

„SVĚT K SKONÁNÍ TÁHNE“ REFLEXE MONSTRÓZNÍCH PORODŮ V RANĚ NOVOVĚKÝCH JAZYKOVĚ ČESKÝCH NAUČNÝCH A HOMILETICKÝCH PRAMENECH A PRAMENECH LIDOVÉ PROVENIENCE

Hana Matějková

“Dragging the World to its End”.

Reflection of Monstrous Births in Early Modern Linguistically Czech Encyclopaedic and Homiletic Sources and in Folk Imagination

This study presents Early Modern theological and intellectual debates on monstrosity, in particular in the sphere of the Holy Roman Empire. The study explores transformations and developments of these debates throughout the 16th–18th centuries, maps the sources of their inspiration, as well as their reception within the Czech environment. Based on the analysis of educational texts written and published in Czech language and of Czech-written homiletic literature and folk songs, the author assesses the extent to which monstrous births constituted a subject of wider attention and discussions in the Czech lands. Lastly, the text accentuates similarities and differences in reflection upon this issue from the environment of the Roman Empire.

Hana Matějková (* 1984), působí na Filozofické fakultě Univerzity Palackého, hana.matejkova@upol.cz

Zprávy o zázračných či monstrózních porodech a monstrech se v literatuře objevují od starověku. Jejich „zlatá doba“ přichází s nastupující reformací, kdy se množí zprávy o monstrech a teologové i intelektuálové se snaží zodpovědět palčivé otázky o jejich vzniku, příčinách a poslání. Tato studie si klade za cíl shrnout raně novověké především říšskoněmecké teologické a intelektuální debaty o monstrozitě, jejich inspirační zdroje a vývojové tendence v průběhu 16.–18. století a jejich recepci v českém prostředí. Na základě analýzy jazykově českých naučných a homiletických pramenů, stejně jako lidové písňové tvorby letákového charakteru se pokusíme ukázat, nakolik bylo téma monstrózních po-

rodů aktuální v českém prostoru, zda se vyznačuje stejnými či podobnými rysy, popřípadě čím se od říšských konceptů odlišuje.

Nalistujeme-li ve *Slovníku spisovného jazyka českého* pojem „monstrum“, dozvíme se, že jeho význam je „něco velmi neobvyklého, zvláště co se týče velikosti, něco zrůdného, nestvůrného, zrůda, nestvůra“. Výraz „monstrózní“ je pak definován jako „odchylující se silně od normálního tvaru, zvláště co se týče velikosti, zrůdný, nestvůrný, veliký“.¹ Monstrozita je tedy v té nejobecnější rovině vnímána jako opak normálního stavu, jako cosi nenormálního a defektního. Margrit Shildrick v předcházejícím textu přesvědčivě ukazuje, jaké pocity jsou pro společnost „normálních těl“ spojeny s objevujícími se tělesnými odlišnostmi (strach smíšený s jistou dávkou fascinace) a jaké obranné mechanismy a strategie používá při konfrontaci s nimi. Zároveň poukazuje na fakt, že ačkoli je normalita v systému binárních opozic obecně konotována pozitivně, nelze tělesnou odlišnost klasifikovat jednoduše negativně – je vždy ambivalentní. To, co je v kterém období definováno jako „monstrózní“ či „monstrum“, je nutně otázkou platných dobových diskurzů. Normalita, tak jak ji vnímá současná západní společnost, je produktem lékařského diskurzu, jehož počátky lze nalézt v osvícenském 18. století. Teprve tehdy začalo být normální tělo definováno obecně jako z lékařského hlediska dokonale vyvinuté, mající všechny proporce v přesně stanovených normách a rozměrech. Taková obecná koncepce normality se odlišovala od individuálního pojetí těla v předchozím období. Koncept hippokratovské humorální teorie čtyř šťáv, přetrvávající částečně až do počátku 18. století, totiž normalitu vnímal na úrovni jedince – jako zdravé tělo bylo klasifikováno takové, v němž panovala rovnováha všech čtyř šťáv, neexistovala představa obecně platné normy.

Konceptualizace monster a monstrozity se od období antiky až po 17. století zakládaly na etymologiích – etymologie byla chápána jako prostředek, jak nalézt „význam věcí“. Svatý Augustin odvozoval význam monster od latinského „monstrando“ a tvrdil, že výskyt znetvořených lidí a zvířat má v rámci jinak dokonalého božského stvoření svůj význam a funkci – podle něj monstra něco ukazují (*monstrare*). Isidor Sevillský ve svých *Etymologiích* z první poloviny 7. století interpretuje význam monster nejen s pomocí slovesa „monstrare“, ale i pojmu „monitus“, tedy „varování“, „napomenutí“.² Tím monstra získávají jasný charakter znamení, přesněji řečeno „božích znamení“. Augustin i Isidor Sevillský již

1 BOHUSLAV HAVRÁNEK a kol., *Slovník spisovného jazyka českého III. M–O*, Praha 1989.

2 IRENE EWINKEL, *De monstis. Deutung und Funktion von Wundergeburten auf Flugblättern in Deutschland des 16. Jahrhunderts*, Tübingen 1995, s. 60–61.

mohli stavět na starší antické tradici interpretace monster. Plinius starší ve svém díle *Naturalis historia* mluví o kometách, zemětřeseních, meteorech, zvláštních deštích či blescích, které s sebou přinášejí nešťastné události. Zdůrazňuje ale, že zvláštní úkazy nejsou přímou příčinou těchto událostí, ale pouze předzvěsti, jež na ně má upozornit.³ Velký význam pro výklad záračných znamení měl také římský autor Julius Obsequens a jeho kompendium *Liber de prodigiis* ze 4. století. Obsequens, jehož dílo bylo nadšeně recipováno humanisty 16. století, zachycuje případy záračných znamení, jež se objevila v Římě mezi léty 249–212 př. Kr.⁴ Tato díla se po celé 16. století stanou základními inspiračními zdroji pro vysvětlení a interpretaci výskytu monster a monstrózních porodů.

