

UNIVERZITA PARDUBICE
FAKULTA FILOZOFICKÁ

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2017

Eliška Novotná

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

**Lidové slavnosti v předvečer svátku Jana Křtitele v dílech polských autorů
15. a 16. století**

Eliška Novotná

Bakalářská práce

2017

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Eliška Novotná**
Osobní číslo: **H13699**
Studijní program: **B7310 Filologie**
Studijní obory: **Historie (dvouoborové)**
Slavistická studia zemí Evropské unie (dvouoborové): Polština
Název tématu: **Lidové slavnosti v předvečer svátku Jana Křtitele v dílech polských autorů 15. a 16. století.**
Zadávací katedra: **Katedra literární kultury a slavistiky**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka vyhledá a analyzuje pasáže z děl polských autorů 15. a 16. století, které se vztahují ke zvyklostem doprovázejícím slavnosti v předvečer svátku svatého Jana Křtitele. Charakterizuje tento svátek, jeho postavení v lidové kultuře a průběh, jaký měl v polském prostředí s případnými specifiky z jednotlivých oblastí. Dále rozebere využití tohoto svátku jako motivu v raně ~~středověkých~~ poetických a historických dílech.

novověkých

[Lopava; Michal Těna, 19.6.2017]

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná**

Seznam odborné literatury:

BIERNACKA, M. - FRANKOWSKA, M. - PAPROCKA, W. (red.). Etnografia polska: Przemiany kultury ludowej. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1981. BARANOWSKI, B. Kultura Ludowa XVII i XVIII. w. na ziemiach Polski Środkowej. Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1971. GIEYSZTOR, Aleksander. Mitologia Słowian. 2. wyd. Warszawa: Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, 1982. Jana Długosza Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Poskiego. Ks. pierwsza, druga. Warszawa: PWN, 1961. Etnografia Polski: przemiany kultury ludowej 2. Maria Frankowska (red.), Wrocław [etc.]: Zakład Narodowy im. Ossolińskich - Wydawnictwo PAN, 1981.

Vedoucí bakalářské práce:


Mgr. Michal Téra, Ph.D.

Katedra literární kultury a slavistiky

Datum zadání bakalářské práce: **30. dubna 2015**

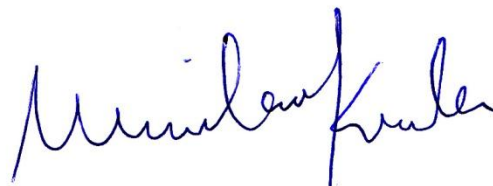
Termín odevzdání bakalářské práce: **31. března 2016**



prof. PhDr. Karel Rydl, CSc.
děkan



L.S.



PhDr. Miroslav Kouba, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2015

Prohlášení autora

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své bakalářské práce v Univerzitní knihovně.

v Pardubicích dne:

Novotná Eliška

Poděkování:

Touto cestou bych ráda poděkovala Mgr. Michalovi Térovi, Ph.D. za výběr tohoto tématu ke zpracování, za poskytnutí materiálů a cenných rad během psaní bakalářské práce. Dále chci poděkovat své rodině, která mi byla po dobu celého studia oporou a podporovala mne.

ANOTACE

Předkládaná práce se zaměřuje na průběh a tradice dodržované během oslav v předvečer svátku svatého Jana Křtitele na území Evropy, s bližším zaměřením na Polsko. Jsou zde představeny medailonky ze života a tvorby Jana Długosze, Macieje z Miechowa, Mikołaje Reje, Marcina Kromera a Jana Kochanowského. Následuje analýza písně o noci svatojánské od Kochanowského a v závěru jsou uvedena díla s tematikou agrárních svátků.

KLÍČOVÁ SLOVA

svatojánská noc, zvyky, lidová kultura, Polsko

TITLE

Folk festivals on the eve of the feast of John the Baptist in the works of Polish authors of the 15th and 16th centuries.

ANNOTATION

This bachelor thesis focuses on the course and tradition observed during celebrations on the eve of St. John the Baptist in Europe, with a closer focus on Poland. There are also presented portraits of the life and work of Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Mikołaj Rej, Marcin Kromer and Jan Kochanowski. This is followed by an analysis of Kochanowski's *Pieśń świętojańska o Sobótce*, and at the end there are mentioned works that include agrarian holidays.

KEY WORDS

Saint John's Eve, tradition, folk culture, Poland

Obsah

ÚVOD	8
1. Svatojánské svátky jako součást polského folklóru.....	10
1.1 Doba a důvod konání.....	10
1.1.1 Moc svatojánské noci	10
1.2 Rituály	11
1.2.1 První zprávy – Rus	12
1.2.2 Kupalo	13
1.2.3 Rituály v Polsku	15
1.2.4 Voda	17
1.2.5 Varmijsko-mazurská oblast.....	18
1.2.6 Kašuby.....	20
1.2.7 Další oblasti.....	20
1.2.8 Čarodějnice.....	22
1.2.9 Svatojánský oheň.....	23
1.2.10 Sobótki	23
1.3 Jan Křtitel	27
2. Raně novověcí polští autoři zaznamenávající polské výroční zvyky	29
2.1 Jan Długosz (1415-1480)	29
2.2 Maciej z Miechowa (1457-1523)	33
2.3 Mikołaj Rej (1505-1569).....	36
2.4 Marcin Kromer (1512-1589)	40
2.5 Jan Kochanowski (1530-1584).....	42
3. Jan Kochanowski a jeho svatojánské písně – analýza textu	46
4. Tématika agrárních svátků v raně novověké historické tvorbě – ukázky textů	71
4.1 Jan Długosz	72
4.2. Maciej z Miechowa	73
4.3 Maciej Strykowski	74
ZÁVĚR	76
RESUMÉ	78
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	80

ÚVOD

Tato bakalářská práce se zabývá lidovými slavnostmi v předvečer svátku svatého Jana Křtitele. Znamější je termín svatojánská noc, ale co se vám pod tímto názvem vybaví? Čím je tato noc významná, proč a jak ji vůbec někdo oslavoval? V předložené práci jsou popsány rituály a průběh oslav v různých částech Evropy, se zaměřením na Polsko. Dlouho dobu je již tento večer spojován se svatým Janem, nicméně je jisté, že historický původ této tradice sahá daleko do předkřesťanské doby, kdy byl takto oslavován letní slunovrat. Ve výsledku hlavní společný motiv přetrvává, a tím je zajištění hospodářské prosperity skrze rozličné magické rituály například pro silnou úrodu, proti nepřízni počasí, na ochranu hospodářství a zvířectva, ale také se zde objevuje magie milostná.

Práce je členěna do čtyř stěžejních částí, které jsou dále rozděleny na kapitoly a podkapitoly. Část první vymezuje termín konání oslav, kterým je právě ona „magická“ noc z 23. na 24. června. Lidé se většinou scházeli u rituálního ohně, který je společným motivem pro další verze oslav, avšak neméně důležitou roli hrála také voda. Věřili, že oheň má kouzelnou sílu a z toho důvodu u něj prováděli různé obřady. Konkrétní rituály se již teritoriálně lišily. Podkapitola týkající se rituálů začíná první zmínkou o průběhu svátku na Rusi, který má spojitost s bohem jménem Kupalo. Po něm byly v různých verzích pojmenované rituální figury, i když ne všude je užíván základ jeho jména. Stěžejní částí první kapitoly jsou rituály vztahující k Polsku. Tam bývá tato oslava nazývána *Kupalonocka* či *Sobótka*. Jak již bylo zmíněno, konkrétní slavnosti mají teritoriální odlišnosti, jejichž příklady jsou v práci uvedeny.

V druhé části jsem sepsala medailonky o životě a tvorbě několika vybraných polských autorů z 15. a 16. století, kteří lidové slavnosti zachytili ve svých dílech. Autory jsem seřadila chronologicky. Jako první je uveden Jan Długosz, následuje Maciej z Miechowa, Mikołaj Rej, Marcin Kromer a Jan Kochanowski.

Třetí část je analýzou literárního díla od Jana Kochanowského s názvem *Pieśń świętojańska o Sobótce*. Právě v tomto díle se objevují konkrétní zvyky a průběh oslav, proto jsem zde citovala celé dílo v českém i polském jazyce a následně provedla rozbor jednotlivých částí. Při zkoumání dalších literárních textů vztahujících se ke sledovanému období, jsem zjistila, že díla ostatních autorů nejsou příliš vhodná a pro mou analýzu je příhodný pouze Kochanowski.

Ve čtvrté části uvádím krátké úryvky o agrárních svátcích z raně novověkých historických děl, kterými jsou v tomto případě úryvky z kronik Jana Długosze, Macieje z Miechowa, a Macieje Strykowskiého.

Při psaní této bakalářské práce jsem čerpala především z dostupné polské literatury a edic pramenů.

Cílem mé práce je tedy uvést průběh svátku a dále shromáždit a rozebrat text, inspirovaný polským folklorem vztahující se k svátkům na přelomu jara a léta.

1. Svatojánské svátky jako součást polského folklóru

1.1 Doba a důvod konání

Doba konání slavností se sice váže k církevnímu svátku Narození Jana Křtitele (23. / 24. 6.) nebo do údobí mezi svátky Narození Jana Křtitele a apoštolů Petra a Pavla (23. – 29.6.). Navzdory církevní povaze svátků lidové slavnosti neměly s církví nic společného, ta dokonce tyto oslavy potlačovala. Vycházely totiž z pohanských zvyků, které oslavovaly počátek léta s nejdelsími dny v roce, a přesně to církev hodlala vymýtit.¹ Stejně jako církev převedla oslavy zimního slunovratu na výročí narození Ježíše Krista, tak i letní slunovrat byl zasvěcen narození Ježíšova předchůdce – svatého Jana Křtitele.²

Je jisté, že tyto oslavy úzce souvisí se sluncem. Proto je pravděpodobné, že jedním z důvodů provádění rituálů bylo zastavení jeho odchodu a dodání mu síly. Lidé se to snažili zajistit zapálením velkých ohňů a doufali, že tak slunci dodají energii na další měsíce.³ Účelem bylo magickým způsobem zajistit zdárný průběh léta a proces zrání s dostatkem vláhy (koupání), tepla (motivy ohně) a plodivé síly (sexuální uvolněnost). S ohledem na postavu Jana Křtitele mohlo být koupání v řece druhotně vykládáno jako připomenutí křtu Krista v Jordánu. Pálení ohně mělo člověka ochránit před čarodějnicemi, v jejichž existenci se v té době věřilo, zapuzovalo škodlivé síly z polí a dokonce léčilo nemoci (například v Rusku chránilo před morem skákání přes oheň z jalovce).

Letní slunovrat slavili všichni obyvatelé Evropy, od Středozevního moře až po Skandinávii. V minulosti byla v celé Evropě tato nejkratší noc v roce nejlepší dobou pro magické milostné praktiky, shromažďování i pro veselé noční zábavy.

1.1.1 Moc svatojánské noci

Běžně se věřilo, že ve Svatojánskou noc přichází jakýsi neznámý mocný a povzbuzující impulz. V tuto noc (podobně jako na Štědrý den, tedy v době zimního slunovratu) vykvétá kapradí, jehož květ svítí ve tmě a ten, kdo ho nalezne, objeví cestu k ukrytým pokladům v zemi. V noci měla voda „rozkvést“ a skrze ni proudit životadárná moc,

¹ VÁŇA, Zdeněk. *Svět slovanských bohů a démonů*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1990, 280 s., obr. příloh. Stopy, fakta, svědectví (Panorama). ISBN 80-7038-187-6, s. 214.

² BURKE, Peter. *Lidová kultura v raně novověké Evropě*. 1. vyd. Praha: Argo, 2005, 384 s. ISBN 80-7203-638-6, s. 195.

³ TINKOVÁ, Věra. *České svátky a tradice*. 1. vyd. Kralice na Hané: Computer media s.r.o., 2010, 80s. Ilustroval Jan Hora. ISBN 978-80-7402-078-0, s. 37.

kteřá by koupajícím přinesla nejen zdraví, sílu ale i krásu. Koupel měla mít silnější účinek, pokud probíhala za deště a do vody udeřil blesk. Následující den na nebi dvakrát vychází slunce, chvěje se, tancuje, hraje si a svítí neobvyklým světlem. Byliny (obzvláště pelyněk), ale rovněž pelyněk pravý, třezalka jsou nazývané jako „svatojánské byliny“, hadilka obecná (neboli hadí jazyk) a další bylinky nabývají speciální léčivé, ale i čarodějné moci. Lidé věřili, že jejich kouzla prováděná tu noc budou skutečnější za přítomnosti a přízně duchů zemřelých, démonických mimozemských bytostí slídících po zemi. Tato noc patřila nejenom obřadům a lidovému kouzlení, ale i čarodějnicím. Proto se používala četná opatření proti jejich kouzlům. Také se věřilo, že do těl mladých lidí vstupují zvláštní síly, které zvyšují jejich sexuální chťič. V každém ohledu byla tato doba vnímána jako zvláštní.

Jevy vyskytující se v přírodě během letního slunovratu stimulovaly lidskou představivost, což znamenalo, že lidé byli zahlceni euforií a radostným šílenstvím, které jim přikazovalo shromažďovat se v noci na pasekách a kopcích, zapalovat tam vysoké ohně, házet do nich všelijaké byliny, skákat kolem a přes ohně, radovat se, hlasitě křičet, zpívat a tančit.⁴ Právě skákání přes oheň bylo častým očištným rituálem a bylo praktikováno i při noci čarodějnic.⁵

Mimořádná a čarodějná noc, plná smíchu a zábavy, byla také časem pro vyznání lásky, námluv, družení mladých párů a nezávazné milostné hry nezadaných. Podle některých zdrojů to byla doba rituálních orgií, které ovšem časem vypudila církve, ale i doprovodných písní, z nichž se dodnes dochovaly pouze fragmenty.⁶ Víme však, že texty písní měly široký žánrový rozsah.⁷

1.2 Rituály

Slavnosti letního slunovratu patřily mezi jedny z nejvýznamnějších slavností roku lidového kalendáře slovanských národů. Ačkoliv se od sebe názvy a zvyky dle místa konání lišily, stěžejním prvkem zůstávalo pálení ohňů a skákání přes ně, obřadní koupele, také strojení a pochovávání zpravidla hliněné, symbolické figury a v neposlední řadě bylo vše doprovázeno nespoutanou zábavou spojenou s pohlavní promiskuitou. Rituály byly vesměs

⁴ OGRODOWSKA, Barbara. *Święta polskie: tradycja i obyczaj*. 1. vyd. Warszawa: Wydawnictwo Alfa-Wero Sp. z o.o., 1996, 352 s., ISBN 83-7001-948-X, s. 260.

⁵ TINKOVÁ, *České svátky a tradice...*, op. cit., s. 37.

⁶ OGRODOWSKA, *Święta polskie...*, op. cit., s. 261.

⁷ GIEYSZTOR, Aleksander. *Mitologia Słowian*. 2. vyd. Warszawa: Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, 1982, 270 s., ISBN 83-221-0152-X, s. 210.

Vzhledem ke skutečnosti, že v některých krajích oheň přeskakovali mladí lidé nazí, nelze se divit autorově pohoršení.

1.2.2 Kupalo

K rituálům při letním slunovratu patřily různé figury, které byly nazvány podle krajových zvyklostí. U východních Slovanů to byly *Kupalo*, *Kupajlo*, *Marena*, *Jarilo*, *Kostroma*, u Bulharů *German*, *Kalojan* apod. Úzce souvisely i s věštěním, kdy bylo například ruské *Kupajlo* představováno dívkou, jež měla zavázané oči při rozdávání čerstvých a uvadlých věnců. Stav věnce potom věštil šťastné či nešťastné manželství. Následovala honička, kdy *Kupaljo*-dívka chytila jinou a pro tu to znamenalo ztrátu všech nadějí na brzkou svatbu. Obdobné zábavy praktikovaly i dívky v Bělorusku, u nichž *Kupaljo*-dívka byla nahá a ozdobena jen květy. Na jiných místech *Kupajlo* označovala odříznutá a květy ověšená vrba; jinde se vyráběly ze slámy a proutí dvě postavy: *Kupajlo* a *Marena*. V obou případech kolem symbolů tančily dívky, poté došlo k souboji s chlapci a nakonec se figury roztrhaly či hodily do vody.¹¹

Kupala je název svátku, mytické osoby nebo s ní svázané obřady v kultuře východních Slovanů. Analogii nalezneme i u západních Slovanů. Kromě spojení s církevním kalendářem (24. června) vše, co se dělalo, budilo odsouzení církve jak východní, tak západní. Tyto oslavy nejdelšího dne v roce byly zaznamenány ještě ve 40. letech 19. století.¹² Počínaje zaklínadly s motivem slunce až po věštby a dohazování mladých párů. Do společného rituálu patřilo skákání po jednom nebo v párech přes oheň, zatímco v ukrajinském, běloruském a ruském folkloru byl zachován zvyk pálení figuríny ze slámy, nazývané v Bělorusku *Mara*, jinde květované koňské nebo kravské hlavy, nebo také kola na tyči, což je symbolem slunce, zastrčené do vysoké kupy sena. Protiklad tomu tvořila voda, v které se *Mara*, *Kupala*, koňská nebo kraví hlava, topila. Vodní obřad zahrnoval také pouštění věnců a sběr bylin. Noc provázelo až orgastické chování mladých aktérů. Pokud bychom věřili některým kupalským písním z Běloruska, mělo jít o spojení bratra a sestry, reprezentovanými bylinami či květy.¹³

Nemůžeme říci, že tyto celé obřady vycházely z nějakého hypotetického mýtu o *Kupalovi*. V Bělorusku je vázáno lidovou etymologií toto jméno k vodě a koupelím, ale navzdory tomu se rituálně více vztahuje k ohni. Nastala zde personifikace obřadních názvů starších s *Kupalou*, a novějších s *Ivanem*. Podle Vjačeslava Ivanova a Borise Toporova (1974)

¹¹ VÁŇA, *Svět slovanských bohů...*, op. cit., s. 217.

¹² GIEYSZTOR, *Mitologia Słowian...*, op. cit., s. 206.

¹³ *Ibidem*, s. 210.

může Ivan tvořit s Marou pár, který by symbolizoval dualistický mýtus o protikladech – bratr a sestra jako voda a oheň. Mohou být ale i jiné interpretace.¹⁴

Na severu Bulharska a části Srbska obřadní funkci zastávala hliněná figura *Germana*, *Džermana*, *Kalojana* nebo *Skalojana* či *Peperugy*, která po vhození do řeky měla přinést dostatek závlahy na pole. Plodnost představující German býval obřadně zakopáván do země, které měl přinést déšť. V Srbsku byly dívky, jež představovaly *Dodoly* či *Dodolice* (obdoby Peperugy), oblévány vodou a obdarovávány chlebem. Tento rituál sloužil k magickému přivolání deště.

Jak již bylo zmíněno, s těmito rituály byla úzce spojena pohlavní promiskuita, jež svou podstatou souvisí s průběhem a účelem slavností. Ačkoliv byly slovanské kmeny známé svou cudností a věrností či tresty za nevěru, slavnosti letního slunovratu znamenaly výjimku. Tuto skutečnost potvrzují početná církevní omezení a boj proti sezónním zvyklostem. Nicméně bezúspěšně.¹⁵

V Bulharsku kupalné ohně zapalovali v tzv. *Enovden*, spolu s nimi souvisely obřadné koupele, které měly zbavit nemoci. Záznamy o těchto rituálech uvádějí informace až ze 14. století. Slovinsko slavilo svůj *kres* a Srbsko *Ivandan*. O průběhu na českém území vypovídají zprávy z 16. století, které taktéž uvádějí skákání přes oheň.¹⁶ Například kdo chtěl být zdravý, musel na třikrát obejít oheň, v ruce držet lískovou větvíčku a posléze oheň přeskočit. Na Slovensku zůstal zachován starý název *kupadla*, ačkoliv má dnes poněkud posunutý význam. V Čechách to byl název pro dárek, kterým byli chlapi obdarováni od dívek v předvečer svátku. Ceremoniálním pokrmem se stalo pražmo, připravené pražením nedozrálých zrn, a k tomu byl převážně využíván ječmen.¹⁷

Východní Slované měli svého *Jarila*, který je též mylně považován pozdějšími prameny za boha, či zaměňován s pobaltským bohem Gerovitem-Jarovitem. Jarilo patřil do agrárního kultu. Byl analogií obdobné starodávné slavnosti božstev Adonise nebo Osirida na Předním Východě a měl přinést sílu plodnosti zemi, a tím zajistit úrodu. Postavu Jarila vyjadřovala nejen figura, ale také občas mládenec, který vedl zpívající a tančící zástup, jenž se na konci dělil do dvou zápasících stran. V běloruské podobě se objevuje dívka, jedoucí na bílém koni v převleku za Jarila. V různých krajích Ruska a Ukrajiny se vyskytovaly obřady spojené s jinými názvy figur – *Kostroma* nebo *Kostruboňka*. Také tady je zřetelný motiv

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ VÁŇA, *Svět slovanských bohů...*, op. cit., s. 218.

¹⁶ Ibidem, s. 216.

¹⁷ Ibidem.

zápasu, trhání figury a následného házení do vody. Pokud byla dívka převlečená za Kostromu, účastníci ji zavedli k řece, vykoupali a následovalo tančení s hrami.¹⁸

1.2.3 Rituály v Polsku

V Polsku se tento svátek nazývá *Kupalonocka* (podle již zmíněného pohanského boha Kupaly, nebo podle „kupało“, což na polsko-ruském pohraničí označovalo koupel, ponoření do vody) nebo Sobótka.

Do starých zvyků souvisejících s tímto dnem či vigilií svátku v Polsku patřilo obcházení vesnice po její hranici a s tím spojené zajištění celistvosti a neporušenosti. Někdy se také stávalo, že dorostenci byli bití, aby si lépe zapamatovali, kudy vede hranice jejich vsi.¹⁹

Podivuhodný je však fakt, že v tak široké škále rituálů málokdy narazíme na rituály čistě hospodářské. S agrárními prvky se setkáváme, zřídka, převážně regionálně. Péče o zajištění úrody a ochrana před kroupami se prováděla obíháním okolo polí se zapálenými pochodněmi a to převážně na území středního a jižního Polska.

Některé zdroje připisují blahodárné účinky samotnému ohni, oharkům a popelu i jiskrám ze svatojánského ohně. Tato skutečnost se odráží i v doprovodných výkřicích u samotného pálení: „*Gdzie sobótki zapalajom, tam grady nieprzeszkadzajom.*“ Všeobecně se věřilo, že se kroupy vyhnou území, kde se rozléhaly sobotkové písně. Je také zaznamenán případ z centrálního Polska, že hospodář zapálil hrst slámy nad prosem, aby zabránil výše zmíněnému nebezpečí.²⁰

Podobný význam jako oheň měla i voda. Noční koupel měla očistit od zlých sil, dát nové síly, zdraví, zajistit štěstí. Charakteristické je, že dodnes je v povědomí lidí, dokonce i městských, datum 24. června přelomové. Od té doby už je normální koupat se v řekách a jezerech.

Oslavy spojené se sobotkou mají rovněž manželský charakter. V této době se tvoří páry. Zajímavým poznatkem je, že doba kolem 24. června byla u některých evropských národů tradičním termínem k uzavírání sňatku.

Důležitý význam měly také rituály spojené s hospodářskými zvířaty. Společný byl zvyk přehánění stáda přes oheň, který měl dobytku zajistit zdraví. Navíc se lámaly mladé

¹⁸ VÁŇA, *Svět slovanských bohů...*, op. cit., s. 217.

¹⁹ BARANOWSKI, Bohdan. *Kultura Ludowa XVII i XVIII. w. na ziemiach Polski Środkowej*. Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1971. 460 s, s. 302.

