zelená barva. Tato neměnnost a stálost se staly hlavními vlastnostmi, které tomuto stromu byly přisuzovány. To pak bylo reflektováno i v samotných kázáních:

„V (...) církvi strom cypřišový jsou apoštolové svatí a jak cypřiš nikdy svou zelenost netratí, necht' jest v zimě nebo v létě, aniž zelenost svou nemění, ani žádný vítr kráse škoditi nemůže. (...) Tak taky apoštolská milost nezná ouhonu, ale krásou kvete. Apoštolové svatí, ačkoli byli mezi pohany a modláři, ačkoli zimu i horko, hlad i žízeň, nahotu i chudobu, žaláře i okovy trpěli, jak o nich i sám o sobě povídá apoštol Pavel (...) Až do této hodiny i lačníme i žízníme, i nazí jsme i políčkování býváme, i místa nemáme, zlořečí nám a dobrořečíme: protivensství trpíme a snášíme. Stálost jest tu apoštolů svatých jako stromu cypřišového.“ (Pellizotti, 1753, s. 687)

Ve výše citované pasáži Pellizottiho kázání můžeme sledovat, že kazatel označuje apoštoly za cypřiše. K tomuto označení uvádí několik důvodů, již výše zmíněnou neměnnost, ale především stálost, která má být společná jak apoštolům, tak cypřišům. Díky této vlastnosti mají být, podle Pellizottiho, apoštolové schopni přežít veškerá příkoří, která se jim mohou stát.

5.2.12. Mandlovník

Tento strom je specifický obdobím květu, které je ve Středomoří obvyklé pro leden (Becker, 2007, s. 160). V tuto dobu se větve mandlovníku obalí světlými květy, které barokní kázání využívala k asociování stáří. Spojení mandlovníku a pokročilého věku se objevuje v knize Kazatel, kde se popisuje stáří: „Tehdy se člověk začne bát výšek a každá cesta hrozbu znamená, mandloň rozkvete bílým květem, příliš těžká je i kobylka a všechna chut' se ztratila.“ (Kz 12,5) Tento obraz se objevuje i u různých

barokních kazatelů, například Nitsch uvádí: „kvěsti bude mandlový strom, to jest hlava ošediví“ (Nitsch, 1709b, s. 205). V případě kázání Fabiana Veselého se pak jedná o více rozpracovanou zmínku o této dřevině:

„Kvěsti bude mandlový strom. To jest, (...) hlava šedinami, jako bílým květem bude přikryta. (...) skrze květ mandlového stromu rozumíme šediny. (...) A také i stáří šedivěti počínající, poněvadž jest jako nějaká zima života lidského i v tom podobné jest mandlovému stromu, který v prostřed zimy, to jest měsíci ledna kvete.“ (Veselý, 1730, s. 10)

Kvetoucí mandlovník je prezentován jako metafora pro stáří a šediny. K této metafoře připojuje Veselý v kázání zmínku o zimě, přeneseně sklonku života, a na tomto podkladu vysvětluje, že stejně jako mandlovník má kvést v zimním období, tak také šediny se objevují v pozdním věku člověka.

Na druhou stranu byl mandlovník spojován i s mládeží: „Mandlový strom první ze všech kvete, a v tom ponaučení dává mládeži, aby ona časně ze sebe vydávala krásný květ nevinných mravů a ctnostného obcování“ (Veselý, 1730, s. 245). V tomto případě však Veselý využívá mandlovník jako prostředek pro poučení mládeže, ve smyslu, že by měla stejně jako tento strom, který kvete mezi prvními, přeneseně „kvést“ dobrými mravy jako první. Mandlovník tedy jako symbol fungoval ambivalentně, podle toho, co autor preferoval.

5.2.13. Myrhovník

Myrhovník byl známý ze dvou důvodů: prvním byla příjemná vůně, druhým pak byla pryskyřice extrahovaná z jeho kůry. Ve Starém zákoně se odkazování k myrce používá především v souvislosti s její vůní, v Novém Zákoně je pak vyzdvihována její hořká chuť. (Lurker, 1999, s. 152) V Písni písní je myrha spojena s ženichem: „Svazkem myrhy je mi milý můj, když na mých prsou spočívá.“ (Pís 1,13) V křesťanské interpretaci je pak ženich (milý) chápán jako Kristus, nevěsta je pak chápána jako duše. V barokních kázáních je tento obraz rozpracován:

„Pověz tedy nevěsto, poněvadž myrra hořká jest, ačkoli líbeznou vůni vydává, proč svého milého k svazku myrry přirovnáváš? A proč on mezi tvýma prsama přebývá? (...) Myrra jest znamení Krista, neb vyobrazuje jeho bolesti a umučení. A že myrra přebývá mezi jejíma

prsama odpovídá dále: (...) Umučení Krista přebývá mezi prsama, to jest v srdci duše svaté.“ (Pellizotti, 1753, s. 293)

Kazatel zde přímo poukazuje na hořkou chuť myrhy ve spojitosti s umučením Krista. Větévka myrhovníku, kterou nese nevěsta mezi prsy v blízkosti srdce, má pak značit jejich hluboké spojení.

Myrha byla spojována i s Pannou Marií: „Naposledy přichází královna nebeská Maria, která v svém štítu všecko pospolu myrhu (...) Jako myrha výborná dala jsem chutnost vůně“ (Račín, 1712, s. 88). Jejich společnou vlastností byla přitom příjemná vůně, která přeneseně značí Krista.

Hořkost myrhy mimo výše vymezené významy pak využil Michal Pellizotti, který připomíná příběh o svatém Václavovi. Ve svém kázání pak vytvořil paralelu mezi myrhou a Drahomírou:

„Myrra, jakožto koření jest hořká; byla Drahomíra hořká celému českému křesťanstvu, když hořkost svou na ně vylívala, že jim jako myrra ne k zdraví, ale k trápení, ne k živobytí, ale k smrti byla.“ (Pellizotti, 1753, s. 472)

Toto přirovnání se zakládá na hořkosti pryskyřice myrhovníku a hořkosti, kterou měla Drahomíra přinést českému národu.