Druhou linii antické inspirace pro výklad monster v raném novověku tvoří především Aristotelovy názory vyjádřené v díle *De generatione animalium*. Aristoteles zde tvrdí, že monstra nevznikají jako výplod tvořivé síly přírody, a vychází přímo z přesvědčení o fyziologické příčině v rámci embryonálního vývoje plodu – podle něj za vznikem monster stojí špatná teplota materie nutné pro početí (mluví o semenu a menstruační krvi) nebo špatný poměr vývojové materie.⁵ Nejsou tedy vnímána jako znamení, jež mají něco předesílat, ale jako chyba nastalá ve vývoji plodu. Aristotelův názor se později stane hlavním výchozím bodem pro argumentaci raně novověkých lékařů a teratologů.⁶ Obě interpretační linie se později v období raného novověku vyskytují vedle sebe, a často se dokonce překrývají. Teologové s Aristotelovými myšlenkami pracují (ať už se je snaží integrovat do teologického konceptu monster jako božích znamení obdařených určitou funkcí, nebo je úplně vyvracejí), lékaři jako Ambroise Paré či Jakob Ruf, kteří se pokoušejí o jistou systematizaci monster, mluví o fyziologických příčinách jejich vzniku, ale zároveň nijak nepopírají jejich boží původ a funkci. Na konci 17. a především v 18. století se pak teologický aspekt výkladu monster pozvolna vytrácí z učených debat a začíná převažovat výklad lékařský, vědecký, vycházející z Aristotelových tezí.

3 I. EWINKEL, *De monstis*, s. 16.

4 JENNIFER SPINKS, *Monstrous Births and Visual Culture in Sixteenth-Century Germany*, London 2009, s. 5.

5 I. EWINKEL, *De monstis*, s. 131.

6 Výraz „teratologie“ označuje vědní disciplínu zabývající se studiem příčin a mechanismů vzniku vývojových vad. Její počátky jsou datovány do konce 19. století. V odborné historické produkci se výraz používá rovněž pro období raného novověku pro teorie vysvětluující vznik monster a monstrózních porodů fyziologickými důvody – srov. I. EWINKEL, *De monstis*, především s. 119–149.

V období středověku jsou monstra reflektována nejen v rámci teologického a filozofického diskurzu, ale pronikají rovněž do diskurzu literárního, konkrétně do topografických děl.⁷ Zde se objevují především v podobě národů fantastických stvůr a oblud, jimiž jsou tradičně osidlovány okraje světa a jež ztělesňují pozitivní či negativní, ctnostný či neřestný způsob života. Jedno z nejcharakterističtějších podání těchto národů poskytuje ve středověku velice oblíbený cestopis tzv. Mandevilla. Šestnácté století s sebou přináší výraznou změnu v koncepci výkladu záračných znamení a monstrózních porodů. Raně novověká lidská monstra již nebyla rozdělována do skupin podle vnějších znaků, například malých úst nebo velkých uší, ale byla vnímána jako individuální a ojedinělý případ. Od středověkých monster se sice neliší svým vzhledem, ale výpovědí, kterou přinášejí a která je negativně konotována.

Fenomén záračných nebo monstrózních porodů zaměstnával od počátku 16. století mysl teologů, lékařů a učenců, kteří reflektovali nárůst zpráv a svědectví o narození monster. Lví podíl na šíření těchto informací měl knihtisk, s jehož pomocí odstartovala produkce záplavy letáků a pojednání o monstrech i s jejich vyobrazeními. V různých částech Evropy začala vznikat kompendia dokumentující místo, datum a vzhled narozených anomálií.⁸ Zprávy s sebou přinášely nejistotu, strach a obavy. Z okraje světa se monstra přesunula do Evropy a stala se nejen ústředním tématem diskusí, ale také znepokojivě blízkým zdrojem strachu. Jak vysvětlit a chápat takový obrat věcí?

Filozofie neoplatonismu, jež v raném novověku zažívá svůj rozkvět a jež pojčuje svět (makrokosmos) s člověkem a jeho tělem (mikrokosmos), představuje o tom, že každé části těla je přiřazen jeden temperament, jeden živel, jedna barva, planeta, kov a další, názor, že postavení hvězd a nebeských těles určuje pozemský život, stejně jako že myšlenky nebo pohled na nějakou věc se mohou

7 Srov. LORRAINE DASTON, KATHARINE PARK, *Wunder und die Ordnung der Natur 1150–1750*, Frankfurt am Main 2002, s. 56–69.

8 Největší dochovanou sbírkou zpráv o záračných znameních je tzv. *Wickiana* protestantského duchovního Johanna Jakoba Wicka, jež vznikla v Curychu v letech 1559–1588. K dalším autorům zabývajícím se shromažďováním údajů o monstrech patří Conrad Lycosthenes, autor díla *Prodigiorum ac ostentorum chronicon* (německy jako *Wunderwerck oder Gottes unergründliches Vorbildern*), vydaného v Basileji roku 1557. K Lycostenovi a jeho dílu srov. PIA HOLENSTEIN WEIDMANN, *Monströse Erscheinungen im 16. Jahrhundert zwischen Naturwissenschaft und Gottesfurcht*, Schweizerische Gesellschaft für Symbolforschung, Schriften zur Symbolforschung, svazek 16, Spinnenfuß und Krötenbauch – Gestalten, Funktionen, Genese, Symbolik von Kompositwesen (připravuje se), dostupné na www.symbolforschung.ch/files/pdf/Holenstein.pdf (náhled 4. června 2011).

s pomocí síly podobnosti a lidské obrazotvornosti vtisknout do podoby těla, to vše jsou koncepty 16. století, jež výrazným způsobem ovlivňují náhled na monstra. Teologický výklad zázračných porodů a monster, který s sebou přináší období reformace, vychází z antických názorů Plinia staršího, recipovaných především sv. Augustinem a rozšířených o křesťanskou dimenzi. Neobvyklé přírodní úkazy, ať už se jedná o zjevení komet, zemětřesení nebo výskyt monster, jsou odrazem boží vůle či hněvu. V této souvislosti je příroda pojmána jako „kniha stvoření“, jako druhá kniha vedle Bible, jež alegoricky vyjadřuje boží záměr. Příroda je v tomto pojetí produktem božského stvoření a má své zákonitosti, pokud se v jejím běhu vyskytne neobvyklá součást, musí být nutně chápána jako boží zásah nesoucí jisté poselství. Toto poselství je třeba vnímat jako naléhavé, správně je vyložit a postarat se o nápravu. Monstra jsou v této souvislosti interpretována jako vzácné fenomény mající svůj původ u Boha a obdařené důležitou funkcí. Zvýšený výskyt zpráv o monstrózních porodech pozorovaný od počátku 16. století pak především teology přivádí k přesvědčení, že příroda vedená boží rukou odráží disharmonii společnosti a „zázračné“ tvary těl narozených dětí jsou zrcadlem jejich hříchů a zlořádů.