²⁰ BIERNACKA, Maria, ed. *Etnografia Polski: Przemiany kultury ludowej. T. II*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1981. 419 s. Biblioteka etnografii polskiej; Nr 34. ISBN 8304000997, s. 145.

větvičky bříz, které se zapalovaly, poté se s nimi obcházely pole i ohrady, a nakonec byly vsazeny do země, aby uchránily úrodu před neštěstím.

Tento zvyk se také praktikoval ve Velkopolsku. Po západu slunce v předvečer svátku svatého Jana se zelené větvičky vkládaly do vrat, do plotů, do střechy i do dveří domu, protože se věřilo v jejich čarodějnou moc. Dělal se to například v okolí Stęszewa a Rakoniewic, ve vesnicích Dębicz a Mączniki v okrese Środa Śląska i v Pleszewie. V Dąbrówce (Velkopolsko) se takto činilo ještě kolem roku 1915.

Z výše jmenovaných zvyků ve velkopolském regionu mnoho nezůstalo. Jak píše J. Lipiński v úvodu svého díla *Pieśni ludu wielkopolskiego* „*nie ma śladu sobótek w Wielkopolsce, acz i tutaj pod lato goreć musiały ognie po polach i brzmieć pieśni wesole, jak to gdzieś indziej do dziś czynią*“.

Pouze v podvědomí lidí zůstává přesvědčení, že je to noc plná divů, v kterou (podle Apolonie Krawiec z Nowego Kramaska) „*cioty chodzą po wsi i uprowadzają chłopów*“.

Víra v podivnost této noci způsobila, že právě v předvečer sv. Jana se ve Velkopolsku sbírají byliny, které mají podle všeobecného názoru velkou sílu, léčí lidi i zvířata. Ve vesnici Siekierki (okres Środa Śląska) dívky, které jdou večer dojit krávy, si berou s sebou žhavé uhlí a věnce z minulého roku, s nimiž okuřují kravám vemena, aby dobře dojily. V Poladowie pod Śmiglem v obavách před čarodějnicemi pálili před 24. červnem všechna košťata. Zpráva zapsaná O. Knoopem, ve které se mluví o pálení ohňů v okrese Gniezno a skákání přes ně i o přehánění ovcí, může zaznamenávat pozůstatky starých zvyků. O. Kolberg uvádí, že v okrese Konin a Pleszew se vynášely v předvečer svátku staré *smolnice* (nádoby, v kterých se přechovával tuk natírání nápravy u tzv. *bosych wozów*) a přiřazovaly se do ohně, aby lépe hořel. Přes oheň skákali muži, občas i děvčata. Zvyk přestal být udržován kolem roku 1800. Vůči výše jmenovaným událostem zůstalo však Velkopolsko izolované, nebyly zde potvrzené během posledních terénních výzkumů.²¹

V souladu s odvěkou tradicí bylo možné si v tento den dopřát poměrně velkou sexuální svobodu. Předpokládalo se, že děti počaté v tuto noc budou spadat pod speciální ochranu Jana Křtitele. Navzdory protestům duchovenstva bylo obecné mínění takové, že svatý člověk byl veselý, neopovrhující alkoholem ani ženami.²²

²¹ BURSZTA, Józef, ed. *Kultura ludowa Wielkopolski*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1967, 671 s., 3. sv., s. 65.

²² CHWALBA, Andrzej. *Obyczaje w Polsce: od średniowiecza do czasów współczesnych*. 1. vyd. 4. dodruk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006. 446 s. ISBN 83-01-14253-7, s. 179.

1.2.4 Voda

Jak již bylo dříve zmíněno, při svatojánských slavnostech nelze popřít důležitou roli vody – teplé, oživující, „kvetoucí“ a blahodárné. V Polsku se všeobecně věřilo, že je možné bezpečné koupání v řekách a jezerech až po svatém Janu. Stejně tak, že pouhým ponořením, popřípadě koupelí v potůčku či řece ve svatojánskou noc zařídí, aby tělo bylo zdatnější, zdravé, čisté, hezké a půvabné.

Společným zvykem, dochovaným až do dnešních dní, je pouštění věnečků po vodě. Dívky ve věku na vdávání je vily z květin zahradních i polních, z chrpy, heřmánku, routy, růží a dalších. Přivazovaly je k destičkám, na nichž měly uprostřed přilepenou svíčku. To vše bylo znamením panenství, o které – jak známo – děvčata velice často přicházela právě v tuto noc. V lidových písních (včetně těch napsaných Kolbergem v 19. století) jsou často zmiňovány právě ty ztracené věnečky. Spousta písní vyjadřovala žal až dokonce nárek po ztraceném věnečku (i když ani ne příliš horlivý, ani přesvědčivý). Příkladem může být píseň zpívaná na Mazovsku²³:

*Moja matulu, moja kochana,
Przygoda mi się stała,
Uwiłam wianek z siedmiu równianek,
Woda mi go zabrała.*

*Łabędzie płyną, ledwie nie giną,
Bystra ich woda garnie.
Oj, utraciłaś, moja Kasieńko,
Twój wianuszczyk marnie.*

*Łabędzie płyną, ledwie nie giną,
I wianeczka nie nosią.
Tylko rąbeczek, na ten czepeczek,
Na twoje ruse włosy.²⁴*

²³ OGRODOWSKA, *Święta polskie...*, op. cit., s. 267

²⁴ *Ibidem*, s. 268.

Ztráta věnečku byla pro děvčata běžnou situací. Příhoda, která by se měla podle přijatého zvyku završit pod dohledem faráře a rodiny, na svatebním koberci s požehnáním, po rituálním ustřižení copu a přijmutí manželského čepce.

Děvčata pozorně pozorovala své vypuštěné věnečky. Zpravidla se pouštěly dvě destičky s věnci – zda spolu plynuly souběžně po proudu, či se spojily, popřípadě alespoň dotkly, nebo dokonce zda do vody skočil nápadník a věneček vylovil, což znamenalo vůbec nejlepší věštbu, kterou si dívky přály nejvíce: znamenala vzájemnou lásku, rychlou svatbu s jejím milovaným a věrným chlapcem, a dlouhý, spokojený život po jeho boku. Horší bylo, pokud se věneček zapletl do vodních rostlin: to znamenalo minimálně další rok bez svatby a být doma. Pokud svíčka na věnečku zhasla – věštila tím majitelce vyhasnutí i té nejžhavější lásky. Nejhorší možnou věštbou byla rotace, převrácení nebo potopení věnce – znamenalo to různé milostné i životní starosti: staropanství, výchovu nemanželského dítěte, smutek a žal nebo dokonce předčasnou smrt.

Příležitostně se, kromě malých věnečků, zhotovoval i jeden společný, velký věnec, hojně osvětlený. Vypouštěl se na vodu pro hezkou podívanou a pro štěstí všech děvčat, stojících na břehu. S postupem času se všechny tyto zvyky a věštby staly pouze veselou zábavou mládeže.²⁵ Dodnes má nejvíce příznivců právě to pouštění věnečků. Svítí o svatojánské noci, odrážejí se na hladině vody, ve spoustě měst na Visle a Odře, na jezerech a rybnících. Působí zvláštním kouzlem k večerním setkáním a k zábavě mládeže.

Pod záminkou vypouštění věnečků na vodu, se každoročně pořádají velké umělecké slavnosti ve Varšavě a Krakově. Večer po řece plují věnečky – malé od děvčat až po velké od bohatých firem. Tradice svatojánských zábav a obřadů přežívá v nových formách: v nočních plavbách s osvětlenými loděmi, ve vystoupeních umělců na bulvárech podél toku řeky Visly, v podobě koncertů, přehlídkou různých regionálních hudebních skupin, ohňostroji, hudebních a tanečních zábavách venku.²⁶

1.2.5 Varmijsko-mazurská oblast

Specifickou kapitolu v polském slavení svatojánských svátků představuje etnicky smíšená oblast Varmie a Mazur. Zvyky spjaté s předvečerem svátku svatého Jana byly na území Varmie a Mazur na přelomu 19. a 20. století velmi bohaté. Na Mazurách byly tyto zvyky pěstované až do 2. světové války, ale ve 20. a 30. letech nabraly více zábavné formy než magické. Naopak ve Varmii se zachoval celý soubor magických postupů, místo toho

²⁵ Ibidem.

²⁶ OGRODOWSKA, *Święta polskie...*, op. cit., s. 269.

zanikly formy zábavné (ve většině varmijských obcí bylo zaznamenáno, že zábavy a zvyky dodržované v tento den byly organizované německými učiteli, a to v době kdy vzrůstal německý útlak. Proto tyto akce byly vnímané jako cizí a přestalo se s nimi).

Mezi typicky magické formy můžeme zahrnout zdobení dveří od stodoly (občas i kravských rohů) rostlinami, které měly za úkol ochránit před čarodějnicemi. Na zdobení byla nejčastěji používaná bříza (na středních Mazurách), lípa a javor (ve Varmii), lípa (na západních Mazurách), lopuch (východní Mazury). Rozsah užívání těchto rostlin má své pokračování i na dalších místech Polska.

K víře ve zvýšenou činnost čarodějnic se také pojí zákaz cizích návštěv doma a zákaz sbírání některých bylin po Svatém Janu, protože následně je čarodějnice uhranou a ztrácejí svou moc (konkrétně se jedná o pelyněk, třezalku, řebříček, heřmánek a lípu). S tímto datem souvisí i řada manželských věštek. Patří mezi ně především házení věnců, upletených z různých bylin po svobodných dívkách, a to vždy v lichém počtu. Na území středního Polska jsou věnce nejčastěji vyhazovány do vody. Na Mazurách, kde se tento zvyk dochoval do 2. světové války, byly věnce vyhazovány na stromy v místech trpících na nedostatek vody. Další manželskou věštbou bylo magické sázení rostlin – pokud se uchytily, přání se splnilo nebo se pokládaly věnce z mateřídoušky pod polštář, aby přivolaly sen o budoucím muži. Poslední dva vyjmenované zvyky už byly praktikovány spíše výjimečně na přelomu 19. a 20. století. Následujícím zvykem v předvečer svátku svatého Jana bylo obřadní pálení ohňů.²⁷

Dříve – jak ještě zůstalo v paměti nejstarších žijících lidí – se přes takový oheň přeháněl dobytek. Očistující, magická síla ohně měla předcházet čarodějnictví. Stejně bylo vykládáno i skákání lidí přes svatojánské ohniště. V kopcovitém terénu se pouštěly ze stráně zapálené sudy se smolou nebo slámou omotaná kola vozů.

V souvislosti se zvyky pojíci se ke dni svatého Jana lze zmínit zákaz koupání před tímto dnem. Okolo 1. světové války byl tento zákaz vysvětlován, že voda *kście* (kvete), a proto není zdravé se koupat. Se svatojánskou nocí souvisí i populární pohádka o výjimečných schopnostech květu kapradí (může být zahrnut mezi magické rostliny). Tento námět se opakuje a přežívá v četných sbírkách pohádek v polském jazyce, stejně tak v jazyce německém.

²⁷ SZYFER, Anna. *Ludowe zwyczaje, obrzędy, wierzenia i wiedza*. In: BURSZA, Józef, ed. *Kultura ludowa Mazurów i Warmiaków*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1976. 535 s. Monografie dziejów społecznych i politycznych Warmii i Mazur; T. III., s. 417.

Předvečer svátku svatého Jana Křitele je na východních Mazurách nazýván *palinocki*, na ostatním území *noc świętojańska*.²⁸

1.2.6 Kašuby

Velice zajímavé slavnosti (s ohledem na etnografické prameny, vykládané jako pozůstalost starých oslav léta, plodnosti a úrody) probíhaly na Kašubech. Oslavný obřad se nazýval „*Ścinanie kani*“. Hlavní postavou tohoto obřadu byl chycený a uvězněný pták v kleci, například: vrána, káně, vrabec, holub nebo slepice; vždy nazývaný „*kaniq*“. Občas se v tomto ceremoniálu používala figurka ptáka, uprostřed dutá a naplněná červenou barvou, aby z ní jako by vytékala krev v průběhu obřadu. V místním folkloru pták nebo jeho zpodobnění, byl ztělesněním zla, neštěstí, zlých kouzel, původcem různých neštěstí a neúspěchů, a údajně i čarodějnici prokletou do ptačí podoby. Na den svatého Jana nebo v předvečer jeho svátku byl pták nesen v průvodu po celé vesnici až na místo poprav, které bylo vždy na největším náměstí nebo křižovatce ve vsi. Tam byl uvázán ke sloupu a později rituálně zabit. Popravu vykonával zvolený kat svým mečem, nebo ho účastníci obřadu zmrzačili noži během klení tak, aby jeho krev stékala po sloupě.²⁹

Dále se dbalo, aby všichni zúčastnění či přihlížející byli pomazání krví především mladé dívky. Nakonec byl pták zabalen do plátna a slavnostně pohřben a spolu s ním všechny zlé čáry. Po pohřbu se zorganizovala taneční zábava a občerstvení, aby se mladí mohli chovat stejně svobodně jako v jiných regionech v „sobótkový“ večer.

V průběhu obřadné poprav hrálo důležitou roli více lidí – již zmíněný kat, dále například soudce, starosta, pohunek, kněz a další. Občas se na pastvině losovaly tyto role za pomoci oblázků nebo kartiček s patřičným jménem z čepic ovčáků. Přednášené texty obsahovaly zajímavé příklady kašubského nářečí, dávných přesvědčení a zvyků.

Tento zvyk se udržoval na Kašubech v mnoha lokálních podobách, a obecně byl praktikován v 19. století. Ojediněle se objevoval také ve 20. století, dokonce v 60. letech hlavně kolem Pucku.³⁰

1.2.7 Další oblasti

V Malopolsku se doma před večerem uhasila všechna ohniště a znovu se zapálily přinesenou doutnající či hořící pochodní od sobotky.

²⁸ Ibidem, s. 418.

²⁹ OGRODOWSKA, *Święta polskie...*, op. cit., s. 266.

³⁰ Ibidem, s. 267.

Naopak v Pomořanech se kromě ohně zapalovaly smolné sudy nebo se stavěly otýpky namočené smolou do vysokých sloupů.

Okolo ohně se scházeli především mladí lidé a zpívali a tančili. Děvčata – panny na vdávání tvořily tančení kruhy a svými písněmi prosily svatého Jana o vroucí lásku a úspěšné manželství. Chlapci předváděli svou obratnost a skoky přes oheň. Občas se skákalo přes oheň v páru, kdy se chlapci a dívky drželi silně za ruce. Úspěšný, vysoký skok se sepnutými dlaněmi a propletenými prsty byl předzvěstí rychlé svatby a spokojeného, dlouhého manželského svazku.³¹

V minulosti, převážně na východě, skákající páry držely sošku bůžka Kupały a soustředili se, aby ji neupustily do ohně, protože by to jinak znamenalo rychlý konec vášně nebo dokonce lásky.

Později, okolo půlnoci chlapci, protože jsou odvážnější než dívky, se vydávali hledat květ kapradí. Někdy jim dělaly společnost vybrané dívky, a hledání se stávalo záminkou pro vyznání lásky a objímání.

Již od nepaměti se účastníci „sobótek“, a převážně tedy dívky, přepásali černobýlem „první svatojánskou bylinou“, kterého se čarodějnice bály více než ohně. Černobýl v tu noc nabíral mocnou sílu k odvracení kouzel, epidemií, moru a všeho zlého. Dívky se jím přepásaly, aby je hlavně chránil před bolestí v kříži a kostí v době blížících se žní, ale také pro zdraví, sílu, plodnost a šťastné, lehké rození dětí.

Při těchto svatojánských oslavách hrály důležitou roli vedle černobýlu i další rostliny: pelyněk, blízce příbuzný černobýlu, třezalka nazývaná „svatojánskou bylinou“, routa, rosnatka, lopuch, bedrník, bez černý, máta, větvičky a listy lísky a spousta dalších rostlin, které byly později používány v domácím léčení a při odhánění zlých kouzel.

Dříve sebrané byliny, buď sušené, nebo čerstvé (občas i posvěcené v kostele v předvečer svátku svatého Jana), vhazovaly dívky po hrstech do sobotkového ohně a provolávaly:

Myśmy przyszły tu z daleka,

Popalili ognie święte,

Nie zabiorą nam już mleka

Czarownice te przekęte!

³¹ Ibidem, s. 264.

*Niechaj ruta w ognu trzeszczy,
Czarownica w ogniu wrzeszczy,
Niech bylicy gałąź pęka,
Czarownica w ogniu stęka.*

*Spokojnie się ogień świeci
I zióteczko każde tleje.
Oj, nie będzie swarów doma,
Oj, nie pomrą nasze dzieci.³²*

Speciální význam měla v tuto noc rostlina hadilka, pro dívky ve věku na vdávání. Ve dne hledaly její keříčky, rostoucí na krajích lesních pasek, a před půlnocí se svlékaly do naha a s rozpuštěnými vlasy, vykoupané v noční rose pronášely zařikávací:

*Nasięźrzele, rwę cię śmieie,
Pięcią palcy, szóstą dłonią,
Niech się chłopcy za mną gonią³³*

a hluboce věřily, že proměnu jejich těla na neodolatelně neodolatelný šarm a půvab.

Kromě černobýlu, se věšela na domovní dveře, chlévy a stáje i třezalka, pelyněk a líska. Tyto byliny se zastrkávaly do střechy, za svaté obrazy, zašívaly se do oblečení (zůstaly tam po celý rok, až do dalšího svatého Jana); cesty směřující k hospodářským budovám a prahy chlévů byly posypané trním a ostny růží. A to vše proti čarodějnicím a jejich kouzlům.³⁴

1.2.8 Čarodějnice

Navzdory rozšířeným pověrám o podivné činnosti čarodějnic a jejich kradení mléka kravám v tuto noc, které se vypráví na Lysé Hoře atd., nenajdeme reakci na tento fakt v obřadech. Pálení svatojánských ohňů bylo občas vykládáno jako obrana před čarodějnicemi či dokonce jejich upalování.

³² OGRODOWSKA, *Święta polskie...*, op. cit., s. 265.

³³ Ibidem, s. 266.

³⁴ OGRODOWSKA, *Święta polskie...*, op. cit., s. 266.

Obecně se v Polsku na vigilií Narození svatého Jana Křtitele kladly ke stěnám a na střechy domů větve magicky ochranných stromů a rostlin, především lopuchy a pelyňky. Pouze v Pomoří se stěny a střechy chlévů ucpávaly zelenými větvemi, aby uchránili dobytek před škodlivou magií. Taktéž se maloval znak kříže nade dveřmi do chléva i na vratech statku na ochranu před kouzly, nebo se na noc daly krávy s telaty dohromady a byly hlídány.

Dalším rituálem, který měl ochránit před čarodějnicemi, bylo zdobení rohů krav i býků věnci, květy a větvemi. Tento zvyk byl známý na severu i východu Polska. V Pomoří se ještě kladly větve na pole, aby byla chráněna.

Po celém Polsku se také věřilo, že rozkvétá kapradí, které ukáže cestu ke skrytým pokladům v zemi nebo obdaří vševědoudností. Podle etnografických zdrojů se v některých oblastech vypravovali odvážlivci do lesa hledat magický květ. Obecně platil zákaz koupání v řece, dokud nebyla pokřtěna svatým Janem.³⁵

1.2.9 Svatojánský oheň

Obřady prováděné v tento čas nemají stejný název, ačkoliv je spojuje pálení ohňů. Země od země se názvy liší. Ani na území Polska tyto obřady neprobíhaly stejným způsobem, ale nejzákladnějším prvkem je ohniště postavené ze dřeva někde mimo vesnici, ideálně na pahorku či kopci.

Svatojánské ohně bývaly společné pro celou vesnici, ale nebylo výjimkou, že si některé rodiny pálily vlastní ohně na svých polích. Ve výsledku tato slavnost spojovala hlavně mladé lidi. Ti starší jim pouze pomáhali s přípravami, ale samotných rituálů se přímo neúčastnili.

Oheň zapalovaly dívky, přepásané pelyňkem. Zpívaly sobotkové písně a skrz ně vysmívaly neřesti a nedostatky dalších akterek. Mladíci sem tam skočili přes oheň a poté všichni společně tančili, a dokonce si dívky přehazovali nad ohněm.³⁶

1.2.10 Sobótki

Svatojánské ohně, nazývané *sobotky*, získaly své jméno podle dne v týdnu – soboty, která předchází svátku. Zpočátku se tak nazývaly pouze ohně zapalované v sobotu před letnicemi. V jihozápadním Polsku a v zemi Sąddeckiej (na území dnešního Malopolska) se zapalují ohně zvané *sobotky* dodnes v období letnic. Na rozdíl od ostatních oblastí Polska, kde se sobotkové ohně zapalují na noc svatojánskou.

³⁵ BIERNACKA, *Etnografia Polski...*, op. cit., s. 145.

³⁶ *Ibidem*.

Název *sobótka* se poprvé objevuje v pramenech z 13. století. Ze 13. století také pocházejí nejstarší pramenné zmínky o tanečních kruzích tvořených ženami tančících kolem ohňů. 14. a 15. století přináší oficiální zákazy týkající se sobotek a sobotkových zábav zahrnuté mezi jinými v synodních zákonech varmijského biskupa Henryka, nebo v statusech poznaňského biskupa Andrzeje Łaskarza, kde se píše:

*LVIII. O svátečních nočních tancích. Také zakažte noční tance [konané] o sobotách a v předvečery svatého Jana Křitele a svatých Petra a Pavla, jelikož během nich dochází k mnohým smilstvům, cizoložstvím a incestům.*³⁷

V roce 1478 vydal Kazimír IV. Jagellonský pod nátlakem svatokřížských benediktinů zákaz pálení sobotek na Lysé hoře, nazývaných též „sabatem čarodějnic“.³⁸

Ve středověku, a jistě i na počátku 16. století měl tento svátek výrazný charakter dávných praslovanských oslav. Posléze v období reformace a protireformace začaly všechny církve tvrdě postupovat proti "pohanským nemorálnostem". Z tohoto důvodu se nelze divit, že ve velkých částech farností oslavy zanikly.³⁹ V 16. století profesor krakovské akademie, autor velkého herbáře, kněz Martin z Urzędowa, napsal:

*U nas we wiliją W. Jana niewiasty ognie paliły, tańcowano, śpiewano diabłu cześć i modły czyniąc i tego pogańskiego zwyczaju do tych czasów w Polsce nie chcą opuszczać, czyniąc z bylicy ofiarowanie, wieszając ją po domach i opasując się nią, czynią sobótki, paląc unie aby była świętość prawie diabelska...śpiewając pisni, tańcując...*⁴⁰

„Otec polské literatury“ Mikołaj Rej z Nagłowic se v 16. století se vysmíval sobotkám a svatojánským tradicím v díle *Postylia*:

³⁷ „LVIII. De choreis nocturnis festorum. Item inhibeat is nocturnas choreas in diebus sabbativis et in vigiliis sanctorum Joannis Baptistae, Petri et Pauli, cum plures fornicationes, adulteria et incestus illis temporibus committuntur.“; Heyzmann, Udalricus (ed.), „Statuta synodalia Andreae episcopi Posnaniensis“, in: *Rerum publicarum scientiae monumenta litteraria = Starodawne prawa polskiego pomniki V* (Supplementa), Cracoviae: Sumptibus Academiae Litterarum, 1877: XVI, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXXII. Překlad do češtiny J. Dynda.

³⁸ Ibidem, s. 263.

³⁹ BARANOWSKI, *Kultura Ludowa...*, op. cit., s. 301.

⁴⁰ OGRODOWSKA, *Święta polskie...*, op. cit., s. 263.