5.2.14. Javor

Ve zkoumaných kázáních byl javor zobrazován s pozitivními konotacemi; byla k němu přirovnávána Panna Maria, a to v tom smyslu, že se mu má podobat svými vlastnostmi:

„Jistě i javorový strom svou bělostí, krásou a jasností, důstojně oslavenou Matku Páně přednáší. Že pak ten strom s hojnými ratolestmi s obzvláštní pořádností vzhůru se vznáší a v jakousi korunu se rozkládá, i v tom na nebe vzatou Pannu, korunou dvanácti hvězd ozdobenou vyobrazuje. Jeden každý javorový list jest pěti robí, s kterýmžto počtem předrahe pěti literní jméno Maria nám na paměť uvádí, jest pak nejvíc Maria javorovému stromu připodobněná, proto, že při nanebevzetí i tělo její nejsvětější korunou nesmrtnosti

a obzvláštní jasnosti, jakožto vzkříšené a oslavené jest ozdobené.“ (Koniáš, 1756, s. 879–880)

Javor a Panna Maria mají být podle Koniáše oba krásní a důstojní, neboť stejně jako Marie i javor směřuje svou korunou vzhůru k nebesům. Z tohoto důvodu má být javor hodný srovnání právě s Marií. Koniáš dále rozšiřuje tuto metaforu a přikládá důraz matematickému počtu – jak název stromu, tak jméno Marie mají stejný počet písmen, dále pak se shoduje počet cípů javorového listu s počtem písmen v Mariině jméně.

Přirovnání javoru k Panně Marii nebylo jediné symbolické využití tohoto stromu. Tato dřevina se dále vyskytovala i v souvislosti s urozenými stavby:

„Stavu urozenému a těm, kteří možní a bohatí jsou, stavím tři stromy. První strom jest javor. Javor má listí na způsob štítu a pavězy, ovoce pak nese jako med sladké. Urození tedy a bohatí páni mají býti jako pevné pavězy, kterými by se chudí a nuzní hájili, zboží pak jejich má býti jako sladké ovoce, kterým krmení býti mají chudí a potřební.“ (Veselý, 1730, s. 237)

Kazatel se zde snaží docílit morální výchovy urozených stavů směrem k dobročinnosti vůči chudým lidem, za pomoci metaforického zobrazení, které spočívá ve srovnávání částí javoru s urozenými lidmi.

5.2.15. Jedle

Dalším stromem vyskytujícím se v homiliích byla jedle. Tato dřevina se v kázáních vyskytovala především ve spojitosti se svou hořlavostí:

„Jedle má to, že ihned od ohně se chytí a prudký velmi plamen ze sebe vydává, vyznamenává pak člověka hněvivého, u kterého jest hned oheň na střeše prudký a veliký nebo se tak brzy neuhasí.“ (Bilovský, 1720, s. 89)

Tento strom je v kázáních spojován s prchlivým člověkem, kterého Bilovský interpretoval na základě rychlosti, s jakou se rozčílí. Tato rychlost je pak spojována i s krátkým časem, za který může vzplanout jedlové dřevo.

5.2.16. Topol

Topol bývá obecně spojován s „posledními věcmi člověka“ (Royt, 1998, s. 105). Od jiných stromů se topol odlišuje mimo jiné i specifickým zabarvením listů, což ve svém kázání zdůrazňuje Fabian Veselý:

„Topol podle listí bílý, pěkně vyobrazuje starce a jejich bílé šediny, kterými jejich hlava podle svědectví Philona židovského mudrce, jako krásným věncem korunovaná bývá. (...) Sám sešlý věk člověka starého, jako již zpracovaného a dobře zasloužilého bojovníka šedinami formuje: nebo co jiného jsou šediny, než topolový, aneb květný věnec.“ (Veselý, 1730, s. 244)

Z citace vyplývá, že kazatel využívá světlé barvy jedné strany listu topolu pro vyjádření stárání člověka. Metaforicky pak přirovnává topol ke starci se šedinami. Tyto šediny zobrazuje jako pozitivní kvality člověka, neboť jsou znamením moudrosti.

5.2.17. Morušovník

Fabián Veselý rozpracovává připodobnění morušovníku a bohatých lidí, podobným způsobem, jakým pracoval již s použitím javoru:

„Druhý strom, který jim postavuji jest maruše. Marušovým listím krmí se a vychovávají hedbávní červíčkové, kterým, aby potrava nezcházela, Maruše jim k tomu své listí poskytuje. Nyní ale co jsou chudí lidé, než jako opovržení červíčkové (...) Jestliže tedy chudí a žebráci jsou jako opovržení červíčkové urození a boháči mají býti jako maruše, listí jejich jest jejich zboží: a tím listím mají oni chudé živiti. Maruše netrpí skrze to žádné škody, že se jí listí pro hedbávné červíčky odnímá, tak i boháčům nebude to k žádné škodě, jestliže oni pro lásku křesťanskou zbytečných věcí se zbaví, aby tím potřebným lidem pomohli.“ (Veselý, 1730, s. 237)

Kazatel přirovnává morušovník k bohatým lidem, zakládá tuto metaforu na způsobu, jakým mají být využívány listy morušovníku – jako potrava pro červy (bource morušové). Tito červi jsou pak reprezentací chudých lidí. Veselý rozvádí tuto myšlenku a poukazuje na to, že pokud se bohatí lidé zbaví svých nepotřebných věcí,

nepocítí žádnou újmu, podobně jako moruše nepocítuje újmu ze ztráty několika svých listů, avšak pro chudé lidi (červy) může mít tento skutek zásadní význam.

5.2.18. Tis

Tis je význačný svým jedovatým jehličím, které ovlivnilo jeho vnímání i v barokní homiletice. „Pro tmavou barvu svého jedovatého jehličí byl vysazován na místech spjatých se smrtí. Připisovaly se mu léčebné účinky při uštknutí hadem či hmyzem.“ (Royt, 1999, s. 105) V kázáních se pak objevoval tis ve spojení s Kristovým křížem:

„Musel býti kříž Krista ze dříví stromu tisa, které jest plné protivného a škodlivého jedu, jak pak je železnýma hřebíky prorazíš, jed všechen tratí: takový byl kříž? Protivný, hořký, jedovatý, jak ale ruce a nohy Krista na to dřevo přibité byli a dřevo železem proražené, celý jed v okamžení se ztratil a zlý kříž v dobrý se obrátil.“ (Bilovský, 1724, s. 783)

Tis je příkladem, jak Kristus dokáže ovlivnit vše zlé a přetvořit v dobré. Na tomto principu je vytvořen i jeho kříž, který v Bilovského podání měl být právě z tisového dřeva, a přestože má být toto dřevo jedovaté, po kontaktu s Kristem jed ztrácí.

