

PLODTE A MNOŽTE SE A NAPLNĚTE ZEMI... (GN I, 28). SEXUALITA V NÁBOŽENSKÝCH A MAGICKÝCH RITUÁLECH V MINULOSTI

BE FRUITFUL AND MULTIPLY AND FILL THE EARTH... (GENESIS 1:28). SEXUALITY IN RELIGIOUS AND MAGICAL RITUALS IN THE PAST

Rudolf Žáček¹

Abstrakt

Úvod: Magické a náboženské rituály provázejí lidskou společnost od nejstarších dob, v některých případech až do současnosti. Byly mimo jiné projevem snahy jedince ovlivnit výběr partnera, jeho získání a udržení, případně odradit nebo zničit soupeře či soupeřku. Využívalo bylo primárně přírodních prostředků, zejména bylin, jejichž účinek byl posilován rituály, ať již křesťanskými nebo přetrvávajícími z tradičního prostředí ovlivněného opakujícím se zemědělským cyklem. Postižena je široká problematika reakce na právní a církevní pravidla morálky a hříchu, konzumace manželství souloží, přirozené a magické vyvolání impotence, využití afrodisiak a antiafrodisiak, abortiv, aktivit směřujících k zabránění početí, podpoře početí a plodnosti, možnosti magického a přirozeného vyvolání či zamezení impotence, postihování smilstva a cizoložství, vnímání magie jako projevu kacířství a čarodějnictví a jejich pronásledování, stýkání a potýkání se rituálů magických a náboženských.

Cíl: Utřídit a uspořádat množství v pramenech a literatuře rozptýlených údajů a podat ve stručné podobě jejich souhrn.

Metodika: Pro zpracování bylo využito domácí i zahraniční literatury, pramenných edic, zejména středověkých homiliářů a penitenciálů, a výsledků dosavadního bádání v oblasti lidové kultury.

Výsledky: Stručný přehled historického vývoje vlivu některých magických a náboženských rituálů na problematiku související s vztahy mezi muži a ženami s přednostním zaměřením na oblast sexuality, početí, těhotenství a porodu a snahy o jejich ovlivnění za pomoci kontaktů s nadpřirozenými silami od počátků středověku do nedávné minulosti.

¹ Fakulta veřejných politik v Opavě, Slezská univerzita v Opavě

Závěr: Proces utváření vzájemných vztahů mezi muži a ženami s cílem nalézt životního partnera a spolu s ním zajistit pokračování lidského rodu byl od pradávných dob provázen snahou jednotlivce seznámit se s osudem, který jej v budoucnosti očekává, případně tento osud za pomoci komunikace s nadpřirozenými silami ovlivnit směrem k dosažení žádoucího výsledku. Navazování spojení s bohy a bůžky ovlivňujícími lidské jednání a chování bylo po průniku křesťanství nahrazeno monopolem nového učení, které si vyhradilo právo na kontakt s Bohem a potenciálními přímluvci (patrony) v nej-různějších oblastech každodenního života.

Došlo k dílčímu převrstvení starších rituálů novými, zčásti nebo zcela křesťanskými. Častou motivací aplikace magických prostředků byla snaha vyhnout se postihům za porušení morálních zásad a právních předpisů. Aktivní využívání magických rituálů bylo jako projev čarodějnictví a kacířství pronásledováno církevní i světskou mocí. Řada ze starších rituálů, pozměněných křesťanským nátěrem přežila, zvláště v konzervativním zemědělském prostředí, minimálně do 19. století a projevuje se v transformované podobě a je uměle pěstována jako součást lidové kultury a lidových tradic.

Klíčová slova

sexualita, náboženství, magie, lidová kultura

Abstract

Introduction: Magical and religious rituals have accompanied human society since ancient times, in some cases to the present day. They were, among other things, a manifestation of an individual's efforts to influence the choice of a partner, to obtain and maintain it, or to deter or destroy a rival. Primarily natural means were used, especially herbs, the effect of which was strengthened by rituals, whether Christian or those persisting from a traditional environment influenced by a recurring agricultural cycle. The broad issues of reaction to legal and church rules of morality and sin, consummation of marriage intercourse, natural and magical inducing of impotence, use of aphrodisiacs and antiaphrodisiacs, abortifacients, activities aimed at preventing conception, promoting conception and fertility, possibilities of magical and natural inducing or preventing impotence, punishment of fornication and adultery, perception of magic as a manifestation of heresy and witchcraft and their persecution, association and encounter with magical and religious rituals are affected.

Objective: To sort and organize the amount of data scattered in sources and literature and to present their summary in a concise form.

Methodology: For the processing, domestic and foreign literature, source editions, especially medieval homilies and penitentials, and the results of previous research in the field of folk culture were used.

Results: A brief overview of the historical development of the influence of some magical and religious rituals on issues related to relationships between men and women, with

a primary focus on the areas of sexuality, conception, pregnancy and childbirth, and efforts to influence them with the help of contacts with supernatural forces from the early Middle Ages to the recent past.

Conclusion: The process of forming mutual relationships between men and women with the aim of finding a life partner and together with him ensuring the continuation of the human race has been accompanied since ancient times by the individual's effort to become familiar with the fate that awaits him in the future, or to influence this fate with the help of communication with supernatural forces towards achieving the desired result. Establishing connections with gods and goddesses influencing human actions and behavior was replaced by the monopoly of a new teaching after the penetration of Christianity, which reserved the right to contact God and potential intercessors (patrons) in various areas of everyday life.

There was a partial overlaying of older rituals with new, partly or completely Christian ones. A frequent motivation for the application of magical means was the effort to avoid penalties for violating moral principles and legal regulations. The active use of magical rituals was persecuted by both church and secular power as a manifestation of witchcraft and heresy. Many of the older rituals, modified with a Christian coating, survived, especially in conservative agricultural environments, at least until the 19th century and are manifested in a transformed form and are artificially cultivated as part of folk culture and folk traditions.

Keywords

sexuality, religion, magic, folk culture

Lidský život se pohybuje v časovém rozmezí mezi počtím a skolem. Obě krajní hranice jsou nejvýznamnějšími mezníky na různých dlouhých cestách existence každého jedince. Ta je sice zpravidla lemována milníky dalšími, nepochybně rovněž více či méně významnými, nikoliv však již neodvolatelně vyznačujícími počátek a konec jeho biologické existence. Součástí každodenního zápasu o zachování holé existence se stal rozvoj abstraktního myšlení provázený snahou o výklad a případné ovlivnění jevů v dané etapě civilizačního vývoje nepoznatelných, resp. nevysvětlitelných, a to včetně touhy po poodhalení neprůhledného závoje oddělujícího člověka od blízké i vzdálenější budoucnosti a možností jejího uzpůsobení. Tajemství vzniku života a věčná otázka, zda a případně co následuje po jeho biologickém ukončení se zdály být za hranicí lidskými smysly poznatelného, ale současně vyvolávaly nikdy nekončící snahu o proniknutí za stále spuštěnou oponu času. Vše nepoznané a (zatím) nepoznatelné spadalo do oblasti působení jakýchsi tajemných sil, ne vždy personifikovaných, přesto však ve své podstatě všemocných.