*W dzień św. Jana bylicą się opasać, a całą noc koło ognia skakać... a tam największe czary, błędy w ten czas się dzieją.*⁴¹

V 17. století na svých panstvích zakázala pálení svatojánských ohňů vévodkyně Anna Jabłonowska a to pod trestem od „*zwierzchności wiejskiej*“. Navzdory tomu všemu přesto sobotky pokračovaly. Až 18. století přináší změnu. Kněz Jędrzej Kitowicz, který pečlivě popsal „sobótky“ pálené „ve městech a vesnicích“ a zábavu mládeže u ohňů, také napsal⁴²:

*W wigilię św. Jana Chrzcziciela, po nieszpórach, a czasem twardym zmrokiem, po miastach i wsiach rozpalali spory ogień na ulicach, który się zwał sobótką, przez który młodzież obojej płci, najwięcej atoli męskiej, skakała. Ten zwyczaj, gorszy daleko od dyngusu, w średnich latach Augusta III. już był konającym, przy końcu zaś lat jego wcale ustał.*⁴³

Navzdory názoru kněze Kitowicze lze potvrdit, že „sobótky“ na popisovaném území zcela nezanikly. Na druhou stranu již v polovině 19. století byly tzv. *sobótky* známé pouze na několika málo farnostech, kde tu a tam přetrvávaly do konce 19. století či do prvních let 20. století.

„Sobótky“ byly ve městech vymýcené, na vsích však přetrvávaly a chodily na ně nejen dcery rolníků, ale i čeledí a dokonce i dvorní dámy za doprovodu svých příbuzných. Díky tomu, že byly „sobótky“ tak potlačovány duchovenstvem, měly také své příznivce v řadách antiklerikálně naladěných vzdělanců a osvícenců.

Ohromen krásou a romantičností svatojánského lidového zvyku byl už v 16. století mistr z Czarnolasu – Jan Kochanowski, proto mu věnoval velkou báseň *Pieśń świętojańska o sobótce*, ve které šedesáti slokami opěvuje jeho krásu, a v níž popisuje, jak si ho podmaňuje světlo ohně a dovádění panen bíle oblečených „*belicą przepasanych*“:

*Piękna nocy – pisał – życz pogody,
Broń wiatrów i nagłej wody,
Dziś przyszedł czas, że na dworze,
Mamy czekać rannej zorze.*

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem.

⁴³ BARANOWSKI, *Kultura Ludowa...*, op. cit., s. 301-302.

*Tak to nam matki podały,
Samy także drugich miały,
Że na dzień świętego Jana,
Zawdy sobótka palana...*

*Dzieci rady mej słuchajcie,
Ojcowski rząd zachowajcie,
Święto niechaj świętem będzie,
Tak bywało przed tym wszędzie...*

*...A teraz ten wieczór sławny,
Święćmy jako zwyczaj dawny,
Niecąc ognie do świtania
Nie bez pieśni, nie bez grania.⁴⁴*

Vesnické sobotky přetrvávaly a podmaňovaly si další autory, například v 17. století Jana Gawińskiego, který tuto pěknou tradici podporoval a neviděl v ní nic špatného, ani ďábelského. Napsal:

*Jan święty Chrzyciciel przyszedł, więc palą sobótki,
A koło nich śpiewając skaczą wiejskie młodki.
Nie znoście tych zwyczajów. Co z nas z wiekiem doszło,
I wiekom się ostało, trzeba by w wiek poszło.⁴⁵*

Časem se všechny tyto slavnosti stávaly spíše zábavou a ohně na kopcích a polích vždy zapalovala děvčata za pomoci kousků dřeva.⁴⁶

Porovnáme-li získané informace ze slovanského prostředí s baltským okruhem, získáme mnoho podobností a pomáhá nám doplnit archaickou část mýtu a obřadu. Hlavní postavou v Lotyšsku se stal *Jonits*, který sedává na nějakém vrcholku či kameni. Jeho žena se jmenuje *Mora*, a je s dětmi vystavena dešti a pak mizí, zatímco muž se stará o dobytek, bojuje s vlky a zlými silami.

⁴⁴ OGRODOWSKA, *Święta polskie...*, op. cit., s. 263.

⁴⁵ Ibidem, s. 260.

⁴⁶ Ibidem.

Sovětská badatelka Natalia N. Veleckaja zkoumala soubor starých slovanských rituálů, které podle ní vycházejí z koloběhu života dialektické triády (život-smrt-život). V tom případě by slovanské obřady znamenaly přechod z jednoho světa do druhého. Základ rituálu vycházel z pochopení obou světů, poměru předků a potomků a vlivu mrtvých na život na zemi. Kult předků byl vnímán také jako agrární díky tomu, že ti měli upevnit vývoj rostlin.⁴⁷

1.3 Jan Křtitel

S volnými mravy, rozmařilou mládeží a všemi „dábelskými oslavami“ bojovala církev po celá staletí pod hrozbou věčného zatracení a pekelného ohně. Namísto starých tradicí oslav noci svatojánské se snažili věřící přesvědčit ke křesťanským náboženským postupům, ke chvále Boží a úctě k velkému církevnímu světci Janu Křtiteli. Navzdory jejich snaze christianizace tehdejšího lidového prostředí zůstávala velmi slabá. A vzpomínka na Jana Křtitele, kromě tradičních církevních obřadů, zůstávala v zásadě pouze v názvech (svatojánská noc, ohně a deště svatojánské, svatojánské oslavy atp.), ve zvyku svěcení bylin v kostelech a v poněkud volných spojitostech s vodou. Ta hraje v lidových zvycích významnou roli, například když s ní svatý Jan omýval své učedníky během křtu. Mimo to mají oslavy letního slunovratu společného jen pramálo s kultem svatého Jana. Dokonce i písně o Janu zeleném a Janu bílém, zpívané dívkami u ohňů ještě na přelomu 19. a 20. století, vyjadřovaly především jejich milostné touhy a zájem na rychlém sňatku.

*O Janie, Janie,
Janie zielony,
Padają liście na wszystkie strony,
A ty Janku – parobeczku poszukaj żony...*

nebo:

*O biały Janie,
Przyjeżdżaj do mnie,
Jeśli chceś się ożenić,
Ja ci żonkę naraję, mój biały Janie!*

⁴⁷ GIEYSZTOR, *Mitologia Słowian...*, op. cit., s. 212.

*Jest tu w domu nadobna Margościa,
Ma wianeczek z powoju,
Nie da chłopcom spokoju,
O biały Janie, o biały Janie!*⁴⁸

⁴⁸ OGRODOWSKA, *Święta polskie...*, op. cit., s. 262.

2. Raně novověcí polští autoři zaznamenávající polské výroční zvyky

2.1 Jan Długosz (1415-1480)

Až do bitvy u Grunwaldu byl jeho otec chudým šlechticem. Tam si vysloužil zajištěním velitele křížáků Markwardta cestu k vyšším úřadům, neboť za statečnost získal nejprve správcovství v brzeznickém kraji, později v nowokorzyńském. Právě tam, v Novém Městě Korzynie, navštěvoval mladý Jan školu. V roce 1428 se zapsal na Jagellonskou univerzitu v Krakově, kterou po třech letech opustil. Nelákala ho tehdejší filozofie se scholastickým směrem. Sužovala ho touha po jiné vědě, historii.⁴⁹

Na budoucnost mladého Jana myslel jeho strýc kněz Barłomiej Długosz. Doporučil ho krakovskému biskupovi Zbigniewowi Oleśnickiemu, kterého znal z bitvy u Grunwaldu. U tohoto muže začínal Jan jako písař. Ve chvíli, kdy skončila jeho ochrana, začala práce na živobytí. Rychle upoutal pozornost svou pečlivostí při vykonávání povinností a organizátorským talentem. Ve výsledku rychle dosahoval vysokých církevních hodností, spojených s bohatým obročím, čili ziskových církevních majetků. Ani v tuto chvíli na něho strýc nezapomněl.⁵⁰

Zajistil mu po sobě faru v Kłobucku v roce 1434, která byla jednou z nejziskovějších v kraji. Na kněze byl vysvěcen až v roce 1440. S postupem času spojil své hodnosti a příjmy: kanovník sandoměřský, (kustos) kielecký a kanovník hnězdenský. To bylo v podstatě zakázané, ale běžně praktikované.

Nejdříve v roce 1431 dvaadvacetiletý krakovský biskup nahlížel s jistou nedůvěrou na šestnáctiletého písaře. Najisto ho bavila přílišná horlivost, jak to tak u nováčků bývá. Pozvolna si začínal cenit mladého úředníka, a pověřoval ho stále zodpovědnějšími úkoly.⁵¹

Když si horlivý mladík začal stěžovat na obtíže spojené s výkazy vztahujících se ke stavu biskupského majetku, Oleśnicki ho povzbudil, aby provedl systematický přehled a sepsal platné sazby. Tímto způsobem vznikla jedna z prvních prací Jana Długosze tzv. *Księga*

⁴⁹ STRZELECKA, Bożena. Jan Długosz. In: *Dzieńców wieków geografii polskiej: Wybitni geografowie polscy: Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Bernard Wapowski [i in.]*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1967, s 9.

⁵⁰ MITKOWSKI, Józef. *Jan Długosz*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1976. 56 s. Biblioteka Historyczna, s. 18.

⁵¹ *Ibidem*, s. 19.

uposażeń biskupstwa krakowskiego (1440). Do současnosti se nedochovala, ale můžeme o ní udělat představu na základě pozdějších dochovaných prací.

Oleśnicki ho začal pověřovat diplomatickými misemi. Mladý Jan se takto ocitl na basilejském koncilu (1435) a v Itálii. Na základě doporučení biskupa se účastnil výpravy Vladislava Varnenčika do Uher pro královskou korunu. Také se účastnil intervencí Oleśnického za připojení části Slezska k Polsku.⁵² Další misi do Itálie podnikl na konci roku 1448 s choulostivou záležitostí, zvláště důležitou pro Oleśnickiego. Před několika lety znovu rozpoutal spor mezi koncilem a papežem. Tehdy biskupové v Basileji sesadili z trůnu Evžena IV., papežskou tiáru udělili duchovnímu Sabaudovi Amadeovi VII., který přijal jméno Felix V. Krakovský biskup byl už dlouho zastáncem konciliarismu.⁵³

Jan postupem času už nebyl jen pravou rukou kardinála, ale také jeho blízkým spolupracovníkem a přítelem. O tomto faktu nejvíce vypovídá závěť, ve které biskup přeskočil svou nejbližší rodinu, protože k nim neměl takovou důvěru jako k Janovi.⁵⁴

Když hovoříme o Janu Długoszewi, obvykle si ho představíme jako historika, člověka, který celý svůj život studoval staré knížky a psal historická díla. Tento obraz je nepravdivý. Długosz byl mužem činu. Jeho životní vášní bylo rovněž zemědělství.⁵⁵ Byl to právě on, kdo navrhl biskupovi Oleśnickiemu, že by bylo vhodné stanovit standardní příjmy na každý biskupský majetek, sepsat do jedné knihy a dohlížet na jejich dodržování (1440). Ještě později (1460-1480) se ujal ověření a doplnění starých registrů pocházejících ze 14. století, týkající se všech institucí krakovské diecéze.⁵⁶ Tím vznikly nové čtyři veliké svazky, dodnes uložené v archivu na Wawelu. První je výkaz majetků a příjmů krakovské katedrály a kolegiátních chrámů, druhý a třetí – farních kostelů, čtvrtý – klášterů krakovské diecéze. Knihy nesou souhrnný název *Księga uposażeń diecezji krakowskiej* (latinský originál *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis*).⁵⁷

Měl zásluhy na vybudování domů pro kněží, faráře v Sandoměři a Wiślicy, kostelů v Chotelu, Odanchowie a Szczepanowie a klášter pro stálé kanovníky v Kłobucku. Také vznikla řada studentských domů, protože si pamatoval, jaké sám měl potíže s bydlením, když šel na studia.⁵⁸

⁵² Ibidem, s. 20.

⁵³ GRZYBOWSKI, Stanisław. *Jan Długosz*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003. Wielcy ludzie Kościoła. ISBN 83-7318-133-4, s. 17.

⁵⁴ MITKOWSKI, Jan Długosz..., op. cit., s. 22.

⁵⁵ Ibidem, s. 23.

⁵⁶ Ibidem, s. 24.

⁵⁷ Ibidem, s. 25.

⁵⁸ Ibidem, s. 31.

Jan byl ovlivněn biskupovou nepřízní k Jagelloncům. Dalo by se tedy očekávat, že v době kdy byl biskup zbaven vlády, a obzvlášť po jeho smrti (1455), přestane Jan působit na politickém poli.

Prvním důvodem, proč Jagellonce neměl Długosz v oblibě, byl první toruňský mír (1411). Tento mír byl výsledkem bitvy u Grunwaldu a přinesl více zisku Litevcům, nežli Polákům, hlavně co se týkalo polských zájmů na získání Gdaňského Pomoří. Druhým zdrojem nelibosti k Jagieľlovi (a jeho synům) muselo být dlouhodobé stížnosti otce na královskou nevďečnost: starý otec sice získal řádnou odměnu, ale se zpožděním několika let, kvůli tomu se stal zahořklým a přišel o pocit zadostiučinění.

Nelze se tedy divit, že v letech 1461 – 1463 proběhl spor s králem Kazimírem Jagellonským. Długosz jakožto krakovský kanovník volil Jakuba Sieneňského, který byl navržen samotným papežem a také příbuzným Oleśnickiego. Podle Długosze by měla být biskupství obsazena dle vůle papeže, protože jako duchovní má povinnost mu být poslušný.⁵⁹

Král měl na tuto záležitost svůj názor a nebylo mu jedno, kdo bude v čele rozlehlé a bohaté krakovské diecéze, která spravovala rozsáhlé majetky a také disponovala velkou vojenskou silou. Král tedy nepotřeboval nového Oleśnického, který by provozoval vlastní politiku, ale někoho oddaného, s kým by mohl počítat. Navrhl proto svého kandidáta Jana Gruszczyňského.⁶⁰ Gruszczyňského rivalové z kapituly v Krakově přišli o své majetky, domy kde bydleli a veškeré příjmy. Długosz se uchýlil do Melsztyna ke spřízněné rodině Leliwitů Melsztyňských.

Král uměl nejen zlomit odpor, ale také chápal argumenty protivníků, a dokonce s nimi navázal spolupráci.⁶¹ Pamatoval na horlivost, s níž se předvedl Długosz v diplomatických službách v konfliktu s Křižáky v letech 1459-1460. Długosz se netajil svou přízní ke králi, který na rozdíl od svého otce Jagieľla, se pokoušel tvrdohlavě a vytrvale získat pro Polsko od křižáků Gdaňsk, Toruň a Pomoří.

Roku 1463 se Długosz vrátil do Krakova, získal zpět svůj majetek a znovu se dostal do diplomatických služeb, jakožto znalec při polsko-křižáckých jednáních (1464-1466), kde se projednávaly podmínky druhého toruňského míru.⁶²

Jan jako zanícený vlastenec a zkušený diplomat byl v letech 1468-1478 několikrát pověřen důležitými misemi. V roce 1468 se účastnil vyjednávání mezi králem Jiřím z Poděbrad a Katolickou ligou v Čechách, a také o záležitosti umístění prince Vladislava na

⁵⁹ Ibidem, s. 32.

⁶⁰ Ibidem, s. 34.

⁶¹ Ibidem, s. 35.

⁶² Ibidem, s. 36.

český trůn (1471), dále zprostředkování jednání česko-uherských v Nise a Opavě (1473), v Sączu (1475) a na Visegrádu (1478). Skutečným jeho mistrovským uměním diplomacie bylo utišení sporů a dosažení dohody mezi králem uherským Matějem Korvínem a králem polským a českým (1477). Jan se s králem velice sblížil a díky tomu byl pozván jako vychovatel královských synů (1467).⁶³

Mladá knížata bezpochyby musela mít nějaké základní znalosti, ještě před příchodem Długosze. Víme tedy, že Długosz čerpal z humanistických učebnic o výchově, a předkládal jim humanistickou literaturu. Jedna z učebnic od Aeneaše Silvia Piccolominiho byla původně určena pro Zikmunda Habsburského. Stanisław Szydłowiecki toto dílo zkrátil, a stal se z toho první polský pedagogický traktát, nabídnutý princovi Kazimírovi.⁶⁴ Další humanistický traktát, používaný k výuce princů, napsaný lehce, zábavně, ale také obsahující poučná fakta, patří do dílny Antonia Beccadelliho, přezdívaného Panormit, *De dictis et factis Alphonsi regis (O slovech i czynach Alfonsa króla)*, a komentář od Aeneaše Silvia.⁶⁵

Zvláštní roli ve vzdělávání princů hrálo psaní vlastní velké historie Polska, ve dvanácti svazcích (1455-1480).⁶⁶ Na popsaných legendách a příbězích se měli princové naučit, poučit co je správné a co není.⁶⁷

V roce 1447 probíhala korunovace Kazimíra IV. Jagellonského, které se účastnilo také poselstvo křižáků. Długosz se rozhodl tuto situaci využít, protože už v této době nikdo nebyl schopný popsat a říct bližší informace o křižáckých praporech získaných z bitvy u Grunvaldu, které visely ve wawelské katedrále. Z toho důvodu nakázal prapory sundat, vyčistit a oprášit, poté pozval křižácké posly, aby si je prohlídli a řekli mu, který prapor patří k jakému oddílu.⁶⁸ Samozřejmě, že se jim do toho nechtělo, ale on je nepustil, dokud nezískal všechny informace, které následně ověřil u krakovského malíře Stanisława Durinka. Tímto stylem vzniklo první Długoszovo historické dílo s názvem *Banderia Prutenorum* neboli *Sztandary wojsk krzyżackich z Prus* (1448). Toto dílo je jedinečné a výjimečné nejen pro historii Polska tím, že jako jediné z celého evropského středověku popisuje prapory celé armády.

Zároveň se Długosz pustil do soupisu polských erbů. Za poměrně krátký čas sepsal *Insignia seu clenodia Regni Poloniae (Znaki albo godła Królestwa Polski)*. Je to popis státního znaku, erby zemí, biskupství a také několik desítek nejvýznamnějších polských

⁶³ Ibidem, s. 37.

⁶⁴ GRZYBOWSKI, *Jan Długosz...*, op. cit., s. 31.

⁶⁵ Ibidem, s. 32.

⁶⁶ MITKOWSKI, *Jan Długosz...*, op. cit., s. 38.

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Ibidem, s. 41.

rodů.⁶⁹ K tomu připojil ne příliš objektivní charakteristiku jednotlivých rodů. Jakožto autor prvního polského atlasu erbů, je považován za otce polské heraldiky.

Další historická díla obsahují životy svatých, životopisy biskupů řazené chronologicky. Jeho životním dílem jsou slavné *Dzieje Polski*. Začal je psát v roce 1455, a trvalo to více než dvacet let, vlastně až do jeho smrti v roce 1480.⁷⁰

Nastínil pracovní plán, rozdělil úkoly a on sám prováděl redakční práci díla. Skupina vzdělaných kleriků a mladých kněží sbírali materiály, psali prvotní pracovní postupy. Nejdříve se věnovali novějším dějinám, tzn. 15. století od roku 1410, čili bitvy u Grunvaldu. To šlo poměrně rychle, protože žili očití svědci, a byl k dispozici také písemný materiál z královských a biskupských kanceláří. Horší to bylo s dřívější dobou. Długosz a jeho pomocníci prohledávali knihovny a archivy, čerpali i ze zahraničních kronik, aby získali co nejvíce dokumentárního a kronikářského materiálu. Celek poté rozdělil na deset knih pro starší dějiny a dvě knihy pro současné (což způsobilo, že knihy nemají rovnoměrný objem). Měl ambici, aby jeho dílo zapadlo do kontextu evropských dějin, což se mu v plném rozsahu úplně nepovedlo.⁷¹ Pečlivě zredigoval rozsáhlý úvod, psaný krásnou latinou, který zároveň obsahoval dva podmaňující prvky. Prvním je věnování již zesnulému kardinálovi Olešnickému, a druhým je skromnost, se kterou upozorňoval na možnost chyb, nedostatků. Prosil, aby krakovští akademičtí mistři jeho dílo zlepšili a doplnili. I přes některé změny, způsobené opisováním, je toto dílo jedním z nejlepších pro polskou a evropskou historiografii 15. století.⁷²

Jan Długosz zemřel 19. května 1480 v Krakově, a byl pochován na Skałce u kláštera, který sám pomohl vybudovat, a kde spočinul jako první z dlouhé řady významných osobností jejich rodné země.⁷³

2.2 Maciej z Miechowa (1457-1523)

Jeden z nejvýznamnějších polských vzdělanců, Maciej z Miechowa, běžně nazývaný Miechowita, se narodil roku 1457 (je možné, že i dříve, v roce 1453) v Miechowie. Jeho otec Stanisław přezdíváný Karpiga, se zabýval zemědělstvím, stejně tak jako většina tehdejších obyvatel na menších a chudších polských městech. Maciej po něm zdědil některá pole a

⁶⁹ Ibidem, s. 42.

⁷⁰ Ibidem, s. 43.

⁷¹ Ibidem, s. 45.

⁷² Ibidem, s. 46.

⁷³ GRZYBOWSKI, *Jan Długosz...* op. cit., s. 34.

vyrůstal v prostředí podobném životu na vesnici. Pravděpodobně z něho rodiče také chtěli mít zemědělce, ale nám bližší neznámá příčina tento záměr změnila.⁷⁴

O jeho dětství máme málo zpráv. Odešel studovat do Krakova, jako „*oderwany od roli*“ – to jsou slova Mikołaja z Wieliczki na náhrobní desce. V univerzitních listinách nalezneme záznamy, že se zapsal na Jagellonskou univerzitu a zaplatil celé zápisné. Z doby jeho studia v Krakově nemáme žádné informace k tomu jak žil, jak si zajišťoval živobytí a platil studia. Zdáli mu někdo pomáhal, už dnes nevíme. Na základě jeho pozdějších důvěrných vztahů s mocnou patricijskou rodinou Turzonů můžeme pouze předpokládat, že vlastně oni mu pomáhali s nemalými náklady na pozdější zahraniční studia.

V roce 1476 dokončil bakalářské studium a v roce 1479 magisterské studium. Tím ukončil své působení na artistické fakultě, zapsal se na lékařskou fakultu na krakovské akademii, a posléze se vydal na další studia do zahraničí, jak bylo tehdejším zvykem.⁷⁵ Není jisté, kde přesně v Itálii studoval medicínu. Podle jistého historika měl studovat v Padově a tam získat doktorský diplom z medicíny, což nemusí být spolehlivou informací. Pravděpodobnější je, že Miechowita získal titul na univerzitě v Bologni. V té době to byla vyhlášená univerzita mezi Poláky, jež chtěli získat lékařské znalosti. V listopadu 1484 se zdržoval v Římě, v březnu 1485 pozoroval zatmění Slunce v malém městečku poblíž Lombardie. Navštívil i Florencii.⁷⁶

Víme, že po získání doktorského diplomu se domů ihned nevrátil, nicméně nevíme, co a kde ještě studoval. Datum návratu do Polska je také neznámé. Dochovala se pouze poznámka, že v roce 1488 žádal o rozložení na splátky poplatku za nostrifikaci diplomu, z čehož vyplývá, že na konci roku 1487 či na začátku roku 1488 se vrátil do Polska.⁷⁷ Od té doby začal rozvíjet svou lékařskou praxi a provozoval ji až do konce života.⁷⁸

Vrací se na lékařskou fakultu jako přednášející v roce 1500, a již v roce 1501 je zvolen rektorem. Byl zvolen celkem osmkrát, dvakrát vicekancléřem univerzity a jednou děkanem. Kládl důraz na disciplínu mládeže, staral se, aby si profesori plnili své závazky. Přestavěl zničené univerzitní budovy, od biskupa Konarského získal právo na převod dědictví po duchovních, kteří nezanechali závěť. Sám byl také štědrým dárcem z vlastního majetku, za

⁷⁴ MAŁUSZYŃSKI, OLSZEWICZ. Maciej z Miechowa. In: *Dziewięć wieków geografii polskiej: Wybitni geografowie polscy: Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Bernard Wapowski [i in.]*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1967, s. 25.

