

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

**Odborné pojetí čarodějnic a čarodějnických procesů
českou vědou do r. 1989**

David Novák

Plzeň 2023

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická
Katedra antropologie
Studijní program Sociální a kulturní antropologie

Bakalářská práce
Odborné pojetí čarodějnic a čarodějnických procesů českou
vědou do r. 1989
David Novák

Vedoucí práce:

Doc. PhDr. Petr Janeček, Ph.D.

Plzeň 2023

Poděkování

Tímto bych rád poděkoval doc. Petru Janečkovi za to, že mě naučil to nejdůležitější, co mě vysokoškolské studium naučit mělo.

Vedle něho bych ale rád poděkoval všem, kdo mi pomohli se dočkat dnešního dne, a tuto práci jim tímto věnovat.

Obsah

1 Úvod.....	5
1.1 Metodologie.....	7
1.2 Čarodějnické procesy, nebo čarodějnictví jako takové?.....	8
1.3 Implicitní východiska.....	9
1.4 Explicitní východiska.....	10
2 Odborná reflexe čarodějnictví a čarodějnických procesů.....	11
2.1 Dlouhé devatenácté století.....	11
2.1.1 Čarodějnice.....	12
2.1.2 Čarodějnické procesy.....	13
2.1.2.1 Josef Svátek.....	15
2.1.2.2 Alois Hlavinka.....	17
2.1.2.3 Čeněk Zíbrt.....	19
2.1.2.4 Další analýzy.....	21
2.2 První republika.....	27
2.2.1 Čarodějnice.....	27
2.2.1.1 Národopisný věstník československý.....	28
2.2.1.2 Český lid.....	32
2.2.1.3 Národopis čarodějství.....	36
2.2.2 Čarodějnické procesy.....	37
2.2.2.1 Dějiny naděje.....	38
2.2.3 Čarodějnictví a psychologie.....	40
2.3 Reflexe čarodějnictví za státního socialismu.....	41
2.3.1 Poválečné čarodějnice, buržoazní i bolševické.....	41
2.3.2 Čarodějnice.....	43
2.3.2.1 Otakar Nahodil.....	43
2.3.2.2 Antonín Robek.....	44
2.3.2.3 Folklór a folkloristika.....	46
2.3.3 Čarodějnické procesy.....	47
2.3.3.1 Josef Kočí.....	47
2.3.3.2 Bedřich Šindelář.....	49
2.3.4 Nenormalizační historiografie.....	53
2.3.5 Psychedelická šedesátá léta.....	55
3 Diskuse.....	58
3.1 Analýza výsledků.....	58
3.1.1 Národní obrození.....	59
3.1.2 Meziválečný národopis.....	60
3.1.3 Poúnorová věda.....	62
3.1.4 Sekundární zneužití čarodějnice.....	65
3.1.5 Současnost.....	66
3.2.1 Tabulka 1.....	68
3.2.2 Tabulka 2.....	70
3.2.3 Tabulka 3.....	72
3.3 Závěr.....	74
4 Resumé.....	76
5 Použitá literatura.....	77
Prameny.....	77
Periodika.....	79
Zdroje.....	80
Online zdroje.....	81

1 Úvod

Jak název vypovídá, tato bakalářská práce se věnuje dvojici problémů, které byly po jistou dobu dějin velmi úzce spjaté. Zdůvodňovat ovšem dnes **procesy s čarodějnicemi** tím, že **čarodějnice** existovaly, by bylo přinejmenším krátkozraké a odborná veřejnost to v doložitelných záznamech v naprosté většině případů od dob osvícenství nedělala. Proto je důležité pomocí komparativní analýzy těchto odborných textů doložit, jak čarodějnictví jako takové vzniklo a co bylo podle učenců ve starších dobách motivací toho, proč bylo zapotřebí se čarodějnic zbavovat.

Kultura, jelikožterá prochází v dějinách různými obměnami, bude k procesům vždy přistupovat jinak. Proto si předem můžeme vytyčit tři období, ve kterých bude právě přístup k čarodějnictví a k čarodějnickým procesům vždy trochu odlišný. Hlavní otázkou ovšem je, jak odborná veřejnost v minulosti chápala **čarodějnictví** s ohledem na jeho **původ** a co **pokládali za hlavní motivaci** k rozpoutání **čarodějnických procesů** v míře, která byla typická pro první dvě staletí evropského novověku.

Prvním obdobím bude česká etnografie do první světové války, kdy česká mysl trpěla předsudečnou pasivní agresivitou vůči habsburskému císařství, ale nebylo možno se proti němu otevřeně vymezovat. Na druhou stranu však se dle slov z básně Jána Kollára odhodlaně přichylovala „*k velikému (...) tomu tam se dubisku, jenž vzdoruje zhoubným až dosaváde časům*“ (Ján Kollár - Slávy dcera, Předzpěv). Bylo tedy zcela v pořádku se hlásit ke svému slovanskému původu a mnohdy i opěvovat Rusko, které mimochodem ve věci čarodějnických procesů bylo interpretováno vlastně jen přibližně, a tedy chybně – jak se ovšem ukázalo až později. Jelikož z tohoto období existuje celá řada knižních publikací, práce se bude zabývat téměř výhradně analýzou knih, ačkoli bude třeba zmínit dvouletou sérii článků z odborného periodika.

Druhým odborným okruhem je pak zkoumání národopisných textů z doby první Československé republiky. Během její existence došlo k události, která mohla změnit chápání a pohled na čarodějnické procesy, ke krachu newyorské burzy a následné hospodářské krizi ve 30. letech 20. století. Jestli se tak stalo, budou popisovat především články z odborných časopisů.

Třetím důležitým paradigmatem, jehož pohledem na čarodějnictví a čarodějnické procesy je důležité se zabývat, je marxistická etnografie i historiografie po 21. únoru 1948. Tento přístup bude jistě jinak metodologicky zaměřen a především ideologicky orientován; z jeho závěrů pravděpodobně budeme moci vyrozumět etnickou averzi vůči německému, ale především politické významy implikující třídní boj. I toto období je bohaté z hlediska

knižní produkce, nebude tedy nutné zkoumat časopisecké články, ale budeme se držet převážně knižních příspěvků.

Důležité je samozřejmě toto porozumění vědců minulosti porovnat se současným názorem na věc. Ten v souladu s historikem Petrem Kreuzem odlišuje kouzelnictví a čarodějnictví. Pojem kouzelnictví označíme za **mimovědecké a především neoficiální porozumění a aplikaci přírodních zákonů**.

Za čarodějnictví - na rozdíl od (jednorázového, ale třeba i opakovaného) kouzelnictví - Kreuz považuje kumulativní magickou praxi, která se děje ve spolupráci s ďáblem (Kreuz, 2022). Z toho lze usuzovat, že 'čarodějnictví' se úmyslně věnovala jen malá část z těch, kdo nakládali s magií, pravděpodobně sotva vědmy - léčitelky, spíš možná čarodějnice a ve větší míře černokněžníci¹ (Horsley, 1979). Tuto nativní klasifikaci si obyčejný člověk zčásti uvědomoval; vědma byla jiná osoba než čarodějnice, o černokněžnících je záznamů z udání méně, naopak se častěji vyskytují v zápisech inkvizitorů² – tuto informaci uvádí Horsley pro Anglii a Francii, ovšem není důvod se domnívat, že v Čechách by situace byla příliš odlišná, jak je patrné i z lingvistického hlediska: léčitelka léčí, čarodějnice vás začaruje, černokněžník má knížky, a tedy musí umět číst.

S motivací čarodějnických procesů je situace obtížnější, protože jako u řady jiných sociálních jevů neexistuje jedna super-teorie, která by je kompletně vysvětlila. Můžeme je považovat za **projev třídního boje** v souladu s možná až zbytečně zjednodušující marxistickou etnografií, můžeme je považovat za **útlak vládnoucích** mířený proti lidovým vrstvám, programovou **femicidu, mocenský konflikt** křesťanství s pohanstvím, **materialistický oportunismus** 'lovců' čarodějnic i bezcitnou **poslušnost** autoritě – a všechny názory budou víceméně pravdivé stejně jako od pravdy vzdálené, protože naše chápání se nemůže přiblížit myšlení obyvatele venkova v 16. století³. Můžeme chápat jednotlivé motivy soudců i žalujících, ale nikdy v jejich plné, tedy nezjednodušené škále (Gaskill, 2008). Historiografie může popisovat dějiny procesů. Kdo však může rozšifrovat jejich motivaci, když neexistuje možnost, jak nahlédnout do hlavy obyvateli Žamberka ze 17. století?

Každá společnost procházející krizí, jako byla ta evropská na konci pozdního středověku, identifikuje problém a kolektivně jej na někoho svede. Tím někým jsou v našem případě ženy, protože křesťanský mocenský aparát je od 4. století výlučně androcentrický (Bashaw,

1 **Černokněžník**: jak pojem napovídá, disponuje knihami a nakládá s nimi, jeho moc je záměrně a vědomě naučená.

2 Technicky vzato z hlediska inkvizitora-démonologa mohla být černokněžnicí každá čarodějnice, která disponovala knihou kouzel.

3 Problém by pravděpodobně nastal už s předválečným venkovanem.

2022). Čarodějnické procesy jsou tedy vcelku snadno předpokladatelnou reakcí na evropskou anomii, kterou ale Španělsko, Portugalsko, Itálie a Anglie mohly řešit pomocí emigrační politiky v rámci nově 'objevených' území, třebaže se ještě vyskytuje názor o tom, že procesům bránilo pevné postavení církve na Pyrenejském poloostrově nebo vznikající buržoazie v Anglii nebo v Itálii.

Lepší by tedy bylo snažit se demonstrovat tyto projevy na již zmiňovaném Německu, kde pronásledování čarodějnic dosahovalo největších rozměrů: církev nad většími oblastmi moc rozhodně neměla, Německo rovněž nebylo námořní velmocí. Naproti tomu Francie sice byla v pevných rukách církve, ale první kolonii založila až po třicetileté válce.

Z takové konceptualizace těchto jevů však není dobře patrné, jaká je mezi nimi souvislost. Proto se ji během studia níže uvedených textů budeme snažit odhalit.

1.1 Metodologie

Chceme-li hodnotit, jak k čarodějnictví a čarodějným procesům přistupovala odborná veřejnost v minulosti, tedy lidé, kteří jsou v naprosté většině již po smrti, nemáme možnost se jich na jejich názory vyptat, a tedy je třeba sáhnout po jejich písemné pozůstalosti. Bylo již řečeno, že pro období před 1. světovou válkou a období po 2. světové válce není třeba zabývat se časopiseckými články, jelikož bibliografie v podobě monografií k tématu je v těchto případech bohatá. Články ve sbornících a časopisech jsou ovšem důležitou součástí 'vzorku' sebraného z období první československé republiky, v níž měl pochopitelně národopis dost práce s jinými tématy než programovým vyvražďováním žen během novověkého přechodu bohatství a moci od aristokracie a církve k neurozeným obyvatelům měst.

Výběr textů použitých pro analýzu proběhl heuristickou metodou v bibliografii zabývající se procesy s čarodějnicemi a českou lidovou kulturou. Použité texty byly analyzovány z hlediska svého obsahu, který byl pak porovnáván s poznatky a závěry, které jsou považovány za standard v dnešní době, a to především ve věci

1/ původu a konceptualizace čarodějnictví,

2/ motivace k rozpoutání čarodějnických procesů.

Jakékoli ostatní kategorie by byly již nadbytečné pro svou specifičnost, mohou tedy být předmětem jiného výzkumu, který buď již proběhl, nebo se teprve odehraje.

Pro sestavení vzorku byly vybrány názory, které vynikaly buď svou jedinečností, jako například Kromlusova publikace, jež byla první, která se problematikou zabývala v ještě ne zcela ustálené formě češtiny, nebo rozsahem, což byl případ díla Bedřicha Šindeláře,

jehož výzkum ohledně čarodějnic byl skutečně rozsáhlý, třebaže dost historicky zaměřený a ideologicky zavádějící.

1.2 Čarodějnické procesy, nebo čarodějnictví jako takové?

Pokud se ovšem nad problematikou raně novověkého čarodějnictví zamyslíme dále než k první ženě zamčené ve vězeňské kobce v Innsbrucku, musíme si všimnout, že níže zmiňované magické praktiky jako takové jsou principem zastřešujícím tu stranu problému, na které svatá inkvizice nepořádala soudy a nestavěla hranice. Je to ta magie, která se objevila již dávno před příchodem křesťanství (to jí dalo jen název a klasifikovalo ji) a která nepřestala existovat jen proto, že ji Jeho císařská milost Josef II. nechal vyškrtnout ze seznamu hrdelních zločinů.

Jedná se o to kouzelnictví, které na rozdíl od exaktního předmětu čarodějnických soudů, který se vyznačuje čísly, rozsudky nebo počty popravených, tvoří téma pro folkloristy a etnografy. Možná v něm tvoří část předkřesťanské zvyky, možná se vytvářelo – snad vlastně stále vytváří – jako okamžitá reakce na jevy v životním prostředí, ať už v přírodě nebo společnosti, a jako takové si plně zaslouží atribut 'lidový'. A tato lidová magie zahrnuje lidové léčitelství, ale i další principy tzv. 'nízké' kultury, které jako „lidové“ nelze zcela exaktně klasifikovat.

Proto je nutné při snaze o uchopení fenoménu čarodějnictví reflektovat jeho folklórní, ale i jeho historickou, příp. právníkovou rovinu. Ty se pochopitelně od 15. do 18. století zčásti překrývaly, ale konec jedné roviny neznamenal konec té druhé, a proto i v nejateističtějších státech Evropy dodnes vycházíme vstříc novým výzvám.

Na první pohled samozřejmě souvislost mezi magií a masovým upalováním žen na počátku novověku existuje, když se však dostaneme v úvahách o další krok dál, seznáme, že tato souvislost je z většiny nahodilá. Jestliže kouzelnictví budeme považovat za běžný jev doprovázející venkovský život na konci středověku a počátku novověku, jaký byl najednou důvod je označit za čarodějnictví a trestat?

Vůbec žádný. Představa spáchání zločinu a z něj vyplývajícího trestu je propagandistická konstrukce dotažená k dokonalosti na konci 15. století, jen lingvistická kosmetika, ve které je proviněním krádež hostie a trestem za ni upálení na hranici. Dává tato dichotomie zločinu a trestu smysl? Nebo mělo zmíněné násilí jiný důvod?

Historiografie poskytuje čísla, počty popravených a souzených, etnografie popisuje zvyky, způsoby a činnosti, jak se kouzla prováděla – úkolem antropologie tedy je tyto dva směry bádání integrovat a identifikovat skrytější souvislost než tu, že se evropské šestnácté století

bálo Dábla.

1.3 Implicitní východiska

Na konci středověku prošla evropská společnost změnami, které byly důležité právě pro změny chování a postojů jednotlivců; nejdůležitější pro nás bude samozřejmě změna postoje k ženám, které představovaly (drtivou) většinu obětí při masových justičních vraždách, které v současnosti označujeme jako čarodějnické procesy.

Období, během něhož se v Evropě zhoršilo (už dříve nijak skvělé) postavení žen, začíná dovlečením moru. Během jeho počátečních fází v první polovině 14. století byl usmrcováním lidí, které se dle názoru tehdejšího obyvatelstva dělo nahodile, samozřejmě vinen Dábel a jeho pozemští přísluhovači. Těmi mohla být kterákoli skupina, která se něčím liší od většinové populace – většinou samozřejmě Židé, ve Španělsku rozhodně i muslimové. Jenže morové rány provázela změna ještě v jednom směru – Ben-Yehuda Nachman (1980) říká, že když v Evropě vymírá pracovní síla, zvyšuje se cena práce těch, kteří přežili. A jelikož většinu placené práce vykonávají ve středověku muži, obyčejní muži tak bohatnou. Bohatý obyčejný muž pravděpodobně nevidí důvod se o své bohatství dělit, a tak roste počet svobodných mužů, ale tím pádem i žen. Omezený sňatkový trh ovšem neznamená omezení na poli sexuálním, takže se rozmáhají 'antikoncepční metody', tedy samozřejmě hlavně *coitus interruptus*, a různé formy infanticidy. V přeneseném významu tak můžeme označit i odložení novorozence na schody do kostela, odkud ho pak farář odnese jeptiškám. Už proto, že žena na rozdíl od muže neskryje projevy početí a následné těhotenství, začíná být ženství jako takové společností vlastně na obtíž.

Rovněž se ukazuje, že majetek má větší váhu než víra, protože Filip Sličný nechá vyvraždit templáře, začne stoletá válka mezi Francií a Anglií, dojde k papežskému schizmatu, pokusu o revoluci v českém království a pádu Byzance – to je sice všechno záležitostí historiků, ale promítá se to i do antropologické roviny tím, že svět tzv. 'obyčejného' Evropana přestává mít jasné kontury a začíná se měnit v těžko diferencovatelnou masu nepřijemností a utrpení, které sice církev káže strpět a slibuje odměnu království Božího, ale nedává návod jak. Spolu s erozí dosavadních sociálních struktur (vč. rodiny), tedy s tím, že 'nic není jako dřív', frustrovaný jedinec odmítající stát se sám hříšníkem, tedy sebevrahem, promítne svou existenciální úzkost do okolí.

A proč ne zrovna na ty ženy, které mu už svým ženstvím momentálně tak moc leží v žaludku?

1.4 Explicitní východiska

Nelze se samozřejmě domnívat, že čarodějnické procesy vyvstaly samovolně na bázi středověké a starší pověry o čarodějnicích. Evropské čarodějnické procesy se sice v podstatě opíraly o běžně rozšířené lidové zvyky, na jejichž základě bylo možno obvinít z čarodějnictví každou druhou venkovanku, ovšem je rovněž třeba zmínit jistý přelomový vynález – knihtisk. Rychlost, kterou nyní mohlo nabrat šíření myšlenek, byla dosud v Evropě nevídaná.

V roce 1484 papež Inocenc VIII. vydá bulu **Summis desiderantes affectibus (...)**, v tomto případě se jedná o první papežský dokument, který vychází v tištěné podobě. Bedřich Šindelář uvádí, že papež byl toho času „*sotva čtvrt roku ve funkci*“ (Šindelář, 1986: s. 34), z čehož by bylo možné usuzovat, že Inocenc VIII. byl na svém postu velmi výkonný. Svou bulou však reagoval na komplikace, které vyvstaly v rakouském Innsbrucku, kde bylo krátce po začátku procesu ukončeno stíhání čarodějnic, jež vedl Heinrich Krämer. Reaguje v ní na stížnosti z Horního Německa, které říkají, že se v zemi zvětšuje počet lidí, kteří se paktují s Dáblem. Ženy i muži s d'ábly (succubae et incubi) souloží a sužují zemi svým "čarodějnictvím, kouzelnictvím a spikleneckými rejdy" (Šindelář, 1986: s. 33), dokáží způsobit potrat ženám i domácímu zvířectvu, kazí úrodu, sesílají na lidi bolesti a jiné neduhy, způsobují neplodnost, dokonce "zapírají víru, kterou při svatém křtu přijali" (Šindelář, 1986: 33). A tím kazí svou duši, urážejí božský majestát, dávají špatný příklad a pohoršují.

Dále kritizuje města a diecéze, ve kterých chtěl působit Krämer, než mu to místní autority zakázaly, čili nyní tam "zmíněné zločiny i neřesti zůstávají nepotrestány, a to nikoli bez zjevné újmy pro duše i v podobě věčného nebezpečí pro ně" (Šindelář, 1986: s. 34). A v souvislosti s tím svou bulou papež zvětšuje pravomoci lovců čarodějnic Krämera, Sprengera⁴ a Jana Gempera, kterého uvádí do výčtu, a stanovuje jim pravomoc vystupovat vůči "veškerým osobám, ať jsou jakéhokoli stavu a necht' jsou sebevíc vynikající, a takové pak osoby, jež v naznačených věcech shledají vinnými, aby podle povahy jejich provinění potrestali a uvěznil, aby je ztrestali na těle i na majetku a aby rovněž v kterémkoli z farních kostelů v oněch zemích hlásali a tlumočili věřícímu lidu slovo boží (...)" (Šindelář, 1986: s. 34). Jinými slovy, dává jim v podstatě neomezenou moc. A káže trestat ty, kdo by jim ve funkci chtěli zabránit, uvrhnout je do klatby a případně je

4 Papež Inocenc VIII. sice Jakoba Sprengera explicitně jmenuje ve své bule **Summis desiderantes affectibus (...)** a jeho jméno je uvedeno na druhém a pozdějších vydáních **Malleus maleficarum**, je však pravděpodobné, že je zde zmiňován pouze pro efekt, aby Krämerův spis byl opřen o autoritu kolínského univerzitního teologa, který samozřejmě v čarodějnickou hrozbu věřil, ale do stejné míry nedůvěřoval Krämerovi a jeho dílu.

trestat, jak si dotyční lovci čarodějnic zamanou – bez možnosti odvolání.

Podobně na zastavení své činnosti v Innsbrucku reaguje Heinrich Krämer; vydává jednu z nejvražednějších knih moderní historie, a jelikož už i ta je šířena knihtiskem, má o hodně větší dopad, než kdyby ji postarší a rozhodně poněkud zapšklý autor napsal v ruce a nechal ji opisovat mnichy ve skriptoriích klášterů. V **Kladivu na čarodějnice** už je rozvíjena i hypotéza o čarodějnicích a jejich spikleneckém obcování na tajných sletech:

„Čarodějnice se daného dne shromáždí na sněmu a ďábel zjeví se jim v přejatém lidském těle a naléhá na ně, aby si v něj zachovaly víru, přičemž jim slibuje světský prospěch a dlouhý život a ony mu doporučují k přijetí novicku. A ďábel se ptá, zda zavrhnou víru a vzdá se svatého křesťanského náboženství a uctívání Podivné ženy, neboť tak nazývají Nejpožehnanější pannu Marii, a nikdy nebude uctívat svátosti, a když zjistí, že si to přeje, potom ďábel natáhne ruku a stejně tak novicka, a přísahá se zdviženou ruku, že bude úmluvu tuto dodržovat.

A když je uděláno toto, ďábel najednou dodá, že toto nestačí, a když učnice se zeptá, co ještě musí udělat, ďábel požaduje, aby dostal následující slib věrnosti, že ona se mu navždy oddává tělem i duší a udělá všechno pro to, aby do jeho moci přiváděla obě pohlaví. Nakonec on dodá, že má ještě dělat jisté masti z kostí a údů dětí, zvláště těch, co byly pokřtěny, a že všemi prostředky bude s jeho nápomocí schopna splnit všechna svá přání.“ (Lenková, 2000: s. 237)

2 Odborná reflexe čarodějnictví a čarodějnických procesů

2.1 Dlouhé devatenácté století

Jelikož jsme již viděli, na jakém základě byly čarodějnice souzeny a o co se opírali jejich nadšení pronásledovatelé, je třeba zmínit, jak začal konec čarodějnických procesů.

R. 1768 vyšel zákoník **Constitutio Criminalis Theresiana**, platný byla od 1. 1. 1770. Čarodějnictví podle Tereziány je,

„když kdo s ďáblem zacházení a společnost míti, s ním ve vejslovný nebo tajný závazek vejíti a s takovou zjednanou pomocí ďábla rozličné nad lidskou moc a sílu se vztahující věci, bez, aneb s cizím poškozením tropiti, a tak značné nešlechtnosti projevovati sobě osobuje,“ (Vlček, 2004: 29).

Podobně jako předcházející právní praxe (Josefina, 1707) i Tereziána sice ukládá za čarodějnictví, pokud došlo k usmrcení oběti čarováním, např. travičstvím, trest smrti, v jiných případech vypovězení. Jinak se tu však začíná projevovat snaha omezit zneužívání

tohoto deliktu a zpochybnění jeho samotné existence. Poslední čarodějnický soud se na naší půdě konal v r. 1756 nad Janem Polákem z Jistebnice - právě při něm zaujala Marie Terezie nesmlouvavě odmítavé stanovisko ke stíhání a trestání čarodějnictví. Vymínila si předložení každého případu obžaloby a zpochybněla samotný delikt, který vykládá především jako přežitek pověrečných bludů či důsledek duševní poruchy. Tím ve skutečnosti delikt čarodějnictví zůstal i v kodifikaci tereziánské jen mrtvou literou zákona.

V r. 1787 ovšem vydává Josef II. **Všeobecný zákoník o zločinech a trestech za ně:** „(...) rušení náboženství považuje již jen za přestupek (§64 až 66 II. č.), nezná již delikty čarodějnictví (...)“ (Vlček, 2004: 30). Kriminalizace čarodějnictví se tak v tomto roce stala historií a jako takovou už ji mohla začít zkoumat vědecká obec.

Vědecká obec ovšem v této době ještě neměla nic společného s češtinou; **Ausführliches Lehrgebäude der böhmischen Sprache** vychází až r. 1809 a české osvícenství ještě nemá, v jakém jazyce by tvořilo. Možná i proto dlouho trvalo vědecké obci, nebo především českojazyčným odborníkům, než se tématu chopili. Úvodní části českojazyčného bádání během národního obrození se navíc týkaly koceptualizace češtví a jeho zasazování do kulturního, tedy především – ale ne jen - jazykového kontextu. Počátky etnografie leží ve filologii, a i to lze velmi vkusně demonstrovat dílem Jána Kollára nebo později Primuse Sobotky.

Ján Kollár byl rozhodně nadšený a plodný autor, ale zejména ideologická stránka obrození u něj byla na prvním místě. Ve svém díle **Rozpravy o jménách, počátkách i starožitnostech národu slovanského i jeho kmenův** z r. 1830 podává řadu dokladů o příbuznosti slovanských národů, v jeho terminologii tedy 'kmenův', na jazykové úrovni. Dále poskytuje přehled o slovanské mytologii, ale to vše převážně v historické perspektivě bez nutných implikací k jeho současnosti.

2.1.1 Čarodějnice

Tyto implikace nicméně už do svého díla zahrnul „romantik s motýčkou“ (Rozhlas.cz), páter Václav Krolmus, který se tématem zabývá v knize **Staročeské powěsti, zpěwy, hry, obyčege, slawnosti a nápěwy: ohledem na bágeslowj Česko-slawanské** vydané r. 1847. Jelikož je Krolmusova kniha rozsáhlou sbírkou 'powěstí, zpěwů, her, obyčegů, slawností a nápěwů', ve své podstatě můžeme říci, že lidová magie jí prostupuje od začátku až do konce, navíc dokonce autor věnuje několik kapitol "*usmrcování pověrečníků*", které ještě nebylo odbornou literaturou prozkoumáno a popsáno.

V 7. sešítku 2. dílu popisuje i soud s Janem Špičkou a způsob jeho popravu:

“Nejprv jej poprávce po hřbeti držel, potom od pravé nohy prsty odťal, dále mu pravou ruku uťal a roztáše jej na čtyry koly, přirození mu uřezal, život otevřel, střeva z něho vysoukal, srdce mu utrhl a ním mezi oči bil, a tělo na čtyry čtvrtě rozťal a naposled na šibenici i s drobky jeho do košile jeho zavázanými rozvěšel,“ (s. 444).

Špičkovu, ale i všechno ostatní čarodějnictví ovšem vysvětluje jako hygienické návyky správného hospodáře spojené s tzv. pověrečnou logikou pohanského, tedy předkřesťanského myšlení. Motivaci boje proti čarodějnicím chápe jako zápolení církve s předkřesťanskými obyčejí, tedy pohanstvím.