Komunikovat s těmito tajemnými silami bylo umožněno pouze výjimečným jedincům, kouzelníkům, čarodějům, šamanům či kněžím disponujícím vrozenou nebo získanou

schopností provádění magických rituálů. Jejich prostřednictvím měli možnost navázat empiricky neověřitelné kauzální spojení s oněmi tajemnými silami, které ovlivňovaly veškeré dění ve světě a ve společnosti, včetně osudů jednotlivců za jejich života i po smrti. Mohli se proto pokusit buď přímo, nebo skrze prostředníky nižšího řádu (bůžky, světce apod.) ovlivnit budoucnost ve směru požadavků jedince nebo komunity, jejichž prosby zprostředkovali. Jejich role ve společnosti byla nezastupitelná a jejich vliv se mnohdy vyrovnal rozhodující moci vládců a panovníků, s nimiž o vedoucí postavení ve společnosti často soupeřili.

Od pradávných dob tedy vznikaly a rozvíjely se rituály otevírající dveře ke komunikaci s Bohem či jemu odpovídajícími bytostmi. Obecné mínění a přesvědčení ovládala trvale hluboká víra, že uvedená komunikace je nejen možná, ale pro jednotlivce i společenství prospěšná, ba nezbytná. V předkřesťanských dobách probíhala komunikace s nadpřirozenými bytostmi patrně v prostředí animistické víry ve vládnoucí božstva a podřízené duchy (bůžky), jimiž jsou jevy materiálního světa i lidský život řízeny nebo ovládány na zemi i v zászvětí. Po průniku monoteistického křesťanství byly rituály zajišťující tyto činnosti zčásti vytlačeny, zčásti převzaty a přizpůsobeny novým podmínkám.

V souboji představitelů staré víry, šamanů, věštců a kouzelníků zvítězili zdánlivě za pomoci dobře organizované nadnárodní církevní organizace spolupracující se státní mocí kněží. Církev a její představitelé si prosadili monopol na kontakt s Bohem a všichni, kteří se pokusili tomuto monopolu vzepřít nebo se od něj odchýlit, byli považováni za kacíře a za pomoci světské moci mnohdy i fyzicky likvidováni. Brzy se ovšem ukázalo, že je snazší některé projevy staršího systému převzít a akceptovat. Po celá staletí proto setrvalo ve společnosti „stýkání a potýkání“ obou systémů s charakteristickým přežíváním některých vnějších projevů systému staršího, překrývaného postupně křesťanským nátěrem a transformujícího se v průběhu času až do podoby tzv. lidových tradic, přetrvávajících zejména v konzervativním venkovském prostředí.

V období pozdní antiky se v podstatě všechna vedle sebe existující vyznání snažila odpovědět na tajemství vzniku života a v tom nalézt v přenesené podobě i vztah k lidské sexualitě a roli, jakou v ní hraje žena. Mezi mnohými postupně jednoznačně převládlo monoteistické křesťanství vycházející z judaistické tradice. Podle starozákonní knihy Genesis stvořil Bůh člověka, „aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil“. Současně prvním lidem přikázal: „plodte a množte se a naplňte zemi“. (Bible, 1991, Gn 1, 27–28)

Starozákonní Bůh nebyl bytostí plnou lásky, pochopení a odpuštění. Vyžadoval bezpodmínečné plnění svých příkazů a neposlušnost tvrdě trestal. Adam i se svou ženou, když pojedli ze stromu poznání, byli z ráje vyhnáni, přišli o dosavadní nesmrtelnost, nadále měli dobývat chléb tvrdou polní prací a Evě, na které lpěla větší vina než na Adamovi, Hospodin navíc sdělil: „Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení, budeš dychtit po svém muži, ale on nad tebou bude vládnout.“ (Bible, 1991, Gn 3, 16)

Křesťanství jako jediné jdoucí důsledně (jak se jeho teoretikové patrně domnívali) ve šlépějích Hospodinových vnímalo onu neposlušnost prvních lidí (snad i pro výši trestu, jakým je Hospodin postihl) nejen jako prostý hřích, ale dokonce jako hřích dědičný, kterým je již v okamžiku svého početí každý člověk zatížen. Na veškerou lidskou sexualitu tak měla dopadnout trestající ruka samotného Hospodina.

Boj, který křesťanství nastoupilo v dílech svých teologů Origena, sv. Augustina či sv. Tomáše Akvinského a mnoha dalších, neměl být snadný ani jednoduchý. Proti polyteistickým tradicím antické kultury a věroučným systémům barbarských národů se postavil systém nový, zdánlivě v mnohém velmi přitažlivý, jehož jediný vševědoucí Bůh řídil osudy země a lidí, i když jim ponechal určitý prostor k vlastnímu rozhodování.

Pro člověka se zdánlivě otevřely možnosti, jak plnit boží vůli, aniž by ale o ní mohli být důkladněji informováni. Zde se v barbarské negramotné společnosti skvěle uplatnili právě kněží, uzurpující si úlohu prostředníka mezi bohem a člověkem a monopol výkladu slova Božího a jeho interpretace, snad až příliš často využívané či spíše zneužívané pro zájmy mocných tohoto světa.

Jedním z nejdůležitějších kroků, jak monopol výkladu Božího slova prosadit, bylo získání moci a vlivu nad snad nejvýznamnější součástí každodenního života člověka, nad regulací vztahů mezi muži a ženami. Ve svém důsledku to znamenalo dostat pod přímou kontrolu intimní chování příslušníků obou pohlaví, od navazování vztahů do uzavření sňatku, sňatky samotné, morálku, rodinu a rodinný život, a to včetně regulace jejich „hříšné“ sexuality.

Z pohledu postupně převládajícího křesťanství se zdálo, že problém je přinejmenším v teoretické rovině vyřešen. V křesťanském teologickém myšlení převládl názor, že člověk je již v okamžiku početí zatížen dědičným hříchem a bylo tedy zřejmé, že sexualita a samotný sexuální styk jsou aktivity, které jsou ve své podstatě vnímány jako špatné. Soulož je omluvitelná a odpustitelná pouze v rámci monogamního manželství, a to pouze, pokud k ní dochází za účelem početí a pokud možno i s vyloučením jakéhokoli pocitu slasti nebo rozkoše.

Na piedestal bylo slovy apoštola Pavla postaveno panenství, panictví a pohlavní zdrženlivost, a to i v manželství. Ženě byla za dědičný hřích přisouzena vyšší míra viny a posléze byla označována za „nástroj ďáblův a nádobu hříchu“, zejména proto, že právě žena a její tělo jsou pro muže zdrojem vzrušení a oné hříšné touhy. Současně převládlo v mnohých přesvědčení o ženě sexuální neukojitelnosti, snad pod dojmem skutečnosti, že žena je v důsledku její fyziologické podstaty na rozdíl od muže schopna soulože kdykoliv.

Oficiálně byla sice uznávána užitečnost manželství, aby bylo zabráněno smilstvu a pokušení ze strany Satana, nicméně i k němu měl apoštol Pavel výhrady: „*Je pro muže lépe, když žije bez ženy*“ (Bible, 1991, Kor. 1, 7,1). Ještě jednoznačněji se vyjádřil jeden z nejvýznamnějších učitelů církve sv. Augustin: „... *je lepší zdrženlivost od každé soulože i než manželský styk, který se děje kvůli plození.*“ (Augustinus, 1992, s. 269–270)

Také sv. Tomáš Akvinský (†1274) pokládal za vyšší formu čistoty zcela jednoznačně panenství a kladl je hodnotově výše než manželství. Dle jeho názoru „*kdo je spojen manželstvím, ten nejen hřeší, přistoupí-li k jiné ženě, nýbrž také, užívá-li své manželky nezřízeně.*“ (Akvinský, 1937, II-II, ot. 152, čl. 3, k 5; II-II, ot. 154, čl. 1, arg. 4)

Nelze říci, že by církve ve svém snažení v uvedeném duchu byla zcela neúspěšná. Svůj první útok obrátila působivě a obratně do vlastních řad v podobě požadavku kněžského celibátu.