⁷⁵ KRAKOWIECKA, Ludmila. *Maciej z Miechowa, lekarz i uczonec Odrodzenia*. Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, 1956. 334 s. Życiorysy / Komisja historii nauk medycznych Rad naukowej przy Ministrze zdrowia; Nr. 1., s. 263.

⁷⁶ MAŁUSZYŃSKI, OLSZEWICZ, *Maciej z Miechowa...*, op. cit., s. 27.

⁷⁷ KRAKOWIECKA, *Maciej z Miechowa...*, op. cit., s. 263.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 264.

který vděčil své praxi. Založil druhou katedru medicíny, navýšil fond pro profesora astrologie, provedl reformu této katedry a nařídil, aby byla trvalá a obsazená odborníky. Financoval nemocnice a ubytovny, pomáhal učedníkům, nadané mládeži usnadňoval zahraniční studium. Vybudoval několik škol po celém Krakově a jednu v rodném Miechově. Pomáhal tedy nejen univerzitě, spouště klášterům, ale i početným chudým a nemajetným, a právě ve své závěti odkázal svůj majetek pro sociální cíle.⁷⁹

Vyvrcholením jeho kariéry se stalo získání pozice dvorního lékaře Zikmunda Starého, a získání hodnosti kanovníka krakovské kapituly v roce 1509. Kromě královské podpory mu k tomu mohla přispět laskavost biskupa Jana Konarského, který ho podporoval celou dobu působení na Akademii.⁸⁰

Získal velkou slávu jako lékař-praktik a zasloužil si přezdívku „polský Hippokrates“. Rozsáhlou lékařskou vědu spojoval s praxí. Byl nejen znamenitým lékařem, ale také lékařem dobrodincem.

Zanechal po sobě dva lékařské spisy *Contra sevam pestem regimem accuratissimum* a *Conservatio sanitatis*.⁸¹ První se zabývá pokyny jak se ochránit před morem, druhý, kromě různých lékařských předpisů, poskytuje cenné pokyny k hygienickému životu. Tím se dílo stalo první polskou literaturou v oblasti hygieny. Zároveň se zjistilo, že jiné lékařské práce přisuzované Miechowitovi nenapsal on.

Jako správný humanista, Miechowita měl široké vědecké zájmy. Jeho geograficko-historické dílo *Tractatus de duabus Samatiis* bylo skutečným objevem zemí a národů pro Evropu do té doby neznámých. Dílo vyvolalo hluboký zájem v celém tehdejší vědeckém světě a také získalo autorovi a polské vědě evropskou slávu.⁸² Zároveň však tento útvar podpořil legendy o údajném sarmatském původu šlechty.⁸³

Druhé historické dílo *Chronica Polonorum* bylo prvními tištěnými polskými dějinami, když *Historia* napsaná Długoszem byla stále dochovaná pouze v rukopise.⁸⁴ Do Długoszovy smrti, tj. do roku 1480 Miechowita rekapituluje jeho dílo, včetně různých omylů, kterých se Długosz dopustil. Jako příklad můžeme uvést nepřesnou interpretaci boha Peruna z originálního díla *Povest' vremennyh let*, kde význam jména Perun znamená hrom a nikoliv,

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ MAŁUSZYŃSKI, OLSZEWICZ, *Maciej z Miechowa...*, op. cit., s. 29.

⁸¹ KRAKOWIECKA, *Maciej z Miechowa...*, op. cit., s. 264.

⁸² MAŁUSZYŃSKI, OLSZEWICZ, *Maciej z Miechowa...*, op. cit., s. 32.

⁸³ MARKIEWICZ, Mariusz Paweł. *Historia Polski: 1492-1795*. Wyd. 2., popr. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2007. ISBN 978-83-08-04128-4, s. 142.

⁸⁴ KRAKOWIECKA, *Maciej z Miechowa...*, op. cit., s. 265.

jak bylo v polských verzích různých dějin uváděno, blesk.⁸⁵ Je samostatným pokračovatelem, popisujícím posledních dvanáct let vlády Kazimíra IV. Jagellonského a vládu Olbrachta i Alexandra. Za svou troufalou a odvážnou kritiku králů a dalších významných osobností v *Kronice* se dočkal zabavení jejího prvního vydání, které vyšlo roku 1519. Tato první konfiskace knížky v Polsku je svědectvím o jeho přímočarosti, pravdomluvnosti a občanské odvahy, vyznačující se celý jeho život.⁸⁶ Zemřel 8. září 1523, okolo druhé hodiny odpolední. Jeho pohřeb se konal 11. září. Pochován je v jedné z kaplí krakovské katedrály.⁸⁷

2.3 Mikołaj Rej (1505-1569)

Mikołaj Rej se narodil v roce 1505 do zámožné šlechtické rodiny. V mládí nezískal odpovědné vzdělání – preferoval lovy a zábavy s přáteli, než aby se trápil studiem. Ve svých dvaceti letech přišel do styku s humanismem na dvoře vévody Andrzeja Tęczyńskiego, kde získal zájem o učení, které bylo pro tuto epochu charakteristické. Na soustavnou výuku už bylo pozdě, ale i přes to se mu do značné míry povedlo odčinit, co v lehkomyšlném mládí zanedbal. Pracoval na sobě a tím získal poměrně rozsáhlé znalosti. Opustil dvůr a usadil se na vsi, kde hospodařil. Zároveň se účastnil politického života, vystupoval na sejmech a válčil slovem i písmem za zlepšení osudu rolníků a měšťanů, o posílení královské moci, a hlavně především o národní jazyk.⁸⁸ V té době se setkal se šířícím se reformačním duchem. Okolo roku 1541 přešel na protestantismus a časem se stal horlivým reformačním aktivistou a spisovatelem. Rej nezastával žádný úřad, ale v letech 1543-1569 nebyl jediný sejm, jehož by se neúčastnil.

Rej nebyl první, kdo začal používat rodný jazyk v literatuře. Už o mnoho dříve se začal vytvářet literární polský jazyk. Byl to Biernat z Lublina, různí krakovští bakaláři i mnoho vydavatelů, kteří se snažili psát a tisknout polsky. Pouze Rej je svými díly dokázal překonat.

Od poloviny 15. století vznikaly polské překlady latinských textů. Nejdříve to byly náboženské a právnícké texty, později středověké lidové pověsti. Překlady tvořili ještě nekvalifikovaní měšťané, studující na Krakovské Akademii.⁸⁹

⁸⁵ TÉRA, Michal. *Perun – bůh hromovládců: sonda do slovanského archaického náboženství*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2009. Russia Altera. ISBN 978-80-86818-82-5, s. 39.

⁸⁶ KRAKOWIECKA, Maciej z Miechowa..., op. cit., s. 265.

⁸⁷ MAŁUSZYŃSKI, OLSZEWICZ, Maciej z Miechowa..., op. cit., s. 32.

⁸⁸ BUDZYK, Kazimierz. Mikołaj Rej. In: *Wielcy Polacy Odrodzenia: Mikołaj Kopernik, Andrzej Frycz Modrzewski, Mikołaj Rej, Jan Kochanowski*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1956, s. 93.

⁸⁹ Ibidem, s. 94.

Tvorba Mikołaja spadá do 50. let 16. století, což byl přelom v staropolské kultuře. Rej popisuje realistický obraz současné společnosti jednoduchým, živým jazykem, aby jeho tvorba byla srozumitelná pro každého.⁹⁰ Stejně tak je pro většinu jeho děl, tak jako například pro tvorbu Kochanowského, společným jmenovatelem spokojený život na vesnici, obhospodařování vlastního majetku.⁹¹ Což se spolu s láskou k přírodě, střídmostí, ušlechtilostí stane na dlouho dobu vzorem pro venkovské šlechtice.⁹²

Jedním z prvních a zároveň nejlepších děl, které mu zajistilo oblibu, byla *Krótka rozprawa między trzema osobami, Panem, Wójtem a Plebanem*. Formou dialogu jsou zde představeny každodenní záležitosti, které všechny sužují, ale zároveň vyžadují řešení. Satira popisuje stále se vyostřující konflikt.⁹³ Také se zde objevuje kritika zneužívání duchovenstva.⁹⁴

V současnosti víme, že *Krótka rozprawa* vznikla „pro burany“. Rej se neomezoval na prezentaci svého vztahu k otázce vzrůstajícího utlačování rolníků pouze literární formou. V době kdy psal *Krótką rozprawę* vyjádřil své stanovisko v právním dokumentu⁹⁵:

*Ja, Mikołaj Rej, zeznawam, że posadził wieś na gruncie Kobyleckim, Sawczym, roku bożego 1542, którzy ludzie od tego czasu mają mieć do czwartego roku wolą, a gdy przyjdzie rok czwarty, mają płacić po grzywnie czynsu, po korcu owsa, po dwoje kur, mają też sześć dni pieszych obrabiać na każdy rok... Gromadę swoją mieć mają i kniazia swego mają być posłuszni, a od inszych podatków i robót, nie będą powinni... Gdy też który z nich będzie się chciał ruszyć, dawszy kopę może swoje zaprzedać, na co pieczęć swoją przykładam.*⁹⁶

Samospráva, jedna hřivna nájemného, šest dní v roce nevolnictví, svoboda prodeje vlastní půdy a možnost svobodného odchodu – to jsou podmínky, velice vzdálené tehdejšími všeobecným poměrům. Šlechta potlačovala starosty, rolník byl vázán na svou půdu, nevolnictví překračovalo dva dny v týdnu, a to ani nemluvě o možnosti prodeje půdy nebo svobodného odchodu do města.

⁹⁰ Ibidem, s. 98.

⁹¹ MARKIEWICZ, *Historia Polski...*, op. cit., s. 142.

⁹² MARKIEWICZ, *Historia Polski...*, op. cit., s. 252.

⁹³ BUDZYK, *Mikołaj Rej...*, op. cit., s. 102.

⁹⁴ MARKIEWICZ, *Historia Polski...*, op. cit., s. 252.

⁹⁵ BUDZYK, *Mikołaj Rej...*, op. cit., s. 102.

⁹⁶ Ibidem, s. 102.

Mimo těchto cenných myšlenek se dílo stalo významným uměleckým počinem, který bude mít důležitý význam pro rozvoj staropolské literatury. Poprvé se také v literatuře objevuje hovorová řeč, která překonala středověké literární schéma.

Nejvíce kreativní a pokrokový je básník ve své kritice duchovenstva, zneužívání nevolnictví a vševlády magnátů.⁹⁷ V autorově tvorbě zaujímá své místo také boj střední šlechty s magnáty, kde šlechta dožaduje rovnost. O magnátech píše například v jednom z dialogů *Rozmowa Lwa z Kotem*.

V dalším období se Rej zaměřuje na biblická témata, což bylo zapříčiněné vlivem reformace. Vzniká *Żywot Józefa a Kupiec*. *Kupiec* je satirou směřovanou na kněží a mnichy, proti celibátu, poutím a pověrám.

Největšímu věhlasu mezi šlechtou se těšil básník s dílem *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego*. Podobně jako ve výtvoru *Kupiec* jde o zpracování zahraničního díla, nicméně Rej změnil obsah, napasoval ho na polské poměry, obohatil o vlastní prvky, tak ve výsledku vzniklo dílo v podstatě polské.⁹⁸ Autor, stejně jako v pozdějším díle *Żwierzyniec*, zde vystupuje stejně svědomitě, jako učitel ve třídě. Podporuje klidný život na venkově, povzbuzuje k hospodaření.⁹⁹

Zároveň můžeme v Rejově tvorbě pozorovat jistý návrat k ideologii prezentované v dílech z počátku tvorby. On jako spisovatel představující střední šlechtu také prošel stejnou ideovou evolucí, jako zprvu celý bojující šlechtický tábor. Spolu s tím, jak mezi stoupenci reformace začaly narůstat radikální názory, tak šlechtičtí aktéři byli stále více nakloněni kompromisu. Vznik samostatného náboženství, zvaného ariánství, s radikálním sociálním programem způsobilo oslabení progresivity v řadách šlechty, která cítila ohrožení svého majetku. Rej nebyl výjimkou. V pozdější tvorbě nalezneme také sérii útočných poznámek na adresu ariánů, zároveň však naznačují sklony ke kompromisu mezi šlechtou a magnáty.

O kolik *Wizerunek*, a pozdější *Zwierciadło* i přes svou nepopiratelnou hodnotu odrazovaly svou zdlouhavostí¹⁰⁰, tak o tolik *Zwierzyniec* představoval spisovatele naprosto z jiného úhlu. Forma tohoto díla je zcela odlišná od ostatních zdlouhavých, moralizujících příběhů. Autor si uvědomoval úspěch, který přinesla jeho sbírka krátkých a stručných epigramů.¹⁰¹

⁹⁷ Ibidem, s. 103.

⁹⁸ Ibidem, s. 105.

⁹⁹ Ibidem, s. 106.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 108.

¹⁰¹ Ibidem, s. 109.

Je tu též bystrost pozorování jednotlivých událostí typických pro tehdejší společenský život, jež je charakteristická pro nejlepší období jeho tvorby. Také sem patří anekdoty o tehdy známých osobnostech, satirické poznámky na konto politiky a náboženství, heraldické spisy o šlechtě a různých státních hodnostářích, a nezávisle na tom také různé připomínky a rady z oblasti hospodářství a hygieny. Je zde také spousta epigrafů s převahou moralizování nad metaforami, zároveň mnoho básní o charakteru chvalo zpěvů. Na závěr autor připojil sbírku nemravných anekdot s názvem *Figliki*.¹⁰²

Posledním Rejovým dílem bylo *Zwierciadło* obsahující krátká veršovaná dílka a sérii pojednání v tématice politické a vlastenecké. Samostatnou pozornost zasluhuje i část díla *Zwierciadło – Żywot człowieka poczciwego*. Dílo má biografickou formu běžného šlechtice 16. století a prezentuje jeho život od narození až do pozdního stáří. Je zde vyobrazena výchova dětí, kde je kladen důraz na jak na morální, tak fyzickou výuku. Záměrně je potlačována charakteristická slepota šlechty vůči přínosu plynoucímu ze studia. Následuje dvorská služba a cestování, a konečně i starosti a radosti hospodářské, rodinný a veřejný život, který stejně spoléhá na udržení diplomatické důstojnosti – to je dle autora úkol hodný statkáře. Rej se značně odklonil od tehdejšího postupu v tvoření. Vyznačuje se jeho náklonností ke kompromisu s magnáty, na nichž je závislá šlechtická svoboda; v rolnické otázce se vymezuje pouze na téma lidského zacházení s rolníky; popsany ideál má mysli pouze své vlastní dobro a výhody.¹⁰³ Vidíme tedy, že popsany ideál je přízemní a omezený. „Pocitivý“ člověk znamená pouze čestného šlechtice.

Obraz klidného šlechtice žijícího v blahobytu, trávícího volný čas s rodinou a přáteli, je ilustrován řadou obrazů ze všech oblastí šlechtického života, někdy popisovaných až příliš podrobně, ale je pestrý, jadrný, často dokonce nemravný. Díky tomu *Żywot człowieka poczciwego* je pro nás rozsáhlým zdrojem o tehdejší životě.¹⁰⁴ Z tohoto díla, stejně jako z dalších, se rýsuje postava autora: raduje se ze života, je citlivý vůči jeho půvabu a reaguje na něj živě a přímo. Přesně o to se opírá jeho největší spisovatelská hodnota.

Své ideové prohlášení zformuloval básní *Ku dobrym towarzyszom*, která předcházela *Krótką rozprawę*. Rej v ní je typickým člověkem své doby, renesanční tvůrce, který chválí široký zájem o svět, na který má právo každý člověk. Tudíž podle Reje má člověk právo zajímat se nejen o pozemský svět, ale také má plné právo ho sám hodnotit a kritizovat.¹⁰⁵

¹⁰² Ibidem, s. 110.

¹⁰³ Ibidem, s. 112.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 113.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 117.

Smrt autora zastihla v roce 1569 a necelých 50 let po této smutné události se jeho díla dostala na seznam zakázaných knih, který byl vytvořen církví v rámci cenzury.¹⁰⁶

2.4 Marcin Kromer (1512-1589)

Marcin Kromer se narodil v roce 1512, v nevelkém podhorském městečku Biecz, do rodiny zámožného měšťana Grzegorze. Po dokončení farní školy v Bieczu se mladý Marcin zapsal na krakovskou akademii, kde studoval v letech 1528-1530 a získal bakalářský titul na artistické fakultě. Jeho znalostí a talentu si všiml biskup Chojeński, který ho na své vlastní náklady vyslal studovat na italské univerzity. Kromer měl štěstí, protože po smrti Chojeńského si našel nové ochránce. Po několikaletém pobytu v zahraničí se do Polska vrátil v roce 1540 s titulem doktora obojího práva, aby se zde v klidu a soustředěně věnoval vědecké práci pro zemi.¹⁰⁷

Téhož roku byl vysvěcen na kněze a stal se sekretářem/tajemníkem arcibiskupa Gamrata, který měl velký vliv na královském dvoře. Díky jeho ochraně záhy získal, kromě jiných prebend, místo kanovníka v Krakově. Za pobytu na dvoře krále Zikmunda I. se seznámil se složitým systémem úřadů a organizace tehdejšího Polska. Pod vlivem prince Zikmunda Augusta se rozhodl sepsat národní historii.

Nemohl se věnovat pouze vědecké práci tak, jak by si přál. Stejně jako za Zikmunda Starého, tak i za jeho nástupce Zikmunda Augusta musel plnit různé politické a diplomatické mise. Například v roce 1548 skládal hold papeži Pavlovi III. jménem krále, pronášel slavný projev o politické situaci a činech Zikmunda Starého a jeho syna Augusta. Nezapomněl se zmínit o bojích s Turky, což bylo aktuální téma papežské politiky.

Po misi v Římě se vrátil do královské kanceláře. Ujal se práce na uspořádání a sepsání korunního archivu. Zároveň začal vydávat různé politické, náboženské a mravní texty. Svou činností si vysloužil na piotrkowském sejmu roku 1552 šlechtický titul a erb. Na červeném štítu byla vyobrazena polovina orla s vavřínovým věncem, což mělo symbolizovat Kromerovu vědeckou činnost.

V dalších letech se několikrát účastnil zahraničních diplomatických míst, v letech 1558 – 1564 přebýval na císařském dvoře jakožto posel polského krále. Z titulu této funkce

¹⁰⁶ MARKIEWICZ, *Historia Polski...*, op. cit., s. 277.

¹⁰⁷ STRZELECKA, Bożena. Marcin Kromer. In: *Dziewięć wieków geografii polskiej: Wybitni geografowie polscy: Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Bernard Wapowski [i in.]*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1967, s. 85.

pozoroval dvorskou politiku, zahlazoval konflikty, informoval krále o všech událostech. Přesto ho jak Ferdinand I., tak i nástupce Maxmilián II. uznávali, i když nevládl diplomatickým talentem.

V té době se taky stala pro Kromera jedna významná věc. V roce 1555 vyšlo v Basileji první vydání jeho *De origine et rebus gestis Polonorum*, kde si také pohrává s myšlenkou sarmatského původu Poláků.¹⁰⁸ Výsledek jeho desetileté práce se velmi rychle rozšířil. Některými byl přijat s nadšením, u jiných zpočátku nepříznivě, hluboce hnul s veřejným míněním. Jedni opěvovali jeho dějepisecký a vytríbený umělecký styl, jiní ho obviňovali ze zaujatosti proti šlechtě. Spory o téma díla, útoky šlechticů za jejich kritiku se často rozléhaly napříč sejmy a sejmíky. Nicméně jak Kromerova autorita, známost a sláva rostla, tak vstupovala do stále širších kruhů. Záhy po tom se v roce 1558 v Basileji vytisklo druhé vydání, a v roce 1568 jeho třetí edice. Jeho *Historia* proslula po celé Evropě.

Po několikaletém pobytu na císařském dvoře se Kromer vrátil do Krakova. Chvíli na to, se na královský příkaz přesunul do Varmie jakožto zástupce biskupa Hozjusza, který byl na cestě do Říma s poselstvím. Ve varmijském Lidzbarku pokračoval ve své práci. Ještě dříve se zastavil v Rostocku s poselstvem, které mělo královský příkaz k uzavření příměří mezi Dánskem a Švédskem. Jeho intervence významně přispěla k uzavření dohody (1570 ve Štětíně) a tím bylo ukončeny dlouhodobé válečné spory.

Na oplátku za tento čin byl králem nominován ze zástupce na titulárního varmijského biskupa. Kromer si byl vědom problémů s tím spojených, a souhlasil až pod nátlakem papeže. Nicméně varmijská kapitula ani světský stav ho na tom místě nechtěli mít, i přes papežskou bulu, která potvrzovala jeho biskupskou hodnost. Pruský stát nadále považoval nominaci Kromera, který ani neměl pruský původ, za porušení své svobody a privilegií.

Navzdory nepřijemnostem, urážkám a narážkám na jeho německý původ, si nadále plnil své povinnosti, pouze se na nějakou dobu stáhl z politického života. Po smrti Hozjusza v roce 1579 se Kromer stal varmijským biskupem. Štěpán Báthory definitivně zničil pruský odpor skrze speciální královský dekret, nařizující Kromerovo uznání za biskupa. I přes obtíže, které mu způsobili nepřátelé, užíval si společnost svých přátel, kteří ho dokázali ocenit. Dokonce se těšil všeobecnému respektu polské společnosti a přízni králů.¹⁰⁹

Krátce po vysvěcení na biskupa se mu dostalo společenského uznání a veřejného poděkování na varšavském sejmu, za jeho zásluhy pro dobro státu, a zejména za napsání

¹⁰⁸ MARKIEWICZ, *Historia Polski...*, op. cit., s. 142.

¹⁰⁹ *Ibidem*, s. 87.

Historii. Získal tím velkou autoritu a váženost v celé zemi. Sám Stefan Batory mu vyjádřil zvláštní pochvalu.

V roce 1589 se v Kolíně na Rýnem vytisklo páté vydání *Historii* spolu s jeho *Opisem Polski*. V témže roce, 23. března Marcin Kromer v Lidzbarku zemřel. Byl uložen ve fromborské katedrále vedle Mikołaja Kopernika.¹¹⁰

2.5 Jan Kochanowski (1530-1584)

Jan Kochanowski se narodil 24. června 1530 v Sycynie pod Radomiem.¹¹¹ Jeho otec Piotr Kochanowski byl sandoměřským soudcem, a stejně jako tehdejší šlechta se také snažil o rozšíření rodinného majetku, půjčoval na úvěry, měl věna od obou svých žen, Zofii ze Zasady a Anně Białaczowské, nakonec dosáhl i majetku své matky. Těmito způsoby získal značný majetek, stal se dědicem Sycyny, Czarnolasu, Pilicznej, Strykowic, Barycza i Konar a dostal se do střední šlechty.

Jakožto schopnému a bohatému mladíkovi mu byla předurčena světská či duchovní kariéra, ve službě pro magnáty či v kněžských kruzích.¹¹² Rodina Kochanowských zaujímala přední místo v polské literatuře, ale až tři synové Piotra Kochanowského získali čestné postavení v písemnictví: Jan se stal prvním básníkem v období obrození, Mikołaj byl překladatelem *Moraliów* od Plutarcha a autorem *Rotul*, a Andrzej dokončil překlad *Eneidy* od Vergilia.¹¹³

V době, kdy se mezi šlechtou probudil větší zájem o studium a vědu, rozhodl se své syny nejdříve učit doma a poté je vyslat na další školy, akademie, na panské dvory. Zdali opravdu první výuka synů probíhala v domě či v místní farní škole, k tomu nám chybí informace. Je jisté, že Jan Kochanowski se zapsal jakožto čtrnáctiletý mladík v roce 1544 na krakovskou univerzitu. Musel tedy ovládat latinu a mít všeobecné základy, jinak by se tam nedostal.