2.1.2 Čarodějnické procesy

Historické zkoumání případů procesů, nejen toho Nežerkova, se ovšem nekonalo. **Slovanské starožitnosti** Pavla Josefa Šafaříka se v r. 1837 i potom v r. 1865, kdy vyšel druhý díl, zabývají historií Slovanů, jejich původem a příchodem. Třebaže se jedná o rozsáhlé dílo, jeho obsah je vyčerpávající především po stránce dějinné a filologické, náboženství a zvyky zmiňuje pouze okrajově. V **Rozpravách z oboru věd slovanských** sice udává, že „*mythologie čili bájesloví dřevních Celtův, Němcův, Litvanův i Slovanův nad míru mnoho má společného*“ (Šafařík, P. J., 1865: s. 23), filologickým srovnáním jmen několika fantastických bytostí ovšem končí.

Kniha **Děje země české** z r. 1843, jejímž autorem je Václav Vladivoj Tomek, je ve svém úvodu prehistorickém jistou prozaickou oslavnou skladbou na lokalitu i lid české kotliny, ale o magii ani čarodějnických procesech se na žádném místě nezmiňuje; třebaže pojednává o selských vzpourách a o tom, jak byly vojensky potlačeny, o čarodějnicích a kouzelnících proběhne jen nepatrná zmínka v úvodu u pojednání o slovanském živobytí, než „*přišel do toho času Slowan k nim z cizí krajiny, ježto byla v říši Franské, jehož jméno bylo Sámo, udatný, důvtipný a milovník jazyka svého,*“ kterého Češi „*učinili králem svým*“ (s. 17) - zde si Tomek zařídil spouštěč k tomu, aby od nynějška hovořil hlavně k tzv. velkým dějinám, Češi už si učinili krále a od tohoto bodu 'malé dějiny' zmíní nanejvýše okrajově.

O pět let později a jen krátce po Krolmusově **Staročeských pověstech (...)**, r. 1848 ovšem začínají vycházet monumentální pětisvazkové **Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě**, ve kterých František Palacký již na začátku, tedy prakticky v prehistorii se zabývajícím úvodu, popisuje sociální stratifikaci u Slovanů v českých zemích, a z toho důvodu zde uvádí, že k modloslužebnickým osobám u Slovanů také "*wlchowci a wlchwice,*

čili čarodějníci a čarodějnice, kauzelníci, černoknižníci, hadači a nawazači rozliční náleželi“ (s. 212). Důležité ovšem je, že mimo tento historický pohled uvádí jasnou souvislost s tehdejší současností – svým způsobem i tou aktuální - jelikož zmiňuje několik lidových zvyků ve zřetelném spojení s tím, že původně se jednalo o obyčejy náboženské, které se dochovaly v lidové formě. Výslovně zde zmiňuje vynášení Morany a uvádění Wesny, které se během více než století a půl do dnešní doby redukovalo na 'pálení čarodějnic'.

Naneštěstí pro nás však Palackého Dějiny končí smrtí Ludvíka Jagellonského, což sám vysvětluje už v úvodu prvního dílu jednak tím, že by kniha byla příliš objemná, a jednak tím, že zájemci mohou se na dobu habsburskou už sami doptat odborníků ve svém okolí lépe než na časy přemyslovské. Pochopitelně je také možné, že mu v tom zabraňovala intelektuální pokora, která nedovolovala zkoumat historii země, která od roku 1526 kontinuálně patřila jinému státu, ve kterém shodou okolností tehdy sám žil. Historický nadhled nad událostmi, které proběhly za časů, kdy Habsburkové seděli i na českém trůně, nemusel být vždy taktní, a třeba v případě čarodějnického procesu ve Velkých Losinách obsahoval řadu rizik, která si osobnost jako František Palacký nemohla dovolit.

Veřejný zájem těchto a následujících let však byl jasně zaměřen jinam, směrem, který vystihl Pavel Josef Šafařík, když v korespondenci Janu Kollárovi žádal o spolupráci na **Starožitnostech slovanských** s tím, že Kollárova část bude kulturní, Šafaříkova geograficko-historická (Hanuš, 1895). Ve výsledku se k ní přidala ještě filologická, ale ve své podstatě se všechny zmíněné přístupy zaobírají hlavně a především historií a budováním image 'obrozeného' češství, u kterého není ani trochu záhodno vyprávět o tom, jak pohanské praktiky přetrvávají v lidových tradicích přesně tak, jak to popsal Krolmus. I z toho důvodu vypadalo **Slovanské bájesloví. V základních jeho částkách** (1857) Jana Václava Rozuma čistě historicky. Podrobně zde popisuje hierarchizaci duchovních osob u Slovanů, ovšem nevyskytuje se zde ani jediná zmínka o tom, že by jakýkoli duchovní obsah Slovanů přetrvával v lidové tradici do současnosti.

Jelikož však i císař František Josef II. byl oficiálně císařem 'z Boží vůle', prostoru pro zkoumání procesů s čarodějnicemi, které byly mučeny a popraveny rovněž z Boží vůle, neměla věda mnoho. Třebaže osvícenecká částečná sekularizace procesy ve střední Evropě ukončila, trvalo ještě nějakou dobu, než mohlo být čarodějnictví pojato i jako historická látka, čemuž se Tomek i Šafařík ještě vyhýbají; Palacký se nenápadně zmíní o pravěkém náboženství přetrvávajícím v podobě lidové tradice, ovšem čas ještě neuzrál k tomu, aby se alespoň odborná veřejnost postavila čelem k tomu, co před necelým stoletím ukončila císařovna Marie Terezie.

V přírodních vědách není výjimkou, že s revolučními pohledy na věc přicházejí mladí vědci, a něco podobného událo se i v humanitních vědách českého národního obrození: Svatopluk Čech ve věku pouhých 25 let v r. 1871 v rámci Matice lidu s heslem 'Osvětou k svobodě' vydává **Oběti pověry: o čarodějství a pronásledování jeho v zemích křesťanských: příspěvek k dějinám lidského bludu**, kde uchopuje 'čarodějství a pronásledování jeho', aniž by se u toho obával interpretovat je skrze určitou ideologii:

"Mnoho jest dosud lidí, kteří vítězství osvěty nad mráкотou středověkou za veliké neštěstí prohlašují, kteří vychvalujíce do nebe staré zlaté časy, zásobu hanlivých slov vyčerpávají, aby odsoudili novověkou osvětu a vzdělanost co dílo neznabožství." (s. 4)

Proto si vybírá právě "*jednu ze stinných stránek středověku: jeho názory o čarodějství a nelidské pronásledování čarodějníků a čarodějnic*" (s. 4). Nejdříve zde vysvětluje původ a vznik konceptu čarodějnictví, který vidí v předkřesťanském náboženství. Ale největší a nejdůležitější část své práce věnuje čarodějnickým procesům. Z historického hlediska se zabývá Čech oběťmi pověry také ve Francii, Anglii, Španělsku a samozřejmě Německu a Švýcarsku. Ve své publikaci kombinuje jak historický přístup k popisu událostí minulých i svého století⁵, tak etnografické vidění a vysvětlení čarodějnictví, které čerpá z předkřesťanských slovanských praktik, a zcela nepokrytě už v názvu klasifikuje odsouzené čarodějnice jako 'oběti pověry'.

2.1.2.1 Josef Svátek

Za zmínku rovněž stojí poněkud matoucí práce Josefa Svátka, **Culturhistorische Bilder aus Böhmen** (1879), psaná německy, což je u autora vlastně unikátní – jinak psal v češtině. Z toho důvodu se lze domnívat, že němčinou zde mířil na vzdělané publikum, nebo zcela přímo na německojazyčné publikum.

Hned první kapitola jeho knihy, resp. první kulturně-historický obraz, je nazván "*Hexenprocesse in Böhmen*" (s. 1) a obsahuje přímo v úvodu důležitou informaci o motivaci procesů: "*Temný středověk byl už v posledním tažení, ale ještě v okamžiku své smrti se zmožil na jeden doušek jedovaté škodolibosti v činu tak ohavném (...)*" (s. 3).

Původ čarodějnictví chápe v předkřesťanském pohanském uctívání Černoboga, z jehož jména odvozuje termín "*čaroděj*" pro označení knězů a kněžek, uvádí rovněž původ starého německého slova "*karaven*", pocházející právě z českého "*čarovati*" (s. 6).

Die böhmischen Jahrbücher jsou dle autora dostačujícím důkazem toho, že až do r. 1526 nebylo v Čechách čarodějnictví chápáno jako čin vyžadující popravu provinilce, jelikož

⁵ Poslední příklady, které zmiňuje, pocházejí z r. 1850, kdy v Mohuči rozlícený dav zlynčoval tzv. čarodějnicí, ale také případ z francouzského Tarbesu, kdy byl manželský pár odsouzen k pokutě 25 za nelegální samosoud a zabití paní Bedouretové při výslechu.

tyto ročenky podávaly dosti vyčerpávající zprávu o veřejném životě v českých městech – a nezmiňují ani jediné 'Hexenverbrennung'. Tento kulturní výdobytek chápe jako import z německých zemí, což dokládá na případě Solnic⁶, kde se odehrálo v 70. letech 16. století 23 poprav, ale ani jedna neobsahovala v rozsudku čarodějnictví (s. 8), zatímco v Chomutově⁷ byl dvojnásobný počet lidí odsouzen za čarodějnictví k upálení nebo pohřbení zaživa. České vydání knihy **Obrazy z kulturních dějin českých** vychází ve dvou dílech o dvanáct let později a čarodějnictví věnuje několik stran v kapitole o dějinách katů. Výslovně zde zmiňuje, že první čarodějnický soud z Náchoda r. 1540 odehrál se především proto, že rozpoutali jej „*soudcové, kteří mermomocí chtěli také v Čechách míti procesy čarodějnické, jaké byly v sousedním Slezsku už dávno v obyčeji.*“ (s. 174) Již úvodem předesílá, že v Čechách se dělo 'procesů čarodějnických' mizivě množství oproti Německu, a pokud, tak především v oblastech sousedících se Saskem, Bavorskem a Slezskem. Ve středních a jižních Čechách děly se čarodějnické soudy jen zřídka, v Praze dokonce navzdory tomu, že popravy byly na denním pořádku a plameny si životy kacířů braly pravidelně, nebyla ani jediná domnělá čarodějnice popravena po celá dvě století. Navzdory tomu však uvádí příklad, kdy v r. 1576 byla pro namíchání nápoje lásky obžalována jistá dívka – konšelé plzeňští žalobu odmítli, proto se žalobci odvolali do Prahy; dotyčná se mezitím na mučidlech přiznala - než do Plzně přišlo další odmítnutí, odvolávající se soud ji odsoudil k upálení, které proběhlo na tvrzi Svinné u Zbivořova, v současnosti v okrese Rokycany.

Podobně jako ve starší německé verzi uvádí popravy z Chomutova, kde se v letech 1579 až 1615 uskutečnilo přes 40 poprav čarodějnic, podobně na tom byla i jiná města v Podkrušnohoří. Jako jediný větší čarodějnický soud uvádí případ Jana Špičky z Nymburka, o kterém píše Kromlus ve **Staročeských pověstech (...)** (1847) z r. 1606.

Závěrem podobně jako v německé verzi zmiňuje i **Knihu duchovní** Jana Štelcara Želetavského z r. 1588 jako „*první hlas proti takovému trestání čarodějnic*“ (s. 175), která sice proti veřejnému mínění, resp. „*vřavě tehdejších předsudků pověrečných*“ (s. 175), na jednu stranu nezmohla moc, zároveň však přispěla k tomu, že v českých zemích bylo stíhání čarodějnic umírněné v porovnání s jinými zeměmi Evropy.

Svátek tedy nezkoumá motivaci čarodějnických procesů, akceptuje prostě, že se děly, ale je třeba zdůraznit, co na několika místech textu opakuje: čarodějnické procesy jsou dost možná německý vynález, který se do Čech šířil pomalu a především v příhraničních oblastech. Možná i to je důvod, proč autor napsal celou kapitolu **Böhmische Hexenprozesse** v němčině, ovšem česky se o procesech zmiňuje jen celkem letným

6 Nedaleko Rychnova nad Kněžnou

7 V současnosti nedaleko německých hranic

způsobem na několika stranách dvoudílné publikace.

2.1.2.2 Alois Hlavinka

Jelikož jsme již ukázali, že čarodějnictví a čarodějnické procesy bylo (a stále vlastně ještě je) možné interpretovat tendenčně a propagandisticky, je třeba rovněž uvést případ, který se do jisté míry vymyká šabloně interpretací národního obrození, která původ čarodějnictví chápe jako slovanskou náboženskou tradici, jež zlidověla, a soudní a hrdelní procesy vidí motivované pověrou a středověkým tmářstvím, někdy spojované s církevní zaslepeností. Vskutku výjimečnou osobností z tohoto hlediska je Alois Hlavinka, který po neúspěchu na klasické filologii jal se studovat teologii v Brně a byl r. 1885 vysvěcen na kněze. Později, v r. 1888, se ve své knize **Bludy a lži v dějinách** pokouší rehabilitovat jméno církve, jež bylo podle něho neprávem pošpiněno jejím spojováním s čarodějnickými procesy.

"Vizme jen, jaká lež a křivda se tu páše na církvi i na historické pravdě." (s. 225)

Autor chce uvést na pravou míru všechny polopravdy a lži, které mohly vzniknout jako jakési proticírkevní argumenty:

1/ Koncept čarodějnice je předkřesťanského původu a má původ u Germánů a Keltů, od kterých jej převzali především západní Slované.

2/ Církev brojila proti soudům čarodějským. V r. 1074 se papež Řehoř VII. vyjádřil proti pronásledování čarodějnic, středověká církev vskutku v první řadě spíš rozmluvou snažila se pověry z hlav lidu vystrnadit, čarodějské soudy dánského krále označuje za "*nelidské a barské*" (s. 228). Trestem za čarodějnictví do 13. století byla pouze exkomunikace a rozsáhlá domluva odsouzenému. V 16. a 17. století se čarodějnictví chopily světské soudy.

Zde popisuje Inocencovu čarodějnickou bulu, ve které papež žádá, aby se čarodějnické procesy nechaly v církevní jurisdikci a snaží se v ní "*zlomit svévolnost soudů světských*" (s. 229)⁸.

3/ Kněží byli první, kterým čarodějnické procesy vadily. Popisuje se zde nejdříve, jak počínající reformace ovšem čarodějnickým soudům neučinila přítrž, naopak že konkrétně luteránské Německo má veřejnou debatu čarodějnicemi ohromně obohacenu, uvádí zde dokonce Lutherův osobní zážitek s Ďáblem z hradu Wartburg, a vyhodnocuje, že "*čarodějské procesy nejhustěji a nejkrutěji zuřily v Němcích*" (s. 230). Správně zde určuje, že "*středověké poblouznění ducha*" (s. 231), za které se čarodějnické procesy označují, nebylo středověké, naopak začalo vlastně až na konci středověku a "*na začátku*

⁸ Pravděpodobně tím, že odpovědnost trestat na těle jmenovitě vložil do rukou duchovním, tedy Krämerovi, Sprengerovi a Gemperovi (!).

doby nové" (s. 231), a že reformace, která chtěla lidstvo vyvést z církevního klamu, zabředla do čarodějnictví o dost hlouběji a "*brzy daleko předčili nad katolíky*"(s. 231).

Zmiňuje zde tři katolické duchovní, františkánského duchovního Spinu, Vignata, ale i Heinricha Molitora, který si v r. 1489 dovolí pochybovat, zda čarodějnice vůbec existují a zda přiznání poskytnutá po tortuře nejsou zavádějící.

Oproti nim protestant Weier vydává **De praestigiis daemonum** až v r. 1563, Hlavinka se nezapomíná zmínit i o tom, jak byl Weier kritizován. R. 1588 vydává utrakvistický teolog Želetavský v Čechách pojednání o tom, jak je to s čarodějnicemi a jejich působením na povětrnostní situaci: "*O těchto věcech však psal Molitor již před 100 lety,*" (s. 232).

Katolíci měli Cornelia Loose, Adalberta Tannera a Friedricha von Spee, který vedl soud s 200 obžalovanými a nakonec se prokázala jejich nevina, načež vydal **Cautio criminalis** (1631), kde zpochybňuje spravedlivost čarodějnických soudů vůbec; v návaznosti na toto dílo mohučský kurfiřt arcibiskup Schönbron ihned zastavuje procesy na svém území.

U protestantů to bylo dle Hlavinky zcela opačně, v polovině 17. století vydává soudce Carpzov, který 55krát přečetl Bibli a vynesl 20 000 rozsudků smrti, spis **Pracitca rerum criminalium**, v němž mezi trestuhodné prohřešky řadí i popírání existence čarodějnic.

R. 1657 papež výslovně přikazuje umírněnost, ale i přesto je r. 1685 upálen šumperský děkan Lautner a později i mohučský děkan Lauthner.

"Poslední soud čarodějský v katolické zemi byl roku 1749., protestantských však trval dále. Ještě r. 1823. bylo v Hollandsku jakési stařeně podstoupiti soudní zkoušku proti čarodějství." (s. 233)

V katolické Itálii nedosáhlo dle autora pronásledování takové úrovně, v Římě samotném byl upálen jediný kacíř, shodou okolností Giordano Bruno (1600), a ani jedna čarodějnice.

Svou tezi demonstruje příkladem Johanky z Arku, kterou odsoudili právníci a biskup nakloněný Angličanům – nikoli papež, který údajně neměl dostatek moci, "*a bohdá, že nejsou doby daleky, kdy bude kanonisační proces skončen a Johanna z Arcu bude prohlášena za svatou.*" (s. 234)

Závěrem tvrdí, že

"ani středověk, ani katolická církev, ani papežové nezavedli a nenadržovali soudům čarodějským: teprve v dobách i v zemích protestantské reformace dostoupil tento zlořád vrcholu ukrutnosti." (s. 234)

Duchovní katoličtí dle autora již dávno vystupovali proti těmto soudům, zatímco protestanté "*ještě učenými spisy dokazovali obcování čarodějnic s ďáblem*" (s. 234).

Svou stať o čarodějnických procesech ukončuje již smířlivě tak, že "*my však synové 19. století máme nejméně příčiny a práva si stěžovati do minulosti*" (s. 235), jelikož už tehdy existovalo mnoho pověr (mezi které řadil mimo jiné i antisemitismus), které jsou

nebezpečné občanskému soužití a bylo by nejlépe se jich v současnosti hlavně zbavovat. Dílo Aloise Hlavinky je ojedinělou publikací, která popisuje smýšlení, které nebylo zcela v souladu s dobovým a místním, protože, jak bylo již řečeno, katolická církev byla identifikována s Habsburky, a tudíž do jisté míry považována za nepřátelskou instituci, jejíž tmářství čarodějnické procesy buď přímo zavinilo, nebo jim aspoň pomohlo. Hlavinka se přesto snaží katolickou církev rehabilitovat.

O dva roky později, tedy v r. 1890, je jmenován jako spoluautor publikace **Kronyka českomoravská: dějiny našeho národa pro náš lid**, která už je pojata natolik dějepisně, že procesy čarodějní se v ní nikde nezmiňují, a zároveň národně uvědoměle, že se nebojí popsat bouře českých sedláků proti německé vrchnosti po třicetileté válce. Závěrem **Kronyky** autoři dodávají, že za císaře Františka Josefa dostává se Čechům v Čechách větší svobody, než tomu mohlo být dříve, z veřejně získaných prostředků je možné zakládat spolky, školy i „*musejní spolky*“ (s. 401). Situaci hodnotí veskrze pozitivně.

2.1.2.3 Čeněk Zíbrt

Třebaže se jedná o řadu článků v časopise, nebylo by vhodné z pojednání o čarodějnictví vynechat jednoho z předních českých národopisců Čenka Zíbrta, jelikož založil časopis **Český lid**, o kterém ještě bude řeč. Zíbrtovi začaly v r. 1887 v časopise **Památky archaeologické a místopisné** vycházet články ze série **Kouzla a čáry starých Čechův** (1887 – 1889). A jelikož se jedná o ukázkový sběr a klasifikaci lidové magie, je třeba o něm promluvit již zde: Zíbrtův článek zaslouží pozornost především proto, jak přesně vystihuje lidovou kulturu doby, která ještě nebyla zasažena modernitou kulometů první světové války.

Po úvodním povzdechu, že časopis Berlínské anthropologické společnosti se jen nedostatečně zmiňuje o lidové magii v Čechách, dává dohromady sérii sedmi článků **Kouzla a čáry starých Čechův**, ve kterých hovoří především o trojici základů lidové magie, a to jsou:

I/ Amulety a karaktery

II/ Hádání z říčice, vosku, vidoucího kamene a pod.

III/ Žehnání a říkadla

Tyto tři tematické okruhy jsou opřeny o rozsáhlý etnologický sběr, ovšem jako bonus přidává závěrem ještě článek o alchymii a astrologii, který je koncipován spíše historicky.

I/ Amulety a karaktery

První a nejrozsáhlejší kapitola, která vyšla ve čtyřech číslech **Památek** v letech 1887 a 1888, se zabývá magií, kterou chtěl prostý člověk dosáhnout spokojeného a dlouhého

života, bohatství atd., aniž by u toho musel cokoli zvláštního dělat – jen u sebe nosil amulet či talisman popsaný zvláštními obrazci a písmeny – karaktery – nebo tyto znaky zapisoval na ovoce a zeleninu, jejíž konzumace pak měla přinášet odpovídající blahobyt. Zmíněné znaky byly skládány do slov, nebo prostě "*páté přes deváté beze smyslu*" (č. 2, s. 85) a byla to buď písmena latinky, nebo řecká, hebrejská, dokonce arabská.

Důležité však je, že původ těchto prostředků klade Zíbrt do předkřesťanského dávnověku a zmiňuje aktualizaci v podobě škapulířů, křížků a penízků se svatými, ačkoli církev vysvětluje funkci amuletů "*přepuštěním Božím a mocí ďáblou⁹*" (s. 87); z dokumentu připisovaného Janu Husovi vyplývá, že strůjce amuletů nechce vidět u přijímání, od 16. století pak se dle Zíbrta kdejaký církevní spis nebo postila zmiňuje o amuletech a zakazuje tyto "*ďáblem vymyšlené pobožky*" (č. 2, s. 85) nosit u sebe.

Rozhodně je zajímavé, že uvádí příklad, kdy lidé u sebe nosí amulety s vypsáním evangelium sv. Jana, považující je za nejmocnější ochranné kouzlo proti všemu, v souvislosti s řadou církevních autorit, které explicitně odmítají tuto čarovnou moc Janových slov¹⁰. Celkem obsírnou citací Havla Žalanského dokládá, že "*svatokrádežně těm charakterům a literám moc Boží připisují a tou věcí pohanské věštce a čarodějníky převyšují*" (č. 2, s. 88), a na příkladu jistého muže, který měl velikou víru ve svůj amulet, který mu dovoľoval odemknout každý zámek, popisuje řekněme autosugestivní účinky těchto zařízení, protože určitý farář, který chtěl funkčnost tohoto amuletu ozkoušet, nepochodil, a vysvětluje to slovy, že "*kde schází víra, schází i pomoc ďábelská*" (č. 2, s. 88).

Dále dokonce třemi příklady podobných amuletů popsaných v pěti vodorovných a pěti svislých řadách o pěti písmenech – karekterech – demonstuje, k čemu a kde byly tyto amulety užívány včetně např. při pokousání vzteklým psem.

Jelikož svrchu textu Zíbrt uvádí, že odmítá vyvozovat závěry - to hodlá nechat na uvážení dotyčného čtenáře - poskytuje pouze posbírané informace o tom, jak se tímto způsobem kouznilo.

Identifikuje zde speciální druh lidových mágů, tzv. navazače, kteří své poslání vykonávali navazováním stužek a textilních pásků, někdy popsaných určitými slovy, nebo majícími jiný význam, na těla 'postižených'.

Základy lidové magické medicíny byly opřené o jablka a oplatky, někteří navazači doporučovali kouzelné formule psát na papír a ten pak polykat; ovšem extrémní forma se rozhodně projevuje u léku proti zimnici, který zahrnuje "*viselčí kosti*" (č. 3, s. 143)

⁹ Cituje zde Havla Žalanského, O anjelích, II (1618)

¹⁰ Zde rozhodně není od věci srovnat tuto praxi se severoafrickými duchovními, kteří sami svým věřícím připravují amulety přepisováním veršů Koránu na lístky papíru, které mají dotyční nosit u sebe.

rozemlít na prach a smíchat je s vínem, příp. místo nich použít "*kosti nekřtěných dětí*" (č. 3, s. 143) – otázkou nicméně je, jak je tento recept původní, resp. jak moc bylo jeho složení ovlivněno veřejným povědomím o čarodějnicích, které o cokoli alespoň vzdáleně připomínajícího dobrou pověst přišly v 16. a 17. století.

Jelikož se nicméně nacházíme v post-osvícenské Evropě, pokračuje Zíbrt kategorizací amuletů na dvě skupiny, rozděluje amulety "*z pivoňky, dubového melí, hrušovského, kaménků*" (č. 4, s. 192) a "*popsané škartičky papírové*" (č. 4, s. 192).

II/ Hádání z říčice, vosku, vidoucího kamene a pod.

Úvodem pojednává o tom, jak staří Čechové měli zájem vyvěstit informace o věcech ztracených nebo zcizených, jelikož ďábel má povědomí o zlodějích, které sám k činu ponouká, ale pro zbožného člověka není vhodné se po věcech těchto doptávat, ke všemu za použití neschválených praktik, k čemuž ovšem uvádí několik citací toho, že bylo vcelku běžnou praxí, že postižení nešťastníci se vyptávali čarodějných bab a všelijakých hadačů po svých věcech nebo zlodějích – a asi nebude překvapením, že citované zdroje tuto praxi zavrhnou.

Vidoucí kámen je zde představován jako kámen, v němž je možno při správném použití vidět různé skryté výjevy.

III/ Žehnání a říkadla

Posledním zkoumaným odvětvím lidové magie je magie verbální, kterou citované autority zavrhnou s tím, že v její moc věří ti, kdo zaříkadla vyslovují, více než v moc Boží. Zíbrt však ve svém sběru začíná už u lékařských rukopisů, v nichž se zaříkadla nacházejí. Opět se ve většině dovolávají Boží pomoci či zmiňují Krista, nejsou však autorizována církví, a tedy by bylo možné je označit za nepravá a jistě jsou v našich dějinách jisté doby, kdy by jejich uživatelé sloužili jako oběti čarodějnických procesů, což ovšem není předmětem zkoumání.

Čeněk Zíbrt nakonec upozorňuje, že tato zaříkadla byla platná i pro předkřesťanské osídlení, třebaže se ve většině shodují s "*pořekadly, jimiž podnes rány a nemoci lekuji*" (č. 7, s. 413).

2.1.2.4 Další analýzy

Jasnější a zřetelnější návaznost s předkřesťanskou minulostí Čech a Slovanů obecně zachycuje Primus Sobotka v publikaci **Rostlinstvo a jeho význam v národních písních, pověstech, bájích, obřadech a pověrách slovanských** (1879):

"Vypravují staří naši kronikáři o Kázi, nejstarší dceři Krokově, že vynikala známostí přírody a jejích sil a že uměla léčiti bylinami a zaříkadly, pročež lid ji měl za

kouzelnici." (s. 26)

Důležitá však je připomínka, že bylinkářství bylo "*téměř u všech národův*" (s. 27) převážně ženskou doménou, "*ve středověku to byly čarodějnice, baby kúzedlné, věštice, u Srbův biljarice*" (s. 27), a dodnes proto funguje termín 'babský lék'.