Po několika neúspěšných pokusech svých předchůdců prosadil papež Řehoř VII. (1020/25–1085) v církvi do té doby nevidanou centralizaci, která veškerou moc vtiskla do rukou právě papeže. Neváhal své nově získané moci využít k tomu, aby na lateránské synodě v roce 1059 prosadil zákaz manželství kněží. Zákaz vzbudil mezi kněžími rozhodný odpor a papež neváhal proti odbojným kněžím zejména ve Francii a v severní Itálii zorganizovat lidové povstání, v němž došlo k honům na ženaté kněze a jejich manželky. Definitivní konec kněžského manželství nastal rozhodnutím 2. lateránského koncilu v roce 1139, který prohlásil přijetí vyššího svěcení za překážku manželství. Všechny manželky kněží začaly být považovány za konkubíny a děti jako nesvobodné se staly součástí církevního majetku. (Küng, 2017, s. 49–51)

Jaký vztah měla přinejmenším značná část vyššího kléru v českých zemích k myšlence uchovávaní pohlavní čistoty, ukázal velmi výstižně autor první české kroniky v samém jejím závěru, kdy líčil příběh jednoho z pražských kněží, který po smrti své manželky chtěl po vzoru sv. Benedikta uhasit svou touhu po ženě mrskáním pohlaví čerstvými kopřivami. Kosmova slova, jimiž popisuje onu scénu, svědčí dosti jasně o tom, jaké bylo v dané věci jeho skutečné smýšlení: „*Kdyby někdo tehdy viděl toho kněze, jak při zdravém smyslu nesmyslně blázní, chtěj nechtěj, i kdyby snad byl toho dne drahého otce pochoval, byl by jistě se musil smáti.*“ (Kosmas, 1972, s. 208–209)

Ani myšlenka kněžského celibátu se v českých poměrech (ostatně v okolních zemích tomu nebylo jinak) neprosazovala lehce. V roce 1143 dorazila ke dvoru knížete Vladislava II. mise kardinála Guidona, sice s jiným původním cílem, nicméně kardinál sám se pustil s veškerou energií do prosazení kněžského celibátu. Setkal se ovšem se značným odporem. Nejen že řada ženatých kněží nechtěla zapudit své manželky, ukázalo se navíc, že např. pražský kapitulní děkan Petr měl dokonce tři ženy a vyšehradský probošt Hugo žil v bigamickém svazku s manželkou jiného muže. Dokonce i v okolí přísného olo-mouckého biskupa Jindřicha Zdíka byli pro nemravnost sesazení kapitulní děkan Tomáš a Mistr Milhost. (Novotný, 1913, s. 787–788)

Společnost sice zčásti dobrovolně, zčásti z přinucení vyznávala oficiálně křesťanskou víru, způsob jejího každodenního života se, jak se zdá, změnil jen minimálně. I nadále byly široce praktikovány tradiční předkřesťanské rituály, snad jen zčásti překryté rituály novými.

Neocenitelné poznatky o tehdejší situaci uchovaly zejména sbírky kázání, tzn. homiliáře, a zvláště pak penitenciály – soupisy otázek, které měli kněží klást věřícím při zpovědi. Přes tu a tam vyslovované pochybnosti o reálnosti jejich údajů a případného přenosu ze starší doby se nezdá být pravděpodobné, že by církevní autority jen tak zbůhdarma nechaly opisovat příklady porušení norem, ke kterým by skutečně nedocházelo. Výstižné svědectví o stavu prvotního křesťanství v Čechách podávají např. slova jednoho z kázání uchovaného v opatovickém homiliáři hovořící o tom, že: „Četní také v této naší zemi vyzývají démony a majíce toliko jméno křesťanské, horší jsou než pohané.“ (Doskočil, 1939, s. 1)

Snad nejvíce informací o způsobu života, včetně intimních vztahů mezi muži a ženami, se uchovalo ve sbírce právních norem zpracovaných biskupem Burchardem z Wormsu, zvláště v její 19. knize, faktickém penitenciálu, s názvem *Corrector sive Medicus*, zachycujícím situaci přibližně z 10. a počátku 11. století.

Z Burchardovy sbírky lze názorně pozorovat, jak hodnoty duše, askeze, odříkání a pokory, tak populární v prostředí mnichů a poustevníků, až příliš často v myšlení a jednání většiny obyvatel ustoupily přitažlivějším lákadlům užívání života, pozemské rozkoše a slasti ve světě nejistot, válek, hladu a epidemií a každodenního bezprostředního ohrožení fyzické existence mužů i žen.

V mimořádně bohatém soupisu hříchů se setkáváme v první řadě s nejrůznějšími případy smilstva a cizoložství (smilstvo s jeptiškou, s manželčinou sestrou, se dvěma sestrami, s nevlastní dcerou, s bratrovou ženou, se synovou nevěstou ještě před sňatkem, se svou matkou, s tchýní a řadou dalších). Za hříšný styk byla pokládána soulož s manželkou v době její menstruace, v době jejího těhotenství, pohlavní styk s manželkou v neděli, poskytnutí manželky k souloži s jiným mužem bez jejího souhlasu aj.

Další otázky dokládají sexuální praktiky mužů, kde převládají různé způsoby masturbace, ať již prováděné samostatně nebo vzájemně s jiným mužem, využití otvorů v dutých stromech jako náhrady za vaginu a celá řada dalších spíše homosexuálních praktik. Nechybí ani styk se zvířaty (klisna, kráva, osel), přičemž zajímavé je, že v tomto případě výše uloženého pokání má rozlišovat, zda muž v době spáchání onoho hříchu neměl manželku, se kterou by svou touhu po styku mohl uspokojit. Pokud manželku měl, bylo mu uloženo pokání ve dvojnásobné výši.

Obšírně se penitenciál zabývá i hříchy žen. Opět se obsáhle vyskytuje masturbace, dokonce s využitím účelově vyráběných erotických pomůcek, ať jsou to umělé penisy, nebo dokonce jakási dilda používaná ke vzájemné simulaci soulože dvou žen. Nechybí orální sex spojený s polykáním ejakulátu, styk s nezletilými chlapci, včetně zneužívání vlastních dětí. Rovněž není opominut styk se zvířaty. (*Corpus corporum*, 2025)

V Burchardových dekretech se před námi odvíjí vhléd na neobyčejně bohatý sexuální život tehdejší společnosti, a to na území, které bylo již po staletí považováno za křesťanské. Propast zejmén mezi ideálem mnišské askeze a odříkání a běžným každodenním životem obyčejného křesťana (včetně řady kněží) snad nemohla být větší.

Není tedy žádný důvod se domnívat, že by ještě polopohanská slovanská společnost si kladla větší omezení než křesťané v Porýní. Bohužel podobný relativně komplexní pramen, jakým je Burchardův penitenciál, citelně chybí. Řadu roztroušených informací obsahují některé zachované sbírky kázání – homiliáře (Pulec, 1958, s. 97–103), opřít se lze i o penitenciál pocházející z období Velké Moravy (Vašica, 1960, s. 31–48) či mladší dokument pocházející z cisterciáckého kláštera v Rudách na Opolsku (Karwot, 1955, s. 19–30). Jinak jsme zpravidla odkázáni na nečetné a mnohdy bezpochyby více či méně zkreslené zprávy některých arabských cestovatelů, nebo z prostředí franského kléru přicházejícího do kontaktu s „pohany“ na východních okrajích říše Franků.