Krakov byl prvním literárním střediskem, se kterým se mladík setkal. Studoval zde mezi lety 1544-1547.¹¹⁴ Rok před příchodem Kochanowského do Krakova zde debitovali tři vynikající spisovatelé: Mikołaj Rej s *Krótką rozprawą*, Stanisław Orzechowski s *Turcyką* a

¹¹⁰ Ibidem, s. 88.

¹¹¹ KOCHANOWSKI, Jan. *Dziela polskie*. Wyd. 5. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1967. 1. sv., s. 8.

¹¹² Ibidem, s. 8.

¹¹³ NADOLSKI, Bronisław, ed. *Jan Kochanowski: Życie-twórczość-epoka*. Warszawa: Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, 1960. 344 s. Biblioteka Polonistyki, s. 7.

¹¹⁴ Ibidem, s. 8.

Wiernym Poddanym, Andrzej Frycz Modrzewski s *Mową w sprawie kary za męzbójstwo*. Tyto publikace pak následovaly další práce – traktáty, projevy a básně, odrážející vnitřní konflikty, které vyvstávaly v polské společnosti.¹¹⁵

Těžko říci, zda v takovém prostředí zkoušel psát polské a latinské básně. Už jen to, že byl mladý, neznamená, že nemohl psát. Proto se někteří badatelé snažili dokázat, že jeho nejranější tvorba, například některé frašky nebo osmá píseň zachovaná v *Fragmentach* nebo *Carmen macaronicum*, vznikla právě v období jeho studií v Krakově. Nelze to však nijak potvrdit. Lze tedy pouze konstatovat, že mohl již tehdy zkoušet psát, ale tyto pokusy se do dnešní doby nedochovaly.¹¹⁶

Po ukončení studií, tedy od června 1547 nemáme přesné záznamy, co dělal. Mohl se po smrti otce vrátit domů a s matkou a starším bratrem obstarávat hospodářství. 27. ledna 1550 se tato trojice objevila u radomského soudu kvůli vyřízení majetkových záležitostí. Nelze vyloučit, že v té době mohl působit na dvoře některého z pánů, Tarnowského nebo Tęczyńskiego. Na podzim 1551 se vydal studovat univerzitu v Královci.¹¹⁷

Královecké prostředí bylo jiné než krakovské. Vévoda Albrecht Braniborsko-Ansbašský se staral o mnoho polských literátů, poskytoval studující mládeži z Polska a Litvy stipendia, byl štědrý, udržoval kontakty s dvory a lidmi významnými i talentovanými. Díky čerstvě založené univerzitě v Královci produkovaly místní tiskárny reformační výtisky a díky královeckým humanistům a teologům získalo nové centrum význam až na dalekém severu.

Na tuto univerzitu se zapsali kromě Jana také jeho bratr Andrzej, nejmladší bratr Jakub a dokonce i bratranec Jan Kochanowski Ryj. Jan Kochanowski zde byl dvakrát. Poprvé od podzimu 1551 do konce dubna 1552, následně se vydal do Itálie. V květnu či červnu 1555 se vrátil na dvůr vévody Albrechta, kde setrval do dubna 1556. Z dochovaných dopisů je známo, že se dále vydal s příspěvkem od vévody léčit do Itálie. Spojení mladého básníka s Královcem vypovídá o jeho sympatii k hnutí jinověrců.

Do Padovy se Kochanowski dostal třikrát. Poprvé se tam ocitl v roce 1552. Dostal se na filozofickou fakultu, studoval klasickou filologii pod vedením Franciszka Robotella, seznamuje se s řeckým a římským písemnictvím, přesněji s římskými elegiemi, poezií Propertia, Tibulla, Ovidia, Catulla.¹¹⁸

Na jaře 1555 se vrací do Královce k vévodovi Albrechtovi. Následující rok pokračuje do Czarnolasu, kde 16. července 1556 pronajímá část svého vlastnictví strýcovi, a vrací se do

¹¹⁵ Ibidem, s. 10.

¹¹⁶ Ibidem, s. 11.

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Ibidem, s. 12.

Padovy s Piotrem Kłoczowskim. Přibližně v té době umírá jeho matka, on se vrací na jaře 1556 zpět do země. 11. března pronajímá bratrovi Piotrovi část majetku a jako zálohu dostal na tamější poměry vysokou sumu – sto uherských dukátů, aby mohl dál cestovat po světě. Na podzim 1557 se tedy vydává potřetí do Itálie, později i do Francie. Na přelomu let 1557 a 1558 se plaví do Marseille, procestuje Francii od jihu na sever, nějaký čas zůstává v Paříži a zajímá se o tvorbu Ronsarda.¹¹⁹

V roce 1559 zůstává již v Polsku, přebírá rodinné dědictví, podle něhož mu náleží Czarnolas. Nemáme dostatek informací přesně k tomuto období; pravděpodobně přebývá částečně v Czarnolasu, částečně na dvorech Firleja, Tęczyńskiego a Tarnowskiego. Udržuje vztahy se zarytým kalvinistou Mikołajem Radziwiłłem Czarnym, což tedy nevylučuje pobyt Kochanowského na dvoře Radziwiłła ve Vilně.¹²⁰

Jeho cesty měly velký význam. Díky nim poznal kulturu jiných národů, setkal se tehdejší italskou a francouzskou kulturou a získal zájem o starověký svět. Byl jedním z prvních polských spisovatelů, kterému bylo umožněno stát se příznivcem řecké poezie. Četl Homéra v originále, jednu z písní *Iliady* přeložil do polštiny (*Monomachia Parysowa z Menelausem*), studoval řecké spisovatele tragédií. Oslovila ho také italská literatura. Znalost Petrarky je patrná v jeho *Trenach*.¹²¹ V Itálii také vznikly jeho nejstarší dochované básně, elegie a epigrafy. Elegií napsal nejvíce v Padově, opěvoval v nich římským způsobem svou lásku k Lídi.¹²²

Jeho tři knihy latinských elegií, milostných písní a erotických frašek pocházejí z let 1553 – 1556. Z doby působení v Itálii pak vzniklo okolo 30 drobných frašek, které jsou ve sbírce s názvem *Foricoenia*.¹²³

Období dvorské tvorby Kochanowského, po roce 1559, dalo vzniknout přibližně dvaceti dělům, například *Zuzanna*, *Szachy*, *Elegia na śmierć Tarnowskiego*, *Pamiętka Janowi hrabi na Tęczynie*, *Zgoda*, *Satyr*, překlad *Fenomenów*, *Wróżki*, *Proporzec*, *Carmen macaronicum* několik elegií na Myszkowskiego, Mikołaja Firleja, Fogelwedera, Dudycza a Patrycego.¹²⁴ Z literárních děl Kochanowského je cítit vliv sarmatské kultury, která se stala stěžejní hodnotou pro tehdejší šlechtu.¹²⁵

¹¹⁹ Ibidem, s. 14.

¹²⁰ LAM, Andrzej. Jan Kochanowski. In: *Wielcy Polacy Odrodzenia: Mikołaj Kopernik, Andrzej Frycz Modrzewski, Mikołaj Rej, Jan Kochanowski*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1956, s. 132.

¹²¹ NADOLSKI, Jan Kochanowski..., op. cit., s. 15.

¹²² Ibidem, s. 16.

¹²³ Ibidem, s. 18.

¹²⁴ Ibidem, s. 19.

¹²⁵ MARKIEWICZ, *Historia Polski...*, op. cit., s. 142.

S královským dvorem skončil okolo roku 1570, což dokládá dopis psaný z Czarnolasu Fogelwederovi, jeho příteli.¹²⁶ Vzdal se církevních výnosů, opustil rušný dvorský život v Krakově a odstěhoval se na vesnici. Rychle také našel společníci pro klidný život a okolo roku 1574 se oženil s Dorotou Podlodowskou, s kterou měl strávit poslední, nejšťastnější desetiletí. Czarnolaský dům se rychle zaplnil dětmi – šest dcer, z kterých tři umřely v dětství (potom se ještě narodil syn – pohrobek).¹²⁷ V souvislosti se sňatkem vznikla báseň *Dziewosłab*, ve které se pojednává o tom, že výběr životního partnera by neměl být veden majetkem, nýbrž charakterem, a oslavuje ženské kouzlo.

V témže roce napsal *Pieśń świętojańska o Sobótce*, jejímž obsahem je dvanáct zpěvů pro panny. V úvodu je krátký popis slavnosti, která přetrvává již od pohanských dob a oslavuje lásku, písně a veselí.¹²⁸

Rok 1578 přinesl další dva přírůstky v autorově tvorbě – *Odprawę posłów greckich a Psalterz*.

Na konci roku 1579 zemřela jeho milovaná dcera Uršula, a to bylo podnětem k vzniku díla *Treny*, které je věnováno její památce.¹²⁹ Byl to soubor celkem 19 skladeb publikovaný v roce 1580.¹³⁰

Kochanowski také připravoval vydání sbírky rozptýlených výtvorů, které našel několikrát v cizích, nepřesných opisech. Měly vyjít až po jeho smrti, a tato skutečnost zastihla básníka v průběhu práce. Tehdy se vydal do Lublinu, aby získal královskou pomoc v záležitosti zavraždění bratra jeho ženy v Turecku. Smrt ho zastihla náhle dne 2. srpna 1584.¹³¹ Je možné, že ho postihl infarkt. Poezie, kterou Kochanowski napsal v czarnoleském období, byla tak velkolepá, že mu zajistila přední místo v literatuře.¹³²

Jeho předčasná smrt vyvolala dva různé ohlasy v tehdejší literatuře. Především humanistický tiskař Jan Januszowski, shromáždil pozůstalost zesnulého a zpřístupnil ji v zcela pečlivě připraveném svazku, jednoduše pojmenovaným *Jan Kochanowski*. Svazek vyšel v roce 1585, a později byl doplněn *Fragmentami* (1590). Zároveň purkmistr lublinský Sebastian Fabian Klonowic připomněl jeho smrt *Żalami nagrobnymi*, které měly být literární památkou ve stylu *Trenów*.¹³³

¹²⁶ NADOLSKI, *Jan Kochanowski...*, op. cit., s. 31.

¹²⁷ KOCHANOWSKI, *Dziela polskie...*, op. cit., s. 11.

¹²⁸ LAM, *Kochanowski...*, op. cit., s. 149.

¹²⁹ MARKIEWICZ, *Historia Polski...*, op. cit., s. 191.

¹³⁰ *Ibidem*, s. 253.

¹³¹ KOCHANOWSKI, *Dziela polskie...*, op. cit., s. 12.

¹³² NADOLSKI, *Jan Kochanowski...*, op. cit., s. 34.

¹³³ KOCHANOWSKI, *Dziela polskie...*, op. cit., s. 46.

3. Jan Kochanowski a jeho svatojánské písně – analýza textu

PÍSEŇ PŘED SVATÝM JANEM

PIEŚŃ ŚWIĘTOJAŃSKA O SOBÓTCE

přeložil Jan Pilař

Jan Kochanowski

*Když teplé dny nastávají
a slavíci umlkají,
navečer před svatým Janem
zažhnou v Černém lese plamen.*

*Gdy słońce Raka zagrzewa,
A słowik więcej nie śpiewa,
Sobótkę, jako czas niesie,
Zapalono w Czarnym Lesie.*

*Hosté z dáli, lidé z domu
hrnuli se k ohni tomu;
troje dudy naráz hrály,
až se stromy ohýbaly.*

*Tam goście, tam i domowi
Sypali się ku ogniowi;
Bąki zaraz troje grały,
A sady się sprzeciwiały.*

*Posedali na pažitě;
pak šest párů vstalo hbitě,
děvčat stejně oblečených,
přepásaných liliemi.*

*Siedli wszyscy na murawie;
Potym wstało sześć par prawie
Dziewek jednako ubranych
I belicą przepasanych.*

*Vycvičeny v zpěvu byly
i v tanci se osvědčily.
A teď v řadě stojí tady
a první už hlas svůj ladí:¹³⁴*

*Wszystki śpiewać nauczone,
W tańcu także niezganione;
Więc kolejną zaczynały,
A pierwszej tak począć dały:¹³⁵*

V úvodu díla nám Kochanowski nastiňuje atmosféru, která v předvečer svatého Jana panovala. Lidé z širokého okolí se v dobré náladě scházeli na určeném místě, v tomto případě v lese, kde se zpívalo a tančilo okolo ohně. Především zpívaly mladé dívky oblečené do stejnokroje, opásané liliemi. S největší pravděpodobností se jedná o situaci, kterou mohl autor relativně dobře znát i z vlastní zkušenosti, a právě odtud mohl čerpat jednotlivé rituály a zvyky.

¹³⁴ KOCHANOWSKI, Jan. *Renesanční loutna*. Praha: Odeon, 1971. s. 111.

¹³⁵ KOCHANOWSKI, Jan. *Dzieła Polskie*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1967 r. s. 303.

PRVNÍ DĚVČE

*Sestřičky, už oheň hřeje
místa dost pro naše reje;
proč si ruce nepodáme
a společně nezpíváme?*

*Bud' k nám, noci, dobrotivá,
zadrž větry, zastav příval;
přišel čas, kdy smíme venku
čekat spolu na jitřenku.*

*Je to odkaz našich matek,
bab a prabáb v tento svátek
navečer před svatým Janem
zapalovat venku plamen.*

*Na mé rady, děti, dbejte,
staré rady uctívejte:
svátek ať je svátkem zase,
jak bývalo v dávném čase.*

*Svátky lidé světívali,
a přec všechno udělali;
půda jim dost urodila,
zbožnost ta je Bohu milá.*

*Dnes se stále plahočíme,
ani svátky nesvětíme:
dřeme skoro do úpadu,
přesto máme mnoho hladu.*

PANNA I

*Siostry, ogień napalono
I placu nam postąpiono;
Czemu sobie rąk nie damy,
A spolem nie zaspiewamy?*

*Piękna nocy, życz pogody,
Broń wiatrów i nagłej wody;
Dziś przyszedł czas, że na dworze
Mamy czekać ranej zorze.*

*Tak to matki nam podały,
Samy także z drugich miały,
Że na dzień świętego Jana
Zawždy Sobótka palana.*

*Dzieci, rady mej słuchajcie,
Ojcowski rząd zachowajcie:
Święto niechaj świętem będzie,
Tak bywało przedtym wszędzie.*

*Święta przedtym ludzie czcili,
A przedsię wszystko zrobili;
A ziemia hojnie rodziła,
Bo pobożność Bogu miła.*

*Dziś bez przestanku pracujem
I dniom świętym nie folgujem;
Więc też tylko zarabiamy,
Ale przedsię nic nie mamy.*

*Bud' nás kroupy zavalí,
nebo sucho vypálí;
rok od roku slabší žniva,
drahota nás pobolívá.*

*Albo nas grady porażą,
Albo zbyttnie ciepła każą;
Co rok słabsze urodzaje,
A zła drogość za tym wstaje.*

*Darmo děláš ve dne v noci,
bez Boha jsi bez pomoci.
Boha tomu, děti, třeba,
kdo se nasytit chce chleba.*

*Pracuj we dnie, pracuj w nocy,
Próżno bez Pańskiej pomocy;
Boga, dzieci, Boga trzeba,
Kto chce syt być swego chleba.*

*K němu svoje zraky stočme
a sami se neplahočme;
navrátí se dobrá léta,
ještě není konec světa.*

*Na Tego my wszystko włóżmy,
A z sobą sami nie trwóźmy;
Wrócąc sie i dobre lata,
Jeszczeć nie tu koniec świata.*

*Svatojánský večer slavný
světme jako obřad dávný,
palme ohně do svítání
při zpěvu a tancování!¹³⁶*

*A teraz ten wieczór sławny
Święćmy jako zwyczaj dawny,
Niecąc ognie do świtania,
Nie bez pieśni, nie bez grania.¹³⁷*

První dívka se ve své písni hned na začátku klade důraz na oheň. Právě oheň je ústředním motivem celého svátku, který je společný pro všechny varianty oslav v tento večer. Dívka vyzývá k oslavě tohoto svátku, jehož odkaz byl předáván dlouhou dobu z generace na generaci. Podle její písni by měl být tento svátek patřičně uctíván a jako příklad uvádí dobu, kdy lidé tento svátek poctivě slavili, měli tak dostatek úrody, na rozdíl od jejich současnosti, kdy je tradice slavení slabší, lidé více pracují, tím pádem by měli mít lepší úrodu, avšak to není pravdou. Nejen tedy, že více pracují, ale také jejich prosperita je ohrožena nepřízní přírody, z toho důvodu by se měli obrátit se svou prosbou o pomoc směrem k Bohu, jenž jim bude nápomocen k snížení jejich soužení.

Co se týká zvyků, je zde nejvýraznější motiv hospodářské magie spojené ovšem s křesťanskou důvěrou v Boha, z čehož je tedy patrné již silně křesťanské pojetí svátku.

¹³⁶ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 112-113.

¹³⁷ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., s. 303-305.

Z těchto důvodů první dívka vyzývá zúčastněné k tanci a oslavám, pro zajištění hospodářské prosperity a poklidnému soužití s Bohem.

DRUHÉ DĚVČE

*To je moje velká vada,
že tancuji velmi ráda;
prozrad'te se, přítelkyně!
že ani vy nejste jiné?*

*Všechny se jen culíte,
jistě při mně stojíte;
nuže, nejdřív klidné kroky,
i když nejlepší jsou skoky.*

*Skočná, ta je nejsnadnější,
a též mnohem veselejší,
když na buben zabubnují,
nohy samy vyskakují.*

*Chlub se, ukaž vše, co znáš,
bubeníku švarný náš!
Všichni jsou tu shromážděni,
vprostřed sedí představení.*

*Že by tady netančila,
co je tvému srdci milá?
Přeješ-li si, uvěříme,
jinak si své pomyslíme.*

*Potřebujem tvoje hraní,
pomoz nám v tom tancování;
třeba najdeš v kole zdejší
tu svou ze všech nejmilejší.*

PANNA II

*To moja nawiętsza wada,
Że tańcuję barzo rada;
Powiedzcież mi, me sąsiady,
Jest tu która bez tej wady?*

*Wszystki mi sie uśmiechacie,
Podobno ze mną trzymacie;
Postępujemyż tedy krokiem,
Aleć nie masz jako skokiem.*

*Skokiem taniec nasnadniejszy,
A tym jeszcze pochodniejszy,
Kiedy w bęben przybijają:
Samy nogi prawie drgają.*

*Teraz masz czas, umiesz li co,
Mój nadobny bębennico!
Wszystka tu wieś siedzi wkoło,
A w pośrzodku samo czoło.*

*Żeby też tu ta nie była,
Która twemu sercu miła?
Kažesz li, wierzyć będziemy,
Aleć insze rozumiemy.*

*Pomóż oto dobrej rzeczy,
A nasz taniec miej na pieczy;
Owa najdziesz i w tym rzędzie,
Coć za wszystkie płatna będzie.*

*Trápení, to pro mne není,
dejte na mé naučení;
člověk, který žalem strádá,
zestárne dřív, než se nadá.*

*Kde však dobrá mysl vládne,
zdraví slouží, srdce mládne;
ač ten druhý stárne chvatem,
i on bude starosvatem.*

*Dokola se za mnou dejte,
vesele mi zazpívejte!
Vzchop se ty, co teď máš jít,
nemáš-li mě zahanbit!¹³⁸*

*Ja się nie umiem frasować,
Toż radzę drugim zachować;
Bo w trosce człowiek zgrzybieje
Pierwej, niż sie sam spodzieje.*

*Ale gdzie dobra myśl pluży,
Tam i zdrowie lepiej służy;
A choć drugi zajdzie w lata,
I tak on ujdzie za swata.*

*Za mną, za mną, piękne koło,
Opiewając mi wesolo!
A ty się czuj, czyja kolej,
Nie masz li mię wydać wolej.¹³⁹*

Píseň druhé dívky se nese v energickém duchu, jejím posláním je vyjádření oslavy života. Zvykem vztahujícím se ke svátku je především tanec, jehož prostřednictvím je prováděn či doplňován rituál. V tomto konkrétním případě se tančí okolo ohně za doprovodu bubnu. Dívka zde také odhaluje všeobecnou pravdu, že trápení člověka zbytečně vysiluje, kvůli čemuž si ani pak neužije život. Proto je důležité se jednou za čas, alespoň na malou chvíli od starostí oprostít, zapomenout na všechny problémy a dát odpočnout své duši, například právě v tento sváteční večer, kdy se sejde spousta známých, aby si společně užili při tanečním veselí, za doprovodu hudby a zpěvu.

TŘETÍ DĚVČE

*Dokola se za mnou dejte,
vesele mi zazpívejte!
Cítím, že teď musím jít,
nemám-li vás zahanbit.*

PANNA III

*Za mną, za mną, piękne koło,
Opiewając mi wesolo!
Czuję się, że moja kolej,
A ja nie mam wydać wolej.*

¹³⁸ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 114-115.

¹³⁹ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., s.305-306.

*Z tvorstva všeho, ať je kde je,
jen člověk se rozesměje;
z němé tváře nikdo ani
špetku smíchu nevyvádí.*

*Bláznem nekonečným bývá,
kdo těch darů neužívá;
ať si brečí do sytosti,
kdo pohrdá veselostí.*

*Zasmějme se! Není čemu?
Zasmějte se aspoň mému
úsilí vás rozesmáti,
třeba prázdnu slámu mlátím.*

*Ty, cos táhl na provázku
kocoura, dej všechno v sázku!
Bůh tě střeží, nestůj v koutě,
do potoka nestáhnou tě.*

*Na břeh už ho jiný vleče,
už mu asi neutečeš;
kdo tě podved ve tvé víře,
žes rozdráždil tak to zvíře?*

*Před kocourem lidé chvatem
utíkají třeba blátem.
Mňoukání té bestie,
někdo sotva přežije.*

*Je s ním těžké pořízení,
běží ocas vyzdvížený;
Ať mu hladíš měkká záda,
strach na tebe z něho padá.*

*Sam ze wszystkiego stworzenia
Człowiek ma śmiech z przyrodzenia;
Inszy wszelaki zwierz niemy
Nie śmieje się, jako chcemy.*

*Nie ma w swym szaleństwie miary,
Kto gardzi Pańskimi dary;
A bodaj miał płakać siła,
Komu dobra myśl nie miała.*

*Śmiejmy się! Czy nie masz czemu?
Śmieje się przynamniej temu,
Że, nie mówiąc nic trefnego,
Chcę po was śmiechu śmiesznego.*

*Wystąp' ty, coś ciągnął kota,
A puść się na chwilę płota!
Uchowa cię dziś Bóg szkody,
Bo tu opodal do wody.*

*Ciągnie go drugi na suszy,
Tobie trzeba aż po uszy;
Nieboże mój, kto cię zbłaźnił,
Żeś tak srogie zwierzę draźnił?*

*Nie znasz ludzi, co przed kotem
Pierzchają nawiętszym błotem?
A na jego głos straszliwy
Ledwe drugi będzie żywy.*

*Głaszcz na nim, jako chcesz, skórę,
On przedsię ogonem wzgórej;
Zły z nim pokój, gorsza zwada;
Jeszcze i dziś strach sąsiada.*

*I se střechy někdy spadne,
na nohy však vždycky padne;
i chlap bývá mnohem lepší,
když mu kocour v hlavě křepčí.*

*Jak ho poznat, jak ho hlídat,
když dovede předpovídat?
Jaký tvor se to v něm kryje,
že se vždy před deštěm myje?*

*Lovec zvláštní vždy a všade,
tajný ve všech divných spádech.
Málokdy on usne v noci,
lačen neustále moci.*

*Kocoure, do času všeho,
střez se vyštvat vlka zlého;
možná že už zde v tom stáde
nástrahy ti tajně klade.¹⁴⁰*

*Czasem też i z dachu spadnie,
A przedsię na nogi padnie;
I chłop foremniejszy bywa,
Gdzie kot we łbie przemieszkiwa.*

*A to jako w nim szacować,
Że umie i praktykować?
A to tak wieszczą bestyja,
Że sie zawsze na deszcz myja.*

*Więc łowiec niepospolity
A w swych sprawach dziwnie skryty.
K'temu rzadko usnie w nocy,
Ale ufa zawsze mocy.*

*Kocie, wszystko to do czasu,
Strzeż wilka wyszczekać z lasu;
A może być i w tym stadzie,
Co już myśli o zakładzie.¹⁴¹*

Zde je patrná radost ze života, dívka je plná optimismu a zdůrazňuje, že jen na lidské tváři je možné vidět pořádný smích. Snaží se tedy všechny okolo sebe pobavit i na svůj účet. Vyzývá muže, který „táhl kocoura na provázku“, aby se povznesl nad příkoří, jež mu mělo být učiněno. Dívka se mu snaží vysvětlit, že by vše neměl brát příliš vážně a hlavně se umět povznést a především se zasmát důvodu, kvůli němuž se cítí být ponížen, ztrapněn ve společnosti. Posláním této písně je, že pokud se člověk dostane na dno, smích mu bude nejlepším lékem, aby znovu získal sílu a mohl jít dál. Neměl by také zbytečně ukazovat své slabosti, protože nikdy nikdo neví, kdo tuto informaci může zneužít. Celá píseň je naplněna groteskní komikou a jistým „karnevalovým“ veselím, které doprovází lidové slavnosti, během nichž na krátký okamžik přestávají platit dosavadní pravidla. Takový charakter měla řada

¹⁴⁰ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 116-118.