Nejzásadnějším faktorem u lidového – babského – léčení bylo zařikání: "*Slovo může činiti zázraky buď dobrořečením, nebo proklínáním.*" (s. 27) To bylo možné využít proti nemoci, protože diagnóza byla obecně taková, že "*jest nemoc jakýsi démon čili zlý duch, který se v těle usadil v některém údu a jež všelijak vypuzovali*" (s. 27). Tyto "*záhovory*" (s. 28) byly nejlépe sbírány badateli v Rusku, neboť u nás byly již v 11. století zakázány pražským biskupem.

České čarodějnice zařikají nemoc "*do lesa hlubokého, do dubu vysokého, do dřeva stojatého i ležatého*" (s. 28, citace K. J. Erbena), Moravané posílají zimnici do bezu, dále se nemoci přenášejí do stromu zejména uvázáním jakési textilie. "*Podnes vídati bývá leckdes na stromech a v křovinách, zvláště na vrbách a břízách nad vodou stojících*" (s. 29) uvázané šátky a pentle, které nikdo nesundává, neboť by tak na sebe nemoc přivolal.

Vyjmenovává ještě mnoho dalších způsobů, jak se lid na venkově zbavuje nemoci nebo jí předchází a samozřejmě spojuje lidové léčení s čarodějnictvím, třebaže většinu těchto lidových receptů sleduje až do antiky, kdy byly předepsány zejména Pliniem, jehož znalosti pak přešly do středověkých herbářů a odsud zlidověly.

"A z těchto (herbářů středověku) je opět poznal prostý lid, jenž od jakživa se pídívá po tajných, zázračných a léčivých silách v přírodě, a jemuž podnes herbář bývá nejmilejším lékařem." (s. 31)

Dále popisuje věštění obsažené v pouštění květů a věnců po vodě:

"Selská pranostika pozoruje, je-li z jara mnoho bodláčí, že bude pěkný podzimek", ženy „odtrhují klas ovesný a vyhodivše zrnka do povětří zachycují je na ruku dlaní dolů obrácenou: kolik zrněk zůstane na ruce, tolik dětí budou mít. Čtveračiví hoši tím škádlivají děvčata, že po nich ovšem hází prorokující, že každé zrnko uvízlé na šatech, znamená děťátko." (s. 32)

Zcela výslovně ovšem o tom hovoří ve své pozdější knize **Výklady prostonárodní z oboru jazykozpytu, bájesloví, psychologie národní atd.** (1882). Celkově jedná se, jak název napovídá, o sbírku prostonárodních výkladů ve jmenovaných oborech; v drtivé většině jedná se o to, že Sobotka popisuje určitý konkrétní jev a uvádí jeho lidové vysvětlení – v případě osiky třeba vyjmenovává vysvětlení z Ruska, z Haliče, ze Srbska, atd., - ke všem samozřejmě přidává analytický výklad, ovšem vždy ve významové rovině konkrétního jevu.

Do obecností se pouští zřídka, ale zato výstižně, když popisuje, že staré pohanské zvyky náboženské jsou udržovány lidovou tradicí do jeho (a někdy vlastně i dnešních) dob. Některé tyto zvyky samozřejmě byly zamýšleny jako vzkaz bohům, což z nich ve své podstatě po příchodu křesťanství udělalo čarodějnictví, ale národní buditelé probudili zájem o zkoumání těchto praktik, které "*houževnatě udržují se mezi lidem*" (s. 102).

Celou problematiku pojal Jan Hanuš Máchal ve své publikaci **Nákres slovanského bájesloví** z r. 1891 z hlediska filologie i kulturních dějin. V kapitole Věd'my, mûry, vlkodlaci a vampíři uvádí vyčerpávající popis lidového vnímání čarodějnic mezi slovanskými národy, ve výčtu názvů konkrétně jmenuje staroslověnské označení věštice a od něj odvozené termíny slovinské, bulharské, chorvatské a srbské, slovenské, polské, kašubské, ruské, ukrajinské a běloruské; pro komparativní úplnost ještě uvádí, že na Slovensku, Ukrajině a v Rusku vyskytují se vedle těch, již mnoho vědí, také ti, kteří mnohé znají, tedy znacharky, znachorové, respektive znacharové.

Vedle čarodějníků a čarodějnic z českého a ruského prostředí uvádí synonymický termín kudesitБ, od něhož je odvozen název kudes, kudesnik, příp. okudnik, z čehož usuzuje na souvislost se staroslověnským slovesem kudití, tedy haněti. Dále ovšem rovněž uvádí již zmiňované vlkovece i jejich ženské protiklady, tedy slovensky volhvica, rusky volchv, chorvatsky vuchvec, vuchovec/vuchvica, uvádí i výpůjčku z italského slova strega a rumunského strigoj do slovanských jazyků Balkánu, kde vyskytuje se štrigun, na slovensku stryga, strigón a v polštině existuje strzyga.

Slovinština a chorvatština od německého termínu Zauber vyvinula vlastní slovo cōper, od něhož odvozuje coprnik a coprnica, v Srbsku a Rumunsku obyvatelé rovněž používají termíny mačionica a mačionik, pocházející ze slova mačija, tedy italské magie, v Rumunsku se ale objevuje krstača, rogulja či roguša, ve Slovinsku hmana žena, na Moravě jsou bosorky/bosoráci, bobonice/boboníci a újemnice, které ujímají užitek dobytku.

Po filologickém úvodu věnuje se tomu, že čarodějnice jsou buď přirozené, nebo mnohem nebezpečnější učené, a co svedou. Mohou se proměňovat, nejčastěji na psy, kočky, ptáky, klubko nití nebo ropuchu, umějí létat vzduchem buď samy, nebo pomocí "*koberce samoletu*" (s. 177), mají mílové boty, nebo mohou osedlat člověka po tom, co mu pomažou dlaně a chodidla kouzelnou masťou – a na jeho hřbetu pak jezdí na čarodějnické sněmy o Vánocích, na začátku léta a o noci svatojánské.

Věd'my mohou ovládat přírodní síly kroupami a bouřemi počínaje a ovlivňováním úrody konče. Na Ukrajině se věří, že čarodějnice, když nohama vzhůru vyleze na kříž, má moc

ukrást hvězdy a schovávat je pak u sebe doma v hrnci.

Vedle toho ale čarodějnice umějí i léčit, proto je Rusové někdy zvou vorožbity, jelikož vorožbiti znamená léčit, čehož dosahují zejména kouzelnými bylinami sbíranými o svatojánské noci.

Extenzivní je taktéž víra v to, že vědmy škodí dobytku; Máchal popisuje i techniku sběru rosy do čtverce plátna, třeba do ubrusu, ze kterého potom mohou dojit mléko krav, které se na dotyčné louce pásly.

Čarodějnice rovněž může kouzelně nalézt zmizelé nebo ukradené věci, zde pak i udat zloděje, nebo také zaříkat – takovým se pak říká na Rusi šeptucha.

Proti čarodějnicím existuje také řada lidových preventivních opatření, zahrnující „*chebzové halouzky*“ (s. 174) na Moravě, nebo nože zabodnuté pod vrchní desku stolu, případně i pohrabáč postavený hákem vzhůru ke dveřím v Rusku.

"*Obecně se věří, že vědmy jsou ve spojení s čertem,*" (s. 175). Proto při smrti vědmy "*se celá příroda třese; země se chví, zvěř vyje, vrány a havrani se sletují. Na Rusi se věří, že kolduni, vědmy a lidé, kteří oddali se zlému duchu, v hrobě nehnijí,*" (s. 175).

Kapitolu o čarodějnicích ukončuje konstatováním, že někdy jsou ztotožňovány s babou Jagou, ale především že se často jedná o personifikaci „*zjevův oblačných*“ (s. 123).

Koncem 19. století už bylo téma ale tak veřejné a popularizované, že se ho mohli chopit i umělci, kteří na rozdíl od Svatopluka Čecha v době publikování svých studií o čarodějnictví anebo procesech nebyli na začátku své kariéry. Jedním z nich byl mimo jiné Zikmund Winter, který se poctivě věnoval kulturní historii a který po sobě zanechal **Kulturní obraz českých měst: Život veřejný v XV. a XVI. věku** (1892). Již před úvodem je otištěn posudek výše zmiňovaného historika Václava Vladivoje Tomka:

„Může se říci, že sloh jest více belletristický, ano, dílem i humoristický než dějepisný. Nevadí to však věci v té míře, aby uznáno bylo, že jest to dílo velice zasloužilé jakožto jeden z nejcennějších posavadních příspěvků ke kulturním dějinám dějepisu naší vlasti.“ (díl 1., s. VIII, posudek I.)

Zikmund Winter se pak v rámci 1 700 stran 'kulturního dějepisu naší vlasti' věnuje čarodějnicím. Zde zmiňuje vcelku běžné upalování čarodějnic v Německu s tím, že u nás se jednalo o ojedinělý případ v Náchodě r. 1540. Připomíná, že v **Knize duchovní** z r. 1588 dokonce kněz Štelcar "*dokazuje, že čarodějnice nic nedovedou!*" (Díl 2., s. 783). Procesy s čarodějnicemi u nás hodnotí veskrze pozitivně, protože ve většině případů údajně soudci nechávali odsouzené potrestat žalářem, nebo dokonce odejít bez trestu, "*až se ukáže něco jistějšího*" (Díl 2., s. 784).

Někdy došlo k doznání, ale na mučidlech, jako u jistého pastýře Jiříka, který vypověděl, že: "*Ďáblové v způsobu vlků uměním jeho sou lidem dobytek dávili,*" (Díl 2., s. 784). Jiřík byl popraven, ovšem "*ne pro to bláhové vyznání kouzelnické*" (Díl 2., s. 784), nýbrž z důvodu vraždy.

R. 1605 byla po udání čarodějnice Sabina propuštěna soudci Starého Města, dále líčí několik dalších případů, kdy byl trestem pro odsouzené žalář, případně vyhnanství, jako v případě Anny Tiché, označené jako "*žena starožitná, lidem kouzly svými opravdu škodila*" (Díl 2., s. 785), ale byla zapsána do smolné knihy jako omilostněna na přímluvy, třebaže měla být na hrdle trestána.

V Táboře se nicméně vyskytla Markéta Ledvinková, "*žena před našima očima ovšem nikoli čarodějná, ale velmi zlobná a mstivá*" (Díl 2., s. 785), která byla v r. 1591 zaživa pohřbena a probodnuta kůlem. Tato o sobě vypověděla následující:

"Sušila sem prst' v komíně, té prsti nabrala sem doma u světničního úhlu v tom místě, kde nejprve slunce z hory vychází; a vzavši hlavu člověčí s tou prstí, vodou sem tu hlavu prolívala a kouzla činila, lidi sušila a mořila, s kejm bych se svadila. Tomu mne učila Šandova z Podolí nebožka, aby jí tam čerti po smrti hlavu strhli! Rakovského dva syny těmi čarami jsem usušila, a proto sem je mořila, že sou se se mnou vadili a dávali mi staré šelmy; kuchařku ze špitála sem umořila týž takovými čarami, a to proto, že jest mi dávala chromy báby." (Díl 2., s. 785)

Dále uvádí souvislost s třicetiletou válkou, "*kterouž mravy všude zhruběly*" (Díl 2., s. 785), po které v porovnání s divokými čarodějnickými hony v zahraničí se v Čechách stále nedělo nic, co by bylo potřeba obsírněji zmiňovat, čarodějníci byli "*vypovídáni jen na zápisy*" (Díl 2., s. 785); uvádí zde případ Jakuba Morávka, pastýře v Ronově, 1661, že s celou svou rodinou páchá čáry a proměňuje se ve vlka – od soudu odešel s podmínkou, že bude upálen, pokud to ještě jednou udělá.

R. 1668 byl v Mšeně odsouzen jakýsi Veverka za to, že okrádá oběšence pro kouzla, k pranýři, výprasku a vyhnání. Jeho případ je ve výčtu poslední, který Zikmund Winter zmiňuje.

Jak název knihy říká, autor se zabírá kulturními dějinami zmíněného období, možná s přesahy do století 17., ale nikoli dřívějšími, aby hledal základy čarodějnictví, a omezuje se na obrazy českých měst, nezabývá se tedy papežem Inocencem VII., nebo Heinrichem Krämerem. Nehledá důvody, vysvětluje jen do omezené míry, téměř výhradně totiž popisuje.

Jednu kratší studii, jež vyšla v rámci publikace **Studie, krátké a kratší** v r. 1894, věnuje čarodějnictví i procesům Jan Neruda. Jeho studie „**Báby**“ i „**baby**“ sice začíná čistě

beletristicky, ovšem po úvodním líčení života obohaceného o babičku žijící s čtenáři pod jednou střechou popisuje lingvistickou kvalitativní změnu, při které „se 'á' mění v 'a', *'poesie podzimu' se pojednou zvrací na nepříjemně mrazivý dech*“ (II., s. 200) a z oblíbené stařenky stává se stará čarodějnice. Druhou část studie věnuje tomu, jak staré ženy jsou nejméně populární složkou obyvatelstva, dokladuje to množstvím dětských říkadel, která jsou vůči jmenovaným seniorkám skutečně dost nenávislná, přisuzuje i malířům díl viny na tom, že se všeobecně předpokládá, že stará je totéž co ošklivá, ale v poslední části studie, kdy už stařeny ztotožnil se smrtí a s čertem, zmiňuje čarodějnice, byť sám celkem stručně uvádí, že problematika čarodějnic je „*širošírá a obecně velmi dobře známá kapitola*“ (s. 225).

Pronásledování čarodějnic podle něj odstatovala bula Inocence VII. v 15. století, kdy "*statisíce krvavých obětí vyžádala si křesťanská pověra*" (s. 228).

"Dnes – dnes ovšem ďábel již dohospodařil. Dnes už v životě straší jen děti, a objevili se v umění, baví nás jen co pouhá myšlenka nebo co dobrý nápad, a poznáváme ho v salonním oděvě jeho dle tenkých lýtek, bledé pleti a minusového znamení mezi očima." (s. 228)

Zároveň však připomíná, že "*baby ještě čarují*" (s. 228), ale příkládá jim "*skoro až směšně*" (s. 228) mizivou moc. Zmiňuje příběh z Černošic, kde baba prý vyseděla housata, vyšetřování ovšem ukázalo, že žena si sedla na vejce husy, aby se do nich nepustil chlad, a v tu dobu začala se klubat housata.

Zároveň také říká, že dnes již čarují především ty mladé a chtějí si přivolat lásku, jako Stáza, kantorova dcera, o které údajně píše Čelakovský (s. 229). Pohotově však připomíná, že v jeho době existuje předsudek vůči studentkám medicíny, u kterých vznikla neprávem pomluva, že zajímají se pouze o "*interessantní*" s. (226) případy, navzdory tomu "*zatím je ženské medicínství staré jako svět*" (s. 226), že u všech kultur, jež medicínu neinstitucionalizovaly tak silně jako ta naše, byla vždy v komunitě starší žena, která byla ke každému nemocnému přizvána, aby zde "*babila*" (s. 226), třebaže "*babský lék' měl a má vždy přidech 'čarodějného léku',"* (s. 226).

Závěrem uvádí zcela jasně, že "*poesie loučí se s oněmi čarodějnými babami jen neráda!*" (s. 229).

V posledním předválečném čísle časopisu **Český lid** (XXIII, 1914) se objevuje článek **Odsouzená čarodějnice r. 1698**. Ten vypráví příběh Majdaleny Koubínové, která doznala spolupráci s ďáblem, který se jí mimo jiné zjevil v podobě kozla, na jehož zádech ulétala na ďábelské hostiny. Někdy létala na dostaveníčka s ďáblem na vidlích po tom, co se

natřela kouzelnou "*mastí z telecího loje, trávy na prach utlučené a čertového kořene*" (XXIII, s. 392). Majdalena Koubínová se k tomu přiznala, tedy jí byl trest zmírněn. Byla tedy sřata a její tělo potom spáleno. Celá událost stala se nicméně v Krumlově, jehož obyvatelstvo bylo homogenní svým katolickým vyznáním a jehož vévodou byl toho času rakouský šlechtic. Možná i to bylo důvodem, proč její případ neodstartoval čarodějnický proces podobný těm slezským.

2.2 První republika

Po vzniku samostatného Československa, zdá se, neměl domácí národopis dostatek pohybové energie k tomu, aby se věnoval skvrně na tváři křesřanstva zejména potom, co se ozvěna 19. století ve Versailles zformovala v ustavení vlastního národního státu. Ten nebyl tak čistě národní, protože jisté množství této energie jistě bylo spotřebováno i na obhajobu čechoslovakismu. Především ale velké dějiny evropských národů byly zpracovány, někdy možná vlastně vytvořeny, nacionalistickými hnutími v předchozím století a historické jednotlivosti, za které byly čarodějnické procesy zřejmě považovány, stávaly se předmětem zájmu odborníků v jednotlivých oblastech, kde se tyto procesy odehrávaly. Možná i proto česká etnografie nedisponuje většími soubornými monografiemi. Doba se po 1. světové válce zrychlila natolik, že je čarodějnicím i procesům s nimi pozornost věnována především na stránkách národopisných a historických časopisů nebo větších souborných prací.

Výzkum ve věci čarodějnických procesů – přesněji řečeno Hexenprozessen – se ale týká hlavně německých odborníků v německy hovořících oblastech¹¹, protože právě ty byly raně novověkou nákazou 'čarodějnictví' postiženy nejvíce. Z toho důvodu je pochopitelné, že čarodějnické procesy stály v dobách meziválečného Československa stranou zájmu historiků.

Právě na tom lze dobře demonstrovat odlišný postoj, který k čarodějnictví zaujímá etnografie, protože v době pádu oficiální katolické filosofie zaujímá první místo věda – jenže o čarodějnictví jsme již řekli, že se jedná o neoficiální a mimovědecké poznání a jeho aplikaci tzv. obyčejnými lidmi. Chování obyčejného člověka se sice po válce změnilo a základy jeho smýšlení o přírodě možná byly otřeseny, ale rozhodně ne zcela zbořeny.

11 Kreuz (2022) uvádí historika Franze Harrera (Šumperk), Otto Gödla (německé východní Čechy, severní Morava a Slezsko) a Eduarda Teichmanna (Zábřeh na Moravě).

2.2.1 Čarodějnice

Ideální přechodovou publikací mezi obrozeneckou etnologií a výzkumem v samostatném Československu je určitě **Čarodějnice a čaroděj v tradici lidové** (1919) Josefa Košťála, jehož práce se sice přes původní sklony k interpretaci sebraných vyprávění specializuje na sběr samotný a jeho důslednou klasifikaci. Jeho cílem bylo „*podati jakýsi soupis českého zvykosloví*“ (Národopisný věstník československý, 1921, díl 14, vydání 2., s. 109) ve věci meteorologie, astronomie, ale také nemocí, rostlin a zvířat, a takový soupis Košťál skutečně činil, ke všemu velmi rozsáhle, ovšem „*chybí širší hledisko srovnávací*“ (Národopisný věstník československý, 1921, díl 14, vydání 2., s. 109). Tato výtka může pro nás být výhodou, protože Košťálem popsaná lidová tradice čarodějnice a čaroděje je specificky česká.

Ve svém nedlouhém sběru čarodějnického folkloru z českých zemí představuje figuru čarodějnice a čaroděje tak, jak byli lidovými pověrami vykreslováni, používá u toho nejen soudní záznamy sahající až na konec 16. století, ale i beletristické prvky, z většiny cituje Kytici K. J. Erbena.

Zřejmě proto, že kniha vyšla velmi brzy po velké válce, není zde prostor pro další utrpení při popisu čarodějnických procesů – které zmiňuje jen okrajově v úvodu. Ovšem už na samotném začátku, vlastně v první větě, Košťál říká, že "*Slované neznali původně čarodějnice ve smyslu germánském*" (s. 1). Dále hovoří o tom, že pozdější pojetí čarodějnic je postavené na germánském a keltském základě, Němci podle autora pak začali podezírat čarodějnice, že napodobují křesťanské obřady, pročež církev je za to stovky let pronásledovala a hubila: "(...) *avšak horlivcové křesťanští zaslepení pověrou od věku zděděnou dopustili se při tom neméně d'ábelského činu zabíjejíce – z pouhého domnění a dle nesmyslných řádův a ustanovení – osoby nevinné,*" (s. 2).

Dále však pokračuje k odlišení čarodějnic a čarodějů, protože i přes jistou podobnost je mezi nimi rozdíl: "*Čarodějnice může být jen ženská – mužské do cechu nepřijmou,*" (s. 3). Jelikož ale více než polovinu publikace zabírá popis čarodějnic, zbývá na čaroděje o něco méně místa, a snad i proto je znatelněji osvětlen rozdíl mezi nimi: je implicitně zlý, extrémně asociální. Zde je třeba zmínit, že čarodějnice se scházejí: "*Znají prý se vespolek a radí se, co zlého by lidstvu udělaly a jaké nehody i neštěstí na lid přivodily,*" (s. 8, 9) Naproti tomu čaroděje vystihuje takto: "*Mezi sebou neustále zápasí nepřejíce si navzájem,*" (s. 44). Pokud k tomuto jevu ještě přičteme fakt, že "*mnohdy pletou se lékařům do řemesla*" (s. 17) použitím bylinek atd., máme tu představu čarodějnice, které se sice radí, co zlého by provedly, ale zároveň jsou ochotny léčit, tedy společensky prospívat,

a ješitné čaroděje, kteří se mezi sebou poměřují a chtějí prospívat jen sami sobě.

2.2.1.1 Národopisný věstník československý

Když se po polovině roku 1914 strhla nad Evropou bouře první světové války, pochopitelně to znamenalo pozastavení bádání v řadě humanistických oborů. "*Vichřice válečná zastavila dobrý, nevtíravý Český lid*" (Český lid. 1924, XXIV, s. 1), jehož obnovení v r. 1924 bylo nutné především z kulturního hlediska, jelikož nastalo v době, kdy rychlý rozvoj československé státnosti hrozil narušením a poškozením tradic venkovského života před první světovou válkou, přesně jak se později ve druhé části 20. Století stalo, a tedy existovala vlastně historická nutnost, aby obnovením časopisu byly uchovány "*slovem i obrazem na svých listech záznamy dějů a věcí, z nichž, bohužel, brzo nezbude než tato psaná a tištěná vzpomínka a které jsou přece podstatnou částí hlubokého, kořenného pletiva (...) naší chřadnoucí národní osobitosti,*" (Český lid. 1924, XXIV, s. 1).

Toto 'kořenné pletivo' bylo ovšem stále zaznamenáváno na stranách **Národopisného věstníku československého**, v jehož rámci pokračovala práce sice v omezené míře, ale i během první světové války, ze které vyšel jako hlavní národopisné periodikum, a fungoval tak nejméně po dobu, kdy **Český lid** zůstal v bezvědomí. V **Národopisném věstníku československém** vychází od r. 1921 série článků **Vampyrické pověsti oblasti středoevropské**, což se sice čarodějnictví týká jen okrajově, ale dobře to demonstruje dobové smýšlení: čarodějnické procesy a s nimi související veřejná popularita tématu čarodějnictví je z historického i etnologického hlediska záležitostí vyskytující se převážně na levém břehu Ohře. Slované si čarodějnice do jisté míry považovali, na druhou stranu však se směrem z Balkánu šíří strach vampyrické podstaty.

Koncem roku 1928, shodou okolností (?) krátce po krachu newyorské burzy, tedy po začátku hospodářské krize, se v **N. V. Č.** objevuje článek dr. K. V. Adámka **O černokněžnických knížkách** (21(4), s. 277 - 308), jehož největší část tvoří popis knihy, kterou dr. Adámek nově objevil, rukopis z Hamrů u Hlinska z r. 1829: **Knjiha Wolanaj Theropi. Anno 1720. Pán bez Gmena.**, který byl opisem tištěné publikace vydané panem Edvardem z Engelstadtu v Bavorsku. Kdyby tato kniha byla prostou příručkou vesnické magie, nebylo by na ní nic vysloveně zajímavého, jenže ji napsal "*pan páter Edvardus z tovaryšstva Ježíšového*" (21(4), s. 278), který ve své knize dává ponaučení, jak lze všechny duchy vzduchu, vody i země využít k vlastnímu prospěchu "*zaklínače*" (21(4), s. 279). Autor zde cituje, jak se pan Ewardus omlouvá a vyznává, že svými návody nechce způsobit urážku ani Bohu, ani Ježíši nebo Panně Marii, ovšem pak jasně popisuje, místy přímo cituje, návod, jak přinutit ducha Theropi, aby 'zaklínači' donesl 999 000 dukátů,

"*kteří bud' to na moři anebo v zemi skryté jsou*" (21(4), s. 293). Duchové totiž vyvoláni jsou pod autoritou Hospodina, a mohou tedy nalézt peníze 'skryté v zemi aneb na moři', ovšem obohatit někoho na cizí úkor nebylo by Bohu libé ani morální.

Jelikož je popis skutečně důkladný, neobsahuje jen návod, jak ducha vyvolat – dokonce je podrobně popsán kruh, který je pro vyvolání nutno nakreslit; ale i jak potom ducha přimět, aby zpětně neškodil, a v klidu ho odvolat. Toto odvolání opět probíhá vlastně z Boží vůle, je zde požadováno, aby dotyčný zaklínač nechal ve třech dnech sloužit až pět mší svatých a čtyřikrát denně pronášel kromě patnácti Otčenášů a patnácti Zdrávasů ještě speciální modlitbu - takže se liší od paktování s Dáblem, který se loučí až podpisem na smlouvě termínovaného vkladu zaklínačovy duše.

Dále se zde zmiňuje o rukopisu **Wegtach z Werbarže pro Rozličzne Lekaržstwj** ze 17. století nalezeném ve mlýně nedaleko Nasavrku, dle kterého lze odhánět nepříznivé počasí zakletím "*anjelů pekelných*" (21(4), 304) a jejich odehnání s Boží pomocí a "*ve jménu našeho pána Ježíše Krysta*" (21(4), s. 304), obsahuje modlení proti střelám i nepřítelům a také samozřejmě popis kouzla k nalezení pokladu.

"*Jmenovitě o horách Krkonošských byly pověsti, že se tam poklady nacházejí,*" (21(4), 305) a proto zmiňuje i rukopis **Vědomosti o horách Krkonošských** pocházející z nedávného 18. století, podle kterého se nejlépe hledají v horách amulety těm, kdo "*musí míti s sebou psané charaktery*" (21(4), s. 306).

Jako jediný analytický závěr z uvedených knih autor vyvozuje setrvačnost a odolnost zvyků a představ moci lidí, kteří disponují 'černokněžnickými knížkami', které dle uvedených příkladů nabízejí praktická řešení pro různé situace života na venkově, které si vypůjčují jak prvky z křesťanství, tak tradiční metody, a tematicky tak svými návody sahají od hygieny domácích zvířat přes lidovou medicínu pravidelně popisovanou v herbářích po kouzla k nalezení pokladu – z drtivé většiny neobsahují návody, jak ubližovat bližním, třebaže vyšetřovatelé před dvěma a třemi staletími přesně to hledali. V česko-rakouském prostoru ovšem ne tak motivovaně jako v oblastech sousedících s Německem.