Největší rozmach zpráv a svědectví o narozených monstrech je na počátku 16. století spojován především s územím Itálie a Svaté říše římské. Politická situace je v těchto územích více než komplikovaná a plná zvratů, ve vypjatých politických a náboženských podmínkách se objevují především letáky a kratší spisy věnované konkrétním monstrům, jejichž narození je spojováno s konkrétními místy. K neznámějším italským monstrům tak patří monstrem z Ravenny (jak ale ukazuje Irene Ewinkel, nejranější zprávy o tomto tvorů pocházejí z Florencie⁹ – z tohoto příkladu je patrné, jak se motivy jednotlivých monster šíří, cirkulují, jsou upravovány a získávají lokální relevanci),¹⁰ několikrát recipované také v říšské letákové produkci, či monstra z Novary a Turína. Jak ukážeme dále v souvislosti s říšskými monstry, o nichž pojednává Martin Luther a jeho spolupracovník Filip Melancthon, jedná se o stvoření, jež svou tělesnou konstitucí umožňují hodnověrně vyložit jejich význam a jež jsou používána nejen k vizualizaci největších hříchů, na něž jejich prostřednictvím Bůh upozorňuje, ale také v rovině teologických sporů mezi Lutherem a katolickou církví.

9 I. EWINKEL, *De monstis*, s. 227–237.

10 J. SPINKS, *Monstrous Births*, s. 144.

Poté, co Martin Luther odmítl katolické učení o zázracích, bylo vhodné, aby zaujal stanovisko k množícím se případům monster a monstrózních porodů. Podle něj je třeba rozlišovat mezi pravými božími zázračnými znameními, jejichž primárním posláním je napomínat hřešící křesťany a přivést je na cestu pokání, a zázraky, jak je vnímala katolická věrouka, tedy podle Luthera takovými znameními, která mají za cíl odvést věřící od správné cesty k Bohu a uvrhnout je v modlářství.¹¹ Určitý problém pro luteránskou interpretaci těchto úkazů představoval fakt, že nebylo jednoduché jejich existenci a původ doložit v Písmu. Luther a jeho následovníci museli sáhnout po apokryfní 4. knize Ezdrášově, jedné z židovských apokalyps, v níž anděl Uriel předpovídá pád Babylonské říše a uvádí znamení, která budou předcházet konci světa:¹² „Až se potřetí ozve polnice, dopřeje-li ti Nejvyšší, abys zůstal tak dlouho naživu, uvidíš, jak slunce náhle zazáří v noci a měsíc třikrát za dne a jak ze stromů bude kapat krev a kameny vydají svůj hlas, takže národy propadnou zděšení. A vlády se ujme ten, koho obyvatelé země nečekají, a dokonce všichni ptáci se vystěhují. Sodomské moře vyvrhne ryby a v noci se ozve hlas mnohým neznámý, ale všichni jej budou slyšet. A na mnoha místech vypukne zmatek, vyšlehne oheň a divoká zvěř se bude řídit z dosahu plamenů. Ženy v době krvácení porodí zrůdy, prameny pitné vody postihne slanost a přátelé budou všude bojovat proti sobě.“¹³

K podložení monster Písmem byly rovněž využívány pasáže z knihy Daniel, především 7. kapitola o Danielovu snu a v něm vystupujících šelmách. Velkou roli při interpretaci (nejen) říšských monster hrály rovněž nestvůry popsané v novozákonním Janově Zjevení. Zvláště sedmihlavý drak ztělesňující ďábla je pak hojně využíván v říšské letákové válce, probíhající mezi přívrženci staré církve a luterány.¹⁴

V průběhu 16. století došlo v říšské literární produkci týkající se monster a monstrózních porodů k zásadnímu posunu. V Lutherově době byly pojednáva-

11 I. EWINKEL, *De monstris*, s. 25–34.

12 KATHARINE PARK, LORRAINE DASTON, *Unnatural Conceptions: The Study of Monsters in Sixteenth- and Seventeenth-Century France and England*, *Past & Present* 92/1981, s. 20–54.

13 4. Ezd 5, 4–9, cituji podle ZDENĚK SOUŠEK, *Knihy tajemství a moudrosti II. Mimobiblické židovské spisy: Pseudoepigrafy*, Praha 1998. Zmínka o tom, že ženy v době menstruace porodí zrůdy, také odpovídá jedné z lékařských teorií, podle níž monstra vznikají právě počtím v době menstruace.

14 Odkazu na sedmihlavého draka coby ďábla používají obě znesvářené strany – luteráni ve formě sedmihlavého papežského zvířete, katolíci pak odpovídají vyobrazením sedmihlavého Martina Luthera.

né případy narozených či objevených se monster spojovány s individuálními významy a monstrózní těla byla chápána jako konkrétní znaky politických událostí a společenských zlořádů i prohrěšků proti božímu pořádku, na něž monstra jako výraz božího hněvu upozorňují a k nimž patřil především zlovolný život a jednání papeže a katolické církve (v tomto kontextu byly Lutherem a Melanchthonem vykládány případy tzv. mnišského telete (Mönchskalb) a papežského osla (Papstesel)¹⁵. Tato monstra pak nebyla vnímána pouze jako jakási alegorie, nýbrž jako reálná existující stvoření.