Jak se zdá, vcelku běžná byla mezi Slovy (přínejmenším ve vyšších společenských vrstvách) asi nějaká forma polygamie, resp. konkubinátu. Dokládá to mimo jiné nařízení bamberského biskupa Ottona (1060–1139) Luticům a Pomořanům, aby ti, kteří mají více žen, si vyvolili pouze jednu. Ruský letopisec Nestor žijící rovněž na přelomu 11. a 12. století uvádí, že Vjatiči a Severjané mají běžně dvě až tři ženy. Počet žen (manželek nebo konkubín) se zpravidla odvíjel od majetkových poměrů muže a byl i dokladem jeho mocenského postavení.

Podle zpráv soudobých zpravodajů měl např. polský kníže Měšek před sňatkem s českou kněžnou Doubravkou sedm žen, pomořanský vévoda měl za návštěvy biskupa Oty Bamberského údajně několik žen a 24 konkubín, ruský kníže sv. Vladimír, kterému Kyjevská Rus vděčí za přijetí křesťanství, měl mít vedle pěti manželek po třech stech souložnic na každém ze svých hlavních hradišť. (Niederle, 1911, s. 98–102)

Na našem území nebyla situace asi příliš odlišná. Křesťanem byl s největší pravděpodobností už vládce jednoho z prvních státních útvarů západních Slovanů, kníže Sámó, jenž byl rodem Frank, pocházející snad odněkud z Burgundska. Zjevně nedbal příliš deklarovaných zásad křesťanského náboženství, neboť měl se svými 12 ženami (těžko říci, zda manželkami či konkubínami) 22 synů a 15 dcer. S největší pravděpodobností se přiklonil ke zvykům lidu, do jehož čela byl postaven. Ostatně i jeho franský soupeř Dagobert neměl v dané věci asi zcela čisté svědomí, když vyhnal ode svého dvora sv. Amada, který jej kritizoval pro málo ctnostný způsob života. (Charvát, 2007, s. 74)

K výraznějšímu posunu však došlo někdy od 9. století. Řezenský křest čtrnácti českých „knížat“ z roku 845 nezanechal asi v obecnějším povědomí větší stopy, rozhodující obrat přinesl až příchod Konstantina a Metoděje na Moravu. Nelze asi oprávněně předpokládat, že by přijetí křesťanství zasáhlo větší množství osob než jen úzkou nejvyšší vrstvu shromážděnou v okruhu panovníka. Není možno ostatně zcela vyloučit, že právě asi méně tolerantní postoj byzantské misie k dodržování křesťanské morálky mohl stát za větší popularitou patrně mnohem tolerantnějších franských kněží s Wichingem v čele. V českém prostředí se pravidla křesťanské víry pokoušel zjevně bez většího úspěchu prosadit sv. Vojtěch (jehož otec Slavník ostatně sám žil údajně na svém hradišti obklopen četnými ženami). O jeho nevelké úspěšnosti svědčí mj. údaj z Kosmovy kroniky datovaný k roku 1002 týkající se knížete Oldřicha a jeho konkubíny Boženy. Kníže údajně

„pojal ji v manželství, staré manželství však nerozvázal, protože toho času každý, jak se mu líbila, směl míti dvě i tři ženy a nebylo hříchem unést manželku bližního ani manželce vdáti se za ženatého muže. A co se nyní přičítá mravnosti, to tehdy bylo k veliké hanbě, jestliže muž žil, maje dosti na jediné ženě...” (Kosmas, 1972, s. 60)

Mučednická smrt Vojtěchova v Prusku a převoz jeho ostatků z Hnězda do Prahy v roce 1039 se staly příležitostí k vyhlášení tzv. Břetislavových dekretů. Hned v prvním z nich se nařizovalo, aby manželství, *„jež jste doposud měli jako s lehkými ženami a nepořádná po způsobu hloupých hovad, od té chvíle byla podle církevních ustanovení zákonná, soukromá a nerozlučná, a to tak, aby muž žil maje dosti na jedné ženě a žena majíc dosti na jednom muži...”* (Kosmas, 1972, s. 81–82). Jeho význam byl ovšem ve své době jen stěží něčím více než v podstatě prázdnou deklarací.

Jednoznačný příkaz desatera ve slově „nesesmilníš“ platil po dlouhá staletí v rovině spíše teoretické, aniž by se jej dařilo přes veškerou snahu šířeji uplatnit v každodenní praxi. Našli bychom nespočetné množství příkladů jeho porušování, ať již ze strany mocných tohoto světa odmítajících se podříditi jakémukoliv omezování, nebo ze strany obecného lidu vrostlého až příliš hluboce do tradičních animistických rituálů a zvyklostí žijících v cyklicky se opakujícím čase zemědělského roku, které se jen pomalu a postupně mísily s rituály nové víry a mnohé v pozměněné podobě přežily až do nedávné minulosti.

Mezi obyvatelstvem dlouho přežívaly nejrůznější oslavy u příležitosti svátků kdysi pohanských, poté pokřesťanstvých, často výročních, někdy svatebních, jindy pohřebních, po kterých nám dodnes zbyl modernizovaný termín „plesy“. Většina zpráv se sice dochovala z prostředí Slovanů východních či severních, nelze se však domnívat, že by tomu v našich zemích bylo jinak. S odsouzením zábav tohoto druhu, které se navíc často konaly v bezprostředním sousedství křesťanských kostelů, se můžeme setkat zejména v homiliářích. Ze zpráv je zřejmé, že se často měnily v hodně nevázanou zábavu s výrazným erotickým podtextem. Vedle svobodných mužů a dívek se jich mnohdy zúčastnily (i přes manželův zákaz) často mladé vdané ženy. Z polského prostředí se dochovaly doklady o podobných slavnostech dokonce ještě z 15. století. Hovořily o tom, že *„i svobodné i vdané ženy hrají, zpívají a plesají celou noc jako pohané, přičemž se dopouštějí hanebných nemravností.”* (Niederle, 1911, s. 115)

Veškeré horlení duchovenstva postrádalo většího účinku. Není se ostatně příliš čemu divit, pokud se seznámíme s výsledky vizitace kněžstva pražského arcijáhenství ještě z let 1379–80, dokládající, že nemalá část správců farností měla své konkubíny, přímo na farách pořádali schůzky *„kněží s nevěstkami, ano provozovali s nimi tance Adamitské”*. Farář u sv. Jana v Podskalí Ludvík Kojata zřídil dokonce ve svém domě pod klášterem sv. Kateřiny *„zrovna hampejs veřejný, ve kterém choval někdy čtyry, jindy šest i osm nevěstek”* (Tomek, 1875, s. 243–244). Těžko pak lze očekávat vyšší míru respektu vůči mravnostním požadavkům oficiální církve od běžného obyvatelstva.