5.2.19. Bříza

Bříza byla používána jako symbol jara³¹ a přeneseně i mládí. Ve sledovaných kázáních jí Veselý pokládá za strom sloužící k trestání mládeže:

„Po starých následují mladí, a bude se někdo domnívati, že já dnes mládeži postavím břízu, nejsem však tak přísný, abych jim přivlastňoval takový strom, který k trestání a pokutám roste.“ (Veselý, 1730, s. 245)

Spojení s mladými lidmi tedy tento strom neztrácí, ale modifikuje se na nástroj sloužící k jejich trestání.

³¹ Royt uvádí při výkladu významu břízy následující: „Bříza zelenající se rašícími lístky byla pokládána za symbol jara a panenství.“ (Royt, 1999, s. 96) Ve významu panenství se však bříza ve sledované barokní homiletice nevyskytovala.

5.3. Obilniny

Specifičnost rostlin zařazených do této kapitoly je dána především jejich souvislostí s obživou lidí. Díky tomu byly obilniny často využívány i s metaforickým významem, a to i v Bibli. Konkrétně budeme v této kapitole sledovat využívání generického názvu obilí, dále pak části obilnin a konkrétní druh – pšenici.

5.3.1. Obilí

Generický název obilí se v barokních kázáních nevyskytoval často, přesto je nutné k němu přihlížet u dvou zkoumaných homilií, jmenovitě *Sancta curiositas* Š. F. Náchodského a *Operae ecclesiasticae* Karla Račina.

V případě první jmenované postily se výraz obilí užívá jako přirovnání, když kazatel hovoří o rozrůznění jazyků při seslání Ducha svatého o letnicích: „Ukázaly se jim jakoby ohnivé jazyky, které se rozdělily a spočinuly na každém z nich. Všichni byli naplněni Duchem svatým a začali mluvit jinými jazyky, jak jim Duch dával promlouvat.“ (Skut 2,3–4) Náchodský využívá metaforu na základě podobnosti rozpadu obilí na jednotlivé klasy a rozpadu jazyků:

„Ačkoliv, že někteří (...) soudí, že takové jazyky jako oheň mnohé a jednoduché na každého spadali, na způsob obilí svázaného, když na rozličné klasy se rozpadává.“ (Náchodský, 1746, s. 243–244)

S jiným významem se obilí vyskytuje v *Operae ecclesiasticae*. Zde kazatel využívá proces oddělování plev od obilí a odvozuje od tohoto procesu metaforické přirovnání:

„Odkud pochází to jméno Tribulatio, v latinské řeči: Chcete věděti a Tribula od cepu, neb jako s cepem obilí se mlátí a od plev odděleno bývá; nápodobně Tribulatio, protivenství anebo soužení zavržence od vyvolených duši odděluje.“ (Račín, 1720, s. 278)

V Račínově kázání můžeme sledovat obilí s pozitivními vlastnostmi, specificky má zobrazovat duše vyvolených, kteří jsou odděleni tříděním od hříšníků.

5.3.1.1. Zrno

Růst obilnin byl často přirovnáván k duchovnímu růstu věřícího člověka. Podle Lurkera byl cyklus obilného zrna nejvíce vystihujícím příkladem pro růst člověka a zdůvodňuje to tím, že stejně jako obilné zrno se člověk časem vrátí tam, odkud vzešel (Lurker, 1999, s. 322). Mimo tento význam se zrno v kázáních vyskytovalo i jako symbol šíření Božího slova:

„Jestli tuť, proč pak dnes všudy símě své, i kde staženo býti mělo, rozsýval? Příčina toho jest tato, že Země, na kterou símě slova Božího padá, dobrá s skalnatou, přicestní, a zrním zarostlou smíšená jest, protož všudy se zrno metati musí, aby na dobrou zemi padlo, a nemá se zrna litovati, kde jest naděje užitku.“ (Scipio, 1776, s. 178)

Toto zrno mělo být šířeno všude, kde to bylo možné, protože mohlo vyklíčit i v nehostinných podmínkách, a stejně tak Boží slovo šířené Kristem mělo být rozšířeno mezi veškerý lid.

Dalším symbolickým využitím zrna bylo předznamenání Kristovy smrti a jeho znovuvzkříšení.³² Zrno v tomto významu nalezneme například v *Berle královské*:

„Kristus počna mluvit o nastávající pašiji své, v způsobu zrna, takto řeč svou vedl: zrno pšeničné padne v zemi neumře-li, onoť samo zůstane a pakli umře užitek mnohý přinese; jakoby říci chtěl, když já na dřevě kříže umru, tu zkusíte užitek mnohá spasení a vykoupení vašeho.“ (Nitsch, 1709a, s. 286)

V ukázce vidíme, že zrno a jeho „úmrtí“ je explicitně vykládáno jako analogie ke Kristově smrti. Zrno mělo přinést užitek hlavně poté, co zemřelo, protože se díky

³² V evangeliu svatého Jana je zrno tematizováno následovně: „Amen, amen, říkám vám: Pokud zrno pšenice nepadne do země a nezemře, zůstane samo. Pokud však zemře, přinese hojnou úrodu. Kdo lpí na svém životě, ten jej ztratí. Kdo na svém životě v tomto světě nelpí, uchrání jej k věčnému životu.“ (J 12,24–25) Rozpracovanější ukázkou, se snahou o objasnění znovuvzkříšení, můžeme nalézt v Novém zákoně, specificky v Prvním listu Korintským: „Někdo ale řekne: ‚Jak budou mrtví vzkříšeni? A v jakém přijdou těle?‘ Blázne! To, co seješ, neožije, dokud to nezemře. A co seješ? Ne to tělo, které vyroste, ale holé zrno – třeba zrno pšenice nebo nějaké jiné. Bůh mu pak dává tělo, jak sám chce, každému z těch semen jeho vlastní tělo.“ (1K 16,35–38) Zde se pojednává o tom, jakým způsobem budou vzkříšena těla, a zrno je v tomto kontextu použito jako symbolický příklad.

tomu rozšířilo. Stejným způsobem se pak referuje i k vykoupení lidí způsobenému Kristovou smrtí.