V důsledku obrovského nárůstu zpráv o monstrózních porodech kolem poloviny 16. století však začíná převažovat eschatologický výklad. Už výše nastíněné biblické či apokryfní pasáže, často používané v argumentaci vysvětlení monster, napovídají rostoucímu přesvědčení o blížícím se konci světa, jehož je hromadění monstrózních porodů a zázračných úkazů (nebeských znamení či monster ze zvířecí říše) pádným důkazem. Jádrem očekávání konce světa lze najít v přesvědčení, že svět existuje na určitou pevně stanovenou dobu, která se podle některých výpočtů v době reformace chýlila ke konci. Především protestanti pak hojně využívají monstra jako apokalyptické symboly, spojují představu rozvrácené společnosti a úpadek křesťanstva s božím trestem v podobě nevypočitatelné přírody, produkující z boží vůle zvláštní znamení a monstra, a očekávají ještě větší trest. Reformační spor sám o sobě je vnímán jako jedna z předzvěstí Posledního soudu, Lutherův boj proti papeži je přirovnáván k zápasu s Antikristem.

Teologická interpretace monster a monstrózních porodů coby znamení božího hněvu, výzvy k pokání a předzvěst blížícího se trestu zůstala po celé období 16. a 17. století hlavní výkladovou linií. To ale neznamená, že byla linií jedinou – jak jsem se již zmínila, paralelně s ní se už v průběhu 16. století objevuje argumentace, jež monstra spojuje (s odvoláním na Aristotela) s fyziologickými vývojovými poruchami. Obě linie existují vedle sebe a začasť se vzájemně prolínají, což je patrné především u lékařů 16. a první poloviny 17. století. Z německého prostředí je v tomto směru nejzajímavější Jakob Ruf, jehož kniha pro porodní báby *Trostbüchlein* obsahuje velice rozsáhlou kapitolu o monstrózních porodech. Přestože Ruf prezentuje svůj názor lékaře (k narození monstra může dojít vlivem anatomických nebo fyziologických nedokonalostí), pokouší se shromáždit zmínky o monstrózních porodech, klasifikovat je a roztrdit do skupin, nijak při-

15 K interpretaci těchto letáků a Lutherovu konceptu I. EWINKEL, *De monstis*, s. 39–46.

tom nepopírá božský původ a poslání monster.¹⁶ Výjimečné nebyly ani případy, kdy byla monstra vystavována a předváděna na jarmarcích nebo tvořila součást šlechtických kunstkomor ať už fyzicky, nebo alespoň v podobě vyobrazení.¹⁷

Různé způsoby interpretace monstrózních porodů v raném novověku s sebou přinášely různé emoce. Jako poslové božího hněvu a předzvěst neblahých událostí byla monstra vnímána se strachem a hrůzou, jako kuriozity vystavované na výročních trzích či ve šlechtických sbírkách vyvolávala zájem, zvědavost a pobavení – v tomto kontextu byla pojmána jako hříčka přírody. S končícím 17. a v průběhu 18. století pak monstra a monstrózní porody ztrácejí svou výlučnou funkci a význam božích posílů a stávají se součástí teratologie jako vědy o lidských vadách. Ztrácejí svůj zázračný charakter a získávají status omylu a odchylky od normality.¹⁸

Jak vyplývá z předchozího textu, byly říšské intelektuální debaty o monstrech a monstrózních porodech velice živé a mnohotvárné. Paralelně vedle sebe se objevuje několik interpretačních rámců, jež jsou částečně vzájemně dostupné, shodně s Margrit Shildrick je ale možné říci, že monstra a monstrózní porody unikly konečně a jasné kategorizaci.¹⁹

Jakým způsobem byly říšské debaty recipovány v českém prostředí? Těšilo se toto téma zvýšené pozornosti duchovních a lékařů a prošly učené rozpravy podobným vývojem jako v německých oblastech? Do jaké míry jsou využívány říšské reformační koncepty a jak jsou modifikovány v českém prostředí?

Monstrózní porody v jazykově české literatuře raného novověku

V českém prostředí nenajdeme v období raného novověku ucelený soubor zabývající se monstrózními porody a monstry. Kompendia podobná *Wickianii* či dílu Conrada Lycosthena *Prodigiorum ac ostentorum chronicon* tu nevznikla, podobně intenzivní letáková produkce srovnatelná s říší také není zdokumentována. Přesto je možné se s interpretacemi monstrózních porodů setkat. Ojedinelý

16 K Jakobu Rufovi a jeho dílu v kontextu interpretace monstrózních porodů srov. nepublikovanou diplomovou práci ROSA COSTA, *Fremde Wunder oder vertraute Fehler? Die Wundergeburtenberichte von Jakob Ruf im Spannungsfeld von Prodigienedeutung und naturkundlichen Erklärungen*, Wien 2009, dostupnou na <http://othes.univie.ac.at/4043/> (náhled 5. června 2011).

17 L. DASTON, K. PARK, *Wunder*, s. 228–229.

18 L. DASTON, K. PARK, *Wunder*, s. 205–252.

19 Srov. M. SHILDRICK, *Mimo řád*.

pramen pro sledování reflexe monstrózních porodů v raně novověké české homiletice představuje dochované kázání církevního správce a kazatele v Hradci Králové Jiříka Tesáka Mošovského, jež vyšlo tiskem roku 1608.²⁰ Další pasáže o tzv. nezdárných nebo nepodařených porodech či monstrech lze najít v kontextu spisů zaměřených primárně na jiné téma. Jedná se o některá díla ze žánru naučné literatury, jejichž autory jsou duchovní a jež mají víceméně charakter manželských zrcadel.²¹ Tato díla byla sepsána především pro těhotné a rodící ženy a poskytují penzum rad a návodů, jak se v průběhu svého těhotenství, při porodu a během šestinedělí mají správně křesťansky chovat. Menší část textu pak zahrnují rady směřované k manželům, porodním bábám a celé křesťanské komunitě. Jejich součástí bývá také různě rozsáhlá kapitola věnovaná monstrózním porodům, jejich vysvětlení a poskytnutí útěchy těm rodičům, kteří jsou takovým nezdárným porodem stíženi. V tomto textu budu zkoumat překladový spis Thomase Guenthera,²² těšící se velké čtenářské oblibě, podobnou formu pak má původní české dílo Havla Phaëtona Žalanského.²³ Obě díla vznikla v předbělohorské době, kdy byly kontakty s říšským protestantským prostředím nejnživější, a dá se tedy předpokládat zvýšená recepce tamních intelektuálních debat. Naučné spisy tohoto charakteru jsou doménou povětšinou protestantských autorů, proto v českém prostředí vycházejí od 60. let 16. století do konce druhého desetiletí století následujícího. Žánr spisů vzešlých z pera duchovních do jisté míry ovlivňuje pojetí monstrozity – zatímco v kázání je monstrum především interpretováno jako znamení božího hněvu a přicházejícího trestu a je využíváno pro podtržení apelů k nápravě a pokání, je v naučných spisech

20 NK 65 E 2101, JIŘÍK TESÁK MOŠOVSKÝ, *Pravdivé vypsání o nezdárném porodu dvouo děvcátek vrchy hlav srostlých, kteréž se v kraji hradeckém půl míle od města Jaromíře a půl míle od Králova Dvoru na gruntech urozeného pána pana Václava Albrechta Eusebia z Valdštejna ve vsi Slotově v třetí neděli adventní o půl noci na pondělí léta pominulého 1607. spolu z jedné matky narodily a podnes obě jsou živé*, Praha 1608.