Trvalý pokles morální prestiže církve a duchovenstva nesl s sebou i nízkou míru respektování negativních postojů jejích představitelů k užívání magických rituálů a nezměnil

patrně příliš mnoho na jejich široce rozvětveném praktikování. Zejména lidé úzce spjatí s přírodou v prostředí cyklického času zemědělských prací se cítili být odkázáni na vykonávání rituálů, k nimž je zavazovala tradice a snaha o uchování přirozeného řádu světa. Evropský venkov tkvěl ostatně ještě nedlouho před nástupem osvícenství v kořenech animismu, který se mísil s křesťanstvím všech vyznání. Dobře o tom svědčí např. zápisy jezuitských misionářů z 18. století působících na Zábřežsku na severní Moravě. Tam se tehdy lidé před vlky chránili ještě zařikáváním, děti po křtu podávali přes okno, aby netrpěly bolestmi zubů, matky házely do vody žhavé uhlíky, aby děti přestaly plakat. V pátky a v soboty předkládali démonům na usmíření misky s jídlem a ženy se v sobotu nečesaly, aby nebyly zatraceny. (Zuber, 2003, s. 309)

S odsouzením magických praktik církví se v pramenech setkáváme už v nejstarších dobach. Postupem času se míra odsuzování magických rituálů zvyšovala, často se ztotožňovaly s čarodějnictvím. Postoj vůči němu a víra v realitu např. později tak „populárních“ sabatů čarodějnic nebyla vždy jednoznačná. Ještě již zmiňovaný středověký penitenciál Burcharda z Wormsu (†1025) sice spatřoval v čarodějnicích „zločinné ženy oddané ďáblu“, nicméně víru v sabaty a jim podobné záležitosti odmítl slovy: „*Ale kdo je tak nerozumný a hloupý, aby bral to, co vidí ve snu, za skutečné nejen v duchu, nýbrž i tělesně?*“ (Gurevič, 1996, s. 185)

V periodicky se opakujících zákazech magických rituálů se církevní představitelé opakovaně snažili tyto praktiky, patrně dosti obecně rozšířené, vymýtit, zpravidla v součinnosti se státní mocí. V českém knížectví tak nechal v roce 1093 kníže Břetislav II. vyhnat ze země všechny „čaroděje, hadače a věštce“ (Kosmas, 1972, s. 143). Dopad jeho nařízení byl opět spíše jen deklaratorní a zdá se být pochybné, že by důsledky postihly větší teritorium než pražský knížecí dvůr a jeho bezprostřední okolí.

Ještě o čtvrt tisíciletí později musel pražský arcibiskup Arnošt z Pardubic, hned po nástupu na arcibiskupský stolec v listopadu 1349, pověřit pražského inkvizitora Rudolfa úkolem vykořenit čáry, věštby a zažehnavání všeho druhu v celé arcidiecézi pod trestem exkomunikace. Jak se prokázalo, kouzlům a čarám v té době věřili nejen laici, ale dokonce i kněží a magické praktiky byly používány tam, kde selhaly modlitby a prosby ke světcům a světicím. Církevní administrativa v té době ještě nepokládala tyto praktiky za zvlášť nebezpečné a zásahy proti nim byly spíše mírné. Městské právo sice stanovilo za čarodějnictví trest upálením, nicméně tento tehdy nebyl v českých zemích v podstatě využíván. (Šmahel, 1990, s. 36–37)

Postupem času začala církev pohlížet na údajné čarodějnictví stále více jako na kacířství s tendencí trestat je obdobným způsobem. Od konce 15. století, po vydání tzv. čarodějnické buly Summis desiderante affectibus papeže Inocence III., pověřující výkonem inkvizice dva dominikány, Jindřicha Institoris a Jakuba Sprengera (pozdější autory pověstné bible inkvizitorů nazvané příznačně v českém překladu Kladivo na čarodějnice), je čarodějnictví všeobecně tvrdě postihováno, a to jak církevní, tak světskou mocí. (Zuber, 2003, s. 313–314)

Kriminalizace magie a s ní souvisejícího čarodějnictví dosáhla vrcholu v čarodějnických procesech, které zachvátily Evropu v 17. století s přesahem do století následujícího. Teprve osvícenství zamezilo honům na čarodějnice a zařadilo magii do oblasti

pověrečných zvyků. Zločin čarodějnictví byl ale z právního řádu v našich zemích odstraněn až za Marie Terezie.

Magii, jak se brzy ukázalo, nebylo možno z běžného života ani přes hrozící drastické tresty zcela vyloučit. Víra v možnost ovlivnění budoucích osudů byla příliš zakořeněná. Je otázkou, zda o něco takového měla církev skutečně zájem. Nemohla si neuvědomovat, že podřízení některých magických rituálů křesťanství může její vliv spíše ještě posílit. I když např. snaha zabránit využití léčivých vlastností bylin by byla zjevně nesmyslná, účelným se však ukázalo nahradit údajné posílení léčivých vlastností byliny místo magického zařikávání prosebnou modlitbou k Bohu či příslušnému patronovi.

V každodenním životě věřícího křesťana sehrával posléze asi nejdůležitější roli prostředníka a přímluvce některý z takřka nepřeberného množství světců, kteří jako by nahrazovali dřívější bohy a bůžky. Bylo se možno obrátit na vlastního křestního patrona (někdy i několik), případně na světce, který byl patronem (pomocníkem) v některých obtížných životních situacích. Úcta ke světcům a světicím a víra v jejich přímluvu a pomoc dosáhla vrcholu v podobě barokní lidové zbožnosti. Nábožensko-magické praktiky byly zpravidla předem dány buď jakousi specializací (patronátem) určitých světců a světic, vztahující se k nejružnějším oblastem života, nebo také umístěním světcova svátku v liturgickém kalendáři, zejména tam, kde se shodovalo s přelomovými oblastmi roku, jako byla např. jarní a podzimní rovnodennost apod. (Tarcalová, 1997, s. 99)

Někteří ze světců ochraňovali celé země, zpravidla se jednalo o kanonizované předky vládnoucích dynastií (sv. Václav), k jiným se mohli obracet příslušníci některých povolání, populární byla např. patronka horníků sv. Barbora, specializací mnohých byla ochrana před různými chorobami, zvláště před morem (sv. Roch, sv. Šebestián). Stranou nezůstaly ani vztahy mezi muži a ženami, vyhrazené kdysi oblasti tzv. milostné magie.

S prosbou o přímluvu svatého patrona se bylo možno obrátit dokonce i ve věci získání budoucího životního partnera. Tuto roli mohlo plnit hned několik světců. Byli to sv. Antonín Paduánský, sv. Ondřej, sv. Dominik či sv. Tomáš. Největší popularitě se těšil jednoznačně první z nich, sv. Antonín. Orodovat za milého se z Moravy chodilo hlavně ke sv. Antoníčkovu do Blatnice na Hodonínsku. Tradice poutí k sv. Antoníčku sahá sice pouze do 17. století, získala si však velmi široký ohlas jak v lidové, tak rovněž v umělé kultuře. V meziválečném období dosáhla velké popularity dokonce opereta a v roce 1933 i film s názvem „U sv. Antoníčka“ s tehdy známými herci Hanou Vítovou, Járou Pospíšilem a Ljubou Hermanovou. Oproti „pražskému“, v podstatě komediálnímu podání působí poněkud syrově (ovšem mnohem reálněji) dochovaná modlitba s textem: „*Ej ty svatý Antonínku, daj ně muža v tú hodinku, / nech by pil, aj ná bil, enom dyby byl.*“ (Tarcalová, 1997, s. 79)

Jednoznačně nejrozšířenějším byl kult Matky Boží. Úcta k P. Marii probíhala celým náboženským životem pravověrného katolíka. Vzhledem k tomu, že se jednalo o ženu, matku a současně pannu neposkvrněnou prvotním hříchem, měla přirozeně obzvláštní význam primárně v ženské komunitě. V liturgickém kalendáři bylo Marii zasvěceno

množství svátků, přičemž z hlediska našeho tématu mají největší důležitost svátky spojené s jejím mateřstvím. Jednalo se především o svátek Neposkvrněného početí P. Marie (8. prosinec), připomínající, že matka Kristova byla počata bez hříchu, svátek Zvěstování P. Marie (25. březen) připomíná její setkání s archandělem Gabrielem, který jí oznámil početí z Ducha Svatého, dále svátek Narození Páně (25. prosinec), připomínající porod Vykupitele, který byl ovšem spíše vnímán jako svátek Kristův, a konečně svátek Očišťování Panny Marie (2. únor), známý také jako Hromnice, připomínající uvedení P. Marie do chrámu po uplynutí šestinedělí. (Mikulec, 2013, s. 55–68)