5.3.1.2. Klasy

Ve Starém zákoně se s obilnými klasy setkáváme v příběhu o Josefovi a faraónovi, kde plné klasy symbolizují vidinu hojnosti.³³ Klasy byly používány s pozitivním významem i v dalších biblických příbězích, například v knize Rút.³⁴ V barokních kázáních pak mohly zastupovat i negativní lidské vlastnosti, jak je patrné v *Operae ecclesiasticae*:

„O pokrytcích a z dobrých skutků chvále hledajících lidech takto píše: (...) Podobni jsou k klasům od větru zmrhaným, který sice zevnitř plní se zdají býti, uvnitř ale zrn prázdný jsou a prázdné vosině ukazují.“ (Račín, 1720, s. 247)

V tomto případě klasy slouží k srovnání s pokryteckým chováním. Račín přitom konkrétně mluví o prázdných klasech, jež jsou větrem rozházeny po poli a vzbuzují dojem hojnosti, přičemž jsou však opakem. Tento obraz spojuje s pokrytectvím lidí.

5.3.2. Pšenice

Pšenice byla vzhledem ke své rozšířenosti v zemědělství hojně zastoupenou obilninou i ve zkoumaných textech. V metaforickém významu se však tato rostlina vyskytuje samostatně jen zřídka. Nejčastěji se v textech nachází ve spojení s koukolem, plevami nebo zrnem, kterým se podrobněji věnují příslušné podkapitoly.

Pšenice zastupuje v barokní homiletice rostlinu s pozitivními konotacemi, a to ve spojitosti s charakterovými vlastnostmi lidí a jejich vztahem k náboženství:

³³ Josef je předvolán před faraóna, aby mu vyložil jeho sen. V tomto snu se faraónovi zdálo mimo jiné o sedmi plných klasech, které Josef vyložil jako sedm let hojnosti a úrody. Dále se pak v protikladu k tomu zdálo panovníkovi o sedmi sežehlých klasech, ty Josef vyložil jako sedm let neúrody. (Gn 41,5–27).

³⁴ Klasy se vyskytují i v rámci starozákonního příběhu o Rút. Rút sbírá klasy na poli příbuzného svého zesnulého manžela. Sběr klasů zde má signalizovat její pracovitost. (Rt 2,1–6)

„Dobří pak jako pšenice do stodoly království nebeského budou shromážděni, aby tam věčně byli. A na tento způsob mohou nyní zlí s dobrými zde bydlet, jako na mlatě plevy s pšenicí, ale v stodole nebeského království, toho jim dopuštěno nebude, aby se k dobrým přimísiti mohli, neb veliké rokle mezi nimi postavena bude.“ (Šteyer, 1691, s. 117)

Tato obilnina se tedy symbolicky používala pro charakterově dobré lidi, jak je patrné v ukázce. Stejně jako se pšenice odděluje od plev, mají být i dobří lidé odděleni od špatných v Božím království. Tento proces třídění byl v barokních kázáních oblíbený a používali ho dále například Karel Račín³⁵ nebo Václav Matěj Šteyer.³⁶

Ve spojitosti s pšenicí se dále vyskytoval i ječmen nebo oves, v tomto případě však byly tyto obilniny používány k hyperbolizaci a zdůraznění metafor, kterou zastupovala pšenice.

5.3.2.1.Plevy

Plevy se v barokních kázáních používaly nejčastěji ve spojitosti s pšenicí nebo zrnem. Byly kladeny do protikladu ke dvěma výše zmíněným, a to s ryze negativními konotacemi. Typickým příkladem je použití plev například v *Postylle katolické*:

„Vždycky na tomto světě a v svaté církvi křesťanské vesměs přebývají
a přebývati budou, jedni mezi druhými, dobří a zlí, upřímní a falešní

³⁵ Poměrně rozsáhlou paralelu na třídění pšenice a koukolu a třídění charakterově “dobrých” a “zlých” lidí je možno nalézt u Karla Račina v *Operae ecclesiasticae*, kde Račín rozpracovává paralelu na téma hospodáře, jenž odmítá nechat své sluhy před obdobím žně vytrhat koukol (zastupující špatné lidi) z pšenice, jelikož by mohli nechtěně vytrhnout i pšenici. Dále se v tomto přirovnání pokračuje s vysvětlením, že obě rostliny byly stále zelené, a proto by bylo velmi obtížné rozeznat jedno od druhého. Varuje tak své posluchače před ukvapeným souzením lidského charakteru (1720, s. 387–388). V jiné části Račín pojednává o pšenici jako o dobrých skutcích člověka, které jsou dány do opozice vůči koukoli, přeneseně znamenající lenivost a hříchy. (Račín, 1720, s. 150)

³⁶ Šteyer zužuje význam pšenice jako všech dobrých lidí na význam dobrých řeholníků a stejně jako v předchozích ukázkách zdůrazňuje proces třídění těchto lidí: „Hle Satan žádal vás, aby tříbil jako pšenici. Nebo jako když se dlouho prosívá pšenice, mnohá menší zrna propadnou skrze řičici, která by sice byla zůstala, tak když učenější a pobožnější lidé dlouho a silně pokoušeni bývají, není divu, že ti, kteříž jsou menší v ctnosti, z řeholi nebo církve vypadávají, pročez však ani řeholu, ani církev nesluší haněti.“ (Šteyer, 1691, s. 734)

křesťané. A proto také zlí jsou v církvi. Kteréžto naučení Kristus Pán dnes i jinde tvrdí, že církev svou, kteráž bývá jmenována království nebeské, k těm věcem přirovnává, kteréž toho dopouštějí, aby vesměs smíšený byly dobré věci i zlé, jako když ji přirovnává mlatu nebo humnu, na kterémž jest zrna i plevy.“ (Šteyer, 1691, s. 115–116)

Zde se plevy připodobňují k negativním lidským vlastnostem, jakými jsou v ukázce zmíněná falešnost a zlo. Naproti tomu je použita pšenice jako paralela k upřímnosti a dobru. Plevy dále bývají dále srovnávány se zrnem:

„Jaký jest rozdíl mezi slovem Božím a lidským: Jaký mezi zrnem a plevou. Protož kdo má pole Páně osívati, nech ať se mnoho o slova lidská, to jest, o umění od lidí nalezené nestará, ale péči svou všecku o to vede, aby slova Božího, a umění Bohem podaného, dostatek měl. nebo pole Páně ne plévami, ale zrnem dobrým osyté býti chce.“ (Scipio, 1776, s. 177)

V tomto případě se jedná opět o paralelu, kde plevy zachycují negativní věc, kdežto zrna představuje pozitivní skutečnost.

5.4. Nežádoucí rostliny

Následující kapitola zahrnuje rostliny, které se vyskytovaly v kázáních jako reprezentace negativních věcí a vlastností. Je zde zařazeno bodláčí, trní, koukol a kopřivy. Pro použití těchto rostlin v kázáních bylo důležité, že se zřídka nacházely samostatně a nejčastěji se objevovaly ve spojení s jinými rostlinami, které oproti nim nesly pozitivní vlastnosti.