¹⁴¹ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., 306-307.

svátků a svátečních oslav ve folklóru po celé Evropě a tato komika pak nacházela odraz i v dobové umělecké tvorbě.¹⁴²

ČTVRTÉ DĚVČE

*Kvítečky jsem natrhala,
komu bych je nyní dala?
Tobě, milý, jedinému,
co jsi blízky srdci mému.*

*Dej si kolem hezkých skrání
můj věneček darovaný;
a mě v srdci věrně střež
a vzpomínej na mne též.*

*Ani chvilku, milý, víš-li,
nespustila jsem tě z mysli;
i ve spánku svatosvatě,
myslím stále jenom na tě.*

*Mám naději skálopevnou,
že to vážně myslíš se mnou:
že nezhrdáš láskou mojí,
dáš mi na oplátku svoji.*

*Zatajit však nemohu ti,
co mne k nepokoji nutí;
družky lačné oči mají,
co je krásné, dobře znají.*

PANNA IV

*Komum ja kwiateczki rwała,
A ten wianek gotowała?
Tobie, miły, nie inszemu,
Któryś sam mił sercu memu.*

*Włóż na piękną głowę twoję
Tę rozkwitłą pracą moję;
A mnie samę na sercu miej,
Toż i o mnie sam rozumiej.*

*Żadna chwila ta nie była,
Żebych cię z myśli spuściła;
I sen mię prace nie zbawi,
Spię, a myślę, by na jawi.*

*Tę nadzieję mam o tobie,
Że mię też masz za co sobie:
Ani wzgardzisz chucią moją,
Ale mi ją oddasz swoją.*

*Tego zataić nie mogę,
Co mi w sercu czyni trwozę:
Wszystki tu wzrok ostrzy mają
I co piękne, dobrze znają.*

¹⁴² Blíže viz BACHTIN, Michail Michajlovič. *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Překlad Jaroslav Kolár. Vyd. 2., V nakl. Argo 1. Praha: Argo, 2007. 489 s. Každodenní život; sv. 31. ISBN 978-80-7203-776-6.

*Sestřičky mé, soucit mějte,
křivdu tu mi nedělejte,
aby snad z vás některá
miláčka mi sváděla.*

*Prze Bóg, siostry, o to proszę,
Niech tej krzywdy nie odnoszę,
By mię która w to tknąć miała,
O com się ja utroskała.*

*Pro nějaké poškádlení
budu míti pochopení;
ten, kdo mi vak lásku zhatí,
moji přízeň navždy ztratí!¹⁴³*

*O wszelaką inszą szkodę
Łacno przyzwolę na zgodę;
Ale kto mię w miłość ruszy,
Wiecznie będzie krzyw mej duszy!¹⁴⁴*

Čtvrtou píseň zpívá zamilovaná dívka, jež provádí rituál milostné magie. Dívka na louce trhá kvítečky lučního kvítí, z nichž následně uplete věnec. Věncem chce podarovat svého nejmilejšího chlapce, který si by si mněl věnec položit na hlavu na znamení, že si udrží vzpomínku na dívku ve svém srdci. V písni je však vyjádřena i určitá nejistota a obavy, že dívka nebude pro chlapce dost dobrá či snad, že by její výsostné postavení u obdarovaného chlapce mohly ohrozit další dívky. Snaží se sdělit i ostatním dívkám, aby nikdy neodpustily té, která se bude snažit stát v cestě za jejich štěstím se svým milovaným. Konkrétně sama čtvrtá dívka by toto chování brala jako nejhorší urážku a sama by se nikdy takového chování nedopustila. Její píseň se tak vztahuje k další náplni svatojánského svátku – erotickým a milostným tématům. Obsah písně přímo poukazuje na ženskou/dívčí magii spojenou s pletením věnečků, což je zvyklost známá i z jiných slovanských oblastí včetně Čech. Zde však věneček neslouží k věštění budoucnosti, ale má již svého konkrétního adresáta. Za svatojánským motivem se tak skrývá milostná píseň.

PÁTÉ DĚVČE

PANNA V

*Družky moje, nemám stání,
Šimek všude nadbíhá mi!
škádlí mě a sleduje,
říká, že mě miluje.*

*Zwierzęć sie, gromado moja,
Nie mam przed Szymkiem pokoja!
Za trzewik mi zastępuje,
A powiada, że miłuje.*

¹⁴³ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 119-120.

¹⁴⁴ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., s. 308.

*Šimku, kéž to pravda byla.
Bohu by se odvděčila;
rád si děláš šašky z lidí,
zvlášť když prostou duši vidíš.*

*Tobě hladce projdou šprýmy,
které by si netrouf jiný;
ty se vyznáš v tlačenci,
a víš dobře, kdy co říci.*

*Nejedna by beze všeho
přijala tě za milého.
Dej některé naději,
ať se taky zasměji.*

*I já hloupá jsem tě chtěla,
s důvěrou ti naletěla;
dnes už ne a nikdy v žití,
kopřiva jsi, pěkné kvítí.*

*Když se se mnou vybavuješ,
jiné nohu nastavuješ;
s takovýhle záletníkem
bavit se mým není zvykem.*

*S ohněm si už přestaň hrát,
neb nás budou pomlouvát;
málo ti to bude svědčit,
budu-li já v lidských řečích.¹⁴⁵*

*Szymku, by to prawda była,
Dobrze bych Bogu służyła;
Ale ty rad z ludzi szydzisz,
Zwłaszcza gdy prostaka widzisz.*

*Tobie to wolno samemu,
Ale, wierę, nie inszemu;
Bo ty z tym nadobnie umiesz,
A gdzie kogo tknąć, rozumiesz.*

*I któraż by nie szła rada
Za tak gładkiego sąsiada?
Podajże jej kęs nadzieje,
Alić się już moja śmieje.*

*I samam tak głupią była,
Żem ci też kiedy wierzyła;
Dziś już nic i pókim żywa,
Znam cię, ziółko, żeś pokrzywa.*

*Ze mną sobie rzecz najdujesz,
Drugiej nogę przystępujesz;
Odpuść mi: silnys przechyra,
A ja z takim nie mam mira.*

*Nie sprawujże się przez miarę,
Boć zaś ludzie dadzą wiarę;
A mało sobie poprawisz,
Że mię w nieprawdzie zostawisz.¹⁴⁶*

Příběh páté dívky se zabývá rozdílnou problematikou v porovnání s předchozí dívkou. Na rozdíl od předchozí milostné písně se zde spíše rozebírá „ženský“ úděl ve venkovské

¹⁴⁵ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 121-122.

¹⁴⁶ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., 309.

komunitě – setkáváme se s milostně erotickým příběhem, který má pro dívku nepříjemné následky, zatímco pro chlapce je spíše loveckým dobrodružstvím. Dívka trpí za svoji důvěřivost. Promlouvá směrem k chlapci, zda si uvědomuje, že jeho chování je falešné, čili nebyla jediná, která mu naletěla a které ublížil. Chlapec je podle popisu velice atraktivní, avšak svým chováním se naší dívce zošklivil. Ta už nemá zájem se s ním scházet, nestojí jí za to, ba naopak by se sama ráda pobavila, jak balamutí další dívku. Vyzývá ho tedy, aby ji nechal být. Šimon byl původně blízký jejímu srdci, mohl jí slíbit lásku. Avšak dívka ho prokoukla a teď ho vidí pouze jako člověka arogantního povyšujícího se nad ostatní. Obviňuje ho z nepoctivosti a pokrytectví. V oslavě svatojánského svátku nachází tato píseň svoje místo jako milostný příběh, který má pevně daný syžet a ten může být odhalen právě v atmosféře otevřenosti. Ale to není vše – přestože svátek nabízí jistou míru uvolněnosti, v písni zaznívá nutnost, s jakou dívka musí dbát o svoji pověst tváří v tvář venkovské komunitě.

ŠESTÉ DĚVČE

*Horké týdny nastávají,
pole suchem umírají;
cvrček slunci vyčítavě
plným hlasem spílá v trávě.*

*Dobytek se žízni souží
a po stínu marně touží,
pastýři, co chodí za ním,
probouzejí lesy hraním.*

*Dozrává už žitko naše,
i po barvě rozpozná se,
že se jeho čas už tenčí:
Připravte si srpy, ženci!*

*Ozim srpem poseká se,
na jař stačí kosa zase;
a vy, mladší, noste snopy,
a ti druzí ať je kopí!*

PANNA VI

*Gorące dni nastawają,
Suche role się padają;
Polny świercz, co głosu sstaje,
Gwałtownemu słońcu laje.*

*Już mdle bydło szuka cienia
I ciekącego strumienia,
I pasterze, chodząc za niem,
Budzą lasy swoim graniem.*

*Żyto się w polu dostawa
I swoją barwą znać dawa,
Iż już niedaleko żniwo:
Miej się do sierpa co żywo!*

*Sierpa trzeba ozimie,
Kosa się zejdzie jarzynie;
A wy, młodszy, noście snopy,
Drudzy układajcie w kopy!*

*Hospodáři vyvolení,
tobě věnec dají ženy,
až naposled zazpívá si
křivá kosa mezi klasy.*

*Až obilí odvezeme,
teprve si vydechneme
nad posledním naším stohem;
a pak, děti, spánembohem!*

*Až nalezneš všechno v humně,
miláčku, buď v ten čas u mne,
nepřijdeš-li v této době,
donutíš mě přijít k tobě.¹⁴⁷*

*Gospodarzu nasz wybrany,
Ty masz mieć więniec kłosiany,
Gdy w ostatek zboża zatnie
Krzywa kosa już ostatnie.*

*A kiedy z pola zbierzemy,
Tam dopiero odpoczniemy,
Dołożywszy z wierzchem broga;
Już więc, dzieci, jedno Boga!*

*Wtenczas, gościu, bywaj u mnie,
Kiedy wszystko najdziesz w gumnie,
A jeśli ty rad odkładasz,
Mnie do siebie drogę zadasz.¹⁴⁸*

Šestá dívka se ponořuje do stejného motivu, jako dívka první. Podrobněji rozebírá roční pracovní cyklus k zajištění obživy. Po oslavě vigilie sv. Jana následuje léto a s ním i horké, suché týdny, kdy bude zvířectvo ohrožováno nedostatkem vody a stínu. V té době bude dozrávající žito chytat svou barvu, což signalizuje nejvyšší čas pro zahájení příprav na žně. Srp se použije ještě na sklizeň ozimu, na jaře se pro změnu vytáhne kosa. Každý má v tomto cyklu svou roli ať už kosí či nosí snopy. Po dokončení prací na poli dostane hospodář od žen věnec z klasů, čímž veškerá práce ale nekončí, protože je potřeba obilí a ostatní úrodu odvést, uskladnit. Když je veškerá úroda ve stodole, náleží patřičně poděkovat Bohu a poté konečně nastává možnost si chvíli odpočnout. Oddechnout bylo možné například v hospodě, která přijímala všechny pracovníky ze žní či bylo možné se spolehnout na otevřenost a pohostinnost hospodáře. Píseň tak obsahuje několik vrstev. Za prvé přímo popisuje nadcházející zemědělské práce (a je tak i zajímavým historickým pramenem), za druhé tímto způsobem vlastně navazuje na jeden z hlavních důvodů slavení svátku – zajištění dobré úrody. Navíc naráží na další slavnost dožínky. Tato píseň tak jako by vymezovala letní období, na jehož počátku je svatojánská noc a na konci dožínkové oslavy. Nakonec v poslední sloce ústí do jemně naznačeného milostného motivu, a tím se tématicky vrací k *sobótkovým* slavnostem.

¹⁴⁷ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 123-124.

¹⁴⁸ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., 310.

SEDMÉ DĚVČE

*Vyhližím tě darmo v kole:
Můj milý, máš radši pole;
zvěř si lovíš někde venku,
netancuješ, piješ v šenku.*

*Taky bych si přihnout chtěla,
abych na žal zapoměla;
marně k tomu sbírám síly,
srdce k tobě touží, milý.*

*Někdy mívám touhu jinou,
někde v lese pod houštinou,
miláčku, tě polaskati,
na číhané s tebou státi.*

*Co ti všechno láska řekne!
Já už trefím, jak pes štěkne,
kde zajíce s chrty svými
štveš z houštiny do houštiny.*

*Budeš-li mít velké leče,
půjdu s tebou na ně přece,
nebudu-li se ti hodit,
ať za tebou psy smím vodit!*

*Žádné trní, žádné klády
tu mou cestu nepřehradí;
jako mha za létem letí,
k patám, milý, přimknu se ti!*

PANNA VII

*Próżno cię patrzam w tym kole:
Twoja, miły, rozkosz pole;
A raczej źwierz leśny bijesz,
Niż tańcujesz albo pijesz.*

*Ja też, bym nabarziej chciała,
Trudno bym się zdobyć miała
Na lepszą myśl; bo po tobie
Serce zawsze teskni sobie.*

*Wolałabym też tym czasem
Gdziekolwiek pod gęstym lasem
Użyć z tobą towarzystwa,
Pomogę ja i myślistwa.*

*Czego miłość nie przywyknie?
Juž ja trafię, gdy pies krzyknie,
Gdzie zajeżdżać zajęcowi
Mając charty pogotowi.*

*A kiedy rzucisz sieć długą,
Jeslić się swoją posługą
Ni nacz więcej nie przygodzę,
Niech za tobą smycz psów wodzę!*

*Żadna gęstwa, żadne głogi
Nie przekażą mojej drogi;
Tak lato jako śrzeżogę
Przy tobie ja wytrwać mogę!*

*Myslivče můj černooký,
buď k nám zamiř svoje kroky;
nebo pro mne lehko bude
za tebou jít vždy a všude!*¹⁴⁹

*Albo, mój myśliwcze, tedy
Pokwap' się do domu kiedy;
Albo mnie ciężko nie będzie
Ciebie naszladować wszędzie!*¹⁵⁰

Sedmé dívce je líto, že se její milý nemůže zúčastnit oslavy. Než aby byl jejím doprovodem době konání této červnové události, tak se účastní lovu, a místo tancování u ohně pravděpodobně popíjí v hospodě. Dívka je z této skutečnosti smutná, neboť ví, že s tím v tuto chvíli nic nenadělá. Přemýšlí proto, jakým způsobem odvést jeho pozornost od lovu, či jak mu být v jeho práci prospěšná. Jednoduše by s ním ráda trávila více času ať už s by s ním chodila po lese či alespoň mohla vodit lovecké psy. V každém případě je rozhodnutá se svého milého nevzdat a dává mu tedy na výběr: buď přijde chlapec domů, nebo ona půjde kamkoliv za ním. Tato píseň tak opět opakuje milostné téma, které je hluboce spjato se svatojánským svátkem. Kochanowski však zde mění scénu a od zapálených ohňů vede hrdiny skladby do lesa. Oba milenci se tak vzdalují kulturnímu obzoru vesnice a vstupují do přírodního prostoru, který představuje chaotickou živelnost a vitalitu, která je ovšem rovněž ve svátku oslavována. Zvláště v dřívějších dobách byly totiž svátky spojeny s živelným a orgiastickým chováním, jak to naznačují středověké a raně novověké prameny.

OSMÉ DĚVČE

*Volečky mé ustarané,
u lesa je chladný pramen
a lučina nespasená,
kosou nikdy nesečená.*

*Tady se dnes napasete:
pohlídám vás na louce té,
budu tady sedět s vámi,
trhat kvítky na té pláni.*

PANNA VIII

*Pracowite woły moje,
Przy tym lesie chłodne zdroje
I ląka nieprzepasiona,
Kosą nigdy nie sieczona.*

*Tu wasza dziś pasza będzie;
A ja, mając oko wszędzie,
Będę nad wami siedziała
I tym czasem kwiatki rwala.*

¹⁴⁹ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 125-126.

¹⁵⁰ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., 311.

*Kvítky barvy rozmanité,
které do věnečku svité
přiřevním si do závoje
a vložím na čílko svoje.*

*Ten věneček upletený
nikdo z vás už nevezme mi!
Sama jsem ho pletla z kvítí,
sama ho teď budu mítí.*

*Včera už jsem jeden dala;
a teď abych litovala;
zbavena jsem bez lítosti
své panenské nevinnosti.*

*Volečky mé ustarané,
pro vás je ten chladný pramen;
ta lučinka zelená,
kosou neposečená!¹⁵¹*

*Kwiatki barwy rozmaitej,
które na łubce obszytej
Usadzę w nadobne koło
I włożę na swoje czoło.*

*Tak dziewczka, jako młodzieniec,
Nie proś mię nikt o mój wieniec!
Samam go swą ręką wila,
Sama go będę nosiła.*

*Dałam wczora taki drugi;
Będzie mi go żal czas długi;
Bo mię zaraz pobrać dano,
Czego mi czynić nie miano.*

*Pracowite woły moje,
Wam płyną te chłodne zdroje;
Wam kwitnie łąka zielona,
Kosą nigdy nie sieczona.¹⁵²*

Z výpovědi osmé dívky zjišťujeme, že je pastýřkou. Dovedla své stádo skotu do blízkosti lesa, u něhož je dosud člověkem nedotčená louka. Na té louce se mohlo stádo v klidu pást a mezitím dívka natrhala různé druhy květin, z nichž začala plést věnec, avšak zároveň dohlížela na stádo. Vypovídá také o svém záměru, přiřevnit si tento věneček do závoje, který chtěla nosit. Zjišťujeme, že důvodem k uvití nového věnce byla ztráta panenství den předtím, jehož ztráta je právě připodobněna ke ztrátě věnečku. Na základě této informace lze tedy pochopit, z jakého důvodu se dívka rozhodla uplést jakoby náhradu z lučního kvítí, kterou už nemá v plánu nikomu darovat.

Z této básně na nás dýchá atmosféra přírody za vesnicí, již dokresluje její nedílná součást, a to je již zmíněné stádo skotu. Lze konstatovat, že k oslavě svátku se tato báseň vztahuje právě svou povahou či tematikou, kde je vykreslena čistá, nádherná, nedotčená příroda zároveň se objevuje v opozici ztráta panenské nedotčenosti mladé dívky.

¹⁵¹ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 127-128.

¹⁵² Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., 312.

Kochanowski v této básni využívá právě pastorálních motivů, které mu byly blízké a které zasazuje do dobře známé krajiny, z něž vychází jeho tvorba. Zároveň se tak – jako renesanční autor – zde nejvíce blíží podobným dílům z římské antiky, z nichž mohl čerpat svoji inspiraci.

DEVÁTE DĚVČE

*Hořekuji a žal v hrudi
nový nářek ve mně budí.
Zpívá vězeň přikovaný,
skrýváje své vnitřní rány.*

*Zpívá plavec unášený
vichřicí do cizích zemí;
zbědovaný oráč zpívá,
div že z dřiny neomdlívá.*

*Zpívá slavík v širém poli,
ačkoli ho v srdci bolí
stará křivda; Bože, jak
z člověka moh se stát pták!*

*Pohledná to dívka byla,
pokud mezi lidmi žila;
ta krása ji ublížila,
hezká tvář všem bývá milá.*

*Zlý a podlý nevěrníku,
pohane a nestoudníku!
Měl jsi ženě přivést sestru,
na falešnou sved's ji cestu.*

*Darmo jazyk vyřal jsi jí,
činy tvé na poplach bijí,
na šátku to sestře stejně*

PANNA IX

*Ja śpiewam, a žal zakryty
Mnoży we mnie płacz obfity.
Śpiewa więzień okowany,
Tając na czas wewnętrznej rany.*

*Śpiewa żeglarz, w cudze strony
Nagłym wiatrem zaniesiony;
I oracz ubogi śpiewa,
Choć od pracy aż omdlewa.*

*Śpiewa słowik na topoli,
A w sercu go przedsię boli
Dawna krzywda; mocny Boże,
Iż z człowieka ptak być może!*

*Nadobnać to dziewczka była,
Póki między ludźmi żyła;
Toż niebodze zawadziło,
Bo każdemu piękne miło.*

*Zły a niewierny pohańcze,
Zbójca własny, nie posłańcze!
Miawszy odnieść siostrę żenie
Zawiodłeś ją w leśne cienie.*

*Próżność jej język urzynał,
Bo wszystko, coś z nią poczynał,
Krwiań na rąbku wypisała*

krví vykreslila věrně.

*Zanech všeho vytáčení,
známo je tvé provinění;
na šelmy nic nesvaluj,
bezecný je skutek tvůj.*

*Sedni, jsi-li hladov tuze,
nakrmí tě po zásluze;
už ti žena vaří syna,
neúprosná je tvá vina.*

*Nevíš, jakou krmi, králi,
k obědu ti přichystali;
ach, ty nevíš, co se dělo,
chtivě hltáš vlastní tělo!*

*Po hostině k číši vína
přinesli mu hlavu syna;
číš mu z ruky sletěla,
jazyk zmlk, tvář zbledla.*

*Žena z křesla vyskočila:
„Nejíš, co jsem navařila?
Za neřest to patří tobě,
zrádče můj a synův hrobe!“*

*Muž, který se vzbopil zatím,
stal se dudkem chocholatým;
z ní se vlastovička stane,
co naříkat nepřestane.*

*A nevinné oné dceři
narostlo slavičí peří;*

I smutnej siostrze posłała.