Mariánská úcta a přímluvy Bohorodičky pokrývaly celou oblast příchodu nového člověka na tento svět, od jeho početí přes porod až k vřazení do společnosti. I přesto se v dané oblasti uplatnily i přímluvy dalších světic, k nimž mohli věřící, především těhotné a rodící ženy, směřovat své prosby a modlitby. Na prvním místě to byla sv. Anna, matka P. Marie, považovaná za patronku těhotných žen, zobrazovaná buď jako sv. Anna Samodruhá v náručí s P. Marií, nebo také jako sv. Anna Samotřetí v náručí s P. Marií a Ježíškem. Při bolestivém porodu se ženy měly obracet s prosbou o pomoc ke sv. Markétě Antiochijské, jedné z nejpopulárnějších světic po celé období středověku, zobrazované často s drakem na řetězu.

Mnohdy se ovšem zdálo, že samotná modlitba či prosba nemusí dostačovat, a bylo ji proto možno zesílit dalšími prostředky. Dalo se toho dosáhnout prostřednictvím některých hmotných předmětů, především relikvií, ostatků svatých, případně předmětů spjatých se životem příslušného patrona. Relikvie byly pro člověka hmatatelným dokladem světcovy existence a jejich uctívání, popřípadě jejich doteku byly přičítány nadpřirozené vlastnosti. To se týkalo v omezenějším účinku i tzv. devocionálií, tedy posvěcených předmětů. K nejpopulárnějším náležel tzv. „agnusek“, malý voskový medailonek posvěcený Svatým otcem v Římě. Z poutí byly přinášeny poutní odznaky a posvěcené medailonky z jiných materiálů, hlavně z kovu, zobrazující Krista, P. Marii či některého světce. Obdobnou roli plnily později svaté obrázky a výjimkou nebyl ani tzv. „svatý prach“ smetený z podlah poutních chrámů. Např. prach z hrobu sv. Jana Nepomuckého smíchaný s voskem z oharků svíček, které hořely na jeho náhrobku, byl tvarován do podoby jazyka a dotýkán autentickou relikvií tzv. Nepomuckého jazyka. Časté a oblíbené byly také „škapulíře“, původně součást řeholního oděvu mnichů a jeptišek pokrývající prsa a záda, zmenšená do tvaru dvou malých látkových obdélníků nošených nepřetržitě na těle pod oděvem. Mimořádné oblibě se těšily dodnes užívané a na poutích prodávané „růžence“, které sloužily jako praktická pomůcka při počítání modliteb. (Mikulec, 2013, s. 120–126)

Mnoho těchto předmětů spolu se zpěvníky nábožných písní, modlitebními knížkami a obrázky světců bylo možno získat nejsnáze na poutích do některého ze známých poutních míst. Poutě, jejichž oblibenost dosáhla vrcholu opět v období baroka, se ovšem stále více setkávaly s kritikou. Vedle již tehdy nezbytné komercializace realizující se prodejem devocionálií a nejrůznějších spíše profánních upomínkových předmětů a sym-

bolů (např. srdce z pouti) bylo předmětem nelibosti státních i církevních orgánů pojetí poutí jako lidových slavností, provázených řadou v podstatě nevykořenitelných průvodních jevů, mimo jiné i volnějších kontaktů mezi mladými lidmi obou pohlaví, což vedlo v církevních kruzích až k rozšířenému přesvědčení, že *„málokterá dívka se vrátí z pouti s panenským věncem.“* (Zuber, 2003, s. 292)

Vedle zmiňovaných poutí byla zejména v barokní krajině řada míst umožňujících a inspiřujících křesťana k soukromým modlitbám. Zejména se jednalo o připomínku příběhu Kristova utrpení a umučení v podobě křížových cest situovaných u poutních chrámů, nejčastěji se 14 zastaveními, které se od 2. poloviny 18. století rozšířily v podobě obrazů nebo řezb v podstatě takřka do všech katolických kostelů. K osobní pobožnosti – modlitbě, mohla sloužit také četná Boží muka, původně ve tvaru sloupu připomínajícího bičování Krista, později se název rozšířil i na kříže, kapličky apod. budované podél cest a na jejich křížovatkách, snad i s účelem ochrany před působením nečistých sil a magických obřadů, které bývaly situovány právě do těchto míst.

Křesťanská víra a církev využitím patronátu světců, vlivu relikvií, devocionálií, účastí na poutích a působením zbožných proseb a modliteb v podstatě vyčerpala hlavní okruhy působnosti rituálů poskytujících pomoc a oporu věřícím v běžných problémech každodenního života. Přesto však zůstala široká škála problémů, nezřídka se nacházejících na hranici konfliktu s příkazy desatera a zásadami soudobé morálky, se kterými se nebylo vhodné ani možné obrátit o pomoc ke křesťanským patronům. Z velké části se jednalo o oblast fyzické lásky, sexuality včetně „neschválených“ forem soulože, dále činností považovaných za nepřipustné, zejména užití různých forem antikoncepce, případně činností v podstatě kriminálního charakteru, ať již šlo o převážnou většinu praktik milostné magie nebo aktivity vedené snahou zatajit důsledky smilstva a cizoložství v podobě nechtěného těhotenství formou užití abortivních prostředků či přímo infanticidia. Veškeré tyto činnosti, tak to ostatně odpovídalo i obecnému přesvědčení, byly považovány za škodlivé, přičítány působení ďábla a považovány za projevy nevíry a kacířství inspirované ďábelskou mocí.

Častou motivací k využití magických prostředků mimo oblast akceptovanou církevní i světskou mocí byla zpravidla snaha obdržet informaci o bližší a vzdálenější budoucnosti. V případě vztahů mezi mužem a ženou se většinou jednalo o to, zda a kdy se dívka provdá či chlapec ožení a kdo se stane jeho či jejím celoživotním partnerem, zda bude manželství šťastné a obdařené potomky. Středem zájmu byly přirozeně otázky týkající se věrnosti a lásky budoucího partnera, ale nechyběla ani zvědavost ve věci majetkového zajištění. Mezi dominující otázky náleželo rovněž zdraví a délka života partnerů i dětí. K vědeckým praktikám ve věci budoucího partnerství se uchýlovaly především svobodné ženy a dívky, jejichž schopnost vymknout se v tomto směru rodičovské vůli byla

minimální. U mužské části populace, vyznačující se do jisté míry poněkud reálnější možností svobody výběru partnerky a rozhodování (i když i zde byla vůle otce, resp. rodičů dominantní), se užívání magických praktik v uvedené oblasti vyskytovalo mnohem méně. Věštění v podobě seznámení se s vůlí božstev bylo v předkřesťanském období vcelku obvyklé a oblíbené. Populární byla věštirna v řeckých Delfách, starořímský kněz zvaní haruspikové věstili z vnitřností obětovaných zvířat a bylo by možno vyjmenovat řadu dalších příkladů. Nalezli bychom je i ve slovanském prostředí. Věšteckými schopnostmi byly prý nadány podle kronikáře Kosmy i dvě z Krokových dcer, Kazi a Libuše. Zejména Libuše údajně „*lidu pravdivě předpovídala mnoho budoucích věcí*“, což ji předurčilo do role soudce (vládce) nad svým lidem. (Kosmas, 1972, s. 14–15)