5.4.1. Bodláčí

Bodláčí bylo často používáno ve spojení s trním kvůli jejich společnému rysu, tedy ostrým částem. Na základě pichlavosti bodláku byl přirovnáván ke kacířství:

„Opět přirovnává Kristus kacířství k pichlavému kři, totiž k bodláčí a pro též příčiny, kteréž nyní o trní přivedený sou, nebo jako při trní tak i při bodláčí brzo se člověk upíchne a raní: a jako ten nemusí nic míti s bodláčím a trním, aneb opatrně s nimi zacházeti, kdo nechce raněn býti; tak s kacíři aneb nemusí někdo žádného společenství míti, aneb tak opatrně s nimi obcovati a jednati, aby duše jeho raněna nebyla. (...) Po třetí, bodláčové hlavy, aneb klapky, drží se hned toho, na něhož je někdo hodí, a nemůže se člověk jich tak lehce zprostiti: tak jest také s kacířstvím; velice ono se člověka drží: komu taková klapka do brady se vhodí, má za dobrou chvíli co činiti, nežli ji vyplete a od ní se vysvobodí. Toto bodláčí tak málo fíků nese jako trní hroznů: a jako nemůž kdo z trní hroznů sebrati a z bodláčí fíků, tak ani kacířství nepřináší žádného dobrého, příjemného, libého a sladkého ovoce dobrých skutků, vzlátně pokoje a jednoty, kteréžto věci hroznové a fíky vyznamenávají“ (Barner, 1704, s. 687)

Toto přirovnání je zdůvodněno pichlavostí obojího a z důvodu možného zranění kazatel zdůrazňuje nutnost obezřetného zacházení s kacíři. Argumentuje přirovnáním k bodláčí, se kterým má člověk taktéž zacházet opatrně, aby se neporanil. Dále pak zmiňuje skutečnost, že je těžké zbavit se jak přichyceného bodláčí, tak kacířských myšlenek. Nadto připomíná, že bodláčí nemá žádné užitečné plody jako jiné rostliny, a stejně tak kacířství nemá přinášet prospěch.

Při dalším metaforickém významu bylo bodláčí spojováno s lakomstvím. Opět můžeme pozorovat přítomnost jak bodláčí, tak trní:

„Druhá cesta jest bodlavá: trním a bodláčím prorostlá a po tý kráčeji všickni lakomci. Pravit' ovšem Spasitel, (...) že bohatství, kteréhož lakomci žádostivi jsou, jest to trní; a zajisté příliš špičaté je to trní, než kdo zbohatne, kterak se naběduje, natrefuje, nastará, co to nejsou bodláčí: když pak již bohatství nabude, jaké tu opět soužení dnem i nocí bojí se, aby o to, co má nepřišel, ani pokojně spáti, ani s chutí kus chléba snísti, ani vesel býti nemůže.“ (Axlar, 1720, s. 659)

Na ukázce je patrné, že bohatství a s ním spojené lakomství bylo vnímáno negativně a má dle kázání být stejně pichlavé jako trní nebo bodláčí. Díky této pichlavosti, která je dále rozvinuta a detailněji objasněna, nemá přinášet dotyčnému štěstí, ale pouze trápení. Opět tedy v rámci tohoto přirovnání figuruje bodláčí s negativními konotacemi.

5.4.2. Trní

Mimo novozákonní příběh o Kristově kázání³⁷ se trní vyskytovalo v barokních homiletikách při popisu lenosti: „Trní a bodláčí, strom nejní, nebo ležíce na zemi z hůru k nebi necílí, člověk lenivý, člověkem nejní, neb člověk narozen jest k práci.“ (Náchodský, 1746, s. 524) Náchodský poukazuje na fyzický popis trní a bodláčí, které jsou nízkého vzrůstu, popřípadě přímo leží na zemi. Pak je srovnává se stromy, které rostou vzpřímeně k nebi a vynakládají energii k tomuto směřování. Přeneseně se tedy jedná o zdůraznění pracovitosti člověka, bez níž má být lidský život nenaplněný, a o směřování lidí (stromů) k nebi, tedy víře. Zatímco lidé směřující vzhůru mají dosáhnout ve výsledku spokojeného života, lidé zůstávající při zemi, nesnažící se o dosažení něčeho, budou mít nenaplněný život.

³⁷ V evangeliu svatého Lukáše se mluví o Kristových kázáních, v rámci jednoho z nich měl pak použit podobenství o znu (vyjadřující slovo Boží) a trní, mezi které mělo toto zrno zapadnout. Trní je pak vyloženo jako lidé, kteří slovo Boží sice slyšeli, ale pod vlivem životních starostí mu nevěnovali pozornost. (L 8,4–14)

5.4.3. Koukol

Tento plevel se nacházel nejčastěji ve spojení s obilninami, ve většině případů s pšenicí. Tato častá spojitost je zapříčiněna novozákonním podobenstvím v evangeliu svatého Matouše. Zde je prezentováno Kristovo podobenství o tom, že hříšníci, zastoupeni koukolem, budou při posledním soudu zavrženi, naproti tomu dobří lidé, zastoupeni pšenicí, budou přijati do nebe (Mt 13,24–30).

Barokní homilie pak koukol reflektují především s ohledem na toto podobenství. Tomu odpovídá například výklad Vojtěcha Šebastiána Scipio–Berličky Plzeňského:

„K čemu pán tím podobenstvím směřoval, k tomu, abychom věděli, že jak dlouho zde živi jsme, vždycky zlé s dobrými smíšené míti budeme, kteří se snášeti musejí, nemohou-li bez škody od dobrých odmišeni býti, tak dlouho, až jim posledního všeho světa dne po jejich zasloužení zaplaceno bude.“ (Scipio, 1776, s. 142)

Kazatel tedy vykládá koukol nejen jako hříšníky, ale také jako špatné věci, se kterými se věřící dostávají do styku. Argumentuje pak tím, že by mohlo dojít k napáchání škody, pokud by kacíři, a celkově pro víru škodliví lidé, byli odděleni od dobrých před posledním soudem. Při popisu posledního soudu pak bývá hyperbolizována funkce koukolu jako všeho negativního:

„Když se Kristus na své slavné soudné stolci posadí, učiní zjevně veřejně rozdělení těch, kteříž poslední vejpověď slyšeti mají a na dva díly je rozdělí, z nichžto jeden na pravici své a druhý pak na levici postaví a zpořádá. Ovce patří na pravici, na levici kozlové. Dobré semeno na pravici, koukol na levici.“ (Barner, 1704, s. 25)

Tento plevel je zařazen do výčtu věcí, které bude Kristus soudit a stejně jako jiné negativně vnímané věci, je zařazen na Kristovu pravici, čímž je odsouzen k zavržení.