21 Jedná se o normativní literaturu, zabývající se manželstvím a podávající návod pro jednání partnerů a jejich vzájemné chování, popřípadě jejich chování k dětem; najdeme zde i pokyny pro výběr partnera a jeho principy. Na základě správných a špatných příkladů chování, vybraných z literatury, především z Bible a historických pojednání, se snaží čtenáře vést k pravému křesťanskému životu – HERIBERT SMOLINSKY, *Ehespiegel im Konfessionalisierungsprozess*, in: *Die katholische Konfessionalisierung*, (edd.) Wolfgang Reinhard, Heinz Schilling, Heidelberg 1995, s. 311–331.

22 KNM 28 F 28, THOMAS GUENTHER, *Knížka potěšitelná všechněm těhotným a rodícím manželkám*, Praha 1567.

23 SK BT VIII 6, HAVEL PHAËTON ŽALANSKÝ, *O ctných manželkách těhotných a rodičkách křesťanských*, Praha 1615.

charakterizováno jako jedna z možností, jež může v těhotenství a při porodu nastat, je podáno vysvětlení jeho vzniku, které se povětšinou shoduje s vysvětleními v kázání, a vysloven apel k pokání, ale zároveň má text útěšnou funkci a poskytuje jakýsi „návod“ na vyrovnání se s nastalou situací.

Drobné zmínky o monstrech se vyskytují rovněž v lékařských spisech 16. století, jež byly recipovány v českém prostředí – v překladovém kanonickém díle Eucharia Rösslina (či Resslerina)²⁴ a původním spise Matouše Wolkenbergera.²⁵ Na rozdíl od příručky pro porodní báby Jakoba Rufa se ale oba zmiňované spisy omezují na konstatování, že k těžkým porodům patří porod dítěte s nepřirozeným počtem údů, například dvěma hlavami. Žádná hlubší interpretace tu není přítomna (pouze Rösslin se snaží o krátký výčet jemu známých monstrózních porodů). Posledním zde blížeji pojednaným typem pramene bude česká anonymní kramářská píseň o zázračných znameních v Durynsku z roku 1700.²⁶

Největší skupinu tisků, jež se nějakým způsobem vyjadřují k problematice monstrózních porodů, tvoří spisy z pera protestantských duchovních. Po argumentační rovině jsou si velice blízké kázání Jiříka Tesáka a kapitola patnáctá *Knížky potěšitelné* Tomáše Guenthera.²⁷ Spis Havla Žalanského v 7. kapitole věnované tematice monstrózních porodů vykazuje některé shodné rysy s Guentherovou kapitolou, ale argumentačně se poněkud liší.²⁸

Zastavme se ale nejprve u nejkompexnějšího ze všech uvedených tisků, u kázání Jiříka Tesáka o narození srostlých dvojčat-děvčat. Už z celého názvu kázání je patrné, že kazatel má potřebu dodat případu monstrózního porodu na autentičnosti – obsaženy tu jsou všechny relevantní údaje, tedy kde a kdy přesně k oné události došlo. Celou výpověď podtrhuje slovo „pravdivé“, relativně obvyk-

24 SK CS V 37, EUCHARIUS RÖSSLIN, *Knihba lékařství mnohých v stavu manželském potřebných, těhotných žen a porodních bab ruozenná zadržádka*, Olomouc 1558.

25 SK CV V 40, MATOUŠ WOLKENBERGER Z WOLKENBERKU, *Zadržádka růžová žen plodných*, Praha 1577.

26 KNM 27 F 37, *Novina brozná a strašlivá o divném a neslychaném zázraku, jak na obloze nebeské, tak také zde dole v jednom městě Rozentbál řečeném při porodu jedné ženy, kterážto brozných trý dítě zázračných na tento svět porodila*, Praha 1700.

27 KNM 28 F 28, T. GUENTHER, *Knížka potěšitelná*, Patnáctý artykul. Jaké jsou příčiny nedošlého plodu, že časem mrtvé dítě a nebo nějaké Monstrum, to jest potvora, z ženy bývá narozeno, fol. LXXXIv–LXXXIXr.

28 SK BT VIII 6, H. ŽALANSKÝ, *O ctých manželských těhotných*, VII. Čím se těšiti mají manželé, jestli jim Bůh plod nezdarilý dávat, aneb dítky jejich prvé nežby křtu svatého došly, z světa bráti ráci, s. 57–68.

lý rétorický prostředek, který nemá nechat nikoho na pochybách o hodnověrnosti případu. V textu samotném se objeví jména obou rodičů (matka Barbora a otec Ondřej Firekl) a zmínka o tom, že k onomu monstróznímu porodu putují stovky lidí – takové množství svědků také dokresluje dojem autentičnosti. Pod titulem tisku se nachází vyobrazení srostlých dvojčat. Jsou zpodobněna jako plně vyvinuté a jinak „normální“ děti (nikoli však jako novorozenci), které jsou srostlé hlavami. Vedle každé z holčiček je uvedeno její jméno – Anna (u té se dodává, že je starší) a Barbora. Tato tendence k zajištění hodnověrnosti zprávy o monstrózním porodu je patrná také v říšské letákové produkci.²⁹ Důvody pro zdůrazňování autenticity případu je třeba hledat v kazatelově intenci. Tou je naléhavá výzva k pokání a návratu ke křesťanskému životu vyvolaná narozením monstrózních dvojčat interpretovanému jako znamení božího hněvu – případ musel být popsán co nejdetailněji a nejvěrohodněji, aby bylo dosaženo kýženého výsledku.