Samotná víra ve věštby (byť by, jak se v případě Libušině zdá, byly i pravdivé) byla však v příkrém rozporu s učením křesťanské církve, která se je snažila prostřednictvím světské moci potlačit. Břetislav II. sice svým nařízením vyhnal věstce, hadače a čaroděje. Vyhnání byli patrně pouze profesionálové, a to nejspíše jen ti, kteří působili bezprostředně v okruhu knížecího dvora. Na všeobecné vymýcení magických věšteckých rituálů, obecně rozšířených v širokých lidových vrstvách, mělo nejspíše rozhodnutí Břetislava II. pramalý vliv. Dokládají to ostatně četná varování před věštěním vyskytující se ve sbírce kázání pocházející už z konce 11. či počátku 12. století v tzv. Homiliáři opatovickém, jehož autorství je připisováno některému z prvních pražských biskupů. V něm se přímo praví, že křesťan se nesmí: „*s důvěrou dotazovat nebo se obracet na žádné čaroděje, věstce nebo zaříkavače.*“ (Dynda, 2015, s. 189; Pulec, 1958, s. 97; Zíbrt, 1995, s. 90)

Mnoho magických věšteckých úkonů ovšem mohli lidé vykonávat i bez prostřednictví profesionálů. Celou řadu jich uvádí penitenciál z cisterciáckého kláštera v Rudách na Opolsku. Mezi jinými bychom našli i prosbu směřovanou přímo k ďáblu. Dívka poté, co vhodila do mýdlové vody hřebec, oves a kousek masa, pronesla zaklínadlo: „*Přijď ďáble, umyj se a učeš. Svému koni dej oves, svému jestřábovi maso a mně ukaž mého manžela.*“ (Karwot, 1955, s. 24–25)

Milostné věštění uvedeného druhu se nepochybně vyskytovalo v nejširších vrstvách obyvatelstva. Charakteristické pro ně bylo využití mimořádně vhodných dnů pro získání informací o budoucnosti, jako byla svatojánská noc (23. 6.), filipojakubská noc (1. 5.), začátek liturgického roku na svátek sv. Ondřeje (30. 11.), svátek sv. Lucie (13. 12.), Štědrý večer (24. 12.) a některé další, včetně těch, které se vztahovaly k přechodovým událostem, jako bylo narození či úmrtí.

Mnohdy byly k věšteckým účelům využívány rovněž hmotné předměty související s uvedenými událostmi. Příkladem může být předpovídání z pupeční šňůry novorozence. Ta byla v mnoha kulturách považována, obdobně jako placenta, za živou bytost, za bratra nebo sestru dítěte nebo za předmět, ve kterém sídlí ochranný duch dítěte (Frazer, 1994, s. 42). Její délka měla ukazovat čas jeho života. Z tzv. falešných uzlů na pupeční šňůře se předpovídal očekávaný počet dětí rodičky. Jako mnohem důležitější bylo ale vnímáno zabarvení uzlů, které mělo svědčit o pohlaví předpokládaných budoucích dětí: červeně zbarvený uzel znamenal narození chlapce, bílý uzel narození děvčete. (Doležal, 2001, s. 79)

Dodnes jsou tradovány a praktikovány nejrůznější způsoby předpovídání budoucnosti, byť asi nejsou brány příliš vážně, počínaje horoskopy přes čtení z karet až např. po věš-

tění z kávové sedliny. Často jsou i v současnosti užívány tradiční rituály, jako je štědrovečerní rozkrajování jablka, lití vosku nebo olova a pouštění skořápek na vodě. I dnes je možno si zakoupit snář a pro věštění z okvětních lístků si lze na příslušných webových stránkách nalézt i elektronickou kopretinu.

Na předpovídání budoucnosti navazovaly další magické rituály, jejichž úkolem bylo nejen se dozvědět, co dotýcnou osobu v budoucnosti očekává, ale pokud možno její další osud přímo ovlivnit. Zejména ženy měly zájem nalézt a získat životního partnera, který by jim kromě lásky a snad i věrnosti zajistil dobré materiální podmínky dalšího života. Vysoce konkurenční prostředí, ve kterém se chtě nechtě musely pohybovat, je mnohdy mohlo přimět ke krokům směřujícím k vyřazení soupeřky, případně ovlivnění jejího stávajícího partnera a jeho získání pro sebe. I proto byla tzv. milostná magie vřazována do oblasti černé magie a ztotožňována s čarodějnictvím.

Zpočátku se setkáváme s vcelku nevinnou snahou žen a dívek upoutat zájem mužů svým půvabem. Už dříve citovaný penitenciál z cisterciáckého kláštera v Rudách na Opolsku uvádí, že dívky, aby se líbily mužům: „*pronášejí různá zaklínadla nad vodou, ve které se koupou, a jiná, když si nasazují své šperky.*“ (Karwot, 1955, s. 26)

Účinnější rituály, jejichž cílem bylo získat a udržet lásku vyhlédnutého muže, praktikovaly ženy s využitím jim relativně snadno dostupných prostředků jako menstruační krve, ochlupení z ohanbí, vaginálního sekretu, moči a dalších, jimž byl přičítán magický účinek a které mohly přidat žádoucímu partnerovi do jídla nebo nápoje. Tyto praktiky přetrvávaly takřka beze změny po dlouhá staletí. Setkáváme se s nimi, často v nezměněné podobě, ve středověkých penitenciálech a homiliářích, stejně jako v záznamech sběratelů-etnografů v 19. a někdy i v 1. polovině 20. století.

Příprava takovýchto „kouzelných“ pokrmů a nápojů byla nepochybně spojena s dalšími, dnes již neznámými magickými úkony. S jistotou se dá předpokládat zařikávání formou pronášení různých více či méně srozumitelných textů, vyloučit ovšem nemůžeme ani modlitby. Již výše zmíněný cisterciácký penitenciál uvádí mj., že ženy, aby je jejich „*manžel miloval, dělají mu na záda kříž ze sekretu společného sexuálního styku.*“ Muži, kterého chtějí ženy získat nebo si udržet jeho lásku, dávají: „*jíst koláče, do kterých přidávají něco vlasů z celého svého těla a něco své krve.*“ Zvláště oblíbenou ingrediencí byla přirozeně krev menstruační. (Karwot, 1955, s. 25)

Ženy si rituály milostné magie předávaly po generace, a zdá se, že výhradně ústní formou. O několik set let později, v roce 1588, poradila děvečka Dorota z Holic na Pardubicku manželce Jana Drštky, která si chtěla udržet manželovu lásku: ... „*aby sobě nehty vostrouhala a kep vostříhala a zstříhají ty chlupy nadrobno, jemu, manželu svejmu s vejci aneb s tvarůžky snísti dala.*“ Manžel patrně tyto nevábné přídavky v jídle identifikoval a na děvečku (nikoliv na manželku) podal žalobu (Francek, 2000, s. 146). Obdobně na radu jedné starší ženy spálila služebná vладыky Jana Běšiny z Běšin, jeho bývalá konkubína, část svých vlasů a popel z nich sypala vладыkovi do jídla a do nápoje. Vладыka na její magické operace přišel a podal na ni žalobu u plzeňského městského soudu. Za své činy

byla na svou dobu relativně mírně odsouzena pouze k vymrskání z plzeňského kraje (Šindelář, 1986, s. 175). Uvedené praktiky byly podle relativně četných zmínek v soudních knihách dosti časté, výjimečnost uvedeného příkladu je dána spíše tím, že se služebná pokusila očarovat šlechtice.