5.4.4. Kopřiva

Kopřiva byla prezentována jako nežádoucí a negativní rostlina, přičemž jedním z jejích hlavních využití bylo poukázat na lidskou lenost:

„Přes pole lenivýho člověka šel jsem a před vinicí muže blázna a hle, všady porostlo kopřivami (...) Ruka pilných panovati bude, ale kteráž lení, jistěť platiti bude daň, lenivému člověku chce se i nechce, ale život dělných roztluští, což mnozí od těch kopřiv lenivých se spálí a od těch narostlých trní na roli jejich těžce se popíchají: naběhnou jim od nich pupence a nebudou moci z hloží zbíratí díky sladkosti.“ (Nitsch, 1709b, s. 236)

Nitschovo kázání je modifikací často se vyskytujícího příběhu o zanedbaném poli, na němž vyrostly kopřivy. Tyto rostliny pak mají přímou spojitost se zanedbáním pracovitosti, a jsou proto spojeny s výše zmíněnou leností. Tato lenost má zabránit v sesbírání sladkých plodů, které reprezentují výsledky pracovitosti.

Další zobrazení kopřiv sloužilo k ilustraci nejen lenosti, ale hříchů obecně. V kázání Antonína Jana Kelského je pak na vnímání kopřiv jako hříchů navázáno následovně:

„Ty kopřivy (...) vypleti a vykořeni se má, aby čisté bylo pole a čistá a krásná zahrada. Mnozí jsou, kteří se domnívají na tom dosti býti, když prostředkem svaté spovědi vytrhají toliko veliké hříchy a je ven vyházejí, byť by pak navyklost a náchylnost vyplněná a vykořeněná nebyla.“ (Kelský, 1736, s. 160)

V tomto kázání Kelský objasňuje, že pouhou zpovědí není možné zničit veškeré hříchy (zde zastoupené kopřivami), protože stejně jako kopřivy mohou bez řádného vyplevelení vyrůst znovu, tak i zpověď bez řádného dlouhodobého pokání nemá kýžený účinek.

5.4.5. Pelyněk

I když je pelyněk bylina s léčivými účinky, využívali ho kazatelé kvůli jeho výrazně hořké příchuti jako ukázkou hořkosti života a světa:

„Svět na to nejvíceji jde a nastupuje, aby srdce naše od Božských věcí odtrhl a k milování a pohledávání zemských, marných, tělesných, pomíjících přivábil. Svět předstírá nám lahůdky, sladkost a osladič sytost zboží, ale je to všecko jen povrchně a na pohledění, samo

v sobě jest hořkost peluněk, ošemetnost, šalbírství, podvod, jízlivý jed,
kolik lahůdek, tolik nástrah, kolik lísání, tolik pletek a záhub.“ (Nitsch,
1709a, s. 82–83)

Nitsch zde nejprve vyjmenovává, čeho by se lidé měli ve světě vyvarovat, a zdůrazňuje důležitost víry. Prohlašuje, že svět je pouze povrchní a pokud se člověk podívá lépe, najde pod přetvářkou jen negativní věci. Tyto záporné věci pak začíná tím, že svět má být hořký, a zde můžeme sledovat, že pro ilustraci této hořkosti používá právě pelyněk.

6. Závěr

Prezentovaná práce si kladla za cíl zkoumání florální metaforiky v barokní homiletice. Analyzovaný materiál zastupoval katolickou homiletickou produkci vydanou v českém jazyce na našem území v letech 1618 až 1753.

Úvodní část práce připomíná základní rysy kazatelství a žánru kázání v období baroka. Po těchto oddílech následuje kapitola věnovaná představení jednotlivých autorů zkoumaných děl, přičemž jsme se snažili mít na zřeteli pouze stručné relevantní informace ke každému z nich a k jejich dílu. Většina spisů pocházela od jezuitských autorů, vzhledem k historicko-politické situaci daného období, avšak několik autorů se řadilo i k jiným katolickým řádům (františkáni, minorité, a další). V této kapitole byl pak zmíněn i příklon jednotlivých kazatelů buď k humanistickému, nebo konceptuálnímu kazatelství. V závislosti na těchto údajích můžeme pak tvrdit, že florální metaforika byla, v souladu s obecným povědomím, nejčastěji přítomna u konceptuálních kazatelů, ovšem s jednou výjimkou. Tuto odchylku představuje Michal Pellizotti, jehož dílo bývá tradičně řazeno k humanistickému proudu kazatelství, avšak jeho spis *Unum, binum, trinum* jevil významný podíl florální metaforiky.

Rostliny vyskytující se ve zkoumaných textech byly v této práci rozděleny do několika větších celků na základě jejich druhové příslušnosti – *květiny*, *dřeviny*, a *obilniny*. Zbývající rostliny tvořily různorodou směs, kterou spojovaly negativní konotace, s nimiž byly používány a byly proto zařazeny do samostatné podkapitoly nazvané *nežádoucí rostliny*.

Jednotlivé druhy rostlin, kterými se práce zabývá, nebyly před samotnou analýzou stanoveny a vyplynuly z primární literatury. Mimo specifické rostlinné druhy jsme mohli pozorovat i tendenci k častému využívání obrazných pojmenování za pomoci generických názvů, jakými byly například *strom*, *obilí* nebo *kvítí*.

Nalezené významy rostlin je možné rozřadit do několika různých oblastí, přičemž nejčastějším bylo využívání rostlin pro zobrazení lidských charakterových vlastností. Mimo černobílé dělení lidí na tzv. dobré (zastoupené například pšenicí) a tzv. zlé (zastoupené například koukolem) se ve zkoumaném materiálu vyskytovaly i konkrétní lidské vlastnosti spojované s různými rostlinami. Tuto metaforiku jsme

mohli sledovat například u jedle, která měla značit prchlivost, nebo palmy, ke které barokní kazatelé přiřazovali spravedlivost.