Později, ve 23. ročníku z r. 1930, analyzovala Drahomíra Stránská souvislost magie a

zemědělství v sérii článků **Lidové obyčeje hospodářské**¹², ve kterém kompiluje extenzivní soubor zvyků, které provádějí zemědělci. Při setbě jedná se o popis analogické magie, kdy spolu se zelím je sázen i kámen, který možná z našeho pohledu nemá žádné zvláštní vlastnosti, ale pro předmoderního zemědělce předá rostlině kus své tvrdosti, podobně mohou plodinám požadované vlastnosti předávat různé 'šťastné osoby': "*Studium zjevů těch o mimořádné působivosti osob i předmětů, t. zv. orendismu, jak stvořil nový*

12 Národopisný věstník československý. 1930 - 1933, 23(4), 24(1-2), 25-26(1)

název pro ně würzburgský profesor Friedrich Pfister¹³," (24[1 - 2], 54). Využívá zde prostoru pro analýzu toho, jakého původu je tato 'mimořádná působivost', k tomu, aby na sekvenci preanimismu, animismu, víry v anděly a démony demonstrovala srovnatelné smýšlení evropských zemědělců a obyvatel Polynésie, z jejichž slovníku si vypůjčuje pojem 'mana', která je vlastně jistou speciální vlastností předmětů, ale i rostlin, zvířat a lidí – ale jen těch, kdo jsou jí obdařeni. A takoví ji pak mohou předávat třeba zrnům při setbě, mohou pozitivně působit při orání pole nebo přispívat ke zdravému růstu plodin, a to už v momentě jejich zasetí/zasazení.

Po teoretickém úvodu už vyjmenovává různé obyčeje, tedy vlastně obřady, které zajišťují plodnost a správný růst. Mimo jiné třeba i ruský zvyk, při kterém po skončení modlitby nejsilnější žena ze vsi povalila kněze na poli a chasníci se pak po něm váleli, aby nastala bohatá úroda – tedy na čerstvě osetém poli funguje ženská síla, které duchovní dotykem svého těla vlastně žehná. Řada případů v Evropě ovšem vynechává z podstaty tohoto obyčeje duchovní osoby a nechává žehnání poli provádět dívky, které svým ženstvím jsou jaksi pochopitelně spojovány s plodností, setí z ruky ovázané látkou z podolku košile zase pomáhá proti uhranutí plodiny.

Popisuje i magicky analogický způsob, kdy vybraný pár z komunity provádí "*obřady coitu*" (24(1 - 2), 61) při setí prvních semen do půdy na poli, ovšem "*ztěžka hledali bychom stopy podobných obyčejů v Evropě, kde církev i světská moc podaly si ruku v boji proti erotickým výstřednostem lidových slavností, až je vykořenily,*" (24[1 - 2], 61).

Oseté pole je potom samozřejmě namístě chránit pomocí řady dalších ochranných kouzel, příp. - chcete-li – zvyků a obyčejů. K tomu slouží nejprve celá řada amuletů, které nemají přímou zemědělskou souvislost, ale používají se všeobecně ku prospěchu díla nebo proti zlým silám; takovým předmětem, který získá ve formě amuletu kouzelnou moc, může být ve své podstatě cokoli, čemu se věří. Jako první uvádí Drahomíra Stránská červenou barvu, která se v podobě červené stužky používá pro ochranu už u novorozenců, dospělé má chránit před uřknutím, stejně jako krávy, kterým se přivazuje na rohy červená stužka nebo šátek. Ze stejného důvodu umisťovaly se červené fáborky na kůly kolem polí i kolem záhonků – zajímavé zde je, že "*do pole zarážejí hůlku s červenou vlnou nebo bití ve východním Srbsku, v Lužnici a v Nišavě*" (24[1 - 2], s. 78), kde se tento zvyk už tak folklorizoval, že tamní lidé údajně ani neznají důvod.

Dobrou ukázkou ochranného amuletu utvořeného ze zdánlivě nahodilého předmětu hlavně tím, že mnoho lidí věří v jeho moc, je podkova, jejíž význam je přinášení štěstí, ale také odpuzování neštěstí. Podobně je tomu i s obuví, kdy házení střevícem při věštbě, zda se

13 Jako zdroj uvádí Pfister, Friedrich, *Blätter für hessische Volkskunde*, 1927, Heft 10, s. 62

dívka během příštího roku vdá, je dnes jen jedním z kouzelných rituálů, které se udržely. Botami se mezi prostým lidem házelo na svatbách po novomanželském páru, aby je doprovázelo štěstí, obuv se pokládala k hrobům právě zemřelých, ale taky se věšela nad lůžka rodiček, také sloužila jako ochrana před uhranutím. Lidská mysl a její schopnost dávat artefaktům významy stojí pochopitelně na začátku chápání nadpřirozena, a proto **muselo čarodějnictví být** chápáno v **neoficiální** rovině ve chvíli, kdy oficiální doménu duchovního života společnosti obsadila církev a implementovala do ní Hospodina, a musí být **mimovědecké**, jelikož se opírá o analogie, a nikoli příčinné řetězce.

V poslední části článku, tedy v čísle pro r. 1932 a 1933, který vyšel ve druhém pololetí r. 1933, ovšem zmiňuje i magii škodlivou, která nemá jen podpořit vlastní úrodu, ale i "*osení odspodu, aby sousedově setbě zabránilo se růsti*" (25 - 26[1], 161) - 'osení odspodu' znamenalo osení a jeho překrytí drnem ze sousedova pole. Mezilidské vztahy na venkově tedy evidentně nebyly jen idylické, jak se nostalgici podpoření komunistickou ideologií o soudržnosti lidového proletariátu snažili později tvrdit.

Zemědělská magie rovněž vykazovala tendence se orientovat k některým významným dnům, pochopitelně před Velikonocemi, a samozřejmě také k filipojakubské noci, která sama o sobě byla považována za ideální čarodějný termín – čarodějnice při ní prý na mnoha místech sbíraly rosu na polích, aby jim zabránily plodit.

Článek Drahomíry Stránské obsahuje určité teoretické popisy ohledně zemědělské magie, jeho rozsah asi 300 stran je však především určen rozsáhlým sběrem jednotlivých praktik, během kterého popisuje zvyky hospodářů takřka v polovině Evropy od Makedonie po Švédsko, od Německa po Bělorusko, protože, jak říká v poznámce k podnadpisu **Zvyky při setí**, jedná se o "*příspěvky ke srovnávacímu rozboru*"¹⁴.

2.2.1.2 Český lid

Po desetileté odmlce rozhovořil se v r. 1924 opět časopis **Český lid**, který se před válkou ještě naposledy zabýval čarodějnickým procesem z Krumlova. V prvním poválečném čísle, které vyšlo 6 let po válce, popisuje D. Filip **Čáry a kouzla z Královéhradecka**, konkrétně čtyři ceremonie, při kterých jsou používány předměty denní potřeby, případně kniha 'kouzel' – v tomto případě ovšem "*švabachový Nebeklič*" (s. 65).

V první zprávě hovoří o babičce Gracikové podle vyprávění Jar. Černého (nar. 1876) ze Stěžer, který vypravování znal od své matky. Osmdesátiletá babička Graciková byla "*penzistkou harrachovského dvora*" (s. 65) a kromě léčení bylinami "*zažehnávala ústřele*" (s. 65) a jiné choroby, které mohly – ale nemusely - mít v mysli lidu magický původ;

14 Národopisný věstník československý.1930 - 1933, 23(4), 24(1-2), 25-26(1)

ve zprávě zabývá se jistou formou věštění, jelikož se prý v té době hodně hovořilo o nadcházejícím konci světa. Z její věštby ovšem "*vyšlo, že konec světa nebude, a na vlas se to vyplnilo,*" (s. 65).

Ve druhé zprávě se vyskytuje čarování pomocí 'kouzelného stolku', který zat'uká přesnou odpověď na všechny správně a přesně položené otázky. Je nasnadě, že se jednalo o otázky ohledně počtu, "*kolik má soused v pravo v kapse peněz na haléře*" (s. 66), ale i záladnější problémy, třeba zda kočka chodí hospodáři na králíky. Skutečně výkonné 'pravdomluvné' stolečky se dědí v rodinách po generace.

Podobný stolek vystupuje ve zprávě třetí, ovšem tehdy je na něm nakreslen kruh s písmeny po obvodu, zájemce o věštbu položí ruce na talířek položený do jeho středu a ptá se, načež talířek (a s ním i prsty na něm) začnou se otáčet směrem k písmenům, aby složily odpověď. Nebeklič vystupuje i ve čtvrté zprávě, která se rovněž zabývá věšteckými technikami, jak řekla D. Filipovi informátorka F. Kraciková z Petrovic (nar. 1836). Tentokrát skrz něj odpovídají duše zemřelých příbuzných.

Žádnou teorii zde D. Filip nevyvozuje, jen poctivě sebral popisy čtyř událostí, které ale přesně zachycují lidový typ báby kořenářky, snahy lidí zvědět tajemství nebo budoucnost a nadpřirozené vědění, které lidé připisovali duším zemřelých přibližně od doby, co se kult předků transformoval v náboženství.

Dále se opět naší problematikou zabývá Čeněk Zíbrt v Českém lidu, roč. 1926: **Jak zaklínal r. 1717 Erhard duchy, hlídače pokladů.** Popisuje hledání pokladu s proutkem a hlavně to, jak hledač vyžaduje výslovně pomoc svatých, nikoli Ďáblu, "*hradí se před d'ábelskou pomstou znamením kříže a 'svatými' slovy, svěcenou křídou, solí, svíčkami hromničkami a velkonočním paškálem*" (s. 217), naopak se snaží přimět svaté "*odpornými přísahami a skoro až pošetilými a rouhačnými vyhrůžkami*" (s. 217), aby v klidu snesli ukrytý poklad, se kterým hodlá bohubilbě naložit. Především však uvádí, že mezi lidmi byla vžitá představa, že duše toho, kdo poklad zakopal, je odsouzena k pobytu v očistci až do chvíle, kdy bude poklad nalezen a použit ve prospěch veřejnosti.

Potom pokračuje k rukopisu **Tajemství Erharda Otce**, němž pan Erhard, "*na čas ustanovený professor matematiky*" (s. 219), sepisuje návody na hledání pokladů. Instruuje u toho, že nalezené poklady mají být správně, tedy společensky využity, aby tak ulevil "*duším očistcovým*" (s. 220). Shodou okolností pro hledání pokladu vyzývá ducha jménem Terofy a donucuje ho k nápomocnosti ve jménu Boží slávy, ale hlavně pod opakovanou

pohrůžkou Božího trestu, kvůli které celé vyvolávání působí více jako vyhrožování než prosba o pomoc¹⁵.

V tomto článku Zíbrt rovněž nic nevyvozuje, důsledně (včetně citací) popisuje způsob, jak ducha přivolat, instruovat a nakonec zase odvolat tak, aby byl i dále zachovávan klid a Terofy v míru odešel.

J. Čižmář v ročníku XXIX. popisuje **Herbáře československé dobytčí**, kde ovšem nesbírá pouze popis léčivých bylin a přípravu odvarů z nich, ale popisuje zemědělskou magii obsaženou v příručkách, "*jež posud nepozbyly důvěry mezi lidem*" (s. 58). Píše ovšem i to, že některé rostliny v těchto příručkách zmíněné jsou vážně prospěšné a že "*byl by to věru vděčný úkol, kdyby naši vědečtí pracovníci věnovali pozornost lidovým, rostlinným lékům*" (s. 59). Nicméně ovšem, opíraje se o to, že "*často nařiká si chudobný náš lid, že mu dobytek chřadne, což obyčejně svádí na zlý účinek bosorky nebo čarodějnice některé v osadě žijící. Jindy zase stěžuje si chudobná gazdinka, že její krávě »stryga« mléko odjímá,*" (59), nezabývá se v článku tím, že za většinu problémů dobytka může jeho nedostatečná výživa, ale tím, že nepříjemnosti jsou magického původu, a návody, jak se proti této zlovolné magii bránit.

Uvádí rovněž několik pověr, jejichž znalost pak rovněž hospodáři prospěje, pokud chce mít ze svého dobytka užitek, mimo jiné zmiňuje i to, jak 'bosorky' na Slovensku před východem slunce vláčejí rosou plachtu, a odjímají tak sousedovým kravám mléko, což ovšem není jen slovenský jev, protože v různých publikacích je popisován i na různých místech Čech.

Pak je samozřejmě nutné dobytek preventivně chránit, "*poněvadž podle víry lidu již sám pohled němě čarujícího člověka škodlivý jest, přenesl se pojem »uřknutí« na význam poškození pohledem*" (s. 61), ovšem i zpětně 'léčit', když k uřknutí dojde a kráva místo mléka dojí krev.

Článek J. Čižmáře z většiny popisuje sebrané zvyky, ale uvádí kontext a teoretizuje, ovšem nijak hluboce a rozsáhle. Rozhodně je ale konstruktivní jeho výzva, aby se tehdejší věda nechala lidovou medicínou inspirovat.

Aug. Hajný pak v r. 1931 popisuje **Lidový život v Jíkvi před 50 lety**, z toho důvodu je samozřejmé, že zmíní i několik jevů lidové magie konkretizovaných pro obec Jíkev na Nymbursku. Popisuje zde náplň práce pastýřů, kteří v Čechách stejně jako na Moravě "*umějí více, nežli chleba jíst,*" (s. 274). Do jeho kompetence nespadá jen ochrana dobytka před lidmi a zvířaty, ale také před čarodějnicemi, a to jak preventivně, tak i v případě,

15 Srov. **Knjiha Wolanj Theropi** popisovaná v **Národopisném věstníku českoslovanském** 21(4)

že dobytku něco udělají, což se obvykle projeví onemocněním. I z toho důvodu vždy disponuje léčivými bylinami, ale zná také různá žehnání a zařikadla, tudíž pro radu si za ním chodí lidé i v případě svého napadení škodlivou magií. Popisuje zde například žehnání dobytka před první pastvou, které je samozřejmě doplněno i o magické artefakty, v tomto případě telecí hlavu a nožky, a speciální pohyby; na konci žehnání dle popisu nesmí říci 'amen' a musí jej vykonat pro úplnost třikrát. Před vyhnáním na pastvu ještě opatří všechen dobytek pruhem červené látky, který přiváže na ohlávku, v tomto případě proti uřknutí. Aby se mu pak dobytek na pastvě nerozutekl všemi směry, vymezí oblast pastvy linií prachu sebraného z křížové cesty, nebo stádo obejde s kadidlem nasýpaným na rozžhavené uhlí. A *"aby se krávy na pastvě netrkaly, potírá je hospodyně čerstvě pečeným chlebem"* (s. 276).

Rovněž je zvykem nejen v Jíkví, ale na různých jiných místech, připravovat krávě po otelení speciální nápoj zvaný *"polívka"* (s. 276), který obsahuje různá koření a byliny, základem je *"mlezivo a kupecké koření"* (s. 276), někdy se kráva 'obkuřuje' směsí bylin proti očarování. Podobnými magickými zvyky je obklopeno i dojení. Dále popisuje, jak se má situace s koňmi, kterým se potírá srst kůží z krtka, *"aby byli pěkní a měli lesklou srst"*, (s. s. 281), vyjmenovává *"pověry a obyčeje při hospodářství"* (s. 283).

Kromě sběru magických tradic nicméně pouští se i do obecně ekonomicko-sociální problematiky ve věci čeledí, kterou není dobré nutit do práce a držet si ji na statku, pakliže tam být nechtějí, jelikož *"nucený čeledín a vázaný pes jest jedno, žádný k ničemu není"* (s. 286). I s novou chasou pojí se určité zvyky zejména při přijímání nové čeledi: *"Nové děvečce hodí se před dveře chlěva koště, kopáč nebo vidle, aby se poznalo, jaká je,"* (286). Diagnostika proběhne na základě toho, zda dotyčný předmět zdvihne a nějak srovná, čili zas tolik kouzel v tom není. Pochopitelně ale dále uvádí některé zvyky magické/pověrečné, protože v r. 1881 nemohl být na statku ušetřen lidové magie nikdo.

Hajný nicméně zvyky pouze vyjmenovává, někdy uvádí i rozšíření jednotlivých jevů, ale nezabývá se původem ani principy v nich obsaženými.

V čísle z r. 1932 je v kategorii **Směs** (30) uvedena zpráva Rud. Janovského o tom, že na 64letou Evu Fajnorovou bylo koncem r. 1930 v Bratislavě podáno trestní oznámení za těžké ublížení na zdraví. Fajnorové i jejím sousedům onemocněla dūbež, Fajnorová tedy šla za ženou, kterou podezírala z čarodějnictví, a nabídla jí 250 korun za to, že čarování nechá. Marie Mihalíková, 89 let, Fajnorovou v jejím podezření záměrně podporovala. Jelikož však ani po tom se Fajnorové slepice neuzdravily, došla opět k Mihalíkové, a když jí bylo otevřeno, chrstla na ni hrncem horké vody, který skrývala pod zástěrou.

Připomíná rovněž zprávu z denních listů z Prahy i Bratislavy, že v obci Novoselice na Podkarpatské Rusi museli četníci rozehnat dav, který chtěl upálit stařenu Annu Gelebánovou, která prý v noci odváděla sousedovy děti, aby je očarovala. V Humenném byl zadržen jistý dělník Vaděra, původem z Užhorodu, za to, že v rámci svého zařikávání vepřů běhá nahý po hřbitově.

"Případ zasluhuje, aby jako kulturní dokument v národopisném sborníku Č. L. budoucím věkům byl zaznamenán," (s. 57).

Další zprávu rovněž již zpracovaly denní listy v Praze a jde v ní o muže, který *"zřídil si (...) podivnou, avšak velmi výnosnou živnost z prodeje amuletů"* (s. 31), které mají přinášet štěstí, a to chudým za 5 Kč, avšak boháče vyjdou i na 100 Kč. Obsahují jakési suché listí, dřevo a popsany svitek papíru, na kterém stojí kouzlo, jež předali výrobci amuletů kouzelníci v Africe. Podmínkou toho, aby amulet nosil štěstí, je, že vlastník musí ho zase do roka prodat.

Ani u těchto zpráv se ovšem nedočteme o žádném teoretickém ukotvení, nejedná se o analýzy folklóru, ale o zprávy zařazené do kategorie **Směs**.

2.2.1.3 Národopis čarodějství

Jak bylo řečeno v úvodu k oddílu ke zkoumání čarodějnictví během první československé republiky, historické zkoumání čarodějnických procesů bylo spíše lokálně konkretizováno na německé oblasti, z antropologického hlediska však byla lidová magie stále atraktivním tématem, a to zejména pro svou lidovost, kterou bylo v období mezi světovými válkami třeba důkladně zkoumat. I z toho důvodu stala se tak často tématem národopisných časopisů, ale i monumentální jedenáctisvazkové¹⁶ **Československé vlastivědy**, která vycházela ve 30. letech *"za odborné redakce univ. Prof. Dra Jiřího Horáka, univ. Prof. Doktora Karla Chotka a univ. Prof. Dra Jindřicha Matiegky"*. V Doslovu redakce autoři konstatují, že z demografického hlediska bylo toho o Čechách a Slovácích v zahraničí, o naší domácí hmotné kultuře i lidovém léčení v minulosti málo publikováno, a proto snažili se vytvořit souhrnnou a vyčerpávající práci, která nakonec svými rozměry přesáhla očekávání *"skoro až dvojnásobně"* (s. 382). Konkrétně stať o lidovém léčení je údajně první svého druhu nejen v české, ale i slovanské literatuře.

Možná i proto se kapitoly **Lidové léčení** chopila kapacita Matiegkova stříhu, dle jehož názoru je lékařství jednou ze složek *"středověkého názoru světového"*, a to ať lékařství, které ulevuje od bolesti, tak travičství, které má *"ublížit nepříteli a učinit jej neškodným"* (s. 302). Další složkou čarodějnictví byly schopnosti předpovídat a věštit.

¹⁶ 10 dílů a **Řada II Národopis**, která by velmi pravděpodobně byla pokračovala, nebýt vypuknutí 2. světové války.

Důležité ovšem je, že tento vlastně magický způsob chápání světa dle autora nacházíme "u primitivních národů, převládal u člověka středověkého" (s. 302) a vyvrcholil v čarodějních soudech, během kterých kouzlům věřili samotní čarodějníci, lidé jimi napadení i soudcové. Matiegka se tedy zřejmě domnívá, že důvodem k čarodějnickým procesům byla prostě všeobecná víra v čarodějnice, zároveň však připojuje diagnózu utvořenou "podle popisu jednotlivých případů (...): *souchotiny a pod., ale namnoze (také šlo) o účinek sugesce, hystericko-epileptické záchvaty a podobné nervové poruchy*" (s. 303).

"Soudy pro čarodějnictví zastavila teprve doba osvícenská; r. 1766 bylo čarodějnictví vymazáno ze seznamu zločinů" (s. 303).

V další kapitole se dr. Gustav Jungbauer zabývá **Německým národopisem ČSR** a v oddíle **Pověst** se z folkloristického hlediska zabývá lidmi obdařenými čarovnou mocí, kteří se objevují v lidovém vyprávění: "*Za znalce kouzel se dále v lidové pověsti pokládají mlynáři, pastýři, kati, pohodní, hrobníci a kováři, konečně také podloudníci, kteří především dovedou přimraziti finanční stráž, když je pronásleduje,*" ovšem "*ve dnešní lidové pověsti je nejoblíbenější ženský protějšek kouzelníka, t. j. čarodějnice,*" (s. 346) které jsou na 'rozumem postiženém' západě republiky považovány za bohatou, ovšem z většiny fantastickou látku, zatímco tatranské jazykové ostrovy a Němci obývající Podkarpatskou Rus zpravidla 'dosud' věří, že příběhy o čarodějnicích jsou pravdivé. Nebylo by, myslím, namístě se domnívat, že slovanské obyvatelstvo republiky by na tom bylo výrazně jinak.

2.2.2 Čarodějnické procesy

Takové pojetí se odborně liší od uchopení problematiky Arnoštem Cahou, který si v roce 1921 vydal **Čarodějnické procesy v našich zemích**. Tato několikastránková publikace byla vlastně číslem časopisu **Svědomím českých dějin**, který Caha sám vydával a byl jeho jediným redaktorem; časopis se vyznačoval třeba také tím, že každé číslo se skládalo z jednoho tématu popsaného v jedné stati, ovšem o malém rozsahu, takže nelze hovořit o knižní monografii. Jeho bibliografická pozůstalost tak obsahuje mnoho titulů na řadu témat kulturní historie, ovšem hloubkou a zevrubností popisu jednotlivé příspěvky časopisu **Svědomím českých dějin** připomínají, že Caha byl profesorem učitelského ústavu v Brně. Jeho analýza českých čarodějnických procesů je výstižná, trefná, ačkoli možná trochu povrchní, čistě deskriptivní. Při tomto popisu jako by vycházel z informací Krámerova **Kladiva na čarodějnice**, dodává k němu, že „*víra v čarodějnice byla velmi silná*“ (s. 8), navzdory čemuž však jsou informace o popravách čarodějnic ve smolných

knihách spíše raritou, a to i v čarodějnictvím nejvíce stíženém Slezsku, kde se sice děly velké procesy, ale ty nikdy nebyly tak velké ani početné jako v nedaleké Svaté říši římské.

„Do samotného Cukmantlu¹⁷ bylo objednáno osm katův, kteří měli velkou práci se spalováním i stínáním¹⁸ a pro veliké množství této havěti mistři popravčí vstrkávali po 6 a 8 kusech do ohnivých pecí, aby tím svou práci urychlili.“ (s. 10)

Zde věnuje skoro stránku výkladu inkvizitoru Bobligovi a rovněž dalším inkvizitorům a udavačům, aby zde demonstroval materialistickou podstatu procesů, ačkoli svým deskriptivním stylem prostě jen říká, že za udanou čarodějnici náležela udavači odměna a inkvizitoři inkasovali 4 nebo 5 tolarů za popravenou čarodějnici – Boblig zde tvoří výjimku, protože jeho odměna od hraběnky Gallové byla prý rozsáhlejší.

Závěrem však explicitně viní za čarodějnické procesy církve, když říká, že *„zavedením kněžského celibátu učinila církev ze ženy tvora méněcenného; daleko horšího zneuctění dopustila se na ženě, vydavši ji strašlivé potupě čarodějství a pekelným mukám,“ (s. 16).* Obviňování žen se stalo trendem se zvyšující se frekvencí ve 14. století, kdy papež Jan XXII. nařídil popravovat kouzelníky, kterých úspěšně ubývalo, třebaže obviněných a potrestaných čarodějnic přibývalo, ovšem *„vlastním původcem krutého vraždění žen je až papež Inocenc (známý svými souložnicemi),“ (s. 8).*

2.2.2.1 Dějiny naděje

V nepříliš utěšené době během velké hospodářské krize, nedlouho po tom, co byl v Německu zvolen kancléřem Adolf Hitler, se objevila útlá kniha dr. Matouše Balcárka, u níž je třeba vyzdvihnout stručnost a národní uvědomělost, kterou zde projevil. **Doba a lidé: Kulturně-historické pohledy do počátků obecného vzdělávání** (1934) je historicky přehledovou publikací zabývající se dějinami od korunovace Karla IV. po vládu Josefa II. včetně.

"Římu a stejně jeho oddaným zbrojnošům – Habsburkům – byl Čech totéž jako kacír, české totéž jako kacírské. Hubil se proto z kořene český lid jako česká kniha (...)" (s. 95).

Autor spojuje dále s germanizací i pronásledování čarodějnictví.

"Zvláště ženské osoby bývaly velmi snadno uváděny v podezření, stačilo pouze, byla-li neobyčejně krásná neb i nápadně ošklivá, nebo měla-li nějakou tělesnou chybu: již se o ní věřilo, že má tajné schůzky s ďáblem." (s. 96)

Největší část viny klade autor protireformačnímu úsilí, které bylo vládou vyvíjeno, a tedy ty nejhorší protičarodějnické skutky klade za vinu hraběnce Angele Gallové a říšským knížatům ve Slezsku, Karlu Eusebiovi z Lichtenštejna, Adamu Ondřejovi z Lichtenštejna

¹⁷ Zlaté Hory, obec na severu české části Slezska nedaleko dnešních polských hranic. (pozn. aut.)

¹⁸ Rovněž o podříznutí čarodějnic zmiňuje se v témže textu, že předcházelo zapálení hranice v případě 'dobrého chování' odsouzené.

a olomouckému biskupu Karlu Lichtenštejn-Kastelkornovi, který viděl v upalování čarodějnic bohulibé dílo.

Zmiňuje, že do 16. století dělo se běžně, že obžalované osoby byly při nedostatku důkazů propuštěny. V 17. století však povýšilo čarodějnictví na 'mimořádný zločin', u kterého byl zlý duch spolupachatelem, takže do vyšetřování zatáhlo i církve a nedostatek důkazů ve výpovědi obžalovaného byl důvodem k zahájení tortury.

Třístupňové: 1/ palečnice; 2/ španělská bota; 3/ skřípec. Mučení trvalo tři i čtyři hodiny a výsledného efektu bylo dosahováno i tak, že na obžalovaného byla kapána hořící smůla.

"Když pak utýraná oběť nahnula na sebe provinění, jež se nikdy nestala – poněvadž podle zdravého lidského rozumu nejsou vůbec možná – zahalili se katané v roucho falešného milosrdenství a doporučovali ubožáky světskému rameni licoměrnými slovy, aby byli potrestáni 'tak milosrdně, jak jen možno, a bez prolití krve' - což znamenalo: upálení na hranici." (s. 97)

Připomíná, že stíhání čarodějnic se velmi brzy stalo "*bohatým zdrojem příjmů, úcty i vážnosti*" (s. 98).

Zemským a vrchnostenským soudcům se ovšem tyto procesy často vést nechtělo, takže se často objevovali soudci na vlastní pěst, které lákala zejména peněžitá odměna, jako František Jindřich Boblig z Edelstadtu, kterého Angela Gallová r. 1678 pozvala do Velkých Losin; s ní i s olomouckým biskupem se dohodl na třech zlatých a vědru piva týdně, živobytí měl obstaráno v Šumperku v "*pohodlném bytě*" (s. 98).