Zatímco v říšské debatě tvoří konkrétní podoba tělesné odlišnosti velmi často základní výkladový rámec, Mošovský v textu svého kázání nijak neinterpretuje fakt, že holčičky jsou srostlé hlavami, a pohybuje se pouze v obecné rovině monstrozity – nespécifikuje tedy, co by měly vyjadřovat právě srostlé hlavy. Kazatelova argumentace je pak vedena po linii pranýřování hříchů, jejichž důsledkem je zvýšený výskyt monstrózních porodů³⁰ i neblahých znamení nejen v cizině, ale i v samotném Českém království. Ani zde nechybí verifikace udáním místa a roku, popřípadě jméno nebo povolání rodičů. Upozorňuje, že Bůh tímto způsobem dává najevo své rozhořčení a hněv a nabádá věřící k nápravě a pokání: „A jako zdárné, zdravé a jako k otci, mateři podobné dítky viděti jest dar Boží veliký, nechť jsou synové neb dcerky (...) tak zase veliká hříchův Boží metla a pokuta nezdárné, hrbovaté, chromé, slepé, nešťastné dítky spatřovati. Ale žádný nemá se oč proto na Pána Boha domlůvati, než pod mocnou Boží rukou se kořiti a života polepšiti.“³¹ „Nezdárné“ děti jsou zde tedy explicitně charakterizovány jako boží trest za spáchané hříchy – později je v textu také rozvedeno, kdo je původcem oněch hříchů. Poznámkou o božím hněvu a uváděním hojných příkladů z českého prostředí, a dokonce z okolí svého působitě, i s jejich důsledky zvyšuje obavy recipientů kázání a stupňuje apely na jejich pokání. Stejně jako u konkrétního

29 Srov. I. EWINKEL, *De monstribus*, s. 8.

30 „K tomu i častokrát takové věci se spatřují a doslejšají, kterýchž prvé nemnoho tak často bylo slejšchati aneb je vidati. Již porodové hrozní a nezdární častěji se než prvé vyjevují.“ – J. TESÁK MOŠOVSKÝ, *Pravdivé vypsání o nezdárném porodu*, nestránkováno.

31 J. TESÁK MOŠOVSKÝ, *Pravdivé vypsání o nezdárném porodu*, nestránkováno.

porodu srostlých holčiček se jedná o prostý výčet případů bez jejich hlubší interpretace.

Text je strukturován do několika otázek, na něž kazatel postupně odpovídá:³² jako odrazový můstek mu slouží obecný výklad o plození a rození dětí a vyjadřování díky za ně, na něž navazuje otázkou, zda se i dříve objevovaly případy monstrózních porodů, jak je tomu nyní, a co je příčina takových porodů, a zakončuje tezí, proč Bůh takové porody způsobuje – je patrné, že božský původ zázračných porodů je pro něj nezpochybnitelný. Vedle řady příkladů lidských monster Mošovský uvádí také případy tvorů napůl lidských a napůl zvířecích či znetvořených zvířat, a dokonce monstra zplozená se Satanem, která charakterizuje jako rovnocenná. Není tedy rozdíl mezi zvířecím monstrem a monstrózním porodem, oba jsou božským stvořením s toutéž funkcí. Vedle Boha jako hlavního původce takových porodů je jmenován Satan, který „takových plodů v životě těch bohaprázdných matek divně potvořiti, ochromiti, oslepiti i zohaviti hledí, až se jich lidé náramně velmi, když na svět přicházejí, děsí a hrozí“.³³ Děs a hrůza, tedy emoce, které v teologických interpretacích monstrózních porodů hrají zásadní roli, jsou kazatelem využívány jako prostředek k probuzení imaginace posluchačů a zvýšení účinku apelů na pokání.

Otázka dábelského původu monster se živě diskutovala také v říši, kde teologové a učenci dospěli k názoru, že monstrem nemusí mít bezprostřední souvislost ze zlem (ďáblem), je spíše důsledkem prvotního hříchu, od něž se datuje hříšný život lidí. Ďábel tedy není přímo zodpovědný za vznik monster, je ale zpřítomněn ve formě prohřešků proti božímu řádu, jež vyvolávají boží hněv odrážející se v zázračných znameních porodech.³⁴ V souladu s tímto konceptem Mošovský nabádá k vyvarování se hříchu a ďáblu našeptávání, které může vést k narození monstra: „Všickni tehdy napořád, jak panny tak i mládenci, jak manželé, tak i vdovci a vdovy, též i služebná čeládka v žádném hříchu satanu nepovolujte a v ničemž ho neposlouchejte, abyste snad matkou porodův hrozných a nezdárných býti nemuseli a o království nebeské se nepřipravili.“³⁵

32 „1. Co všechněm napořád lidem a zvláště pak manželům o dítek na svět plození aneb rození, kteréž jim Pán Bůh dávati ráčí, smysliti záleží a sluší; 2. Dostávalo-li se kdy v prvé hrozně a nezdárně porody dítek vídati neb o nich doslejšati, čili nedostávalo; 3. Jestli se je vídati i o nich slýchati dostává, kdo původem o příčinu těch takových nezdárných porodův bývá; 4. Proč a z jakých příčin Hospodin Bůh takové nezdárné porody nařídí, ráčí připouštěti, je vídati i o nich doslejšati dává.“

– J. TESÁK MOŠOVSKÝ, *Pravdivě vypsání o nezdárném porodu*, nestránkováno.