*Nie wymyślaj przyczyn sobie,
Pewnać już sprawa o tobie;
Nie składaj nic na zwierz chciwy,
Umysł twój krzyw niecnotliwy.*

*Siadaj za stół, jeśliś głodzien,
Nakarmią cię, czegoś godzien;
Już ci żona warzy syna,
Nieprzejednać to wina.*

*Nie wiesz, królu, nie wiesz, jaki
Obiad i co za przysmaki
Na twym stole; ach, łakomy,
Swe ciało jesz, niewiadomy!*

*A gdy go tak uraczono,
Głowę na wet przyniesiono;
Temu czasza z rąk wypadła,
Język zmilknął, a twarz zbladła.*

*A żona powstawszy z ławy:
„Coć się zdadzą te potrawy?
To za twą niecotę tobie,
Zdrajca mój, synowski grobie!“*

*Porwie się mąż ku niej zatym,
Alić nasz dudkiem czubatym;
Sama się w jaskółkę wdała,
Oknem, łając, poleciała.*

*A ona niewinna córa
Obrosła w słowicze pióra;*

*těší sladkým hláskem v máji
poutníky, co pospíchají.*

*I dziś wdzięcznym głosem cieszy,
Kto się kolwiek w drogę śpieszy.*

*Zaplat' Bůh, že ve vlasti mé,
panují už mravy jiné;
v Polsku po čas žití mého
nestalo se nic tak zlého.*

*Chwała Bogu, że te kraje
Niosą insze obyczaje,
Ani w Polsce jako żywy
Zjawily się takie dziwy.*

*Mne však srdce pobolívá;
kvůli lidem dneska zpívám,
ač bych plakat měla radši
a můj zpěv je roven pláči.¹⁵³*

*Jednak ja mam, co mię boli;
A by dziś nie ludziom k'woli,
Co spiewam, płakać bych miała,
Acz me pieśni płacz bez mała.¹⁵⁴*

V písni deváté dívky je stěžejní částí epický příběh inspirovaný šestou knihou náležející do patnáctidílného souboru děl pod souhrnným názvem *Proměny*, jejichž autorem je největší římský básník Ovidius, který žil na přelomu letopočtu. Ihned na začátku písňe je vyjádřena hluboká, skrytá lítost, jež vyvolává nezastavitelný pláč. Dívka se přirovnává k vězni, který skrývá vnitřní rány. Ranami je myšlena nějaká psychická újma. V následující sloce se zase dívka srovnává s námořníkem, jemuž nenadálá vichřice změnila kurs plavby. Stejně tak se přirovnává oračovi, který i přes svou vyčerpanost z práce má stále sílu zpívat, či k zpívajícímu slavíkovi, jehož srdce sužuje bolest ze staré křivdy. Antický příběh začíná vyprávěním o krásné dívce, jež ale svou krásou v lidech vzbuzovala závist a hněv. Jednoho dne měla kráska navštívit svou sestru a doprovod jí měl dělat právě sestřin manžel. Toho však svedly jeho chtíče na špatnou cestu a dívku po cestě znásilnil. Aby o tomto skutku dívka nemohla promluvit, neváhal jí ještě vyříznout jazyk. Nebylo mu to však nic platné. Jeho žena se o nich dozvěděla z šátku, kde byly jeho hrůzné činy vypsány za pomoci krve její zneužitě sestry. Jelikož o jeho vině není nejmenší pochybnosti, dívka ho vyzívá ke stolu, on však netuší, že mu žena k jídlu přichystala jejich vlastního syna. Po jídle byla na stůl donesena hlava jejich syna, která způsobila velký šok, a proto se slova ujala žena, která muži odhalila důvod tohoto šíleného činu. Ten se po své ženě vrhl, avšak se mezitím proměnil v dudka chocholátého a z jeho ženy se stala vlaštovka. Nevinná sestra se změnila ve slavíka, jenž dodnes zpívá svým sladkým hlasem všem, kteří někam pospíchají.

¹⁵³ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 129-131.

¹⁵⁴ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., 312-314.

Na konci básně je cítit patriotismus. Dívka děkuje Bohu, že Polsko je jiné, také dodržují jiné zvyky a jinak se chovají, na rozdíl od cizích zemí a kultur. Ačkoliv má tedy devátá dívka velké vnitřní trápení, tak pro zachování oslavné povahy tohoto svátku tento příběh zazpívala, i když zpěv přirovnává k pláči.

DESÁTÉ DĚVČE

*Běda, prosby mé, můj milý,
na tebe nic neplatily;
nadarmo jsem plakávala
a žalostně naříkala.*

*Tys po svojí cestě spěchal
a mě nešťastnici nechal
v těžkém smutku, který dusí
přeukrutně moji duši.*

*Kéž zakusí všechny muky
ten, kdo sešikoval pluky
a vymyslel ve své hlavě
kanonády v strašné vřavě.*

*Jaké hloupé počínání:
hledati smrt v litém klání!
Ona přece stejně čeká
i zde doma na člověka.*

*Aspoň kdybych v sečích krutých
mohla státi po boku ti;
přivykla bych i já zbroji,
proklet budiž, kdo se bojí!*

*Ty bud' jenom potud smělý,
aby ses mi vrátil celý;*

PANNA X

*Owa u ciebie, mój miły,
Me prosby ważne nie były;
Próżnom ja łzy wylewała
I żalostnie narzekała,*

*Przedsięś ty w swą drogę jechał,
A mnieś, nieszczęśnej, zaniechał
W ciężkim żalu, w którym muszę
Wiecznie trapić moję duszę.*

*Bodaj wszystkich mąk skosztował,
Kto naprzód wojsko szykował
I wynalazł swoją głowę
Strzelbę srogą piorunową.*

*Jakie ludzkie głupie sprawy
Szukać śmierci przez bój krwawy!
A ona i tak człowieczy
Upad ma na dobrej pieczy.*

*Przynamniej by mi w potrzebie
Wolno stanąć wedla ciebie;
Przywykłabych i ja zbroi,
Bodaj przepadł, kto się boi!*

*Jednak ty tak chciej być śmiałym,
Jakoby się wrócił całym;*

*nedej zmírati mně smutné
v odloučení přeukrutném.*

*A nie daj umrzeć mnie, smutnej,
W płaczu i w trosce okrutnej.*

*Věrnost, kterou slíbil jsi mi,
střež jak snítku rozmarýny;
tu mi přines a sám sebe;
nic víc nechci, jenom tebe!¹⁵⁵*

*A wiarę, coś mi ślubował,
Pomni, abys przy tym chował.
Tę mi przynieś a sam siebie;
Dalej nie chcę nic od ciebie!¹⁵⁶*

Desátá dívka směřuje svou píseň opět ke svému milému, který nedbal její prosby a naléhání a ve spěchu odešel do války. Z tohoto důvodu je velice zarmoucená, nešťastná a trpí tou skutečností, že její milý je pryč. Dívka nerozumí důvodům a motivaci, které byly pro chlapce rozhodující, aby se vydal na nebezpečné bojiště. Nechápe, proč radši nezůstal s ní doma v bezpečí. Válčení pro ni zůstává nevysvětlitelné a dokonce až hloupé. Ačkoliv tedy boj odmítá, přeci jen aby mohla být se svým vyvoleným, našla by v sobě odvahu dokonce obléct zbroj a bojovat s ním bok po boku. Naopak však nabádá milého, aby byl jen natolik odvážný, aby se jí vrátil domů v pořádku celý živý a zdravý. Celé odloučení dívka těžce nese a trpí silným smutkem, proto chlapci připomíná, aby pamatoval na věrnost, kterou si slíbili a jediné co od něho žádá, je jeho návrat. To by ji opět učinilo nejšťastnější.

Píseň této dívky je do jisté míry filipikou proti válkám, které pro 16. století nebyly ničím neznámým a zároveň jakousi modlitbou za návrat jejího chlapce, kterou přednesla právě u svatojánského ohně.

JEDENÁCTÉ DĚVČE

PANNA XI

*Šumaři, spust' v kole zdejší
píseň o mé nejmilejší,
chop se skřípek, zahraj na ně
o Dorotce milované!*

*Skrzypku, by w tej pięknej rocie
Usłyszeć co o Dorocie,
Weźmi gęśle, jakoć miła,
A zagraj nie myśląc siła!*

*Dorotko, ty zdáš se mi
zlatem mezi kameny,
jako měsíc v hvězdné báni*

*Nieprzeplacona Doroto,
Co między pieniędzmi złoto,
Co miesiąc między gwiazdami,*

¹⁵⁵ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 132-133.

¹⁵⁶ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., 314-315.

záříš mezi družičkami!

*I vkroče srovnal bys
s větvičkami něžných bříz;
na líčkách máš růže samé
s liliemi pomíchané.*

*Nosík rovně vykrojený,
čelo mramor vyhlazený;
husté brvy na obočí
a dva uhle místo očí.*

*Rty z korálů červených,
zuby z pravých perel v nich;
šiji plnou, ušlechtilou,
ňadra oblá, ruku bílou.*

*V srdce se mi řine krev,
když slyším ten chvalozpěv:
když tě mohu polibiti,
tři dny v ústech sladko cítím.*

*Svůdněji než bohyně se,
Dorotko, při tanci neseš:
pýcha v tobě neskrývá se,
což je vzácné při té kráse.*

*Všem lidem jsi proto milá
mě jsi navždy ujařmila;
zato zvučné struny mé tě
budou slavit v celém světě.¹⁵⁷*

Toś ty jest miedzy dziewczkami!

*Twoja kosa rozczosana
Jako brzoza przyodziana;
Twarz jako kwiatki mieszane
Lelijowe i różane.*

*Nos jako sznur upleciony,
Czoło jak marmór gładzony;
Brwi wyniosłe i czarnawe,
A oczy dwa węgla prawe.*

*Usta twoje koralowe,
A zęby szczere perłowe;
Szyja pełna, okazała,
Piersi jawne, ręka biała.*

*Serce mi zakwitnie prawie
Przy twej przyjemnej rozprawie;
A kiedy cię pocałuję,
Trzy dni w gębie cukier czuję.*

*W tańcuś jak jedna bogini,
A co cię skutniejszą czyni:
Nie masz w tobie nic hardości,
Co więc rzadko przy gładkości.*

*Tymeś ludziom wszystkim miła
I mnieś wiecznie zniewoliła;
Przeto cię me głośnie stróny
Będą sławić na wsze strony.¹⁵⁸*

¹⁵⁷ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 134-135.

¹⁵⁸ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., 315-316.

Píseň jedenáctého děvčete, doprovázená hrou na housle, je ve skutečnosti milostnou písní samotného autora, směřované k jeho milované manželce Dorotě. Ostatní dívky naprosto převyšuje a je pro něho naprosto jedinečná. Její půvab porovnává s přírodními krásami, například porovnává barvu jejích líček s barvou pomíchaných lilií a růží. Má také krásný nos, čelo hladké jako mramor, husté obočí a pod ním tmavé oči, krásu její tváře doplňují ještě plné červené rty, za nimiž jsou schované zuby jako perly. Šíjí má vznešenou, dobře tvarované poprsí a bílé ruce. Její hlas je tak libozvučný, že rozpumpuje srdce a polibek této nádherné ženy navodí pocit sladkosti v ústech. Dorota očaruje i svým tancem, který je srovnatelný s bohyněmi, a hlavně na to jak je krásná, tak není pyšná, což je naprosto výjimečné. Každý kdo ji potká, tak si ji ihned zamiluje a bude o ní vyprávět i dalším lidem.

DVANÁCTÉ DĚVČE

*Vesničko má, jakým hlasem
lze vzdát chválu tvoji kráse?
Jaké dary pro nás skrýváš,
nikdo naráz nevyzpívá.*

*Člověk žije před tvou tváří
počestně a nelichvaří;
počíná si bohabojně
a má všeho bydla hojně.*

*Jiní dvory navštěvují,
v plachetnicích mořem plují,
kde se velký vítr zdvíhá
a smrt na člověka číhá.*

*Jiní rady prodávají,
za jazyk si platit dají,
druzí zisky krví sytí,
vrhajíce v sázku žití.*

PANNA XII

*Wsi spokojna, wsi wesola,
Który głos twej chwale zdola?
Kto twe wczasy, kto pożytki
Może wspomnieć za raz wszytki?*

*Człowiek w twej pieczy uczciwie
Bez wszelakiej lichwy żywie;
Pobożne jego staranie
I bezpieczne nabywanie.*

*Inszy się ciągną przy dworze
Albo żeglują przez morze,
Gdzie człowieka wicher pędzi,
A śmierć bliżej niż na piędzi.*

*Najdziesz, kto w płat języka dawa,
A radę na funt przedawa,
Krwiać drudzy zysk oblewają,
Gardła na to odważają.*

*Oráč krájí brázdy země;
z ní i sebe, i své plémě,
i čeládku, která tu je,
i dobytek vyživuje.*

*Zahrada dá přínos velký,
med mu poskytují včelky;
jemu patří z ovcí vlna,
i ohrada jehňat plná.*

*Lučiny i pole kosí,
do stodoly snopy nosí.
Brzy zrno zasejeme,
kolem krbu usedneme.*

*Pustíme se do písničky,
zahrajem si různé hříčky,
potancujme spolu taky
sousedské i natřásáky.*

*A hospodář za šírání
se síť jde na čekání
nebo líčí pasti v lese;
vždycky domů kořist nese.*

*Hustá vrš je v řece skrytá,
na prut někdy ryby chytá;
vesele mu při té práci
štěbetají kolem ptáci.*

*U potoka skot se honí,
pastýř sedí pod jabloní,
na pišťalu písňě hude;
a faunové tančí všude.*

*Oracz plugiem zarznie w ziemię;
Stąd i siebie, i swe plemię,
Stąd roczną czeladź i wszytek
Opatruje swój dobytek.*

*Jemu sady obradzają,
Jemu pszczoły miód dawają;
Nań przychodzi z owiec wełna
I zagroda jagniąt pełna.*

*On łąki, on pola kosi,
A do gumna wszystko nosi.
Skoro też siew odprawiamy,
Komin wkoło obsiędziemy.*

*Tam już pieśni rozmaite,
Tam będą gadki pokryte,
Tam trefne pęsy z ukłony,
Tam i cenar, tam i goniony.*

*A gospodarz wziąwszy siatkę,
Idzie mrokiem na usadkę
Albo sidła stawia w lesie;
Jednak zawsze co przyniesie.*

*W rzece ma gęste węcierze,
Czasem wędą ryby bierze;
A rozliczni ptacy wkoło
Ozywają się wesolo.*

*Stada igrają przy wodzie,
A sam pasterz, siedząc w chłodzie,
Gra w piszczalę proste pieśni;
A faunowie skaczą leśni.*

*Hospodyně, když se zšeří,
chystá jídlo na večeři,
na zásoby nenaříká,
obejde se bez řezníka.*

*Sama stáda přepočítá,
když se z pastvy vrátí sytá,
podojí – a kde jen může –
podporuje svého muže.*

*I ti vnoučci, co se hravě
tulívají k staré hlavě,
prostě žít si navykají,
studu, ctnosti přivykají.*

*Už je den a jasné zore
zapadlo by znovu v moře,
než by píseň vyslovila
vděk tvůj všechen, vísko milá.¹⁵⁹*

*Zatym sprzętna gospodyni
O wieczerzej pilność czyni,
Mając doma ten dostatek,
Że się obejdzie bez jatek.*

*Ona sama bydło liczy,
Kiedy z pola idąc ryczy,
Ona i spuszczać pomoże;
Męża wzмага, jako może.*

*A niedorośli wnukowie,
Chyląc się ku starszej głowie,
Wykną przestawać na male,
Wstyd i cnotę chować w cale.*

*Dzień tu, ale jasne zorze
Zapadłyby znowu w morze,
Niżby mój głos wyrzeki wszystkie
Wieśne wczasy i pożytki.¹⁶⁰*

Píseň dvanácté dívky je oslavou venkovského života, vykresluje také koloběh venkovských prací. Ves je zde vykreslena jako ideální místo pro čestný a plnohodnotný život, zároveň jako místo pro klidný náboženský život. Je zde vykreslena v opozici se životem na šlechtických dvorech a na moři, kde však neustále číhá smrt. Ve stejně negativním významu je zde popsán uspěchaný život, vyhrocená honba za ziskem a všeobecně boj o život. Naopak práce rolníka na vesnici je klidná a krásná v tom, že sám je svým pánem a výsledek jeho práce zabezpečí nejen jeho rodinu před hladem zároveň i jeho čeládku a dobytek. Zahradě se daří, díky ní prosperují i včelky a dávají med, ovce dávají vlnu a narodilo se hodně jehňat. Rolník se také stará o sečení luk a sklízení polí, a když už je veškerá úroda ve stodole, je zaseto na novou úrodu, nastává čas k odpočinku. Lidé si společně zazpívají, poklábosí či zatančí. Dokonce ani hospodář nezapomíná na své povinnosti a v průběhu oslav, odpočinku se vydává

¹⁵⁹ Kochanowski, *Renesanční loutna*, op. cit., s. 136-138.

¹⁶⁰ Kochanowski, *Dziela Polskie*, op. cit., 317-318.

na své pochůzky do lesa, kde klade pasti a léčky. Daří se mu také v rybolovu a vždy nějakou tu rybu také chytí. Souhru přírody a člověka vystihuje další sloka, kde pastýř hraje na píšťalu a do toho se honí skot a tančí faunové. Postavení žen bylo především v domácnosti a jejich úkolem bylo se primárně starat o její plynulý chod. Neznamená to však, že by mužům nijak nepomáhaly, ba na opak. Když se muž vrátil z pastvy, přepočítala žena stádo a také podojila. Ve výsledku bylo tedy její nejdůležitější rolí svého muže podporovat, pomáhat mu. A ti nejmladší, zde vykresleni jako vnoučkové, se teprve učí žít a vytvářet správné lidské hodnoty.

Píseň je důležitá proto, abychom si dokázali představit tu skupinu lidí, která tehdy slavila *sóbótku*. Ačkoliv zde není vyjádřen žádný konkrétní zvyk, lze konstatovat, že na vesnici žili spokojení lidé, kteří dbali nejen o své tělo, ale také duši právě prostřednictvím různých oslav, mezi něž se řadí oslava v předvečer svátku Jana Křtitele. Kochanowski se tu projevuje podobně jako jeho současník Mikołaj Rej – hledá ideální společnost na venkově v moudrém a vyrovnaném životním stylu, který snoubí venkovskou krajinu, poctivou práci, zbožnost a radost ze společenství. Představuje tak vlastní pojetí utopie, která podle něho není nepřístupná, ale je dosažitelná právě pokojným životem na venkově, který je vymežován pravidelnými ročními slavnostmi.

4. Tématika agrárních svátků v raně novověké historické tvorbě – ukázky textů

Na závěr práce uvádím několik citací z raně novověkých historických děl. Tato díla uvádím v překladech i v originálu a vybírám právě ty pasáže, které mají vztah k jarním a letním agrárním slavnostem. K těmto úryvkům můžeme připojit několik krátkých tezí:

- Specifickým zdrojem, z něhož můžeme čerpat informace o jarních a svatojánských svátcích je polská raně novověká historická tvorba od autorů: Jana Długosze, Macieje z Miechowa, Marcina Kromera a Macieje Strykowskiho.
- Tito autoři popisují polské výroční slavnosti spolu v souvislosti s líčením starého polského pohanství.
- Jejich líčení se vztahuje na jarní a letní svátky, obecně se zmiňují o letnicích, ale charakter popisovaných slavností je podobný svatojánským zvykům.
- Inspiraci pro svoje texty hledají autoři převážně v antice, odkud přebírají i jména bohů. Jedná se o příznak raně novověké tvorby, která „antikizuje“ řadu kulturních jevů z domácího prostředí.
- Informace o „polském dávnověku“ mohou být smyšlené, ovšem líčení slavností jistě odpovídá realitě, kterou autoři znali.
- První takovéto líčení používá Długosz, další autoři jako Marcin z Miechowa nebo Marcin Kromer se zcela určitě inspirovali u něho a přebírají jeho styl. Długosz píše o uctívání bohů prostřednictvím obětí a také zde popisuje konkrétně rituální tance a zpěvy.
- Marcin Kromer ve své *Kronice polské* parafrázuje celou Długoszovu pasáž o staropolském pohanství a přímo se na Długosze odvolává, sám přidává ještě další informace z Rusi, které nejspíše načerpal z dalších kronik.¹⁶¹
- Podobně se chová i Maciej Strykowski, zde je však důležité, že se jedná o první polsky psanou kroniku a že si autor všimá i poměrů v okolních zemích.

¹⁶¹ *Kronika polska Marcina Kromera, biskupa warmińskiego ksiąg XXX*. Tom 1. Błazowski M. (ed. et trans.), Kraków: Księgarnia J. M. Himmelblaua 1882, s. 93-94.

4.1 Jan Długosz

„...Je známo o Polácích, že od počátku svého rodu byli modloslužebníky a že věřili a ctili množství bohů a bohyň, jmenovitě Jova, Marse, Veneru, Pluta, Dianu, Cereru a upadli v bludy jiných národů a kmenů. Jova ve svém jazyce nazývali Jessem věřice, že od něho jako od nejvyššího z bohů jim přicházela všechna pozemská dobrodiní, jak nepříznivá tak šťastná. Jemu také zvlášť prokazovali úctu, větší než jiným bohům a uctivějšími oběťmi ho velebili. Marse nazývali Ladou. Představy básníků ho učinily vůdcem a bohem války. Modlili se k němu za vítězství nad nepřáteli a za odvahu pro sebe a úctu mu prokazovali velmi divokými obřady. Veneru nazývali Dzidzileylou a měli ji za bohyni manželství, zvláště ji prosili o požehnání potomstvem a za dar hojnosti synů a dcer. Pluta nazývali Nyjou, považovali ho za boha podzemí a strážce a ochránce duší, když opouští tělo. K němu se modlili o to, aby byli po smrti uvedeni do lepších sídel v podzemí. Těm duším byla vybudována v Hnězdně významná svatyně, ke které se putovalo ze všech stran. Dianu považovali podle pohanské víry za nevěstu i pannu zároveň, uctívaly ji matky i panny věnci před jejími modlami. Rolníci zase uctívali Cereru a obětovali jí obilná zrna. Za božstvo považovali i ‚Počasí‘ a tak je i nazývaly Pogodou, tedy dárce příhodného povětří. Byl též bůh života zvaný Žywy. Panství Lechitů vzniklo v krajině plné lesů a hájů, o kterých předci věřili, že je obývá Diana a že nad nimi uplatňuje svoji vládu, Cerera zas byla považována za matku a bohyni úrody, které ten kraj potřeboval dostatek, ty dvě bohyně zvali: Dianu v jejich jazyce Dzewanou a Cereru Marzanou a ty se těšily zvláštnímu kultu a všeobecné úctě. Těmto bohům a bohyním budovali Poláci svatyně a modly, ustanovovali kněze a rozmanité obřady, zasvěcovali háje na významných a lidnatých místech, aby je zde ctili a klaněli se jim. Tam se shromažďovali muži, ženy i s dětmi, přinášeli oběti a celopaly z plodin, skotu a zvěřiny, a někdy i z lidí zajatých v bitvě. Měli též pověrečný náboženský zvyk spočívající v úlitbách na uctění různých místních božstev a ustanovena hřiště pro určité dny a období roku, kam docházeli obyvatelé obojího pohlaví ze vsí a sídel. Ta hřiště obcházeli s rozpustilým zpěvem a nevázanými pohyby, někdy tleskáním, milostným nakrucováním a jinou svévolí v písních, hrách a nestydatých činech, přičemž vzývali jmenovaná božstva obvyklým obyčejem. Takové obřady a některé jejich zbytky, neboť, jak je známo, Poláci už před pěti sty léty přijali křesťanství, se až do dnešního dne každoročně opakují ve dnech Zelených svátků a připomínají pohanské modlářství hrou zvanou v jejich

jazyku Stado, protože se na něj shromažďují zástupy lidí, kteří rozdělení na stáda neboli říše šilenců a rozkošníků, rádi slaví tyto svátky hodováním a zahálkou.“¹⁶²

4.2. Maciej z Miechowa

„...Povíme o počátku znovuzrození Poláků v Kristu skrze křest. Je třeba říci o prokletých modlách, které ctili předtím, než vyznali pravou víru a obrátili se k pravé službě Boží. Byli to ti, o kterých je možno číst v Chronografu, bohové, kteří byli podle lidového zvyku ctěni, totiž Jupiter, Mars, Pluto, Venuše, Diana, Ceres. Jova v svém jazyce nazývali Jessou, tvrdili o něm, že je všemohoucí, všeho je dárcem, vše je schopen učinit, neboť všechny věci jsou Jovem naplněné. Marta nazývali Ledou, vládcem válek a dárcem vítězství. Pluta nazývali Nya a žádali od něho po smrti lepší sídla v podsvětí. Veneru nazývali Dzidzililyou. Od ní získávali plodnost, rozkoše a množství potomstva. Dianu ctili jako Dzevanu a vzývali ji kvůli zdrženlivosti, při lovech a pro štěstí při líčení. Cereru nazývali Marzanou a prosili ji o plodnost polí a stromů. A protože stejně jako Řekové (kteří nebyli příliš vzdálení) byli oddáni modloslužbě, ctili řecké bohy, jak jsem já od svých předků slyšel. Ctili Pogodu, což znamená