Neví se jistě, kolik si Boblig na svém procesu vydělal, ví se ale, že upálení děkana Lautnera přihlíželo 20 000 lidí včetně komise z Říma a šlechticů z Vídně a z Prahy i dalších měst.

Dále se ovšem Balcárek v abstrakci zabývá především inkvizicí a ušní zpovědí.

Inkvizice byla posílena na pravomocech po 4. lateránském koncilu r. 1215.

Počet potrestaných mezi lety 1481 a 1808 stanovuje na 340 000, z toho 32 000 upálených. Zdrojem pro tato čísla byla mu kniha **Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou** amerického vědce a filosofa britského původu Johna Williama Drapera přeložená do češtiny v r. 1892.

V kapitole **Rozsévač světla**, kterým nemyslí Lucifera, hovoří o tom, jak víra v čarodějnické spiknutí byla rozšířena mezi lidmi, měšťany i šlechtou a že to byla církev, která se nejvíce starala o její upevňování, dokud se neobjevil *rozsévač světla*, Gerhard Swieten, který na výzvu císařovny Marie Terezie sestavil návrh reorganizace dosavadního lékařského učení, při němž i na vídeňské univerzitě měli hlavní slovo jezuité a které tvrdilo, že obvyklou příčinou různých nemocí je život ve hříchu. Swieten zpracoval návrh,

v němž sekularizoval zřízení univerzity, zahrnul do jejího portfolia botaniku a chemii, které se tam dosud vůbec nevyučovaly, nicméně nebyl císařovnou přijat. Dovolila však Swietenovi, aby na univerzitě přednášel; zavedl si zde tedy dvouletý kurs, ve kterém vyučoval anatomii a fyziologii v prvním roce, patologii a farmakologii v roce druhém, a v tom momentě začalo do Vídně pronikat osvícenství, které vedlo k tomu, že v r. 1752 císařovna nechala lékařství vyučované na univerzitě upravit podle Swietenova návrhu a jeho jmenovala ředitelem lékařské fakulty, navíc s dodatkem, aby kdekoli v říši nezačal ordinovat lékař bez Swietenova vědomí.

Projevilo se to nejlépe v zimě 1754, kdy na Moravě strhla se hysterie o vlkodlacích a vampirismu, kterou lokální duchovní podporovali v tom, že nechávali vykopávat z hrobů mrtvolu a upalovali je – císařovna na to reagovala výnosem, který "*předsudkům zaujatým kněžím*" (s. 108) přikazuje každý případ nejprve prokonzultovat s "*rozumným lékařem*" (s. 108). Tímto výnosem Marie Terezie prakticky vyhnala Ďábla z moravského venkova a císařství dle Balcárka de facto začalo vystupovat z temnot středověku.

A Balcárek tím vyjádřil naději, že i z tak neutěšených dob, jako byla období pronásledování čarodějnic, lze uniknout, zejména pokud se k vládě dostanou osvícené osobnosti. Otázku, zda to má souvislost s nárůstem popularity nacistického hnutí, nebo se tím snažil vypořádat s dopady krize, hodlám nechat otevřenou.

Podobně zřejmě reflektoval nepříjemné období evropských dějin během dalšího nepříjemného období evropských dějin JUDr. Richard Horna, řádný profesor Univerzity v Bratislavě, v nedlouhém referátu z r. 1936 **Marie Terezie a čarodějnické procesy**. V úvodu zmiňuje opoziční hlasy z dob, kdy čarodějnické soudy ve střední Evropě bujely nejvíce; samozřejmě uvádí Cornelia Agrippu z Nettesheimu v 16. století, potom trojici jezuitů ze století 17., tedy Adama Tennera, Pavla Laymanna a Friedricha von Spee, a rovněž německého katolíka Balthasara Bekkera a protestanta Christiana Thomasia.

Hlavní část svého textu uvádí zmínkou o pruském králi Fridrichu Vilému I., který již v r. 1713 pronásledování čarodějnic tak ztížil, že během několika let vymizelo úplně, v Hesensku-Kaselsku dokonce procesy skončily už v r. 1711. Rakouská cesta byla ovšem složitější, zmiňuje zde trampoty okolo císařovna pardonu Poláka z Jistebnice.

Ve svém textu nechce hovořit o čarodějnických procesech jako takových, ale vyjmenovává všechny, kdo je zpochybňovali, a závěrem také ty, kdo je nakonec zrušili. Jeho referát není rozsáhlý ani vyčerpávající, ale podobně jako Balcárkův přehled se snaží ukázat naději na konci trápení, které bylo způsobeno "*výstřelky davové psychosy, rozpoutané často z důvodů nízkých a nečestných*" (s. 1).

2.2.3 Čarodějnictví a psychologie

Počátkem 20. století začala dr. Františku Krejčímu vycházet vícedílná **Psychologie**, kterou se mimo jiné stal jedním z pionýrů psychologie v Čechách. V šestém, posledním díle s názvem **Psychologie vůle** (1926), který vyšel „bezmála čtvrtstoletí“ (předmluva, XI) po otevření problematiky dílem prvním, se zabývá souvislostí mezi čarodějnictvím a hysterií. Takové pojetí je jistě zjednodušující, ale psychologie rozhodně nebyla v r. 1926 vyspělou vědou, třebaže Krejčí v předmluvě k šestému dílu říká, že od vydání prvního uplynula doba, kdy se psychologie zařadila mezi ostatní vědy, „*keré se honosí predikátem eksaktnosti*“ (předmluva, XI). Zde se stalo, že poprvé přiřadil k čarodějnictví diagnózu, v tomto případě hysterii – „*zvýšenou chorobnou sugestibilitu*“ (s. 375): „*Orgie páchány byly rovněž od takových osob, čarodějnice a fanatikové náboženství v středověku*“ (s. 376), a z toho důvodu považuje hysterii za důležitý jev kulturní historie, ovšem s šířícím se pokrokem a poznáním podle něj hysterie ubývá.

Důležité rozhodně je, že odmítá automatické spojování hysterie se ženami, mezi možné pacienty řadí i muže a děti, u kterých, podaří-li se, aby byla ztlumena během doby psychického dospívání jedince, nemusí se projevovat v dospělosti.

Jeho zmínka o hysterických čarodějnicích je krátká a neúplná obsahem, opírá se však jistě o výzkum v době vzniku. I přes tuto krátkost je důležitá, protože v české odborné literatuře vložila čarodějnictví do rukou psychologů, ačkoli je třeba odlišovat 'hystericky' prožívající čarodějnice od čarodějnic, které mícháním lektvarů a znalostí přírody dokázaly mít nesporný vliv na obyvatelstvo v jimi obývané lokalitě.

2.3 Reflexe čarodějnictví za státního socialismu

2.3.1 Poválečné čarodějnice, buržoazní i bolševické

Druhá světová válka měla výhodu, že jasně definovala nepřítele, kterého pak nebylo třeba hledat uvnitř vlastní společnosti. Na obou stranách Atlantiku ovšem způsobila něco, co pojmem 'hon na čarodějnice' označujeme, nebo aspoň označovat můžeme. V ideologicky vypjatých časech to byli nejdřív političtí odpůrci, o kterých je zásadní se zmínit především z toho důvodu, že v příhodné situaci se čarodějnicí může stát osoba, jež nesouhlasí s oficiálními postoji většinové společnosti, potažmo vládnoucí skupiny. Přesně tak lze klasifikovat situaci, kterou svým podpisem začal v roce 1947 americký prezident Harry S. Truman. Tehdy začal fungovat tzv. **Loyalty Order**, který pomocí slibu

loajality americké vlády, ale taky americkému snu a vlajce měl odstranit z vlády komunisty. Ten sice postupem času chladl, lov komunistů nebyl tak dramaticky 'osvobozující', jak by někteří (zejména republikáni) chtěli, proto v něm pokračoval i Richard Nixon, tehdy ještě ne prezident, který si zvolil za svého Krämera Josepha McCarthyho. Ten byl ovšem v r. 1951 Sdružením parlamentních novinářů zvolen „nejhorším členem parlamentu“ (Toinet, M.-F., 1999, s. 28), mimo jiné pro svůj skoro východoevropsky střížený oportunismus a zcela špatně skrývanou snahu se obohatit veřejným působením. Začátek jeho kariéry lovce čarodějnic lze vidět ve výroku, který přednesl během svého nepřilíš dobrého projevu před volbami, které chtěl samozřejmě vyhrát:

„Držím tu v ruce seznam 205 jmen členů komunistické strany, sdělených státnímu tajemníkovi, kteří přese všechno dosud pracují ve státním departementu a utvářejí jeho politiku.“ (Toinet, M.-F., 1999, s. 29)

Na tomto výroku lze dokonale demonstrovat McCarthyho metody: číslo je jen přibližné, členové komunistické strany nejsou členy komunistické strany, ale 'security risks', ověření informace by trvalo dobu, která je o hodně delší než doba, během které lze jednou větou udělat dojem na tzv. obyčejného člověka. Ten seznam aktuálních členů komunistické strany, který dle vlastních slov držel v ruce, byl dopis z r. 1946, ve kterém státní tajemník sděloval jistému poslanci z Illinois, že po zrušení válečné správy byly prošetřeny 3 000 úředníků, kteří měli přejít do Státního departementu, a u 284 z nich doporučuje zrušit smlouvu, což se skutečně stalo u 79 z nich v době, kdy byl dopis odeslán. Zbývalo tedy zmíněných 205 úředníků, kterým bylo doporučeno zrušit smlouvu mimo jiné třeba proto, že nebyli státními občany USA. Okolnosti a fakta o tom, jak to bylo skutečně, nejsou důležitá, McCarthyho se podařilo udělat dojem, a přesně na tom jsou a byly velké hony na čarodějnice stavěné. (Toinet, M.-F., s. 1999)

Třebaže jsme se od některých dřívějších slavjanofilů dozvěděli, že Slované byli v pronásledování čarodějnic mírnější, rozhodně tomu tak nebylo v případě čarodějnických procesů v Československu v 50. letech. Zde bylo na jejich začátku vybudováno 422 pracovních táborů, v nichž počet vězňů od dubna 1950 do května 1950 podstatně vzrostl ze 6 788 osob na 11 026. Podobně jako ve Spojených státech byla jejich provinění z velké části vykonstruovaná vyšetřovateli, kteří sice nezasedali v inkvizičním soudu, ale stejně jako lovci čarodějnic vyvíjeli činnost 'pro dobro lidu' a Boží vůli vyměnili za vůli strany. Během těchto soudů padaly rozsudky za podvratnou a protistátní činnost i za skutečné, ovšem především za domnělé sabotáže, urážky hlavy státu, ale třeba i šíření poplašných zpráv a pobuřování. V celém východním bloku existovaly pracovní tábory, které byly

oproti koncentračním táborům obohaceny heslem o budování komunismu. Ti, kdo neměli to 'štěstí', aby skončili léta zavření v pracovním táboře, byli popraveni. Problematika politických procesů a jejich souvislost s čarodějnickými procesy však není naším tématem, a tedy ji přenecháme jiným, specificky zaměřeným autorům.

2.3.2 Čarodějnice

2.3.2.1 Otakar Nahodil

Pro nás je zde důležité, že po Vítězném únoru nastupují na akademickou půdu noví etnografové, kteří zavrhnou národopis jako buržoazní pavědu a snaží se své bádání ideologicky správně ukotvit, což mělo s národopisným odkazem první republiky udělat krátký proces. Tito 'noví etnografové' v první řadě vyhlásili válku pověrám, mezi které naráz zařadili náboženství i čarodějnictví, což tyto dva jevy postavilo na stejnou úroveň.

R. 1956 Otakar Nahodil vydává **Vznik náboženství**, ve kterém popisuje předzemědělský rovnostářský matriarchát a začátek třídního boje stanovuje nedlouho po vzniku zemědělství. Prvobytný matriarchát pro něj znamená způsob společenské organizace, ale zároveň dal vzniknout kultu předků, který dle jeho slov stál na začátku náboženství. O čarodějnicích se pak konceptuálně zmiňuje ve chvíli, kdy vysvětluje, že člověk, který je v předindustriálních dobách obětí svých pověr, vidí v řadě přírodních jevů kouzla a samozřejmě i jejich původce, tedy čarodějnice, které mu chtějí škodit.

O tři roky později (1959) ve spolupráci s Antonínem Robkem vydává **České lidové pověry**, ve kterých popisují pověry kolující mezi lidem „do nedávné minulosti“ (s. 63), ve kterých jsou čarodějnice zodpovědné za živelné katastrofy, pak i přímo čarodějnice a čarodějníci, kteří jsou schopni „hovado uřknout, zahlídnout“ (s. 82). Zcela výslovně však prezentují již v úvodu myšlenku, která byla hlavní osou úvah o čarodějnictví v dřívějších dobách, tedy že lidové pověry mohou mít, a většinou mají, kořeny v předkřesťanské mytologii, kterou však jako takovou je třeba zkoumat historicky; ovšem etnografie zde pomáhá při interpretaci a identifikaci, jako např. když popisovaní lidé chtějí krávu, jež dojí krev, napravit, vyléčit z uřknutí. Pronášejí pro to další kouzelnou formuli, „jen s formálními výpůjčkami z křesťanství“ (s. 84) - lidová tradice je totožná, jako byly postupy před patnácti stoletími, jen byla kosmeticky upravena, aby nekolidovala s křesťanstvím. Ve své snaze definovat 'pověru', o které má celá publikace hovořit, zmiňují slovenského evangelického kněze Pavla Michalka, který na začátku 19. století za pověru označil předkřesťanská polyteistická přesvědčení - uctívání předků a důvěru vůči kouzelníkům dotyčný odsuzuje. Dále se chápou vyjádření Otta Henne am Rhyn, který říká, že každý

věřící bude jako pověru označovat i náboženství, liší-li se od toho jeho, a říká, že lidová pověra je „*souhrn v lidu žijících, i když vybledlých vzpomínek na své pohanské doby,*“ (s. 19).

Zcela jasně zde ale říkají, že mezi pojmy 'pověra' a 'náboženství' je z jejich hlediska možné položit rovnítko, jelikož v obou případech jedná se o víru v nadpřirozené síly, jež nás přesahují, „*a v obou případech jde o ilusorní ideologii*“ (s. 26). Původ pověry ovšem sahá dále, slovy autorů do „*původního prvobytného náboženství*“ (s. 27), ovšem od víry se pověra odděluje až s příchodem křesťanství, kdy začíná boj s pohanskými kultury označovanými za klamnou víru, za pověru. Ta ovšem tvořila základ lidové víry, která kombinovala zmíněné pověry s oficiálním křesťanstvím. Pověry jakožto složky lidové víry zde Robek a Nahodil označují za plastičtějšího průvodce víry oficiální, která samozřejmě není schopná reagovat na aktuální situaci, a proto vznikají pověry jako akutní jevy, kterými lid reaguje na své životní podmínky.

A právě jim je publikace věnována, takže se jedná o sbírku českých lidových pověr, jejichž původ klade do slovanského náboženství, ze kterého vyplývá existence duše, a tedy je zde řešena otázka života a smrti, ale i další pověry. Zabývají se ovšem i lidovým pojetím křesťanství, které bylo pro prostý lid možná obtížné na jasné pochopení, a proto prý „*mnozí ze starších pozorovatelů prohlašovali, že lid se sice ke katolické církvi veřejně hlásí, ale ve své víře je v podstatě pohanský,*“ (s. 167). Zcela jasně zde představují křesťanství jako mocenský aparát útlaku ovládané třídy, která na žitou skutečnost reaguje. Z toho důvodu představují lidové pojetí víry jako pojetí okamžitě a utilitárně reagující na potřeby lidí na venkově, čili nutně odlišné od křesťanství z hodin katechismu.

„*Křesťanství, jež je v podstatě protipřírodní, protože staví lidskou mravnost nad síly přírodní, bylo celému tomuto názoru tak protichůdné, že náš venkovský člověk nemohl z něj přijmout více než jen několik představ či lépe forem, a i to jen takové, které mohl naplnit svými představami přírodními.*“ (s. 77)

Hlavní je v jejich práci několikrát zdůrazněná metodologie historické etnografie, „*snažili jsme se důkladně využít pokrokové etnografické vědy*“ (180), resp. o tom v úvodu a v závěru nezapomínají hovořit, samozřejmě během láteření na dosavadní stav vědy, která nebyla dostatečná a rozhodně pokulhávala v jejich ideologické interpretaci, „*objevila se po stránce metodické neudržitelnost a škodlivost pozitivistické metody, (...)*“ (s. 180), která podle nich na několik desetiletí zbrzdila pokrok výzkumu a bádání.

Naštěstí pro všechny zúčastněné však Nahodil našel i dostatek shovívavosti, aby ocenil extenzivní sběry pořádané národopisci předválečného Československa, které pak mohla moderní, pokroková a správná etnografie analyzovat z marxistického hlediska.

2.3.2.2 Antonín Robek

Již zmiňovaný Antonín Robek, kterému bylo v době spolupráce s Otakarem Nahodilem 28 let, se v r. 1972 stal ředitelem Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV. Z hlediska této práce může představovat ideální ukázkovou figuru, protože jako etnograf a folklorista se na rozdíl od Kočího a Šindeláře, o nichž bude řeč později, nezabývá čarodějnickými procesy, ale především lidovými zvyky, tedy i lidovou magií, jelikož ji nelze od lidu oddělit, třebaže uvědomělá věda jeho doby zvala náboženství i magii pověrami, které ale na venkově existovaly a přežívaly téměř všude mimo kancelář výboru a ředitelství družstva.

V rámci cyklu **Jihočeská vlastivěda** je Robek spoluautorem publikace **Národopis** (1987), jehož úkolem bylo prozkoumat nejen tradiční jihočeskou etnografii, ale i podobu obyvatelstva v tehdejší současnosti na pozadí rozkladu klasických statků a utváření zemědělských družstev a socialistických vesnic. Robkovým úkolem ovšem bylo popsat **Pověru, pověřčivost a lidové náboženství** a přesně to aspoň v první části kapitoly dělá – jen popisuje a jmenuje stejným způsobem, který s Nahodilem kritizovali v 50. letech.

V úvodním textu k této kapitole nicméně poznamenává, že forma náboženství udržovaná mezi lidem sice měla oficiální víru za základ, ale byla obohacena o utilitární významy, obsažené v lidové tradici z dob minulých, tedy předkřesťanských sociálních pořádků, a "bylo vlastně v pojetí ortodoxních představitelů víry herezí," (s. 140, parafráze Zdeňka Nejedlého). Dále už specifitěji píše, že jihočeský folklór v tomto ohledu neobsahuje regionální jedinečnosti, a je tedy do větší míry podobný systému pověr a lidových náboženství ve zbytku Čech.

"Podobně tomu bylo i s pověrečnými představami o čarodějnicích. Byly to ženy, někdy i muži, kteří si čárami zabezpečovali užitek z dobytka i úrody svých sousedů. Čarodějnice podle pověrečných vyprávění sbírala např. rosu z louky či z pole svých sousedů a pak ji z plachetky vyždímala do pití svému dobytku, který podle pověry v důsledku toho prosperoval na úkor sousedova. Znamé jsou i kouzelné praktiky, které měly odejmout mléko sousedových krav, jež pak dojily málo anebo jen krev. Čarodějnicím se proto pověřčiví lidé bránili zařikáváním, případně jinými kouzly."
(s. 143)

V lidovém léčitelství se vedle lidových léků a léčebných praktik realisticky vyskytuje obrovské množství pověr a pověrečných představ. Mezi ně například patří velkopáteční mytí u tekoucích vod, celá řada pověr majících zajistit například vyléčení nemoci hrdla (polykání kočiček o velikonocích, pokládání zkřížených svíček na krk sv. Blažeje, praktiky proti bolení zubů ve jménu sv. Apoleny apod.). Samozřejmě sem patří i praktiky při zařikání, při 'lčení' uřknutí apod. Podobných praktik existuje velké množství

i při léčení dobytka, například ochrana při uřknutí dobytka, která spočívá v zaříkání, dále ve znemožnění zhlídnutí dobytka (červené pentle v postrojích apod.).

Ovšem v závěru kapitoly přichází i s ideologickým hodnocením toho, jak pověra na venkově přežívá, a nejen to. Zabývá se i tím, že vznikají i pověry nové, profesně determinované pověry řidičů nebo letecké pověry (s. 149), ovšem *"zkušenost praví, že pověra a pověrčivost nepřispívá k aktivní činnosti lidí, že ji naopak otupuje, že vede k představám slabosti a determinovanosti člověka, k nevíře v jeho vlastní síly,"* (s. 149). Používá přímo formulaci *"náboženský pesimismus"* (s. 147), který stál za zrodem rituálů, jež měly ovlivnit budoucnost a zdar vlastně jakéhokoli díla, a který si člověka představuje jako pasivního účastníka, na kterého může být kdykoli seslána z nadpřirozených důvodů některá přirozená katastrofa, mezi které řadí epidemie, ale i války.

2.3.2.3 Folklor a folkloristika

Je ovšem namístě znovu zmínit, že čarodějnictví nebylo jen předmětem zkoumání historiků, protože na rozdíl od čarodějnických procesů je nelze popisovat formou jmen a letopočtů, jako to dělali historikové typu Josefa Kočího nebo Bedřicha Šindeláře. Z toho důvodu bychom si neměli nechat ujít publikaci **Folklor a folkloristika** (1982), která sice vyšla v Bratislavě a je psaná slovensky, o folklóru nicméně hovoří tak abstraktním způsobem, že ji můžeme aplikovat i na český prostor. Autory jsou slovenský folklorista Milan Leščák a moravský etnograf Oldřich Sirovátka, kteří se ve své publikaci samozřejmě zabývají lidovými tradicemi a folklórem, který velice často sahá do předkřesťanských dob. Ceremoniální folklor se vyznačuje odlišnostmi od 'volné' slovesné tvorby, protože je takřka vždy pevně formalizovaný a strukturalizovaný a je folklorní součástí, dost možná základnou lidové filosofie. Patří sem i jevy, jako jsou zaříkadla, zaklínadla a zažehnání, třebaže většina folkloristů je řadí mezi drobné folklorní formy. Všechny se opírají o magickou podstatu světa a mají mít praktické následky.

Z toho ve zkratce plyne, že snaha o nadpřirozenou podporu je ve společnosti stejně stará jako přesvědčení, že tato podpora může existovat. Nejstarší sbírkou jsou Mersebürger Zäubersprüche z 10. století, ačkoli v ní popisované praktiky jsou starší – a to se týká jen střední Evropy, takové Rusko, potažmo Sovětský svaz, by bylo v tomto ohledu jistě o dost bohatší, ačkoli kvůli venkovské aliterárnosti zároveň o hodně chudší na autentické prameny.

Magické ceremonie nicméně z folklóru v drtivé většině vymizely – osvícenství udělalo svou práci dobře, a co se mu nepodařilo, to zařídil další historický vývoj Čech a Slovenska, zejména potom v následcích kolektivizace a nahrazení venkovských společenství

zemědělskými družstvy.

Magický ceremoniální folklór dle autorů splynul s církevní ideologií a jednotlivé nadpřirozené funkce vzali na sebe křesťanští svatí, což je přesně ten jev, kdy lidové náboženství svou praktičností a užití hraničí s kacířstvím a čarodějnictvím.

Obřadní ceremonie se nicméně týkají zejména výročních rituálů (které měly ponejvíce zemědělský charakter) a rodinných obřadů, které doprovázejí především přechodové rituály a obvykle mají pochopitelně ještě předkřesťanský původ.

Autoři nicméně lidovým ceremoniálním zvykům věnují celkem zásadní pozornost, což lze pochopit optikou marxismu vcelku jednoduše, protože lidový = dobrý, církevní = špatný. A zde zmiňované ceremonie jsou jasně označovány za předkřesťanské.

Ceremoniální folklór ovšem prošel poklesem k sekulární funkci, což znamenalo jednak tematickou změnu, ale především změnu kompoziční, protože lidová tvorba začala bujet, jelikož ztratila formální pravidla a jelikož se jedná o folklór, tedy svým způsobem živý organismus.

Postupem času se vytratila obřadnost, ale folklóru zůstala estetická a zábavná funkce, která v podstatě zabezpečuje jeho trvání – nejen do osmdesátých let, ale vlastně dodnes. Zajímavé nicméně je, jak se cykličnost rituálů sekularizuje, až z toho vlastně vzniknou silvestrovské/novoroční oslavy, které bychom už dnes sotva označili za čarodějnictví, ovšem souvislost zde existuje.

2.3.3 Čarodějnické procesy

2.3.3.1 Josef Kočí

Jeden z předních proponentů normalizační marxistické historiografie, prof. PhDr. Josef Kočí DrSc., se programově věnoval obdobím, kdy bylo možné položit rovnítko mezi třídní a národní útlak.

Mezi lety 1949 a 1953 působil jako historik na Vysoké škole politických a hospodářských věcí v Praze, po r. 1953 odchází do Historického ústavu AV, kde zůstává do r. 1970, dále pokračuje v práci historiografa na různých privilegovaných pozicích politického aparátu ČSR. Zajímá se o **Odboj nevolníků na Frýdlantsku 1679–1687: příspěvek k povstání nevolníků v Čechách v roce 1680** (1965), o 'dobu temna' čili české baroko, které možná nebylo tak temné, ale marxistická historiografie je tak chápala: **Boje venkovského lidu v období temna: Povstání nevolníků v XVII. a XVIII. století** (1953), v r. 1978 vydává publikaci **Národní obrození**. Pochopitelně nemohl nechat čarodějnické procesy ležet ladem, proto v r. 1972 vychází kniha **Čarodějnické procesy: z dějin inkvizice**

a čarodějnických procesů v českých zemích v 16. a 18. století.

V jejím úvodu se pokouší o konceptualizaci Ďábla, ovšem daří se mu to na základě křesťanské věrouky, tedy vlastně sporem – jako protivníka, jako symbol všeho, co odporuje křesťanské vizi Boha, tedy jako zlo, nepřítelství a temnotu. Zároveň ovšem zmiňuje, že dualita dobra a zla byla známá už v předkřesťanské realitě, koncept Ďábla byl tedy značně starý, třebaže měl dříve jiné jméno, a lidová tradice oplývala i příběhy, kdy obyčejný člověk dokáže čerta přechytračit. Dále je ale kniha příkladovou historiografickou publikací, ve které z velké části představuje dějinné události a občas se je pokusí interpretovat v souladu se 'správným' chápáním souvislostí.

Čarodějnické procesy představuje jako projev kontinuity starších představ o zlu, které se údajně rozmáhaly do takové míry, že 16. století začíná docházet k velkým procesům, při kterých se vrcholu popularity dočkává i **Kladivo na čarodějnice**, takřka sto let po svém vydání. Tato kniha je označena za "*jednu z 'nejděsivějších a nejstrašnějších knih', kterou ve starší literatuře známe,*" (s. 13). Rovněž u ní Kočí uvádí značnou misogynii jeho autora, který z čarodějnictví obviňuje v drtivé většině ženy, muže potom jen jako rodinné příslušníky čarodějnic, případně jejich obhájce, ne ovšem ve velkém počtu. Čarodějnice měly podle Krámera na svědomí vlastně všechno negativní, co se lidskému společenství může stát.

Zajímavé nicméně je, že pak podává systematický pohled na čarodějnické procesy v Čechách; nejdříve na ojedinělé případy předbělohorské, které zasazuje do širšího evropského kontextu zejména porovnáním s německými zeměmi, ve kterých obvinění a popravy dosahovaly o dost větších rozměrů než v Čechách a ve kterých pocházeli obžalovaní a popravení ze všech majetkových vrstev společnosti. Pro další dokreslení situace uvádí i Francii, Nizozemí, Anglii, která neužívala vůči obžalovaným tortury k dosažení výpovědi.