33 J. TESÁK MOŠOVSKÝ, *Pravdivě vypsání o nezdárném porodu*, nestránkováno.

34 Srov. I. EWINKEL, *De monstris*, s. 202–204.

35 J. TESÁK MOŠOVSKÝ, *Pravdivě vypsání o nezdárném porodu*, nestránkováno.

Vina na tak častém projevování boží nevole prostřednictvím monster a monstrózních porodů je podle kazatele kolektivní, hříšná je celá komunita (ke zmiňovaným pranýřovaným hříchům patří obecně zkažený život, nekalost a faleš, nevěra a nevážnost manželského stavu a malá zbožnost, kritizováno je především ženské pohlaví, ale také móda – móda jako výraz pýchy ostatně prostupuje většinou literárních pojednání věnovaných monstrózním porodům; s nevolí se tu setkává především překračování pravidel genderově definovaného odívání).³⁶ Určitý podíl viny na tom, že se monstra rodí, však nesou také rodiče a jejich individuální hříchy. Tato teze představuje změnu původního konceptu platného pro výklad monster do poloviny 16. století, kdy rodičům nepodařilého porodu nebyla přisuzována žádná vina.³⁷ Mošovský ve svém kázání nepřímo odkazuje také na jiné možné výklady vzniku monster a monstrózních porodů, jež zastávají lékaři: „Physici ač mají také své příčiny, kterýmiž ukazují, kudy takoví divové přicházejí, ale těch vám oznamovati i vykládati věk můj, místo i čas mi zbraňuje.“³⁸ Zřejmě se zde jedná o lékařská vysvětlení monster jako výsledků určité vývojové poruchy, tak jak je poprvé formuloval Aristoteles. Ukazuje se tak, že tyto výkladové roviny existovaly současně a nutně se nevyklučovaly. Kázání eskaluje eschatologickou vizí – Bůh dává prostřednictvím zvýšené frekvence výskytu monster najevo, že se blíží konec světa a Poslední soud. Pro zvýšení účinku na věřící uvádí příklad zázračných znamení, jež korunuje zmínkou o monstrózním dítěti, které hned po narození promluví a nabádalo k pokání. Hned poté zemřelo.³⁹ Takový příklad

36 „Bůh v svém zákoně praví (...): Žena nebude nositi oděvu mužského, aniž obláčeti bude muž v ženské roucho, nebo ohavnost před Hospodínem Bohem tvým jest, kdožkoli činí to. Ale dnes divné oděvy a kroje vidíme, co prvé nosilo pohlaví mužské, to již nosí pohlaví ženské, a zvlášť pak ty klobouky mužům a ne ženám náležející.“ Kazatelovy výtky proti módě jsou pak rovněž prostoupeny odkazy na konkrétní monstrózní porod, jemuž je celé kázání věnováno: „Jakož věru budou tyto dívky vrchy hlav spolu srostlý na světě dlouho živé, musejí nějaký divný klobouk míti a nějaký divný kloboučník musí nastati, aby jim jej mohl zformovati.“ – J. TESÁK MOŠOVSKÝ, *Pravdivé vypsání o nezdárném porodu*, nestránkováno.

37 Srov. L. DASTON, K. PARK, *Wunder*, s. 215; I. EWINKEL, *De monstribus*, s. 69, 90; J. SPINKS, *Monstrous Births*, s. 136.

38 J. TESÁK MOŠOVSKÝ, *Pravdivé vypsání o nezdárném porodu*, nestránkováno.

39 „Čtete, že se v jedné krajině na den obrácení Svatého Pavla z rodičův stavu rytířského bylo narodilo dítě velmi škaredé a hrozné, které ohnivé oči mělo, ústa a chřípě jako vůl, hřbet jako pes chlupatý, tvář jako opice, nohy jako labuť, a čtyry hodiny toliko živo bylo. Kteréž i tato slova promluvívše: Bděte, Pán Bůh vás k soudu přijde, velmi rychle skonalo. Není tedy věru zert ani nadarmo nezdárný porod tento. Bděmež a modleme se, neb než se nadějeme, Syn člověka k soudu přijde a jaké nás najde, takové souditi bude.“ – J. TESÁK MOŠOVSKÝ, *Pravdivé vypsání o nezdárném porodu*, nestránkováno.

jasně ilustruje funkci, která je monstrem přisuzována: vzbudí hrůzu a strach, předá své poselství, pro něž je stvořeno, a po splnění úkolu zemře. Nejistota ohledně důsledků a trestů následujících po narození rostlých dvojčat v bezprostřední blízkosti kazatelova působiště je ještě umocněna konstatováním, že obě holčičky doposud žijí.

Velice podobnou, i když méně detailní argumentaci k příčinám monstrózních porodů uvádí Thomas Guenther. I pro něj tvoří prvotní hřích, jenž navždy porušil harmonii božího řádu, jeden ze základních předpokladů pro vznik nepodařených porodů a monster. Hned v druhém sledu jsou jmenovány hříchy rodičů. Na rozdíl od Mošovského však Guenther připouští, že i bohobojným a ctnostným rodičům se rodí monstra, čímž se prakticky vrací ke staršímu argumentačnímu schématu, v němž jsou monstra primárně vnímána jako odraz neladu ve společnosti a boží znamení, a mohou se proto objevit kdykoli a kdekoli bez ohledu na individuální „profil“ rodičů. Guenther stejně jako Žalanský zdůrazňuje nevinnost plodu v matčině těle („nevinný červíček“), který se božím přičiněním vyvíjí jako monstrum, a staví ji do protikladu s množstvím hříchů, jimiž je obtěžkána křesťanská komunita.⁴⁰ Autor se také pokouší výskyt monster interpretovat pozitivně: nijak sice nepopírá, že monstrum je výrazem božího hněvu a možného trestu a změny poměrů, zároveň ale upozorňuje, že Bůh ve své dobrotě a otcovské lásce nikdy netrestá bez varování, a tudíž je monstrum třeba chápat jako výzvu k pokání a nápravě, jako „druhou šanci“: „Tak dobrotivý, milosrdný a shovívavý jest Pán Buoh, že žádného netresce, leč jej on prvé dostatečně před trestáním vystřící dá.“⁴¹ Guenther také uvádí celou řadu příkladů monstrózních porodů jak z říše zvířecí, tak lidských, jež jsou výrazem kolektivních hříchů (nejvíce pranýřována je opět móda, především cizí vlivy, jako výraz pýchy),⁴² přičemž je velký prostor věnován monstrům odkazujícím na jedno z nejaktuálnějších nebezpečí, s nimiž byly konfrontovány české země, a to na nebezpečí turecké. Proto se v jeho výčtu

40 „Neb poněvadž to Pán Bůh činí na dobrých i také na nevinných červíčcích v životě jich matky, jichžto se jest ještě svět nedotekl a na ně ještě slunce a měsíc nesvítil, i kterak pak mnohem více nemá nás Pán Bůh, kteřížto jsme zlí a bezbožní a tak mnoho a velikých hříchův na sobě máme, hrozně trestati.“ – T. GUENTHER, *Knížka potěšitedlá*, fol. LXXXIIv.