¹⁶² „...Constat autem Polonos ab initio suae originis idolatras extitisse, et pluralitatem deorum et dearum, videlicet Iovem, Martem, Venerem, Plutonem, Dianam et Cererem, caeterarum gentium et nationum errore lapsos credidisse, coluisseque. Appellabant autem Iovem Yeszam lingua sua; a quo velut deorum summo, omnia temporalia bona, et omnes tam adversos, quam felices successus sibi credebant praestari, cui et prae caeteris deitatibus amplior impendebatur honos, frequentioribusque colebatur sacris. Martem vocabant Lyadam, quem praesulem et deum belli poetarum figmenta pronuntiant. Triumphos de hostibus, et animos feroces ab illo sibi precabantur conferri, asperrima illum placantes cultura. Venerem nuncupabant Dzydzilelya, quam nuptiarum deam existimantes, prolis foecunditatem et filiorum atque filiarum ab ea sibi deposcebant numerositatem donari. Plutonem cognominabant Nya, quem inferorum deum et animarum, dum corpora linqunt, servatorem et custodem opinabantur, postulabant se ab eo post mortem in meliores inferni sedes deduci, et illis delubrum primarium in Gnesnensi civitate, ad quod ex omnibus locis fiebat congressus, fabricarunt. Dianae quoque, quae superstitione gentili femina et virgo existimabatur, a matronis et virginibus certa simulacro suo offerebantur. Ceres a colonis et agriculturam exercentibus, frumentorum grana sacris certatim ingerentibus colebatur. Habebatur et apud illos pro deo Temperies, quem suo lingua appellabant Pogoda, quasi bonae aerae largitor; item deus vitae, quam vocabant Zywy. Et quoniam imperium Lechitarum in regione vastissimas silvas et nemora continente fundari contigerat, quos Dianam a veteribus inhabitare et illorum nactam esse imperium proditum fuerat, Ceres autem mater et dea frugum, quarum satione regio indigebat, fingebatur: Diana lingua eorum Dzewana, et Ceres Marzyana vocatae, apud illos in praecipuo cultu et veneratione habitae sunt. Hiis autem diis deabusque a Polonis delubra simulacraque, flamines et sacra instituta atque lociet in precipuis frequentioribusque locis sacra et veneratio habita, solemnitates et sacrificia institua, ad quas mares et femine cum parvulis convenietes, diis suis victimas et hostias de pecoribus et pecudibus, nonnumquam de hominibus in prelio captis offerebant, qui confusam et popularem deorum placandam multitudinem libaminibus credebant; in eorumque honorem, ludi certis anni temporibus decreti et instaurati, ad quos peragendos multitudo utriusque sexus ex vicis et coloniis in urbes convenire pro diebus institutis iussa, ludos huiusmodi impudicis lascivisque decantacionibus et gestibus manuumque plausu et delicata fractura ceterisque venereis cantibus, plausibus et actibus deos deasque prefatas reetitis invocando obsecracionibus depromebat. Horum ludorum ritumet nonnullas eorum reliquias Polonos, quamvis ab annis quingentis christianitatis cultum constat professos, usque in presencia tempora annis singulis in Penthecostes diebus repetere et veterum supersticionum suarum gentilium annuali ludo, qui idiomate eorum stado, id est ‚grex‘, apellatur, quod greges hominum ad illum peragendum conveniant et in cuneos seu gregos divisi illum tumidi ingenii et sediciosi, in voluptates segnicem et comessaciones proni peragunt, meminisse.“, Ioannes Dlugossii Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae, Varsaviae 1964, s. 107-108.

„počasí“, ctili povětrí, buď jako jemný vánek, který šumí v obilných klasech a v listí stromů, nebo přechází do hukotu: to božstvo nazývali Pogwisd. Ctili Léthé, matku Castora a Poluxe, a bližence Castora a Polluxe narozené z jednoho plodu oslavují do dnešního dne starými písněmi zpívající: „Lada, Lada, Ileli Ileli, Poleli“ a přitom tleskají a hlomozí rukama. Ladou (jak říkají očití svědkové) nazývají Léthé [aby to nebylo stejné jako jméno Martovo], Kastora Leli, Poluxe Poleli. Všechny ty výše zmíněné modly, všechno věštění, zaklínače a hadače vyhnal slovný kníže Mieczslav [= Měšek], který, když vládl v zemi, pod trestem smrti vyhlásil, že nesmějí být oslavováni jiní bohové, kromě pravého a jediného Boha ve třech osobách. Já sám ve svém dětství jsem viděl modly výše jmenovaných bohů již zčásti zničené, poblíž ambitu kláštera Svaté Trojice nedaleko Krakova. Již dávno povznesený...“¹⁶³

4.3 Maciej Strykowski

„...Nejprve měli Poláci, Pomořané, Mazurové tyto hlavní bohy: Jova, kterého nazývali Jessa; toho oslavovali jako všemohoucího a dárce dobra. Plutona, podsvětního boha, kterého nazývali Nia, oslavovali večer a rovněž ho prosili, aby po smrti získali lepší a váženější místo v pekle. Žádali ho i o déšť a zahrnutí nečasů a byl mu zasvěcen chrám v Hnězdně, jak to dosvědčuje Długosz. Cereru, bohyni země a vynálezce obilí, nazývali Marzana a byl jí v Hnězdně, jak o tom píše první polský kronikář a krakovský biskup Vincenc Kadłubek,

¹⁶³ „...Dicto inicio renascendi in Christo per baptismum polonorum. Dicenda sunt execranda idola eorum adorata, priusque ad uere fide cognitionem, uerique dei culturam peruenerunt. Fuerunt autem ut est in Cronographis uidere: dii quos more gentilitatis coluerunt, isti Iupiter, Mars, Pluto, Venus, Diana, Ceres, Iouem, uulgari sermone Iessam nuncupabant, Hunc dixerunt omnipotentem, Omnia dantem, omnia que facientem, quonia Iouis omnia plena sunt, Martem appellantur Ledam, duces bellorum, et largitorem uictoriarum. Plutonem uocauerunt Nya, meliores sedes inferni: post mortem ab eo postulantes. Venere dixerunt Dzidzililya. Ab hac impetrabant foecunditatem, uoluptates, et prolis copiam. Dianam nuncupabant Dzeuana, continentiam, uenationes, et foelices aucupationes ab ea praecantes Cererem uocarunt Marzana, fertilitatem agrorum et arborum ab ea petentes. Et quia ad instar ad graecorum (quibus non multum distant) multa satagebant facere. Deos graecorum coluerunt: Ut ego a maioribus meis accepi. Adorabant Pogoda, quod sonat temperies: Adorabant spiraculum, siue flatum tenuis aurae, per spicas frugum, et folia arborum sibilantem, atque cum sibilo transientem: Vocantes numen eius Pogwisd: Adorabant Ledam matrem Castoris et Pollucis, Geminosque, ab uno ouo natos Castorem et Pollucem, quod aeditur in hodiernam diem, a cantantibus uetustissima carmina: Lada Lada, Ileli Ileli, Poleli cum plausu et crepitu manuum: Ladam (ut ausim ex uiuae uocis oraculo dicere) Ledam uocantes, non martem, castorem Leli, Polucem Poleli. Omnia iam praefata idola, omnia auguria, incantatores et phitones, abstulit inclitus princeps Mieczslav, et regno relaguit, sub interminatione uitae mandans, ne quisqua, praeter uerum et unicum deum, in personis trium, peramplius glorificaret. Ego in puericia mea uidi tria idola de praedictis in parte confracta, circa ambitum monasterii sanctae trinitatis iacem ria Craccouiae: Iam dudum sublata...“, MACIEJ Z MIECHOWA, *Chronica Polonorum*, Jesionkowski L., Kornijasz A., Tabkowski S. (edd.), Warszawa 1986, reprodukce originálu uloženého v jagellonské knihovně v Krakově: *Mathiae de Miechowi Chronica Polonorum*, Vietor H. (ed.), 1521, I. II./caput II., cap XXIII, nestránkováno.

zbudován nákladný chrám, kde k její oslavě obětovali desetinu všeho obilí po žních a prosili o bohatou úrodu na příští rok. Veneru, bohyni lásky, nazývali Zizila a modlili se k ní o plody a žádali po ní veškeré tělesné rozkoše. Dianu, bohyni lovu, svým jazykem nazývali Ziewona nebo Dziewanna. Kastora a Poluxe, římské bůžky, oslavovali a nazývali je Lel a Polel. To ještě můžeme slyšet v dnešní době mezi Mazury a Poláky, když se napijí, pak vykřikují ‚Lelum po Lelum‘...Oslavovali i matku Lela a Polela Ledu...A podle obyčeje se muži i dívky, staří i mladí společně scházeli o svátcích k tanci a jiným kratochvílím, které nazývali kupalo, zvláště 25. května a 25. června, což se ještě dosud zachovává na Rusi a Litvě. Brzy po převodní neděli až do svatého Jana Křtitele ženy a panny se společně scházejí, vezmou se za ruce, opakují a zpívají: ‚Lado, lado i Łado maja!‘ na památku Lady, matky Kastora a Poluxe, aniž by prostí lidé věděli, odkud se ten zvyk vzal.¹⁶⁴

¹⁶⁴ „...Naprzód tedy Polacy, Pomorzczycy, Mazurowie, ty najprzedniejszy bogi mieli: Jowisza, którego zwali Jessa, tego chwalili za wszemocnego i za dawcę dóbr. Plutona też boga piekelnego, którego zwali Nia, chwalili wieczor, prosili też od niego po śmierci lepszego i wczesniejszego miejsca w piekle i dżdżów albo uskromienia niepogody, którego kościół naświętszy był w Gnieźnie, jak Długosz świadczy. Cererę też boginią ziemną, wynalezicielkę zboża wszelkiego, którą oni zwali Marzana, tej też w Gnieźnie, jako Wincenti Kadłubkus, biskup krakowski, pirwszy Kronikarz Polski pisze, był wielkim kosztem zbudowany kościół, gdzie jej na chwałę dziesięciny wszelkiego zboża po żniwech ofiarowali, prosząc na drugi rok o żyzne urodzaje. Wenerę też boginią miłości zwali Zizilą, której modły czynili dla płodu i wszelkich roskoszy cielesnych od niej żądali. Dianę, boginią lowów, swym językiem zwali Ziewoną albo Dziewanną. Castora też i Poluxa, rzymskich bożków chwalili, których Lelusem i Polelusem nazywali, co jeszcze i do dzisiejszych czasów u Mazurów i Polaków na besiadach, gdy sobie podleją, jaunie słyszemy, kiedy Lelum po Lelum wykrzykują... Chwalili i matkę Lelowę i Polelowę Ledę... A zwykli byli mężowie i niewiasty, starzy i młodzi, na święta bych hogów swoich w jedno się schodzić miejsce do tańców i krotofil inszych, którą schadzke kupalę zwali, zwłaszcza 25 dnia Maia miesica i 25 czerwca, co jeszcze do tych czasów w Rusi i w Litwie zachowują; bo skoro po niedzieli Przewodnej aż do Ś. Jana Chrzyciciela niewiasty i panny do tańca się gromadą schodzą, tam ująwszy się za ręce Lado, lado i lado maja! powterzają, śpiewając na pamiętkę Lady albo Ladów, matki Kastora i Poluxa, acz prości ludzie nie wiedzą skąd ten obyczaj urosł... Chwalili jeszcze Polacy wiatr szumiący za boga, który nazywali Żywie, także Pogodę, boga jasnych a wesołych dni, jako słyszał Miechowius od przodków swoich. Chwalili też drugi wiatr Pochwist, który, jako Miechowius pisze (ale Cromer Pochwist niepogodą wyklada) jeszcze i dziś Mazurowie Pochwistem zowią, przeto kiedy już taki się wiatr świńczący trafił, padali i klękali...“, Macieje Ostostewciosa Strykowskiego Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi, Glücksberg G. L., Malinowski M. (edd.), Królewiec 1582/Warszawa 1848, księgi czwarte/rozdział IV, s. 137-138.

ZÁVĚR

Cílem mé práce bylo vyhledat a zpracovat díla polských autorů 15. a 16. století, kteří se zabývají lidovým folklorem a slavnostmi a nějakým způsobem je reflektují ve svých dílech. Stěžejním spisovatelem pro tuto práci stal Jan Kochanowský. Zároveň bylo cílem představit konkrétní slavnosti v předvečer svátku svatého Jana Křtitele, jejich průběh, se zaměřením na Polsko.

V první části jsem uvedla informace k termínu oslav a rituály samotné. Svatojánská noc měla mít svou tajemnou moc, díky níž se objevovaly utajené cesty k pokladům, voda měla ozdravující a zkrášlující účinky, bylinky utržené v tuto noc získaly speciální moc. Na kopcích lidé zapalovali vysoké ohně, do nichž se házely různé byliny či se kolem nich tančilo, či se vyznávala láska. Dokonce na některých místech byla tato noc spojena s pohlavní promiskuitou. Byli zde vyjmenováni „původní“ bozi, kteří byli prvotním motivem oslav.

Druhá část představuje informace o životě, studiích a tvorbě pěti polských autorů ze zkoumaného období. Tito autoři jsou významnými reprezentanty renesanční literatury v Polsku. Mikołaj Rej a Jan Kochanowski jsou vrcholnými představiteli poetické a prozaické tvorby v polštině v 16. století. Jan Długosz, Maciej z Miechowa a Marcin Kromer jsou významnými historiky na přelomu středověku a raného novověku. Všichni tito autoři využili motivů vztahujících se k jarním a letním agrárním svátkům. Zatímco Rej a Kochanowski použili tyto motivy ve své poetické tvorbě, tak polští historici je použili jako informační materiál k vylíčení polských zvyklostí, které měly své kořeny ve starém slovanském pohanství.

Třetí část je rozbořem díla od nejvýznamnějšího poety renesance Jana Kochanowského. Jako první v polském prostředí spojil motiv lidových slavností, folklóru s poetickou tvorbou. Kapitola přináší podrobné citace Kochanowského cyklu *Pieśń świętojańska o Sobótce*, které jsou vzápětí komentované a vyložené.

Část čtvrtá se v krátkosti věnuje vybraným textům z polských historických děl, v nichž se hovoří o lidových slavnostech blízkých svatojánským oslavám. Jsou zde uvedeny překlady a citace těchto textů od tří autorů (Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Maciej Strykowski), které jsou uvedeny krátkým komentářem. Texty kladou do souvislosti tyto cyklické slavnosti, které se odehrávaly o Letnicích či během svatojánské noci, s dávným „polským“ pohanstvím, jenž se autoři snaží připodobnit antickým vzorům, což bylo v té době běžným postupem.

Práce se snaží v první řadě představit dosud nezpracované téma z polské kulturní historie, českému prostředí. Dále chce poukázat na roli folklóru v raně novověké literární tvorbě v různých žánrech.

RESUMÉ

Tato bakalářská práce se zabývá lidovými slavnostmi v předvečer svátku Jana Křtitele, na terénu Evropy se zaměřením na Polsko. Je zde představeno pět vybraných autorů z 15. a 16. století, tj. Jan Długosz, následuje Maciej z Miechowa, Mikołaj Rej, Marcin Kromer a Jan Kochanowski. Dále je zanalyzováno konkrétní dílo od Jana Kochanowského *Pieśń świętojańska o Sobótce*, kde jsou především vyhledávány spojitosti s tradicemi, dodržovanými v tento večer. Část čtvrtá se v krátkosti věnuje vybraným textům z polských historických děl, v nichž se hovoří o lidových slavnostech blízkých svatojánským oslavám. Jsou zde uvedeny překlady a citace těchto textů od tří autorů (Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Maciej Strykowski), které jsou uvedeny krátkým komentářem. Texty kladou do souvislosti tyto cyklické slavnosti, které se odehrávaly o Letnicích či během svatojánské noci, s dávným „polským“ pohanstvím, jenž se autoři snaží připodobnit antickým vzorům, což bylo v té době běžným postupem.

This bachelor thesis deals with folk festivals on the eve of the feast day of John the Baptist, on the field of Europe with a focus on Poland. Here are five selected authors from the 15th and 16th centuries, i.e. Jan Długosz, followed by Maciej z Miechowa, Mikołaj Rej, Marcin Kromer and Jan Kochanowski. Further is analyzed a specific work by Jan Kochanowski *Pieśń świętojańska o Sobótce*, where are sought the traditions observed this evening. Part Four focuses on selected texts from Polish historical works that talk about folk festivities close to Saint John's Eve celebrations. There are translations and quotations of these texts from three authors (Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Maciej Strykowski), which are introduced by brief commentary. The texts link to these cyclical celebrations, which took place on Pentecost or during the midsummer night, with the ancient "Polish" paganism, which the authors try to resemble ancient patterns, which was a common practice at that time.

Praca licencjacka zajmuje się ludowymi obrzędami prowadzonymi w wigilię św. Jana Chrzciciela na terenie Europy, z szczególnym uwzględnieniem na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej. Jest przedstawiono pięć wybranych twórców z 15 i 16 wieku, czyli Jan Długosz, następnie Maciej z Miechowa, Mikołaj Rej, Marcin Kromer i Jan Kochanowski. Dalej jest analiza konkretnego dzieła od Jana Kochanowskiego *Pieśń Świętojańska o Sobótce*, w której są poszukiwane ciągłości z świętowaniem obchodzonym w tą wigilię. Część czwarta jest poświęcona wybranym tekstom z polskich prac historycznych, w których są opisane

uroczystości ludowe bliskie do obchodów nocy świętojańskiej. Są podane tłumaczenia i cytaty tych tekstów od trzech autorów (Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Maciej Strykowski), które są przedstawione przez krótki komentarz na początku. Teksty umieszczają uroczystości do kontekstu, który odbywał się podczas święta Zesłania Ducha Świętego lub nocy świętojańskiej, razem z starym "polskim" pogaństwem. Autorzy starają się przyrównać do wzorów antycznych i to było procedurą zwykłą w tym czasie.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

PRAMENY

HEYZMANN, Udalricus (ed.), „Statuta synodalia Andreae episcopi Posnaniensis“, in: *Rerum publicarum scientiae monumenta litteraria = Starodawne prawa polskiego pomniki V* (Supplementa), Cracoviae: Sumptibus Academiae Litterarum, 1877: XVI, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXXII. Překlad do češtiny J. Dynda.

Ioannes Dlugossii Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae, Varsaviae 1964.

KOCHANOWSKI, Jan. *Dzieła polskie*. Wyd. 5. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1967

KOCHANOWSKI, Jan. *Renesanční loutna*. Praha: Odeon, 1971

Kronika polska Marcina Kromera, biskupa warmińskiego ksiąg XXX. Tom 1. Błażowski M. (ed. et trans.), Kraków: Księgarnia J. M. Himmelblaua 1882

MACIEJ Z MIECHOWA, *Chronica Polonorum*, Jesionkowski L., Kornijasz A., Tabkowski S. (edd.), Warszawa 1986.

Macieje Ostostewciusa Strykowskiego Kronika polska, litewska, żmódzka i wszyskiej Rusi, Glücksberg G. L., Malinowski M. (edd.), Królewiec 1582/Warszawa 1848.

ГАЛЬКОВСКИЙ Н. М., *Борьба христианства съ остатками язычества въ древней Руси*, 1-2, Харьковъ 1916 (reprint – Москва 1997).

LITERATURA

BARANOWSKI, Bohdan. *Kultura Ludowa XVII i XVIII. w. na ziemiach Polski Środkowej*. Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1971. 460 s.

BIERNACKA, Maria, ed. *Etnografia Polski: Przemiany kultury ludowej. T. II*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1981. 419 s. Biblioteka etnografii polskiej; Nr 34. ISBN 8304000997.

BUDZYK, Kazimierz. *Mikołaj Rej*. In: *Wielcy Polacy Odrodzenia: Mikołaj Kopernik, Andrzej Frycz Modrzewski, Mikołaj Rej, Jan Kochanowski*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1956.

BURKE, Peter. *Lidová kultura v raně novověké Evropě*. 1. vyd. Praha: Argo, 2005, 384 s. ISBN 80-7203-638-6.

BURSZTA, Józef, ed. *Kultura ludowa Wielkopolski*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1967, 671 s., 3. sv.

GIEYSZTOR, Aleksander. *Mitologia Słowian*. 2. wyd. Warszawa: Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe, 1982, 270 s., ISBN 83-221-0152-X.

GRZYBOWSKI, Stanisław. *Jan Długosz*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003. *Wielcy ludzie Kościoła*. ISBN 83-7318-133-4.

CHWALBA, Andrzej. *Obyczaje w Polsce: od średniowiecza do czasów współczesnych*. 1. wyd. 4 dodruk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006. 446 s. ISBN 83-01-14253-7.

KRAKOWIECKA, Ludmila. *Maciej z Miechowa, lekarz i uczonek Odrodzenia*. Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, 1956. 334 s. *Życiorysy / Komisja historii nauk medycznych Rad naukowej przy Ministrze zdrowia; Nr. 1*.

LAM, Andrzej. *Jan Kochanowski*. In: *Wielcy Polacy Odrodzenia: Mikołaj Kopernik, Andrzej Frycz Modrzewski, Mikołaj Rej, Jan Kochanowski*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1956.

MARKIEWICZ, Mariusz Paweł. *Historia Polski: 1492-1795*. Wyd. 2., popr. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2007. ISBN 978-83-08-04128-4.

MITKOWSKI, Józef. *Jan Długosz*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, 1976. 56 s. *Biblioteka Historyczna*.

NADOLSKI, Bronisław, ed. *Jan Kochanowski: Życie-twórczość-epoka*. Warszawa: Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, 1960. 344 s. *Biblioteka Polonistyki*.

OGRODOWSKA, Barbara. *Święta polskie: tradycja i obyczaj*. 1. wyd. Warszawa: Wydawnictwo Alfa-Wero Sp. z o.o., 1996, 352 s., ISBN 83-7001-948-X.

OLSZEWICZ Bolesław. *Maciej z Miechowa*. In: OLSZEWICZ, Bolesław, ed. *Dziewięć wieków geografii polskiej: Wybitni geografowie polscy: Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Bernard Wapowski [i in.]*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1967. 555 s.

STRZELECKA, Bożena. *Jan Długosz*. In: OLSZEWICZ, Bolesław, ed. *Dziewięć wieków geografii polskiej: Wybitni geografowie polscy: Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Bernard Wapowski [i in.]*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1967. 555 s.

STRZELECKA, Bożena. *Marcin Kromer*. In: OLSZEWICZ, Bolesław, ed. *Dziewięć wieków geografii polskiej: Wybitni geografowie polscy: Jan Długosz, Maciej z Miechowa, Bernard Wapowski [i in.]*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1967. 555 s.

SZYFER, Anna. *Ludowe zwyczaje, obrzędy, wierzenia i wiedza*. In: BURSZTA, Józef, ed. *Kultura ludowa Mazurów i Warmiaków*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1976. 535 s. Monografie dziejów społecznych i politycznych Warmii i Mazur; T. III.

TÉRA, Michal. *Perun – bůh hromovládce: sonda do slovanského archaického náboženství*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2009. Russia Altera. ISBN 978-80-86818-82-5.

TINKOVÁ, Věra. *České svátky a tradice*. 1. vyd. Kralice na Hané: Computer media s.r.o., 2010, 80s. Ilustroval Jan Hora. ISBN 978-80-7402-078-0.

VÁŇA, Zdeněk. *Svět slovanských bohů a démonů*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1990, 280 s., obr. příloh. Stopy, fakta, svědectví (Panorama). ISBN 80-7038-187-6.