Po zmínce o porážce na Bílé hoře konceptualizuje české baroko jako dobu temna, během níž dochází vlivem emigrace české inteligence k drastické germanizaci a kulturnímu úpadku. Obecnou vírou a hlavně strach z čarodějnic způsobili údajně pobělohorskí kazatelé, kteří svá děsivá kázání zcela konkrétně popisující pekelné útrapy vydávali někdy i tiskem. Upozorňuje však, že církevní praktiky spjaté se svatými byly totožné s tzv. čarodějnictvím – kněz chodící s kadidlem o Vánocích do příbytků svých farníků "*dej smradlavého ďábla z domu vyháni*" (s. 69), ale co vykuřování stáje jalovcem?

Říká ovšem, že "*dost těžko lze vysvětlit, proč právě v určitých obdobích a v určité oblasti došlo k hromadnému pronásledování čarodějnic a jejich vraždění*" (s. 85). Uvádí příklad Nisska a Frývaldovska, kde probíhaly velké hony na čarodějnice, zatímco na Opavsku byly

popraveni dva lidé a v Těšínsku nikdo. Celkem nejistě ovšem říká, že "*vzrůst strachu a obecné nejistoty snad upevnil mocenské pozice vládnoucích,*" (s. 85) ale za cenu škod v hospodářské sféře.

V bibliografické poznámce v závěru své detailní historické publikace neskromně, ale výstižně poznamenává, že podobná práce analyzující čarodějství a procesy v Čechách ještě nevznikla, odkazuje na knihu **Fantastické a magické z hlediska psychiatrie**, časopisecké příspěvky Čenka Zírta a studii **Příspěvek k dějinám slezských procesů s čarodějnicemi se zvláštním zřetelem k procesům frývaldovským v l. 1651 – 1684** od Bedřicha Šindeláře.

Za viníka procesů označuje feudální stát a církev, která mu dělala aktivního spolupachatele, což lze shrnout větou: "*Vládnoucí třídy se především domnívaly, že není možné dovolit lidu, aby přestal věřit v d'ábla, aby se ho přestal bát*" (s. 146). Tím o dva roky přechází Marvin Harris, amerického kulturního materialistu, se kterým pravděpodobně sdílel něco ze základů marxismu a který ve zkratce tvrdil, že čarodějnické procesy byly nástrojem vládnoucích tříd k udržování strachu a nedůvěry mezi prostým lidem. Ani jeden to ještě neoznačil za třídní boj, ovšem na to nebylo třeba na československé půdě čekat dlouho.

2.3.3.2 *Bedřich Šindelář*

Podobně jako pánové Boblig nebo i (naštěstí) brzy umírající Matthew Hopkins zasvětil Šindelář pronásledování čarodějnic velkou část svého profesionálního života, i když zřejmě byl hlavním bodem jeho zkoumání raný novověk v Evropě. Nebo přesněji přechod od feudálního středověku k novému hospodářskému systému postavenému na buržoazii, zejména tedy to, jak byla sice vyměněna vládnoucí třída, ale proletariát zůstával stále proletariátem a obyčejného člověka v daném období čekaly v životě v podstatě jen útrapy. O jeho pohledu na věc se na určitých místech¹⁹ můžeme dočíst, že je ideologicky tendenční a historicky nedostatečně profesionální, což jsou atributy, které bychom u marxistického etnografa mohli očekávat. Je rovněž možné, že právě historiografická důslednost se stala obětí jeho ohromné produktivity, jelikož jeho práce sahá od francouzských svobodných zednářů přes třicetiletou válku a vestfálský mír až po čarodějnické procesy.

Právě pro zkoumání čarodějnických procesů je hodný pozornosti jeho vlastně epistemologický názor, že západní buržoazní věda nechce k čarodějnickým procesům zaujmout profesionální stanovisko, jelikož by to otřáslo samými základy kapitalistického hospodářského systému, a tak čarodějnice jako takové klasifikuje jako bulvární téma, které není hodno pozornosti vědce (Šindelář, 1986). Zde se zřejmě projevila výše zmíněná

¹⁹ Karel Bor, recenze knihy Hon na čarodějnice (Šindelář, B.; 1986)

nedůslednost, protože jediným rozdílem mezi pohledem východního marxisty Bedřicha Šindeláře na čarodějnické procesy a pohledem, který představuje již jmenovaný západní marxista Marvin Harris v r. 1974, je Šindelářovo terminologické využití konstrukce 'třídní boj'.

Tuto myšlenku jasně uvádí v r. 1975 v článku **Hon na čarodějnice v západní historiografii po druhé světové válce** (In: Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, 1975), kde říká, že „*představitelé takzvané 'vysoké vědy' v nich²⁰ totiž spatřovali pouhé outsidersy, paběrkující jenom na periférii širého lánu 'ctihodné vědy' (...)*“ (s. 168). Důvody popisuje dva, a sice že čarodějnické procesy byly průvodním jevem vzniku kapitalismu a že ve východních pravoslavných zemích se neděly. Proto je pro buržoazní západ lepší o nich takticky mlčet, případně zájem o ně označit za senzacechtivé zkoumání bulvární tematiky. Zabývá se v tomto příspěvku především Francií a Německou spolkovou republiku, které byly v poválečném období neplodnější co do reflexe čarodějnických procesů, je však třeba ukázat, jak v jeho případě vypadá velmi kladné hodnocení výzkumu Roberta Mandroua, jemuž vyšla r. 1968 „*jedna z nejzávažnějších prací věnovaných honu na čarodějnice v poválečné době*“ (175). Jeho bezmála šestisetstránkovou knihu **Magistrates et sorciers en France au XVIIIe siècle** komentuje slovy:

„I když marxistického historika nemůže Mandrou pro svůj netřídní přístup ke zkoumané látce uspokojit, přijme nesporně i ten řadu dílčích výsledků z jeho citované práce s jistým povděkem a uznáním.“ (174)

Vedle celkem nekritické adorace marxistického pohledu na dějiny tak můžeme vidět i dost rezervovaný obdiv k západnímu odborníkovi.

O rok později v Časopisu matice moravské byl Šindelářovi otištěn článek **K třídnímu pozadí severomoravských a slezských "honů na čarodějnice" po třicetileté válce**. Úvodem lituje toho, že určení motivace čarodějnických procesů dosud se opíralo pouze o to, že šlo o středověký přežitek opřený o scholastické pojetí čarodějnictví, které se neoficiální cestou v myšlení lidu drželo dále; mohlo se tedy jevit buď jako kulturní anomálie, nebo určitý typ přežitku, který sice vypadá jako projektovaná lidová pověřivost, ale hlavní podíl na jejím vzniku nesou z kazatelen předané představy, které ve zmíněné pověřivosti lidu nabyly rozměrů, které procesy umožnily. Popisuje zde i dynamiku, v níž učenci vyvinuli komplexní teorii kolem čarodějnictví a jeho vztahu s Ďáblem, vesničtí kazatelé pak touto znalostí mohli ohromovat a dělat odpovídající dojem na své ovečky a od nich dostalo se povědomí o čarodějnicích 'oklikou' do každodenního smýšlení prostého lidu.

20 V historících, kteří se zabývali čarodějnickými procesy (uvádí je v předešlém textu)

Na druhou stranu ovšem odmítá popírat, že inspirací teologů při vytváření konceptu čarodějnictví mohla být předchozí lidová žitá znalost. Ta ve spojení se scholastickou učeností dosáhla vrcholu v bule papeže Inocence VIII. a ve vydání **Kladiva na čarodějnice**, kterého se drželi i pozdější reformátoři, jakkoli mohli být v ostatních věcech s katolickou církví v konfliktu.

To samozřejmě moc nevyovídá o tom, proč ve srovnání s německými zeměmi se Koruně české čarodějnické běsnění do velké míry vyhnulo – autor jako důvod zmiňuje i husitské hnutí, které v Čechách způsobilo mimo jiné i obecnou nepopularitu inkvizice a nedůvěru v ni.

Nezapomíná ovšem rovněž podotknout, že zastánci teorie o vyspělém Západu a barbarském Východě rádi pomíjejí skutečnost, že západní vyspělost stála život mnohem více čarodějnic než východní barbarství.

Dlouhou dobu interpretaci motivace k čarodějnickým procesům podle autora dominovaly dva pohledy: první považoval za důvod lidskou hloupost, druhý pak se opíral o snahu jedinců obohatit se na úkor odsouzených²¹. Autor ovšem jasně tvrdí, že teorie Friedricha von Spee o tom, že čarodějnické procesy jsou krvavou alchymii na získávání zlata z utrpení odsouzených, není úplná a zcela pravdivá, že na pozadí procesů je toho mnohem více; jeho interpretace říká, že hlavním motivem procesů je třídní zájem aristokracie a jí podporované inteligence na vytvoření atmosféry "*masového teroru a horroru*" (270). Tzv. buržoazní historikové o tomto musejí mlčet, protože by tak zpochybňovali samé základy své funkční doktríny.

Pronásledovat čarodějnice bylo efektivnější, než když římská inkvizice²² stíhala kacíře, zejména pak ve chvíli, kdy jako důkaz mnohdy stačilo obvinění a k doznání se soud dostal mučením obviněné(ho).

Navíc Šindelář popisuje procesy s čarodějnicemi jako velmi šikovný nástroj reformace a protireformace s tím, že obyvatelstvo neustále se implicitně strachující o vlastní život je jednodušeji manipulovatelné k čemukoli.

Není prý nic zvláštního na tom, že v zemích, které uskutečnily tzv. buržoazní revoluci od feudalismu k ranému kapitalismu, tedy v Anglii a v Nizozemí, čarodějnické procesy rychle mizí, jako by zvýšená horlivost v boji proti čarodějnicím byla jakýmsi předsmrtným záchvatem feudálů, kteří postupně ztráceli moc ve prospěch nově vznikající vrstvy klasické buržoazie.

21 Přesně tím způsobem jsou vykreslovány motivy k losinským soudům, které vedl zchudlý inkvizitor Boblig se svolením nepřilíš majetné hraběnky z Galle, v knize Václava Kaplického a pozdějším filmovém snímku.

22 Která na protestantských územích neexistovala vůbec.

Později (1980) vychází ve Sborníku prací FF brněnské univerzity Šindelářův článek **Západ a Východ ve vztahu k masovému "honu na čarodějnice" v Evropě**, ve kterém opakuje, co bylo zmíněno již autory před ním: pravoslavná část Evropy byla mnohem klidnější ve vztahu k čarodějnické hysterii, i s přihlédnutím k tomu, že slovanské Polsko kulturně náleželo ke katolické Evropě, a proto v něm v 17. a 18. století čarodějnické soudy probíhaly. Především však se snaží klást do kontrastu tento rozdíl a ideologii vyspělého kapitalistického západu v období, „*kdy dochází k tak znamenitým výkonům lidského snažení, jako byl kupř. vynález knihtisku (!)*“, (s. 82).

Uvádí několik případů, při nichž byli potrestáni ruští čarodějníci, zmiňuje, že v době vlády Ivana Hrozného se počet čarodějských soudů v Moskvě zvýšil a důvodem toho podle něho je, že podobně jako na Západě děly se čarodějnické soudy v období nejistoty, „*ve značně exponovaném období ruských dějin*“ (s. 85), kdy propukají povstání, kdy dochází k nepokojům i v církvi, kdy se bouří kozáci, a proto vládnoucí vrstvy potřebují uklidnit situaci mezi obyčejnými lidmi tím, že zasejí strach. „*I když pravoslavný východ se bez procesů s čarodějnicemi z pochopitelných pohnutek nemohl obejít*“, (s. 87) nikdy tyto soudy nedosáhly rozměrů jako na Západě, který se dle Šindeláře honosí svou technickou vyspělostí, ale vždy má sklony zamlčovat nepříjemná fakta vlastní historie.

V článku **Čarodějnictví a jeho pronásledování u nás do r. 1526** (z téhož sborníku, r. 1981) magii konceptualizuje jako pozůstatek předkřesťanských náboženských tradic, na něž z pochopitelných důvodů hledí s menším despektem než na křesťanství.

Šindelářovo rozsáhlé dílo věnované čarodějnickým procesům ovšem vrcholí v r. 1986 publikací knihy **Hon na čarodějnice: Západní a střední Evropa v 16. - 17. století**, ve které kompiluje většinu závěrů ze studií dříve vydaných, ale doprovází je podrobným popisem historie v jednotlivých částech Evropy a Nové Anglie. Tento historický popis se týká tři čtvrtin knihy, ale první čtvrtinu prostoru zde Šindelář může věnovat svým hypotézám a východiskům pro interpretaci čarodějnických procesů z hlediska dějin Evropy a jejích kolonií a – jak několikrát výslovně zmiňuje – z hlediska třídního boje v Evropě, v níž eroduje feudalismus a se sílícím měšťanstvem se rodí kapitalismus. Tyto abstraktní hypotézy potom jsou při popisu čarodějnických procesů v konkrétních zemích uváděny do praxe a jsou demonstrovány na příslušných historických příkladech.

Zabývejme se ovšem nejdříve a hlavně hypotézami, které jsou pro Šindeláře a marxistickou reflexi čarodějnických procesů typické a signifikantní. Tou hlavní je třídní boj, ke kterému už před čtrnácti lety mířil Josef Kočí, ovšem za viníka procesů jasně označuje „*vládnoucí třídy*“, které pomocí procesů s tzv. čarodějnicemi navozovaly a udržovaly atmosféru

strachu.

Uvádí nicméně, že vysoký počet publikací, snažících se na Západě uchopit problematiku čarodějnických procesů, pochází většinou od nadšených amatérů, zatímco skutečné kapacity v historiografii snaží se problematice čarodějnic spíše vyhnout, dle Šindeláře zejména proto, že se téma vyvražďování chudiny nehodí do diskurzu o svobodě podnikání a osobního vlastnictví. To hraje v čarodějnických procesech rovněž důležitou roli: Šindelář zde nabízí analýzu jednotlivých případů s přihlédnutím k obohacení žalobců, kterým propadl majetek odsouzených, a tedy v čarodějnických procesech vidí v první řadě mechanismus útlaku primárně nižších vrstev²³, ve druhé pak způsob výdělků.

Největší část knihy se ovšem zabývá historií procesů s čarodějníky a čarodějnicemi v jednotlivých zemích střední a západní Evropy, potažmo i americkým Salemem, kde za začátek d'ábelské posedlosti označuje otravu námelem u špatně skladovaného obilí, teorii dodnes neprokázanou, ale rovněž ne úplně vyvrácenou.

Rozhodně je ovšem třeba připomenout, že Německo a samostatná italská města vykazují několik podobností, o kterých je třeba se zmínit rovněž: bohatá města si odmítají dělat negativní reklamu tím, že se projeví jako hnízdo čarodějnic. Pro příklad uvádí případ Friedricha Stiglera, katovského pacholka působícího v okolí Norimberka, který chtěl zejména zvýšit své výdělky z čarodějnických procesů. Chtěl tedy o trojici dam z bohatého kupeckého města Norimberku rozšířit pomluvu, že obcují s Ďáblem a zabývají se čarodějnictvím, ony se to ovšem dověděly, zažalovaly ho za pomluvu a norimberská městská rada za to nechala Stiglera popravit, a to vše na konci 16. století, kdy se ve Skotsku schyluje k velikým lovům čarodějnic a střední Evropa spěje ke třicetileté válce. I pro tuto publikaci platí varování před tendenční interpretací dat a jejich drobnými nepřesnostmi, zásadní však je, že Šindelářův negativní postoj k nepřátelské západní buržoazii mu pomohl interpretovat čarodějské procesy jako nástroj útlaku nevládnoucích vrstev, a to vlastně v souladu se západní vědou, kterou přesvědčeně kritizuje za laxnost v přístupu, ovšem o dostupnosti západní vědecké literatury na téma čarodějských procesů můžeme důvodně pochybovat.

2.3.4 Nenormalizační historiografie

Vítězný únor 1948 samozřejmě změnil celou řadu věcí, nyní je ale třeba hovořit o Rudolfovi Zuberovi, studovaném teologovi, vysvěceném knězi a doktoru historie, který na přelomu

²³ Neostýchá se k nim přirovnat i poválečný mccarthyismus v USA (s. 17), aniž by ale podotkl, jak Moskva 'rozkulačila' venkov a Československo na tom v padesátých letech nebylo v principu o mnoho lépe.

let 1947 a 1948 vyučoval československé církevní dějiny na gymnáziu. Jako se to stalo řadě jiných 'reakčně' smýšlejících osobností, byl po převratu 'odklizen' do archivu, po r. 1950 konkrétně do Okresního archivu v Jeseníku, kde se stalo, co bychom od historika v archivu očekávali: začal bádát.

Stal se tak prvním školeným historikem, který se odborně věnoval šumperským čarodějnickým procesům – nikoli jen těm, které popularizoval Václav Kaplický. První čarodějské soudy se podle něj neodehrály až po třicetileté válce, "*kterouž mravy všude zhruběly*" (Winter, 1892), uvádí první odsouzenou Barboru Schmiedovou z r. 1622. Konkrétně měla na svědomí smrt svého manžela, který ji obvinil na smrtelné posteli z čarodějnictví, dle rozsudku mu podávala začarovaný sýr, krom toho měla na svědomí dva požáry a zařikávala krávy. V souvislosti s tím ale jmenuje i další oběti z Jeseníku a Zlatých Hor a uvádí, že druhá vlna procesů se přihnala v r. 1636 a trvala až do r. 1648. Vestfálský mír pak možná znamenal mír mezi konfesemi, ale znamenal i zesílení boje proti čarodějnicím.

Zajímavé určitě také je, že čarodějnickými soudy v Šumperku a ve Velkých Losinách se Zuber zabýval spíš okrajově a skrze hůře dostupné detaily dost možná proto, že základní historická linie byla v dobu publikování jeho příspěvku **K čarodějnickým procesům ve Velkých Losinách** (1973) zpracována už i beletristicky. Stojí však za povšimnutí poznámka o losinském soudním tribunálu, který hodnotil hejtman Jan Bedřich Kopp z Nieder Pomsdorfu takto:

"Soud nemůže podle předpisů postupovat s rozvahou, pečlivostí a opatrností, neboť hospodářský hejtman Adam Wienarský málo studoval a podobně i ostatní hospodářští úředníci. (...) Purkrabí jako bývalý voják vyzná se jen ve vojenských věcech. Lesmistr, který se domýšlí, že bude hrát v tomto procesu mistra, neumí, jak je každému známo, ani slovo číst ani psát. Konečně ředitel jménem Jindřich František Boblig, rodilý v Cukmantlu, bývalý jezuita, nyní juris practicus, je takového zrna, že jej pan Jindřich Krytof z Dreslerů veřejně označil za taškáře (Schmelm)." (Zuber, K čarodějnickým procesům ve Velkých Losinách, s. 60; In: Vlastivědný věstník moravský, s. 251)

Ze závěrů jiných historiků vyplynul mýtus, že Bobligovým odchodem do Olomouce procesy skončily. Zuber však s důsledností archiváře ukázal, že ne: r. 1703 byl pro čarování popraven Adam Donig a ještě v r. 1730 kardinál Schattenbach označuje šumperskou oblast za místo, kde by se "*mohl znovu objevit sotva potlačený hřích čarodějnictví,*" (Zuber, Osudy, s. 319; In: Vlastivědný věstník moravský, s. 251).

Vedle čarodějnictví ovšem rovněž zmiňuje, že Slezsko bylo stiženo ještě "*druhou, neméně*

pohoršlivou pověrečnou nákazou, (a tou byl) vampyrismus" (VVM, s. 251).

Přesto se chápe tématu čarodějnických procesů spíše pozitivisticky, jako meziváleční národopisci, které Nahodil svého času přesně za to kritizoval, ale vlastně polemizuje s ideologicky zabarvenou historiografií své doby. Za hlavní činitele čarodějnických procesů považuje jednak lid, ale také vrchnost a církve.

2.3.5 Psychedelická šedesátá léta

Potom, co se podařilo marxistické etnografii uchytit čarodějnické procesy do svého pohledu na dějiny Evropy a čarodějnictví klasifikovat jako formu lidového náboženství, už nic nepřekáželo tomu, aby se tématu chopily i širší vrstvy a specialisté mimo historiografii a etnografii: Proto může v r. 1963 vyjít Václavu Kaplickému román **Kladivo na čarodějnice**, který se r. 1969 dočká i zfilmování, a to i přesto, že zcela přesně reflektuje vykonstruovaná obvinění u soudů, které se příliš nelišily od soudů z československých padesátých let – jenže čarodějnice patřily do vrstvy obyčejných lidí a na jejich smrti měl zájem třídní nepřítel, zde kondenzovaný v osobě Františka Bobliga z Edelstadtu, kterému svou nečinností vlastně pomáhá aristokracie, hraběnka Gallová, a církve, tj. olomucký biskup, tedy nepřátelské, reakční struktury. Film byl samozřejmě stažen z distribuce, promítal se tu a tam ve filmových klubech a televizního uvedení se dočkal až po r. 1989 (ČSFD).

Rozhodně ovšem stojí za zmínku způsob, jakým ateistický materialismus pokračuje v odkazu Františka Krejčího – v r. 1968 vychází **Fantastické a magické z hlediska psychiatrie**.

"Je přirozené, že zásadně odmítáme jakoukoli možnost existence čehokoli nadpřirozeného, odporujícího materialistickému názoru, a smyslem této knihy je boj proti pověře a pavědám." (s. 29)

Již touto formulací v úvodu knihy dávají Vladimír Vondráček a František Holub jasně najevo, jakým způsobem hodlají k čarodějnictví přistupovat. Výše zmíněným pověrám se autoři věnují a zevrubně je popisují, samozřejmě si neodpouštějí věnovat několik stran čarodějnickým procesům, u kterých podotýkají, že mnohdy byli mučeni a popraveni i takoví, kteří nechtěli v existenci čarodějnických fantasmat uvěřit.

Tato fantasmata údajně vznikala jako vysvětlení přírody, dokud neexistovaly přesnější nástroje zkoumání a popisu, vznikala rovněž při delirických záchvatech nemocí, případně z otrav, ze strachu, ovšem rovněž záměrně, aby svému autoru přinesla prospěch. Nadpřirozeno vzniklo kombinací potřeby najít vysvětlení a nedostatečného technického

vybavení a vstupních poznatků.

Na několika stranách se Vondráček a Holub zabývají i historií čarodějnických procesů, u které pochopitelně popisují speciální bodec na vyhledávání d'ábelského znamení a samozřejmě neopomíjejí připomenout, že "*pokud jde o země slovanské*" (s. 222), pronásledování čarodějnic nebylo tak dramatické jako na Západě. V tomto historickém exkursu ale také připomenou Cornelia Agrippu, Reginalda Scotta, nebo Johanna Weyera, který "*znal účinky jedů, zvláště Solanaceí, máku, indického konopí; byl snad prvním psycho-toxikologem,*" (s. 220).

Při popisu čarodějného sabatu se však můžeme dočíst o složení čarodějných mastí, jejich aplikaci a účincích, jaké uživatelé masti z blínu a durmanu prožívali.

Rozhodně se ale nebojí psychologicky a psychiatricky analyzovat čarodějnické procesy.

Zde v typologii lidí obviňovaných z čarodějnictví zahrnují i "*lidi naprosto nevinné*" (s. 226), jejichž soudem měl udavač dosáhnout světských výhod a zisku, a samozřejmě lidi duševně nemocné a tělesně zdeformované.

Podobně ale rozčleňují i udavače, mezi kterými mají výsadní místo přesvědčení ideologové, kteří udávali, protože se domnívali, že tak pomáhají bojovat proti zlu, a paranoici a hysterici. Ostatní udávali čarodějnice obvykle s příslibem prospěchu - ať už nabytí zkonfiskovaného majetku, nebo zmírnění či konec tělesného mučení (s. 227).

Dále se ovšem zabývají i soudci a vyšetřovateli, které rozčleňují na ideologicky přesvědčené o tom, že konají službu lidstvu, soudce z nouze, kteří se vyšetřováním sami bránili nařknutí z kacířství, kdyby se ukázalo, že na čarodějnice nevěří, soudce, kteří chtěli zbohatnout konfiskacemi, a potom sadisty, voyeurů, psychopaty a psychotiky (s. 227).

Sice neanalyzují příčiny čarodějnických procesů obecně, ovšem již v úvodu píše, že "*někdy to byl odboj proti stávajícímu učení, vrchnosti, tak snad vznikali někteří 'uctívači d'ábla' a některé čarodějnice bouřící se proti církvi,*" (s. 32). Z dalšího popisu vyšetřovatelů a udavačů lze vyvodit, že většina procesů podle nich nastala jako způsob se obohatit nebo zlepšit svou pozici ve společnosti.

Čarodějní lidé byli podle nich veskrze tito:

- 1) Ti, kteří se pro vzývání d'ábla namazali "*delirogení mastí*" (s. 226), která snad pro rychlejší vstřebání byla dle autorů mazána i na sliznice genitálií a do řitního otvoru, kromě halucinací způsobovala i erotické představy, a pak je celkem jasné, k čemu a proč čarodějnice vzala pometlo a obkročmo se k němu přivinula.
- 2) Lidé, kteří amatérsky 'čarovali' v rámci lidových pověr, kradli hostie, nebo prováděli různé manipulace s krucifixem.
- 3) Profesionálové, kteří si za 'čarování' nechali platit, míchali elixíry, nejoblíbenější

samozřejmě elixír lásky, ale i jedy.

4) Ti, kdo měli tu smůlu, že se soudci hodilo zkonfiskovat jejich majetek, jinak se vlastně ničím neprovinili.

5) Lidé duševně nemocní. U depresivních mohla nastat autoakuzace, schizofrenici slyšeli hlasy a mohli trpět imperativními halucinacemi, "*někdy snad jen neurotici s obsedantně rouhavými myšlenkami*" (227).

Zde by nám nemělo uniknout, že autoři důsledně umisťují čarování do uvozovek, protože z hlediska psychiatrie šlo o "*šalebné vjemy*". Zmínka o sugesci je symbolickým otevřením dveří k vysvětlení čar a kouzel, které podle autorů jsou právě sugescí podmíněné.

3 Diskuse

3.1 Analýza výsledků

V souladu s otázkami uvedenými v úvodu byla zkoumána shoda (případně aspoň podobnost) poznatků vědců, kteří se v minulosti zabývali čarodějnicemi a procesy s nimi. **Čarodějnictví** v tomto ohledu budeme chápat jako **mimovědecké a neoficiální porozumění a aplikaci přírodních zákonů** – z tohoto pohledu má magie blíže k současné vědě než k náboženství, které je v sociálně evolucionistickém chápání považováno za magii nadřazené. **Čarodějnické procesy** prakticky není možné chápat souhrnně; můžeme hovořit o útlaku privilegovaných vrstev, který byl aplikován především na základě existenční obavy, kterou měly dotyčné vrstvy, tedy aristokracie a klérus, na konci středověku a během příchodu novověku, tedy mocenského nástupu měšťanstva; ale měli bychom uvažovat, že svou roli v případě procesů hrál i oportunismus s vidinou obohacení nejen ve věci ekonomického, ale i symbolického kapitálu. Nejprůběhavější by tedy bylo označit tzv. 'čarodějnice' za obětní beránky (Bashaw, 2022) anomické evropské společnosti končícího středověku a přicházející novověké nejistoty, v níž již neplatí starší společenské pořádky, a je tedy do značné míry anomická (Ben-Yehuda, 1980). Jennifer Bashaw říká, že lidská společnost vyvinula kulturu a náboženství, aby zamezila člověku projevovat přirozené sklony k násilí, anomie zmiňovaná Ben-Yehudou poukazuje na ideologickou erozi náboženství i kultury, kterou nutně provází 'scapegoating' v plném významovém rozsahu:

1/ jedinec proti jedinci: tento mechanismus stál na začátku velkého množství obvinění JEDNÉ čarodějnice JEDNÍM člověkem, ať už za zmiňovanou krádež hostie, nebo třeba za krádež mužského spermatu (Ben-Yehuda, 1980).