41 T. GUENTHER, *Knížka potěšitedlá*, fol. LXXXVIIr.

42 Jedná se o dobová topos, vyskytující se ve většině textů z tohoto období.

43 „Item léta M.D.XLVII. jest se v Plavně potvora narodila, kteráž jest břicha ani hřbetu neměla, než vnitřní droby jsou mu při prsích daleko dolův visely, měla nohy nahoru k hlavě obrácené a pupek na levé noze, také měla na hlavě velikou špičatou hlízu co turecký klobouk.“ – T. GUENTHER, *Knížka potěšitedlá*, fol. LXXXIIIr.

objevují monstra s hlavou špičatou jako turecký klobouk⁴³ či nebeská znamení stejného významu. Ani Guenther neopomíná zdůraznit, že v jeho časech se případy monstrózních porodů a zázračných znamení až příliš nápadně rozšířily.

Rovněž Havel Žalanský používá podobnou argumentaci jako Thomas Guenther, v některých bodech se od něho ale odlišuje. Předně nemluví o hříších rodičů, ale zdůrazňuje, že Bůh někdy jako zkoušku víry, trpělivosti a pokory ukládá narození monstra pobožným manželům. Tím se vrací ke staršímu konceptu kolektivní viny za výskyt božích znamení a monster bez konkrétního obviňování rodičů. Zároveň tuto boží zkoušku interpretuje v pozitivním smyslu – boží trest vnímá jako výraz boží lásky, který, ač tvrdým způsobem, odvádí od hřešení. Shodně s Guentherem Žalanský zdůrazňuje nevinnost budoucího monstra a staví ho do protikladu k hříšníkům: „Nebo poněvadž Bůh malé dívky jako nevinné červíčky ještě v životě matky tak raní, a na zdraví snižuje. Poněvadž tak hřích přirozený při nich vytrestávati ráčí, kterak by lidí vyrostlých hříchy veliké a těžké vytrestávati neměl?“⁴⁴ Naprosto ojedinělé jsou ale u Žalanského úvahy o monstu samotném a jeho duši. Podle českého kazatele není tělesná nedokonalost spojena s žádnou nedokonalostí duše, spíše naopak – může sloužit ku prospěchu a usnadnit cestu k věčné spáse. Protože jsou monstra omezena svou tělesnou konstitucí, jsou ušetřena svodů světa vezdejšího a hříchů, jichž se dopouštějí „zdraví“ smrtelníci: „I toť jest potěšení, že Bůh jim tyto zdejší neřesti ještě zde radostí duchovní, v nebi pak slávou a ozdobou zvláštní nahraditi ráčí.“⁴⁵

Roku 1700 vyšla tiskem anonymní píseň *Novina brozná a strašlivá*, pojednávající o zázračných nebeských znameních a monstrózním trojčetném porodu,⁴⁶ k nimž došlo v durynském městě Rosenthal. Přestože píseň vznikla v době, kdy byly české země tzv. rekatolizovány a kdy se v učeném diskurzu pomalu, ale jistě začínal vytrácet výklad monster a jiných znamení coby božích poslů a hlasatelů božího hněvu a kdy se pomalu začínal prosazovat lékařský diskurz radící monstra a monstrózní porodů do kontextu teratologie, nacházíme v ní řadu výkladových konceptů typických pro starší období v protestantském prostředí – nebeská znamení zpodobňující bitvu mezi křesťany a Turky, trojčetný porod monstróz-

44 H. ŽALANSKÝ, *O ctných manželkách těhotných*, s. 58.

45 „Blahoslaveni jsou ti, kteří nyní pláčí, protože budou potěšeni.“ – H. ŽALANSKÝ, *O ctných manželkách těhotných*, s. 59.

46 Mnohačetné porodů nebyly považovány za monstrózní, v případě *Noviny brozné a strašlivé* je každé z narozených trojčat charakterizováno jako monstrem.

ních dětí, která hned po narození mluví, varují věřící před blížícím se skonáním věků („Ach probůh křesťané, již času na mále, svět k skonání táhne, než padne náhle.“)⁴⁷ a nabádají je k pokání a nápravě. Na počátku 18. století se intelektuální diskurz pomalu, ale jistě mění – převahu získává lékařské teratologické vysvětlení vzniku monstrózních porodů a teologická interpretace monster coby znamení ohlašujících boží hněv a následný trest ustupuje do pozadí. V lidové tvorbě ale starší koncepty přetrvávají a zachovávají si „pikantní nádech nadpřirozena“.⁴⁸ Fenomén zázračných porodů a monster představoval ve starším období raného novověku oblast typickou spíše pro debaty v protestantském prostředí, proto je lidová kultura operující s touto tematikou i v pozdější rekatolizované společnosti prodchnuta protestantskými výkladovými koncepty.

Jazykově české tisky raného novověku vyjadřující se k tematice monster a monstrózních porodů je možné zařadit do kontextu říšské debaty o božských zázračných znameních, i když se podobně široká diskuse v prostoru zemí Koruny české nerozvinula. Především v pracích vzešlých z pera duchovních je patrná recepce soudobých „trendů“ v říšském výkladu monster, původně české práce (Havel Žalanský) pak částečně vykazují na jedné straně konzervativní rysy (návrat k starší koncepci kolektivní viny), na straně druhé pak originální myšlenky (akcentování významu duše monstra, jehož osobnost samotná v naprosté většině případů nebyla tématem rozborů). Ve většině zkoumaných tisků převažují pocity strachu, hrůzy a nejistoty z výskytu monstrózních porodů.⁴⁹

47 KNM 27 F 37, *Novina brozná a strašlivá*, nestránkováno.

48 K. PARK, L. DASTON, *Unnatural Conceptions*, s. 54.

49 Studie vznikla s podporou grantu SGS č. FF_2011_080 Konformita a konflikt v kultuře raného novověku.