Další hojně zastoupenou oblastí bylo používání obrazných florálních pojmenování v souvislosti se svatými. Jednotliví svatí mohli být spojováni s více druhy rostlin. Názorným příkladem pak byla Panna Maria, která se vyskytovala jak s květinami (lilie, růže), tak dřevinami (myrhovník, javor, palma a další), a to vždy s pozitivními konotacemi. Tyto výše zmíněné významové oblasti nebyly jediné, ačkoliv tvořily významnou část ve výsledku zkoumání.

Florální metaforika představovala významný prostředek využívaný kazateli k ozvláštnění jejich kázání a upoutání pozornosti posluchačů. Tím dopomáhala cíli tohoto žánru, tedy působení na morální a duchovní stránky lidské osobnosti.

Anotace

Autor: Gabriela Šinclová

Název katedry a fakulty: Filozofická fakulta, katedra bohemistiky

Název diplomové práce: Florální metaforika v barokní homiletice

Vedoucí práce: Mgr. Jana Kolářová, Ph.D.

Počet znaků: 115 484

Počet příloh: 0

Počet titulů použité literatury: 38

Klíčová slova: metaforika, homiletika, baroko, kazatelé, rostliny

Anotace: Diplomová práce zkoumá florální metaforické prostředky přítomné v barokní homiletice. Při této analýze sleduje, jaké rostliny byly používány v přirovnáních, metaforách a symbolice. Materiálově práce vychází z 16 barokních katolických postil vydaných v letech 1618 až 1753. V první části diplomové práce jsou připomenuta specifika žánru kázání, druhá část práce je rozdělena do podkapitol podle druhu analyzovaných rostlin. Těmito podkapitolami jsou jmenovitě květiny, dřeviny, obilniny a nežádoucí rostliny. Práce dochází k závěru, že nejčastější bylo využívání rostlin pro zobrazení lidských charakterových vlastností, anebo v souvislosti se svatými.

Seznam použité literatury

Primární literatura

AXLAR, Pavel Josef, 1720. *Nábožný horlivý vůdce do města svatého nebeského Jeruzaléma, aneb kázání vejroční nedělní....* 1. vyd. Praha: Tiskárna Jezuitská, Dominik Pflieger.

BARNER, Jan, 1704. *Dvojctihodného kněze pátera Jiřího Šerera...Kázání na nedělní evangelia přes celý rok podle katolického učení a řádu obšírně vyvedená.* 1. vyd. Praha: Tiskárna Jezuitská, Jan Stark.

BILOVSKÝ, Bohumír Josef Hynek, 1720. *Cantator Cygnus, funeris (a) ipse sui, mortis beatae traditor. To jest Hlas duchovní labutě...* . 1. vyd. Olomouc: Joannes Adam Auinger.

BILOVSKÝ, Bohumír Josef Hynek, 1724. *Coelum vivum, et firmamentum dogmatum Christi. To jest: Nebe svatosvaté Anebo Kázání sváteční ke cti a slávě Nejsvětější rodičky Boží Marie Panny a všech milých vyvolených Božích, kterých svátky svatá církev světí, složené...* . 1. vyd. Opava: Joannes Wenceslaus Schindler.

KELSKÝ, Jan Antonín, 1736. *Conciones dominicales in totius anni dominicas....* 1. vyd. Praha: Tiskárna Jezuitská, Leopold Jan Kamenický.

KLEKLAR, Jan, 1702. *Semen verbi Dei. To jest Semeno slova Božího aneb Kázání na svátky přes celý rok k užítku a k naučení duchovnímu všem, kteříž čísti budou, zvlášť pak ku pomoci kazatelův z Písma Božího církve svaté učitelův a téhož Písma Svatého vykladatelův, též z rozličných příkladův sebraná a na světlo vydaná.* 1. vyd. Praha: Vojtěch Jiří Koniáš.

KONIÁŠ, Antonín, 1756. *Postylla aneb Celo-roční vejkladové na všechny nedělní i sváteční epištoly, též evangelia.* 2. vyd. Praha: Tiskárna Jezuitská, Leopold Jan Kamenický .

MAREK, Damascen(us), 1728. *Trojí chléb nebeský pro lačný lid český od Písma svatého snesení nábožného Učitelův církevních a Otcův svatých vypůjčený a k nedělnímu občerstvení všem milým vlastencům představený. To jest: Na každou neděli troje krátké kázání k hříchův kárání, ctnosti povstání, bližních vzdělání.* 1. vyd. Praha: Karel Jan Hraba.

NÁCHODSKÝ, Štěpán František, 1746. *Sancta curiositas. To jest Svatá všetečnost Aneb Nová novým způsobem vydaná postila katolická*. 1. vyd. Praha: Johanna Koudelková .

NITSCH, Daniel, 1709a. *Berla královská Jezu Krista, To jest: Slovo Boží, jehožto mocí a právem Kristus Ježíš, Pán a král náš milostivý, v srdcích našich vládne a panuje: v ročních nedělních kázáních dvojím vejkladem, jednom totižto na evangelium, druhým na epištoly, v každou neděli přicházející, podle řádu církevního dobře věřícím křesťanům představené...* Svazek 1. 1. vyd. Praha: Vojtěch Jiří Koniáš.

NITSCH, Daniel, 1709b. *Berla královská Jezu Krista, To jest: Slovo Boží, jehožto mocí a právem Kristus Ježíš, Pán a král náš milostivý, v srdcích našich vládne a panuje: v ročních nedělních kázáních dvojím vejkladem, jednom totižto na evangelium, druhým na epištoly, v každou neděli přicházející, podle řádu církevního dobře věřícím křesťanům představené...* Svazek 2. 1. vyd. Praha: Vojtěch Jiří Koniáš.

PELLIZOTTI, Michal, 1753. *Unum, binum, trinum. To jest: Jedno, dvoje, troje kázání sváteční, na svátky jak zasvěcený, tak kostelní, od svátku Navštívení Marie Panny až do svátku svatého Jana Apoštola s evangelisty Páně, díl druhý*. 1. vyd. Praha: Žofie Rosenmüllerová.

RAČÍN, Karel, 1712. *Sněm nebeský svatých a světic Božích. To jest Sváteční kázání dlé římskočeského kalendáře na nej přednější slavnosti svatých a světic božích, kteří s vejroční památkou v slavném českém království se světějí, spořádané*. 1. vyd. Praha: Kateřina Alžběta Koniášová.

RAČÍN, Karel, 1720. *Operae ecclesiasticae, Robota církevní v nedělní den netoliko dovolená, ale taky od církve svaté katolické přikázaná*. 2. vyd. Praha: Tiskárna Arcibiskupská, Wolfgang Wickhart.