2/ jedinec proti skupině: přesně takto Krämer sepsal **Malleus maleficarum**. On byl jedinec, který si udělal obětní beránky z žen a explicitně je obvinil ze sklonů k hříchu obecně a k čarodějnictví obzvlášť.

3/ skupina proti jedinci: lynčování jedné čarodějnice rozhněvaným davem sice není často oficiálně dokumentované, máme ovšem skutečné záznamy o tom, že se skutečně dělo.

4/ skupina proti skupině: takový mechanismus nastal po rozšíření **Kladiva na čarodějnice** a jeho zakořenění, kdy se Krämerovým následovníkem stala – často i nevědomky – řada tzv. obyčejných lidí, mnohdy i méně úspěšných léčitelů, které obvinily konkurentku, jejíž lektvar byl efektivnější, a jejich nepřátelskou skupinou, byť vlastně imaginární, byli příslušníci ďábelského spiknutí, které chce ohrozit nejen nás, ale i císaře a Boha.

Práce se ovšem snažila identifikovat, jak chápali jednotliví vědci původ čarodějnictví a co podle nich bylo motivem k rozpoutání čarodějnických procesů. Jejich názory budeme v následujícím textu porovnávat především s pohledem, který jsme stanovili výše.

3.1.1 Národní obrození

Zdá se, že věda se na přelomu 19. a 20. století s čarodějnictvím rozloučila, a nebylo by se čemu divit: společnost jako taková byla doslova opilá etnickou identifikací a technickým pokrokem, který dal 19. století přezdívku 'století páry'. Budeme-li ochotni považovat magické myšlení za způsob interpretace viditelných souvislostí pomocí nadpřirozených mechanismů, seznáme snadno, že 19. století, které mimo jiné přineslo Evropě zrod science fiction²⁴, pro ně už nemůže mít pochopení, což bude patrné i z přehledu v **tabulce 1**.

Čarodějná osoba coby člen komunity byla ranou českým národopisem ve většině případů chápána jako lidová odbornice na život s tím, že termín 'lidová' v tomto případě mnohdy implikoval kontinuitu, kterou lidové vrstvy přenášely praktické návody z předkřesťanské minulosti jako tradiční a folklorní prvek sociální stavby populace venkova, pročež o ni byl zájem, který zřejmě přilákal k tématu Svatopluka Čecha už v pětadvaceti letech. Pod 'praktickými návody' samozřejmě chápeme porozumění a aplikaci přírodních zákonů, třebaže toto neproběhlo na vědecké bázi, ovšem ani ne tak docela z Boží vůle – tedy bylo magické, nejen neoficiální, ale mnohdy nelegální. Budeme-li ochotni chápat předkřesťanské mytologie jako způsob, jakým lidé prisoudili přírodním jevům původce v nějaké nadpřirozené bytosti, stačí tuto bytost označit termínem 'bůh' a máme už

²⁴ Zmínka o vědě v označení vědecko-fantastického žánru je zcela zásadní z toho důvodu, že oblíbenost určitých autorů můžeme považovat za projev společenské poptávky – které ve druhé půli 19. století přestává stačit Otčenáš, ale chce vědecké vysvětlení opřené o kauzální řetězce, nikoli magické analogie.

co do činění s náboženstvím. A z toho důvodu lze polyteistická a animistická náboženství považovat za způsob, kterým přírodu možná nešťastně polidšťujeme, ale zároveň jí uznáváme právo se chovat v souladu s představami o chování jednotlivých bohů, a pak tedy **je čarodějnictví skutečně mimovědeckým poznáním a aplikací přírodních zákonů.**

Čarodějnické procesy pak byly shodně prohlašovány za omyl opírající se o předsudky a bludy, ačkoli je zde třeba zdůraznit, že byly mnohými považovány za německý kulturní fenomén, který ale nebyl používán jako mechanismus pro etnickou čistku. Existuje směr, kterým se ubíraly úvahy o důvodu, ze kterého byly po více než dvě století upalovány čarodějnice, k jednoznačné identifikaci na základě objektivizace tématu ovšem nedošlo. Navzdory tomu ovšem Josef Svátek ve své prozíravosti hovořil k německojazyčné, tedy vlastně privilegované, vrstvě obyvatel o tom, že *"středověk byl už v posledním tažení, ale ještě v okamžiku své smrti se zmohl na jeden doušek jedovaté škodolibosti v činu tak ohavném"* (Svátek, J., 1879, str. 3), kde jmenovaný temný středověk můžeme chápat jako mocenské **struktury** středověkého feudalismu, tedy aristokracii opřenou o duchovenstvo, které **vyvíjejí nátlak**, který dávno přesáhl symbolickou rovinu, **na tzv. obyčejného člověka**. To se dělo zejména v oblastech, které nebyly sociálně homogenní ať už etnicky jako v případě španělského Baskicka, nebo svým vyznáním jako v právě v Německu.

V posledním předválečném čísle časopisu **Český lid** se objevuje článek **Odsouzená čarodějnice r. 1698**. Ten vypráví příběh Majdaleny Koubínové, která doznala spolupráci s ďáblem, který se jí mimo jiné zjevil v podobě kozla, na jehož zádech ulétala na ďábelské hostiny. Někdy létala na dostaveníčka s ďáblem na vidlích po tom, co se natřela kouzelnou *"mastí z telecího loje, trávy na prach utlučené a čertového kořene"* (Český lid. 1914, XXIII, 392). Majdalena Koubínová se k tomu přiznala, tedy jí byl trest zmírněn: byla sřata a její tělo potom spáleno. Celá událost stala se nicméně v Českém Krumlově, tedy uprostřed jednotně katolické habsburské říše; a jeho vévodou byl toho času rakouský šlechtic. Možná i to bylo důvodem, proč její případ neodstartoval čarodějnický proces podobný těm ve Slezsku a na jiných místech v německém pohraničí.

Bylo by možné označit etnografická zkoumání z dob habsburského císařství za tendenční, bylo by však namístě zmínit, že jeho závěry mají do značné míry objektivní platnost. Čarodějnictví a vůbec magické praktiky prostého lidu, které vešly do tradice, mají v mnoha případech starobylý původ a je zcela přirozené, že odborníci uvažující o existenci kulturní evoluce je tedy označí jako předkřesťanské, tedy slovanské bez ohledu na to, jak moc to je, nebo naopak není pravda. Tendenční tedy nebylo k tomuto závěru dojít, ale pravděpodobně

jen u něho zůstat, třebaže je zjednodušující, ale pro společenské vědy 19. století odborně dostačující. Ignorují ovšem fakt, že magie není koncipována pouze na těžení z tradice na základě zvyků, ale funguje i jako akutní reakce na události v okolí aktérů – jenže jakou image by Čechům během národního obrození dělalo, kdyby se o nich řeklo, že jsou pověřiví?

3.1.2 Meziválečný národopis

Dozvuky předválečného národopisu se ještě projevily v r. 1919 v Košťálově **Čarodějnicí a čaroději v tradici lidové**. Meziválečná odborná veřejnost se vlastně v souladu s ním zabývala čarodějnicemi spíše na národopisné úrovni a své poznatky sdělovala pomocí článků na pokračování ve vědeckých časopisech. Utrpení ve střední Evropě zřejmě nebylo tak velké, aby bylo třeba vědeckou formou ukazovat, že 'už bylo i hůř'. Přesto do svého výčtu zařazujeme důkladnou monografii Matouše Balcárka, která se objevuje v době, kdy bylo možné předjímat, že 'hůř' zase možná bude, ovšem jeho publikace závěrem vyznívá tak, že osvícená osobnost ve vedení společnosti může dotyčnou společnost z nepříjemností dostat. Podobně se k tématu staví i právní historik z bratislavské univerzity JUDr. Horna, který svou stat' o čarodějnických procesech věnuje především těm, kdo byli proti, a těm osvíceným, kteří se zasloužili o jejich ukončení.

Zároveň však po sobě období první republiky zanechalo objemný korpus sebraných informací o lidových zvyklostech a tradicích, tedy i o magii a čarodějnictví na úrovni denní pragmatické filosofie, kterou její uživatelé označovali za křesťanskou, ale při troše zájmu a zkoumání by bylo možné ji označit za herezi, protože při vyvolávání duchů se vlastně porušuje Desatero přikázání.

Rozhodně ale stojí za srovnání jednání **Erharda, Otce** (Zíbrt, 1926) a **Knihy volání Theropi** (Adámek, 1928), protože oba v jistém smyslu hovoří o též černokněžnickém jevu, i když je mezi nimi jistá odlišnost. Oba dva předkládají návod, jak se dostat k pokladu, jak má duch obohatit dotyčného černokněžníka o vcelku podstatnou sumu peněz – která ale v Zíbrtově popisu má být využita solidárně a pro všeobecné blaho, Adámek o tom, jak má s těmito penězi být nakládáno, nehovoří vůbec. Mezi Zíbrtem a Adámekem je rozdíl dvou let a jedné globální hospodářské krize.

V těchto obou i ostatních případech však meziválečný národopis vede k jednomu závěru - sice přesně časově neurčuje původ čarodějnictví, ale říká, že lidové tradice magického charakteru jsou okamžitou reakcí na životní podmínky venkovského lidu, které jsou nutně **mimovědecké a neoficiální**. Jelikož v období první republiky na našem území fungoval

celkem rozvinutý kapitalismus²⁵, nemůžeme se divit, že jako motiv procesů chápalo těch několik odborníků, kteří se jimi zabývali, **touhu po obohacení a materiálním prospěchu**. Je ovšem třeba zmínit, že Arnošt Caha (Čarodějnické procesy v našich zemích, 1921) si všímá a (třebaže ne zcela přesně) reflektuje i genderový postoj k věci a vcelku konstruktivně oběti nelituje, ale kritizuje církev za to, jaký přístup k ženám zvolila, a to, že v podstatě odstartovala femicidu.

Ve věci objektivitě prvorepublikového výzkumu nezbyvá nám než konstatovat, že způsob, který pozdější marxistický etnograf Nahodil kritizuje (České lidové pověry, 1959), tedy popisnost a pozitivismus, je nejlepší možný způsob zkoumání, protože se nesnaží přemýšlet, interpretovat ani vyvozovat závěry za čtenáře. Na rozdíl od uvědomělé marxistické etnografie, která měla v 50. letech 20. století problém s výzkumem tradic u horníků v Ostravě, protože jejich konzistentní víra v permoníky a šotky kontrastovala s lidově demokratickým přesvědčením o přirozeném materialistickém ateismu širokých lidových vrstev a dělného lidu.

Neměla by ovšem zůstat bez povšimnutí nedlouhá poznámka o čarodějnictví v **Psychologii vůle** Františka Krejčího (Psychologie vůle, 1926.), protože právě v tento moment proběhl pokus z čarodějnictví odstranit magii, víru a nadpřirozeno a vysvětlit je sice ještě nedokonalým, ale odhodlaným způsobem a medicínskou terminologií.

3.1.3 Poúnorová věda

Pokud budeme v souladu s úvodními myšlenkami považovat čarodějnictví za způsob nesouhlasu nebo přímo odporu vůči oficiální filosofii populace, nemůže nás udivovat, že poúnorová věda se ho chopila velmi rychle – byly zde důkazy toho, že prostý lid si zachovával kulturní jevy, kterými udržoval kontinuitu s předkřesťanskou historií, za což začal být od 15. století preventivně trestán. Tato kontinuita s dobami 'před útlakem' byla vlastně shodnou motivací k výzkumu, který probíhal během národního obrození, dokonale se hodila do marxistické dějinné dialektiky a bylo možné na ní demonstrovat především to, jak aristokratické a duchovní vládnoucí vrstvy utlačovaly proletariát před chvílemi, ve kterých došlo k revolucím. 'Buržoazní revoluce' v Anglii a v Nizozemí přiblížila společnost obyčejnému člověku, protože vzala moc z rukou králů, šlechty a farářů a dala ji měšťanstvu. To vytvořilo kapitalismus, který sice skoncoval s čarodějnickými procesy, ale

²⁵ S výhodami, které známe z filmů pro pamětníky (Kristián), ale i nevýhodami, jako byla extrémní chudoba chudiny a vykořisťování dělnictva, které se ve filmech pro pamětníky vyskytuje v menší míře (Hej rup!).

spoutal proletariát do koloběhu práce a spánku, ve kterém není třeba používat viditelný teror k tomu, aby se lid nebouřil, ale stačí ho příležitostně zásobovat pověstným chlebem a hrami.

Právě proto v souladu s marxistickou dialektikou chápou odborníci v dobách socialismu čarodějnické procesy jako prvek třídního boje, kdy **vládnoucí třídy pomocí strachu udržují prostý lid v paralýze** jako prevenci **před akcí třídního nesouhlasu se stávající ekonomicko-politickou strukturou**. Magické chápání světa má podle nich **předvědecký, předindustriální a předkřesťanský původ**, ačkoli Robek r. 1987 správně podotýká to, co zmiňuje K. V. Adámek v Národopisném věstníku československém v r. 1928: že magie je především utilitární a pragmatická vzhledem ke každodennímu životu.

Určitě je pravdou, že zmiňovaný dr. Šindelář odvedl směrem k čarodějnicím obrovský kus práce, je však nutno připomenout odvěký konflikt kvantity a kvality – 'obrovské' množství práce automaticky neznamena množství kvalitní práce, ačkoli v Šindelářově případě asi nepůjde vždy nutně o nedůslednost a povrchnost jeho analýz, jako spíš o ideologické prisma, kterému zkoumání uzpůsoboval tak, aby události potvrdily jeho názor. To nicméně dělá velmi přesvědčivě, i přes to však je jeho texty možné považovat za tendenční – a jelikož tendenční je v jistém smyslu totéž co bulvární²⁶, nezbyvá než jeho práci označit za propagandistickou.

Jak se nicméně k čarodějnictví ('lidovým pověrám') a konfliktu čarodějnic a vrchnosti ('lidovým pověrám' a 'pověrám využívaným k třídnímu útlaku') jednotlivě stavěly důležité postavy socialistických společenských věd, si přehledně ukážeme v **tabulce 3**.

I během komunistické totality proběhl pokus objasnit čarodějnictví, ale i jiné systematictější 'pověry' – tedy náboženství vůbec - pomocí medicíny, 'z hlediska psychiatrie'. To celou situaci zpochybňuje, především máme-li na paměti, jak moc šla psychiatrie na ruku režimu v otázce politického disentu: označit odpůrce za blázna je nejrychlejší způsob zpochybnění jeho názoru, jeho umístění do uzavřené psychiatrické léčebny je sice nákladnější, ale bezpečnější než ho nechat běhat po světě. A o něco méně násilné a působivé, než upalovat ty, jejichž názor se liší – čili kacíře. Ve Vondráčkově zevrubném psychiatrickém pohledu na čarodějnictví nicméně schází ve výčtu udavačů zmínka o ostatních čarodějnicích, které zmiňuje Horsley (1979) o několik let později, ovšem v čistě historickém článku a bez povinné poplatnosti režimu, který Vondráčka zaštiťoval. V článku **Who were the witches (...)** Horsley jasně popisuje, že někteří odborníci na magii, kteří působili převážně prosociálním způsobem, byli někdy přímo využíváni lokálními lovci čarodějnic při identifikaci dalších lidí, které by bylo možno

²⁶ Tomuto přívlastku se na několika místech vysloveně brání tím, že se jedná o termín, kterým 'buržoazní' vědci čarodějnictví a jeho výzkum označují.

obžalovat (s. 705). Rovněž mezi žalující zařazuje 'nespokojené zákazníky', tedy osoby, které chtěly využít kouzelného nadání dalších, ale neúspěšně. Šindelářův obrat o tom, jak zamýšlený nápoj lásky nejen že nezpůsobil lásku druhé osoby, ale otravu po konzumaci zadavatelem, byl ovšem v totožném smyslu zmiňován již odborníky před ním.

Jak jsme ale rovněž dočetli, pronásledování čarodějnic bylo z mocenského hlediska efektivnější než stíhání kacířů, které bylo třeba jasně určit a obvinít, několikrát v evropských dějinách pak proti nim musela být pořádána vojenská tažení. První je náročné na čas a sotva to vyvolá žádoucí efekt, druhé je nákladné a v jistých případech může místo strachu vyvolat konformistické pocity. Zatímco čarodějnice? U té stačí, aby ji někdo obvinil, ona podstoupí mučení, během kterého se dozná a obviní další a tak dále – a na konci řetězce obviňování a doznání máme kvalitně zakořeněný strach prakticky u všech lidí ve společnosti, zejména pak u nižších vrstev. V anomické atmosféře končícího středověku netrvalo dlouho najít někoho, kdo ze své existenční nejistoty někoho obvinít chce. Ale je takové obvinění platné? Právě nižší společenské vrstvy ve formě lidových tradic uchovávají vzpomínku na magii předků, tedy kouzelnické pověry a různá rouhání, které jsou už v Bibli označeny za Dáblovky kousky.

To se dle Šindeláře, ale i dřívějších historiků dělo především na Západě, pravoslavnému Východu jako by se čarodějnické soudy zcela vyhnuly. Samozřejmě dnes již víme, že to není tak úplně pravda (Worobec, Ch. D., Kivelson, V. A.; Witchcraft (...), 2020). Jenže Šindelář se tak moc zabýval tím, jak se čarodějnické procesy nehodily do ideologické sítě Západu, že neměl dost prostoru zabývat se Ivanem Hrozným, nebo třeba magickými aktivitami kozáků, které byly ve své době brané jako jasný a zřejmý fakt - ale nepořádaly se proti nim církevní soudy, z nichž by se zachovaly i písemné záznamy. A to i přes to, že Dr. Durdík v článku **Společenské postavení ruské ženy** (1889) explicitně a jasně píše, jak byla v kázáních ruských duchovních, ovšem rovněž v mysli ruského lidu, žena nakloněna svodům Dáblovým: "*Někteří slavjanofilové tvrdí, že ve středověkém Rusku nebylo takových procesů s čaroději a takových poprav, mučení a dlouhého katování jako v katolických a protestantských zemích. Vskutku však všude v Evropě byla tatáž děsná surovost při trestání kacířů a čarodějnic – i katolíci, i protestanté, i pravoslavní tak činili, všude se to dělo vlivem oficiálních církví,*" (č. 2, s. 27). Ve svém článku pak pokračuje tím, jak se státní soudnictví nezabývalo příliš obtížemi rolníků – uvádí případ stařeny Maňkové, která byla v r. 1855 pohřbena zaživa (č. 2, s. 27). Šindelář se jako historik měl věnovat vraždění čarodějnic v Rusku, protože se tam dělo. Jenže je jako uvědomělý marxista nemohl vidět, nemohl je ani uvážit – protože rozzlobený dav lynčující samotářskou stařenu nevykazuje to správné smýšlení, narušil by komunistickou romantickou představu

o dobrosrdečném prostém lidu.

Vzhledem k pokusům operovat v debatě o čarodějnicích a čarodějnických procesech s diagnózami z oboru psychologie a psychiatrie, je třeba podotknout, že zpětné určování diagnóz duševního zdraví s odstupem několika staletí je tak nejistý terén, že se nelze divit pozitivistické vědě první republiky, že její příspěvek v **Psychologii vůle** (1928) není nijak dlouhý a působí spíše indiferentním dojmem. Naproti tomu Vondráčkův přístup z r. 1969, kdy fantastickému a magickému věnoval celou publikaci, je dost podrobný a jasný, třebaže je nutné s ním nakládat opatrně. Podobně jako u historiografických děl téže epochy je třeba mít na paměti jistou programovou tendenčnost se sklony 'dělat z nepřátel blázny' – a pro oficiální politickou reprezentaci lovci čarodějnic i jejich přímí komplicové nepřáteli byli, stejně jako čarodějníci a čarodějnice, kteří svým jednáním často narušovali 'klid na práci' tzv. obyčejných lidí.

3.1.4 Sekundární zneužití čarodějnice

V historii jsme se opakovaně v různých lokalitách stávali svědky toho, jak zejména humanitní obory kráčely ruku v ruce s propagandou, a v případě zkoumání čarodějnic a interpretace čarodějnických procesů tomu nebylo jinak. Pomáhá tomu zejména velké horizontální rozšíření obou jevů, kdy čarodějníkem mohl být (s výjimkami) prakticky každý – tato pravděpodobnost se zvyšovala nepřímo úměrně s vertikálním hierarchickým postavením osoby, jinými slovy: mezi venkovany se kouzla vyskytovala prakticky všude; srdnatě se toho chopili odborníci během normalizace, kteří se nebáli označit čarodějnické procesy za třídní boj, často i etnicky motivovaný, a svým způsobem i obrozenci, kteří původ čarodějnictví viděli v tradičním náboženství Slovanů, tedy především Neněmců. Jiráskovo Temno totiž znamenalo obsazení aristokratických pozic v českých zemích německojazyčnou a katolickou šlechtou; po zrušení nevolnictví tedy začal získávat na intenzitě obraz ubohého post-husitského Čecha úpícího pod katolicky německou nadvládou na venkově.

Sekundární zneužití čarodějnic²⁷ tak proběhlo už s osobami dávno mrtvými, už se tedy mohlo mluvit jen O nich, nikoli S nimi, a jejich pohled na věc zde hrál menší roli než u samotných procesů. V těch figurovaly jejich čarodějné praktiky jako zločiny proti pravé víře, o století později už odborná veřejnost věděla, že vykuřování stáje jalovcem může působit na dobytek blahodárně. Přesto však historikové a etnografové chtěli chápat tyto činnosti jako pozůstatky slovanských rituálů, protože přesně taková byla tehdejší poptávka.

²⁷ Primární bylo už to, že muž zneužil existenci ženy a nechal ji upálit jako čarodějnici bez ohledu na to, jaké byly jeho skutečné motivy, jelikož ty se u jednotlivých případů mohly lišit a často i lišily.

Prvním, kdo nenápadně připustil, že by mohlo jít o lidovou tradici, tedy nechápal zde nutnou kontinuitu s náboženskými praktikami Slovanů, byl už před první světovou válkou Čeněk Zíbrt a v podobném duchu se nesl národopis v dobách první republiky.

Na jednoznačný názor po Vítězném únoru jsme museli čekat až do Robkova příspěvku v Jihočeské vlastivědě, kde přímo popisuje fenomén čarodějnictví jako akutní reakci přírodní jevy, která probíhá v hlavě prostého člověka, tedy nikoli v prostředí intenzivně ovlivněném církevní naukou.

Na rozdíl od toho se však mezitím však v hlavách stranických historiků vyvinula myšlenka, že čarodějnické procesy byly mechanismem třídního útlaku. Z politického hlediska byla tato teorie jistě dobově užitečná, ovšem pro svou zkratkovitou nepřesnost musela být překonána. Samozřejmě lze vybrat několik případů, kdy skutečně vrchnost rozpoutala proces proti lokální chudině, ale abychom na těchto případech sestavili monografii a vyvodili plošně aplikovatelnou teorii, museli bychom se dopustit záměrného přehlížení ostatních případů, falešnou indukci ovlivněnou tendenčním sběrem dat za účelem potvrzení požadovaných výsledků. Šindelářova práce, sice rozsahem hodná úcty, je takového tendenčního vybírání a vyvozování plná.

3.1.5 Současnost

Ze souboru informací vybraných z odborné literatury uváděné výše plyne vcelku jednoduchý závěr:

Potřeba kolektivního uvědomění v dobách klidu podporuje studium kouzelnictví jako takového, jelikož je úzce spjato s duchovní rovinou lidové kultury. Naopak období sociálních potíží a konfliktů probouzejí zájem o zkoumání čarodějnických procesů zejména proto, aby bylo možné ukázat, že ještě není tak špatně, abychom brutálně trestali lidi na základě obvinění, která ve většině neměla nic společného s realitou. Tedy lze shrnout, že tematická nabídka vědeckého zkoumání může reflektovat veřejné mínění, které se postupem času může změnit v poptávku po informacích, jinými slovy se o problematiku začne aktivně zajímat.

A přesně to v současné době děje, veřejná poptávka po informacích už přesahuje odbornou rovinu, někdy se dokonce projeví i politicky: v červnu r. 2007 vychází švýcarskému spisovateli Walteru Hauserovi **Justizmord an Anna Göldi**, kniha klasifikovaná jako populárně naučná, tedy dostupná neobornému publiku, o popravě Anny Göldiové, kterou chtěl Johannes Tschudi soudit a odsoudit za čarodějnictví, třebaže byla věc nakonec překlasifikována na travičství – jelikož se celý případ odehrál v r. 1782 (!).

Hnutí **Witches of Scotland** se již třetím rokem snaží splnit svůj tříbodový program, jehož cílem je omilostnění zavražděných čarodějnic, oficiální omluva a stavba památníku (Witches of Scotland).

V norském Vardø byl r. 2011 otevřen pomník **Steilneset**, který připomíná popravu 91 odsouzených čarodějnic v r. 1621 (Nord Norge, 2019).

Katalánský parlament vyjádřil v lednu 2022 oficiální pardon více než sedmi stovkám zavražděných čarodějnic, oblastní předsedkyně vládnoucí strany ERC Jenn Diazová k tomu řekla: *"Říkali nám čarodějnice, teď se říká 'femináckové', hysterky nebo jsme sexuálně frustrované. Dřív to byly čarodějnické procesy, dnes bychom to nazvali femicidou,"* (BBC, 2022).

Požadavek po tomtéž by tedy u nás nebyl nic nového, přesto je historiky chápán jako prázdné gesto, jako symbol bez hmatatelného významu. I z toho důvodu je povinností antropologie, aby se zasadila o formální změnu chápání odsouzených čarodějnic, které se z hlediska historiků provinily, a tudíž byly potrestány, a pomocí omilostnění in memoriam se aspoň snažit nějak postavit k historické skvrně, která zůstává na Šumpersku, Velkých Losinách a Žamberku a kterou my raději nevidíme, protože to nezapadá do naší národní mytologie.

3.2.1 Tabulka 1

Rok	Autor	Dílo	Původ	Motivace procesů čarodějnictví	
1847	Václav Krolmus	Staročeské pověsti, zpěwy, hry, obyčege, slawnosti a nápěwy: ohledem na bágeslowj Česko-slowanské	Národopis, historiografie	Předkřesťanská tradice	Boj s pohanstvím
1848	František Palacký	Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě	Historiografie	Předkřesťanská tradice	
1871	Svatopluk Čech	Oběti pověry: o čarodějství a pronásledování jeho v zemích křesťanských: příspěvek k dějinám lidského bludu	Národopis, historiografie	Předkřesťanská tradice	Pověra, ale i trest za překročení 'třídních' možností a povinností
1879	Josef Svátek	Culturhisto- rische Bilder aus Böhmen	Národopis, historiografie	Předkřesťanská tradice	Škodolibost, 'předsmrtný záchvat' středověkých privilegovaných vrstev
1879	Primus Sobotka	Rostlinstvo a jeho význam v národních písnič, pověstech, bajkách, obřadech a pověrách slovanských	Národopis	Předkřesťanská tradice	
1882	Primus Sobotka	Výklady	Národopis	Předkřesťanská	

		prostonárodní z oboru jazykozpytu, bájesloví, psychologie národní atd.		tradice	
1888	Alois Hlavinka	Bludy a lži v dějinách	Historiografie	Předkřesťanská tradice Keltů a Germánů	
1887 – 1889	Čeněk Zíbrt	Kouzla a čáry starých Čechův	Národopis	Lidová tradice, často církevně neuznávaná	
1891	Jan Hanuš Máchal	Nákres slovanského bájesloví	Národopis	Předkřesťanská tradice, slovanský folklór	
1891	Josef Svátek	Obrazy z kulturních dějin českých	Kulturní historiografie		Na našem území difúze ze Slezska
1892	Zikmund Winter	Kulturní obraz českých měst: Život veřejný v XV. a XVI. věku	Kulturní historiografie	Popisuje, nevysvětluje	
1894	Jan Neruda	Studie krátké i kratší	Trocha toho národopisu ve slušivém beletristickém kostýmu	Popisuje, nevysvětluje	

3.2.2 Tabulka 2

Rok	Autor	Dílo	Původ	Motivace
1919	Josef Košťál	Čarodějnice a čaroděj v tradici lidové	Folkloristika, drobný historický úvod	čarodějnictví Germánský a keltský základ 'Pouhé domnění, dle nesmyslných řádův a ustanovení'
1921	Arnošt Caha	Čarodějnické procesy v našich zemích (In: Svědomím českých dějin)	Historiografie	Genderový útlak, materialistická touha po obohacení inkvizitorů
1924	D. Filip	Čáry a kouzla z Královéhradecka (In: ČL, roč. 32)	Etnografický sběr	Popisuje, nevysvětluje
1926	Čeněk Zíbrt	Jak zaklínal pan Erhard duchy, hlídače pokladů (In: ČL, roč. 34)	Etnografický sběr	Popisuje, nevysvětluje
1926	František Krejčí	Psychologie vůle	Psychologie	Hysterie, ale také znalost přírody, časově neurčuje
1928	K. V. Adámek	O čarodějnických knížkách (In: NVČ, sběr roč. 21)	Etnografický sběr	Černokněžnické knihy obsahují magické návody na řešení akutních situací lidu na venkově
1929	J. Čizmář	Herbáře československé dobytčí (In: ČL, roč. 29)	Etnografický sběr	Popisuje, nevysvětluje, poukazuje na starší časy

1930	Drahomíra Stránská	Lidové obyčeje hospodářské (In: NVČ, roč. 23 - 26)	Etnografický sběr	Vývoj kulturní evoluce, srovnává s Polynésií, je to přirozená reakce lidské mysli na přírodní jevy, které neumí jinak vysvětlit
1931	August Hajný	Lidový život v Jíkvě před 50 lety (In: ČL, roč. 31)	Etnografický sběr	Popisuje, nevysvětluje
1934	Matouš Balcárek	Doba a lidé: Kulturně- historické pohledy do počátků obecného vzdělávání	Historiografie	Pro Habsburky 'byl Čech totéž jako kacír', materialistické motivy
1936	Richard Horna	Marie Terezie a čarodějnické procesy	Právní dějiny	Popisuje, jak skončily, nikoli, jak začaly
1937	Jindřich Matiegka	Lidové léčení (In: Československá vlastivěda)	Etnografie	Magický způsob chápání světa u primitivních národů, u nás přetrvávající do středověku; sugesce, hysterie, epilepsie a jiné nervové poruchy
1937	Gustav Jungbauer	Německý národopis ČSR	Folkloristika	Popisuje, nevysvětluje

3.2.3 Tabulka 3

Rok	Autor	Dílo	Původ	Motivace procesů
1956	Otakar Nahodil	Vznik náboženství	Etnografie	čarodějnictví Předindustriální vysvětlení přírodních fenoménů
1959	Otakar Nahodil, Antonín Robek	České lidové pověry	Etnografie	Předkřesťanská mytologie
1960	Kolektiv autorů, Václav Prokela	Kapitoly z dějin náboženství: Hrůzy protireformace	Historiografie	Paralýza společnosti
1968	Vladimír Vondráček, František Holub	Fantastické a magické z hlediska psychiatrie	Psychologie / psychiatrie	Předvědecké vysvětlení přírody materiální obohacení
1972	Josef Kočí	Čarodějnické procesy: z dějin inkvizice a čarodějnických procesů v českých zemích v 16. až 18. století	Historiografie	Lidová tradice <i>"Vládnoucí třídy se především domnívaly, že není možné dovolit lidu, aby přestal věřit v ďábla, aby se ho přestal bát."</i>
1975	Bedřich Šindelář	Hon na čarodějnice v západní historiografii po druhé světové válce	Historiografie	
1976	Bedřich Šindelář	K třídnímu pozadí severomoravských a slezských "honů na čarodějnice" po třicetileté válce	Historiografie	Strach feudálů ze ztráty moci, opravdové přesvědčení, dobová móda
1980	Bedřich Šindelář	Západ a Východ	Historiografie	Snaha uklidnit

		ve vztahu k masovému "honu na čarodějnice" v Evropě			situaci mezi obyčejnými lidmi během <i>„exponovaných období ruských dějin“</i> Odstranění
1981	Bedřich Šindelář	Čarodějnictví a jeho pronásledování u nás do r. 1526	Historiografie	Pozůstatek předkřesťanských náboženských představ	mimokřesťan- ských "pověř"
1986	Bedřich Šindelář	Hon na čarodějnice: Západní a střední Evropa v 16. - 17. století	Historiografie		Projev třídního boje a pragmaticky motivovaný útlak vládnoucích vrstev, které se cítí ohroženy
1987	Antonín Robek	Pověřa, pověřivost a lidové náboženství (In: Jihočeská vlastivěda)	Etnografie	Utilitarismus a pragmaticčnost	

3.3 Závěr

Úplným závěrem vyplývá, že magie i procesy s čarodějnicemi mají společného jmenovatele, a tím je pro lidi přirozená „*neukojitelná zvědavost*“ (Gaskill, 2010: 7) a preference jasných definic řádu ve zdánlivém chaosu světa, možná dokonce až touha po nich. Proto vidíme souvislosti mezi dvěma jevy, které mají společnou jen chvíli výskytu.

Na tomto místě si vypůjčím Shakespearovu konceptualizaci čarodějnictví vystiženou ve hře **Macbeth** (1606), zde v překladu Jiřího Josefa Koláře:

Macbeth. Nuž jakž, vy tajuplné ohyzdy, co tropíte zde?

Všechny. Dílo beze jména.

Magie je zde popsána jako 'dílo beze jména', což není jen impresivní poetická figura, ale asi nejpřesnější možná konceptualizace. Označuje dílo, tedy aktivitu kouzelníka, případně aktivitu popsanou v černokněžnické knize, která má očekávané a žádané důsledky. To dílo je ale beze jména – nelze je označit, nelze je zahrnout do kulturní klasifikace tak, aby mu lidé mohli 'vědecky' porozumět. Možnost fenomenologické kontextualizace je to jediné, čím se liší předmoderní chápání od moderního.

Čarodějnice si uvědomuje, že existuje kauzalita mezi bylinou a lidským zdravím, a proto vlastně magie je vstupní halou k vědě. Hodně velkou a opulentní halou, která sice působí neuklizeně, neuspořádaně, možná nepřehledně, ale dostaneme se přes ni v poznání i chápání dál.

Proto čarodějnice vykoná rituál, aby se chránila před nepříjemnostmi, které by jinak nemohla ovlivnit.

Lovec čarodějnic si uvědomuje, že existuje kauzalita mezi čarodějnickým spiknutím a všeobecným rozkladem společnosti, která na konci středověku vykazuje řadu příznaků anomie, a tím dává smysl svému násilnému jednání. Neopodstatněnému násilnému jednání, které ale v jeho očích, stejně jako v očích dalších pronásledovatelů, má důvod, protože každá kolektivní perzekuce obětních beránek (Girard, 1985) se děje 'v obecném zájmu a pro veřejné blaho' alespoň z pohledu perzekuuujících a jejich – mnohdy jen pasivně přihlížejících – kompliců. A přes tuto mlčící většinu se obvykle nikam dál nedostaneme.

Proto lovci čarodějnic a je podporující struktury vykonají rituál, aby se chránili před nepříjemnostmi, které by jinak nemohli ovlivnit.

Právě zmíněná pozdně středověká anomická společnost je dokonalou živnou půdou pro

kolektivní násilí, které se děje jako kompenzace, slovy Reného Girarda, pro vlastní pocit kolektivní indiference, který odráží situaci, kdy šlechta chudne, neurození bohatnou, úroda je už několik let po sobě bídná a obecně se nahodile děje enormní počet nepříjemností, za které někde obviňují Židy, jinde muslimy, kdyby ještě existovaly mocné kacířské skupiny, mohly by za to jistě ony, a nebo jsou k dispozici ještě tradiční obětní beránci, které jsme si 'po ruce' nechali až dodnes: ženy. Tedy pardon – **čarodějnice**.

Prisvojit si přesvědčení, že čarodějnické procesy jsou projevem třídního boje, jak říká Šindelář (Hon na čarodějnice, 1986), jak nechává tušit Kočí (Čarodějnické procesy..., 1974), bylo jistě velmi přitažlivé, ačkoli to taky odráží dobu a především ideologii, pod kterou oba pracovali – totalitní ideologie vždycky bude chtít stručné a jednoduché vysvětlení, které se jí hodí do narativu. A přesně to se stalo. Jenže tento názor vyžaduje, aby byly čarodějnické procesy vždy organizovány shora, musely by tedy přehlížet agenci davu, o kterém se zmiňuje právě Girard (1985) a Bashaw (2022). Z jejich pojetí nicméně vyplývá, že čarodějnice byly obětními beránky provizorně trestanými na základě společnosti vlastního stresu, strachu, existenčních obav a nejistoty, kterou prožívala koncem středověku nejen církve (jejíž pozice se otřásala tak, že v 16. století začalo docházet k reformaci), ale i aristokracie a – a to je nejdůležitější – tzv. 'obyčejní' lidé. I proto lze zaujmout pozici nesouhlasnou s normalizačními historiky – čarodějnické procesy nebyly porodní bolestí vznikajícího kapitalismu, vznikající kapitalismus čarodějnické procesy zastavil, protože dal anomickému davu obyvatel Evropy cíl, který mohli lidé sledovat.

Protože když svůj čas trávíte tak, že *ora et labora* se záměrem zbohatnout, není třeba svou neutěšenou situaci řešit systematickým vyvražďováním žen.

Můžeme tedy porovnávat **Malleus Maleficarum** a jiné 'černokněžnické knížky', protože jak Kladivo, tak knihy kouzel byly návody, jak z dostupných materiálů magickým způsobem dosáhnout požadovaných výsledků. Účelem lidové magie obsažené v čarodějných knihách bylo vyřešení akutních individuálních problémů v životě obyvatel (většinou) venkova. Účelem homicidální magie Kladiva mělo být strukturální řešení problémů, které se odehrávaly v Evropě na konci 15. století. Rozdíl je jen v tom, že magie Kladiva byla podporována autoritami, a proto se o ní dochovaly záznamy a zprávy. Zázračné zbohatnutí náhodného sedláka reflektováno nebylo, dost možná i proto, že dotýcný sedlák by byl sám proti sobě, kdyby je přiznal.

4 Resumé

The bachelors' thesis deals with the ways of comprehension of witchcraft and the witch trials of the early modern era by the Czech (Bohemian) ethnography and historiography after 1809, when Czech language happened to be codified, up until 1989 when it was examined by the normalisation ethnography and historiography. For the purposes of the research, three paradigmatic frameworks were identified, within which the approach of both the lay and the professional public to witchcraft in general and witch trials is examined:

- 1/ by the professionals of the national revival,
- 2/ the ethnography of the 1st Czechoslovak republic
- 3/ the scholars after the February 1948.

This goal was reached by the comparative content analysis focused on the conceptual background and the most important argumentation frameworks of the folkloristic and ethnographic writings to examine the people's views of witchcraft, the comprehension and reflection of the trials is to be investigated in the history writings.

To conclude the findings, it is important to note two of above mentioned frameworks had to create a clear propagandistic image of the Czech nation, therefore it linked witchcraft to Slavic paganism, although there are some scholars who state that witchcraft was an urgent, pragmatic and utilitarian reaction to the events happening around people, which is in fact the reason why the witch trials were that widespread and happened that often, especially in the German lands.

5 Použitá literatura

Prameny

BALCÁREK, Matouš. *Doba a lidé: kulturně-historické pohledy do počátků obecného vzdělání, Kn. 1*. Brno: Nové školy, 1934.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:281582e8-1bac-4a78-871a-8d515bd91ce2>

BOR, Karel, *recenze knihy Hon na čarodějnice*.

Dostupné z: http://friedo.szm.com/sindelar/sindelar_hon.pdf

CAHA, Arnošt. *Čarodějnické procesy v našich zemích*. Brno: Ústř. spol. učit. na Moravě, 1921.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:92c4ee31-7f15-4871-8ebd-c86eb1c5c7d9>

ČECH, Svatopluk. *Oběti pověry: o čarodějství a pronásledování jeho v zemích křesťanských : příspěvek k dějinám lidského bludu*. V Praze: Nákladem Spolku pro vydávání laciných knih českých, 1871.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:1fe15db0-2c18-11e7-a77b-001018b5eb5c>

Československá vlastivěda. Praha: Sfinx, 1936.

HORNA, Richard. *Marie Terezie a procesy s čarodějnicemi*. Bratislava: nákladem vlastním, 1936.

Dostupné také z:

https://eknihovna.maxzone.eu/marie_terezie_a_procesy_s_carodejnicemi.html

HLAVINKA, Alois. *Bludy a lži v dějinách: Rozhledy po dějinách církevních a světských na obranu pravdy*. Brno: Alois Hlavinka, 1888.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:221bcb80-9552-11e2-8f81-5ef3fc9ae867>

JÍLEK, František. *Vyznání na mučidlech: texty ze starých knih černých, jinak smolných*. V Praze: Fr. Borový, 1937.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:887e88a0-551b-11e5-bf4b-005056827e51>

KOČÍ, Josef. *Čarodějnické procesy: z dějin inkvizice a čarodějnických procesů v českých zemích v 16. a 18. století*. Praha: Horizont, 1973.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:7101a5d4-9af8-44b1-a19c-b5d4d8296a16>

KOLLÁR, Ján. *Slávy dcera: báseň lyricko-epická v pěti zpěvích*. V Praze: J. Otto, 1903.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:3bf8c040-68b4-11e8-a583-005056827e51>

KOŠTÁL, Josef. *Čarodějnice a čarodějník v tradici lidové*. Praha: Nakladatelství Emila Šolce, 1920.

KREJČÍ, František. *Psychologie, díl 6: Psychologie vůle*. Praha: Dědictví Komenského, 1926.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:502cc000-fc41-11e2-9584-001018b5eb5c>

KROLMUS, Václav. *Staročeské powěsti, zpěwy, hry, obyčege, slawnosti a nápěwy: ohledem na bágeslowj Česko-slowanské..*

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:a0760f26-bd88-466d-84c8-f72f4ea238b7>

LENKOVÁ, Jitka. *Kladivo na čarodějnictví, čarodějnice a jejich kacírství kopí*

hubící, z různých autorů složené a do čtyř svazků správně rozdělené, První díl: [Co k čarodějnictví náleží: což jsou d'ábel, čaroděj a svolení boží. Praha: Otakar II., 2000. ISBN 80-86355-82-9.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:c5042dd38ca80860a94d97213e7df858>

LEŠČÁK, Milan, SIROVÁTKA, Oldřich. *Folklór a folkloristika: (o ľudovej slovesnosti)*. Bratislava: Smena, 1982.

Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:8f63de6d-db6b-fa02-e8d2-d5b6fbee71c>

MÁCHAL, Jan. *Nákres slovanského bájesloví*. V Praze: F. Šimáček, 1891.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:b6792ef0-ff5f-11e6-91c5-001018b5eb5c>

NAHODIL, Otakar a ROBEK, Antonín. *České lidové pověry*. Praha: Orbis, 1959.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:a9481e30-3d2c-11e6-8361-5ef3fc9ae867>

NAHODIL, Otakar. *Vznik náboženství*. Praha: Orbis, 1956.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:dbd82440-96b1-11e3-a880-5ef3fc9ae867>

NERUDA, Jan a NOVOTNÝ, Miloslav. *Studie krátké a kratší, I[-II]*. Praha: Kvasnička a Hampl, 1923.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:86db2350-b630-11e2-9592-5ef3fc9bb22f>

PALACKÝ, František. *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě..*

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:8cc5a860-82f3-11dc-8cd1-000d606f5dc6>

ROBEK, Antonín a VĚŘKA, Josef. *Národopis*. České Budějovice: Jihočeské nakladatelství, 1987.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:cd9f42e0-63f9-11e3-8c6a-005056825209>

ROZUM, Vácslav. *Slovanské bájesloví*. V Praze: Nákladem Rozumovým, 1857.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:ef05ebd0-96f7-11e6-9328-005056825209>

SOBOTKA, Primus. *Rostlinstvo a jeho význam v národních písních, pověstech, bájích, obřadech a pověrách slovanských: příspěvek k slovanské symbolice*. V Praze: Nákladem Matice české, 1879.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:7648e190-e57d-11e7-8cdd-5ef3fc9bb22f>

SOBOTKA, Primus. *Výklady prostonárodní z oboru jazykozpytu, bájesloví, psychologie národní atd.* V Praze: P. Sobotka, 1882.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:efb2bdb0-506f-11e7-9277-005056825209>

SVÁTEK, Josef. *Culturhistorische Bilder aus Böhmen*. Wien: Wilhelm Braumüller, 1879.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:789dcd50-4b1a-11e7-9ad3-5ef3fc9ae867>

SVÁTEK, Josef. *Obrazy z kulturních dějin českých..* Praha: Tiskem a nákladem J. Ottý; 1891.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:313efe33-1cfa-463f-819a-7cf2396fb55f>

ŠAFAŘÍK, Josef. *Rozpravy z oboru věd slovanských*. V Praze: Nákladem kněhkupce Bedřicha Tempského, 1865.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:c2179ea0-8bcc-11dd-bc56-000d606f5dc6>

ŠINDELÁŘ, Bedřich. *Hon na čarodějnice v západní historiografii po druhé světové válce: (výběrový přehled)*, In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské*

univerzity. Řada historická. vol. 22, iss. C20, pp. 168-187, 1975.

Dostupné také z: <https://digilib.phil.muni.cz/handle/11222.digilib/102185>

ŠINDELÁŘ, Bedřich. *Hon na čarodějnice v západní historiografii po druhé světové válce : (výběrový přehled)*, In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. Řada historická. vol. 22, iss. C20, pp. 168-187, 1975.*

Dostupné také z: <https://digilib.phil.muni.cz/handle/11222.digilib/102185>

ŠINDELÁŘ, Bedřich. *K třídnímu pozadí severomoravských a slezských "honů na čarodějnice" po třicetileté válce* (In: *Časopis Matice moravské, 95(3-4)*). Brno: Matice moravská; 1976.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:4a07adb0-7afa-11e8-be68-5ef3fc9bb22f>

ŠINDELÁŘ, Bedřich. *Západ a Východ ve vztahu k masovému "honu na čarodějnice" v Evropě*, In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. Řada historická, vol. 29, iss. C27, pp. 77-88, 1980.*

Dostupné také z: <https://digilib.phil.muni.cz/handle/11222.digilib/102775>

ŠINDELÁŘ, Bedřich. *Čarodějnictví a jeho pronásledování u nás do r. 1526*, In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. Řada historická. vol. 22, iss. C28, pp. 177-205, 1981.*

Dostupné také z: <https://digilib.phil.muni.cz/handle/11222.digilib/102775>

ŠINDELÁŘ, Bedřich. *Hon na čarodějnice, Západní a střední Evropa v 16. - 17. století*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986. ISBN 73/508-21-8.5 25-001-86.

VLČEK, Eduard. *Dějiny trestního práva v českých zemích a v Československu*. Brno: Masarykova univerzita, 2004. ISBN 80-210-3506-4.

VOLENÍK, František. *Závazek s čertem*, In: *Český lid. 1914, XXIII, s. 393.*

Dostupné také z: <https://www.digitalniknihovna.cz/knav/uuid/uuid:bb361ffe-4611-11e1-8339-001143e3f55c>

VONDRÁČEK, Vladimír a HOLUB, František. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. Praha: Avicenum, 1972. 08-082-68

WINTER, Zikmund. *Kulturní obraz českých měst: život veřejný v XV. a XVI. věku*. V Praze: Matice česká (J. Otta), 1892.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:44f941e0-3e72-11e8-b38f-5ef3fc9bb22f>

ZÍBRT, Čeněk. *Kouzla a čáry starých Čechův*. In: *Památky archaeologické a místopisné: organ Archaeologického sboru Musea království Českého a Historického spolku v Praze*. Praha: Archaeologický sbor Musea království Českého, 1878-1889. ISSN 1801-5786.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:be359a80-ce5a-11e4-9c07-5ef3fc9bb22f>

Periodika

Český lid. 1892 (I) – 2022 (109).

Dostupné také z: <https://www.digitalniknihovna.cz/knav/uuid/uuid:aa71ce11-4611-11e18d1f-005056a60003>

FANFULE, Josef. *Odsouzení čarodějnice r. 1698*, In: *Český lid, 1914, XXIII, s. 392, 393.*

Dostupné také z: <https://www.digitalniknihovna.cz/knav/uuid/uuid:bb361ffd-4611-11e1->

8339-001143e3f55c

DURDÍK, Pavel, *Společenské postavení ruské ženy*, In: *Ženské listy: časopis pro záležitosti žen a dívek československých*. V Praze: F. A. Urbánek, 1889, 17(1 - 7). ISSN 1802-7237.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:59343fe0-1426-11e9-91df-005056825209>

Národopisný věstník československý. Praha: Společnost Národopisného musea československého, 1906 - 19uu. ISSN 1801-9269.

Dostupné také z: <https://www.digitalniknihovna.cz/cbvk/uuid/uuid:ae7b2bb7-435d-11dd-b50500145e5790ea>

Zdroje

BASHAW, Jennifer Garcia. *Scapegoats: The Gospel through the Eyes of Victims*. Minneapolis: Fortress Press, 2022. eBook ISBN: 978-1-5064-6938-6

Dostupné také z: <https://www.scribd.com/read/567169322/Scapegoats-The-Gospel-through-the-Eyes-of-Victims>

BEN-YEHUDA, Nachman. *The European Witch Craze of the 14th to 17th Centuries: A Sociologist's Perspective*. In: *American Journal of Sociology*. 1980, 86(1) s.: 1–31. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/2778849>.

KIVELSON A., WOROBEK, Christiane D. *Witchcraft in Russia and Ukraine, 1000 – 1900*. New York: Cornell University Press, 2020. ISBN 978-15017-5065-6

KUCKARTZ Udo. *Qualitative Text Analysis: A Guide to Methods, Practice and Using Software*. London; Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2014. ISBN 978-1-4462-6774-5

GASKILL, Malcolm. *The Pursuit of Reality: Recent Research into the History of Witchcraft*. In: *The Historical Journal*, 2008, 51(4), 1069–1088.

Dostupný také z: <http://www.jstor.org/stable/20175215>

GASKILL, Malcolm. *Witchcraft: A very short introduction*. New York: Oxford University Press Inc., 2010. ISBN 978-0-19-923695-4

GIBBONS, Jenny. *Recent Developments in the Study of The Great European Witch Hunt*, In: *Pomegranate*, srpen 2008, 5.

Dostupné z: https://www.faculty.umb.edu/gary_zabel/Courses/Phil%20281b/Philosophy%20of%20Magic/Arcana/Witchcraft%20and%20Grimoires/witch_hunt.html

GIRARD, René. *Obětní beránek*. Přel. BEGUIVINOVÁ, Helena. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997. ISBN 80-7106-255-3

HARRIS, Marvin. *Krávy, prasata, války a čarodějnice*. Praha: Malvern, 2020. ISBN 978-80-7530-248-9

HORSLEY, Richard A. "Who Were the Witches? The Social Roles of the Accused in the European Witch Trials." In: *The Journal of Interdisciplinary History*, 9(4), 1979, s. 689–715.

Také dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/203380>

HANUŠ, Josef. *Pavel Josef Šafařík v životě i spisích*. V Praze: Edvard Grégr, 1895.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:f14a13d0-1aeb-11e7-8a18-5ef3fc9ae867>

HARAŠTOVÁ, Zuzana. *Historiografie čarodějnických procesů v českých zemích*,

In: *Vlastivědný věstník moravský*. Brno: Muzejní a vlastivědná společnost, 2010, 62(3), s. 245-264. ISSN 0323-2581.

Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:84ea7df0-d31d-11e4-b880-005056825209>

KIVELSON, Valeria Ann, WOROBEK, Christine, D.. *Witchcraft in Russia and Ukraine 1000 – 1900: a sourcebook*. Ithaca (New York): Cornell University Press, 2020. ISBN 9781501750656

MARX, Karl et al.. *Ke kritice politické ekonomie*. Praha: SNPL, 1953.
Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:3d951830-dc38-11e7-bbbb-005056827e51>

SHAKESPEARE, William. *Macbeth. 1606*. Přel. Kolář, Jiří Josef, 1868.
Dostupné také z: https://www.phil.muni.cz/kapradi/hotove_texty/Kolar_Mac.pdf

SCOTT, Randy A., PEARL, Jonathan. L.; *On the Demon-mania of Witches*; Toronto, 2001.
Dostupné z: <https://books.google.cz/books?id=fdWqaXu4ZR8C&lpg=PA97-IA1&hl=cs&pg=PA3#v=onepage&q&f=false>

TOINET, Marie-France; *Hon na čarodějnice 1947-1957: mccarthismus*; Praha, Themis, 1999. ISBN 80-85821-75-3.

Dostupné také z: <https://ndk.cz/uuid/uuid:2a4332b0-b3ce-11e5-b404-005056825209>

WARREN, Brett R.. *The Annotated Daemonologie*; 2016. ISBN-13: 978-1532968914

Online zdroje

BBC, *Catalonia pardons women executed for witchcraft*, 27. 1. 2022
Dostupné z: <https://www.bbc.com/news/world-europe-60149778>

HANSVOLD, Knut. *The witch monument in Vardø is in memory of the 91 witch trial victims*, In: <https://nordnorge.com>. 25. 9. 2019.

Dostupné z: <https://nordnorge.com/en/artikkel/the-witch-monument-in-var-do-is-in-memory-of-the-91-witch-trial-victims/>

HIMMELOVÁ, Kristýna. „Dávali nám různé pilule a lidi, co tam přišli normální, se zbláznili“. Online: Paměť národa, 2022.

Dostupné z: <https://www.pametnaroda.cz/cs/magazin/pribehy/davali-nam-ruzne-pilule-lidi-co-tam-prisli-normalni-se-zblaznili>

Rozhlas.cz (přepis NEWTON Media, a.s.). *Václav Krolmus: Romantik s motyčkou*, vysíláno v Planetáriu, 23/2011, 4. - 10. června.

Dostupné z <https://sever.rozhlas.cz/vaclav-krolmus-romantik-s-motyckou-7795354>

Česko-Slovenská filmová databáze: *Kladivo na čarodějnice*.
Dostupné z <https://www.csfd.cz/film/9455-kladivo-na-carodejnice/>

Webové stránky Národopisné společnosti
<https://www.narodopisnaspolecnost.cz>

Bibliografie dějin Českých zemí, Historický ústav AV