SCIPIO BERLIČKA, Vojtěch Šebastián, 1776. *Jak kostelní, tak domácí postilla. To jest: Toho, co se z evangelium každou neděli přes celý rok čte, krátké, však důvodné a jadrné v otázkách rozvedení a vyložení*. 4. vyd. Praha: u sv. Klimenta za Jana Ad. Hageny.

ŠTEYER, Matěj Václav, 1691. *Postylla katolická na dvě částky rozdělená, nedělní a sváteční, Aneb Vejkladové na evangelia, kterážto se ... přes celý rok čítají a v chrámě Božím na kázáních předkládají sprostému křesťanskému lidu českého jazyka užívajícímu*. 1. vyd. Praha: Tiskárna jezuitská.

VESELÝ, Fabián, 1730. *Conciones selectae in totius anni festa et in speciales, atq.; extraordinarias solemnitates panegyrici ... Kázání na svátky přes celý rok jakož i chválořeči na některé obzvláštní a neobyčejné slavnosti*. 1. vyd. Praha: Tiskárna Joachyma Kamenického.

Sekundární literatura

Anon., 2009. *Bible: překlad 21. století*. Vyd. 2., Praha: Biblion.

ATTWATER, Donald. 1993. *Slovník svatých*. Vimperk: Papyrus.

BALBÍN, Bohuslav. 1969. *Verisimilia humaniorum disciplinarum*. Praha.

BECKER, Udo. 2007. *Slovník symbolů*. Vyd. 2. Praha: Portál.

ČERNÝ, Václav, 1994. Generační periodizace českého baroka. In: *Česká literatura doby baroka. Sborník příspěvků k české literatuře 17. a 18. století*. Praha: Památník národního písemnictví, s. 5–60.

HRUBÝ, Hynek. 1901. *České postilly: studie literárně a kulturně historická*. Praha: Jubilejní fond Královské české společnosti nauk. Spisy počtené jubilejní cenou Královské české společnosti nauk v Praze.

JACOBUS DE VORAGINE. 2012. *Legenda aurea*. Vyd. 3. Praha: Vyšehrad.

KALISTA, Zdeněk. 1941. *České baroko: studie, texty, poznámky*. V Praze: Evropský literární klub. Národní klenotnice.

KALISTA, Zdeněk. 1970. *Česká barokní gotika a její žďárské ohnisko*. Brno: Blok.

KOHOUTOVÁ, Tereza, 2012. *Svatodušní tematika v barokní homiletice*. Olomouc. Diplomová práce. Univerzita Palackého v Olomouci. Filozofická fakulta.

KOMENSKÝ, Jan Amos. 1983. *Dílo Jana Amose Komenského*. Praha.

KOPECKÝ, Milan. 1968. K české barokní homiletice. In: *O barokní kultuře: Sborník statí*. Brno: Univ. J.E. Purkyně, 1968, s. 61–74.

KOPECKÝ, Milan. 1999. *Nic stálého přítomného: k literárnímu baroku*. Brno: Masarykova univerzita. Spisy Masarykovy univerzity v Brně. Filozofická fakulta.

LURKER, Manfred. 1999. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha: Vyšehrad.

MAROUŠKOVÁ, Vladimíra. 2007. *Symbol jako stavební jednotka barokního kázání : Ondřej František de Waldt*. Nepublikovaná disertační práce. Masarykova univerzita, Brno.

MOCNÁ, Dagmar and Josef PETERKA. 2004. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha: Paseka.

ROYT, Jan and Hana ŠEDINOVÁ. 1998. *Slovník symbolů: kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*. Praha: Mladá fronta.

SCHAUBER, Vera and Hanns Michael SCHINDLER. 1997. *Rok se svatými*. Vyd. v KN 2. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

SLÁDEK, Miloš. 1995. *Malý svět jest člověk aneb Výbor z české barokní prózy*. Jinočany: H & H.

SLÁDEK, Miloš, ed. 2005. *Svět je podvodný verbíř, aneb, Výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století*. Praha: Argo.

VAŠICA, Josef. 1995. *České literární baroko. Příspěvky k jeho studiu*. Vyd. 2. Brno: Atlantis.

VINTR, Josef, 1998. Zásady transkripce českých textů z barokní doby. *Listy filologické CXXI*, č. 3–4, s. 341–346.

Internetové zdroje:

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Axlar, Pavel Josef“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Barner, Jan“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Bilovský, Bohumír Hynek Josef“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Kelský, Antonín Jan“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Kleklar, Jan“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Koniáš, Antonín“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Marek, Damascenus“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Nitsch, Daniel Ignatius“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Pellizotti, Michal“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Račín, Karel“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Scipio-Berlička, Vojtěch Šebestián“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Šteyer, Matěj Václav“ [cit. 10. 4. 2018].

Bibliografické databáze Historického ústavu AV ČR, 2018. [online]. Dostupné z: <http://biblio.hiu.cas.cz/>, heslo „Veselý, Fabian“ [cit. 10. 4. 2018].

Resumé

The aim of the thesis was to examine floral metaphors present in baroque homiletics. The analysed material represented Catholic homiletic writings published in our country between the years 1618 to 1753. All of the analyzed materials were published in the Czech language.

The introduction is dealing with typical features of baroque preaching and moreover it briefly summarizes general context of baroque preaching. After that the thesis introduces all of the authors whose writings were later examined. Special attention is put on their tendency to incline either to the conceptual or the humanistic style of preaching. Based on our findings we can claim that most of the priests who inclined towards conceptual preaching were using significant amount of floral metaphors. On the other hand, priests who were known to incline towards humanistic style of preaching demonstrated lower usage of floral metaphors, with the exception of Michal Pellizotti.

The chapters of the thesis were divided by the general types of plants that were found in the baroque homiletics. Those are namely – flowers, tree species, cereal crops and undesirable plants.

Our findings showed that plants were used in a wide range of meanings, however, the most significant usage was either with human character features or with the association with saints. One of the saints to whom there was a significant number of floral references was the Virgin Mary. She was always portrayed with plants that had positive connotations and she was also one of the saints that have been connected to multiple plants, such as roses, lillies, maple trees, palm trees and others.

Generally, floral metaphors constituted one of the priest's means of making the sermon more appealing and striking to the listeners in the baroque time period. With that said it was beneficiary in the sense that it drew listeners' attention more closely towards the preaching and therefore contributed to the transfer of the intended message of the preaching.