S výše popsanými praktikami se kupodivu setkáváme ještě na přelomu 19. a 20. století, kdy je v obdobném provedení zachytil moravský učitel a sběratel lidových tradic Karel Jaromír Obrátil v Boršicích poblíž Uherského Hradiště. I tam poradila zkušenější žena své přítelkyni: „*uvař mu v kafé chlupy z kundy, budeš vidět, jak bude za tebou zblázněný.*“ (Obrátil, 1999, s. 40)

Oprávněně se lze asi domnívat, že složení oněch nápojů a pokrmů nazývaných někdy poeticky nápoji lásky, obsahující mnohdy kromě již zmíněných ingrediencí a snad některých bylin často i ejakulát, sliny či trochu moči, rozdrcené žabí kůstky, prach ze spáleného netopýřího křídla, zvířecí i lidský trus apod. by spíše než lásku vzbudilo oprávněný odpor a dokonce, v případě prozrazení, i nepříliš vítané důsledky. Jako doklad může sloužit jiné Obrátילוvo svědectví, tentokrát z Bystřice pod Hostýnem, kdy: „*jedna ženská se k tomu po svajbě přiznala mužovi a ten jí nadal do sviní a vyhnal ju.*“ (Obrátil, 1999, s. 40)

Pokud už se podařilo vyhlédnutý objekt zájmu skutečně získat, bylo v ideálním případě nutno vztah právně zlegalizovat uzavřením manželství. Po úspěšném překonání všech možných společenských, právních či majetkových překážek, které se na cestě k uzavření manželství mohly vyskytnout, bylo možno přistoupit k jeho tzv. „konzumaci“, to je skutečnému naplnění představovanému manželskou souloží, která byla závaznou podmínkou platnosti nového svazku.

Jak se někdy ukázalo, ač se to zdálo být málo pravděpodobné, i zde se do cesty platnosti manželství mohla postavit jen obtížně překonatelná bariéra v podobě mužovy nebo ženiny impotence. Ta mohla být buď přirozená, trvalá nebo přechodná, způsobená např. chorobou či zraněním nebo kastrací (známý je případ přemyslovského knížete Jaromíra, který byl z příkazu svého bratra Boleslava III. vykastrován). V případě ženy se mohlo jednat o příliš úzké nebo nesprávně utvářené pohlavní orgány, což bylo v roce 1498 údajně příčinou skandálního rozvodu francouzského krále Ludvíka XII. a Jany Francouzské. V procesu se v této kauze rovněž objevilo obvinění z čarodějnictví. Papežská komise, patrně i z politických příčin, nakonec manželství skutečně anulovala.

Otázkami impotence a neplodnosti se proto církve, do jejíž působnosti náležely záležitosti související s platností manželství, intenzivně zabývala. Obecně bylo uznáváno, že impotence i neplodnost může být jevem zcela přirozeným, byť se k postižení tohoto druhu nechtěl nikdo, zejména pak muži, přiznat, neboť bylo vnímáno jako faktor mimořádně dehonestující. Zatímco impotence, tedy neschopnost soulože, se dala u muže zjistit poměrně snadno, u ženy se jednalo o podstatně větší problém. Naopak neplodnost, pokud u muže nebyla diagnostikována impotence, byla přičítána zpravidla ženám. Muži z ní byli nařčeni spíše výjimečně. Nicméně ani to nebylo zcela vyloučeno.

Svědectvím může být kuriózní případ, kdy Markéta Babenberská, manželka českého krále Přemysla II. Otakara, která se za něj provdala ve věku 46–47 let, obvinila údajně svého o 30 let mladšího partnera z neplodnosti. Podle pozdějších svědectví kronikáře Přibíka Pulkavy z Radenína, když se o jejím obvinění Přemysl dozvěděl: „řekl jí: *Dej mi jednu ze svých dívek a během roku vyzkoušíš mou potenci nebo impotenci. Ona souhlasila a dala mu jednu z dívek, kterou milovala více než ostatní, dceru pana z Künringu z Rakous. V prvním roce s ní zplodil syna jménem Mikuláš...*“ (Kroniky doby Karla IV., 1987, s. 360–361). Papež sice uznal Mikulášův původ za legitimní, ovšem s tím, že nebude mít právo na nástupnictví na trůn. To přimělo Přemysla k rozvodu se svou ženou, navzdory tomu, že tím ohrozil své držení rakouských zemí, a oženil se posléze s Kunhutou Uherskou, s níž měl legitimního syna Václava II.

Nesporně snazší bylo, pokud už byl někdo z impotence či neplodnosti obviněn, přičíst to úkladům ďábla, realizovaným zpravidla prostřednictvím čarodějnice.

Obsáhle se touto záležitostí zabývali autoři Kladiva na čarodějnice, kteří konstatovali, že „*ďábel může vzrušit muže vůči jedné ženě a nadat ho impotencí vůči jiné...*“ (Institoris a Sprenger, 2006, s. 395–396). I oni došli ovšem k názoru, že je nutno odlišit: „*jestliže nelze úd žádným způsobem podnítit a nikdy nemůže vykonat soulož, je to známka přirozené chladnosti, avšak když je drážděn a ztopoří se, ale přesto nemůže vykonat soulož, je to známka čarodějnictví.*“ (Institoris a Sprenger, 2006, s. 149–150)

Zejména v aristokratických vrstvách byly případné projevy impotence přičítány kouzlům. Svědčí o tom např. údaj zaznamenaný v Kosmově kronice v příběhu švábského vévody Velfa a italské hraběnky Matyldy Toskánské, vztahující se k roku 1089. Velf omlouval svou neschopnost soulože podezřením, že ji způsobila samotná Matylda Toskánská nějakými kouzly ukrytými v šatech nebo na těle (snad amulety nebo návyzy s magickými texty). Matylda, již na sňatku patrně záleželo, se po neúspěšných pokusech o konzumaci manželství dokonce svlékla a nahá se usadila na stolní desku položenou mezi dvěma stolicemi, aby dokázala, že žádná kouzla u sebe nemá. Poté, co ani tak neuspěla, vévodu Velfa zpolíčkovala a se slovy: „*Táhni mi obludo, odsud a nehanob království mého, stojíš za mím než mol, než na břeh vržená řasa! Spatřím-li zítra tě zas, pak bídnou zahyneš smrtí.*“ (Kosmas, 1972, s. 114–116)

Poněkud atypický případ pokusu o léčení impotence za použití magických praktik znamenaly polské kroniky u krakovského vévody Leška Černého, jehož manželka Griffina jej obvinila z impotence a tvrdila, že je i po několikaletém manželství nadále pannou. Leškova impotence asi v daném případě neměla být způsobena čarodějnictvím, neboť manželé přistoupili na léčbu, jíž se ujal mnich Mikuláš, člen dominikánského řádu. Jeho způsob léčby spočíval jednak v tom, že svým „pacientům“ ordinoval požívání žab, ještěrek a hadů a k tomu jim nad lože zavěšoval uzavřené váčky s nějakými tajnými (patrně magickými) bylinami. Ti, kterým se něco ve spánku zdálo, měli snad být uzdraveni. Zda při tom používal i nějaká zaříkávání či podobné praktiky, není bohužel známo. Údajně disponoval jakousi magickou mocí nad hady, které bylo možno chytat při vzývání jeho jména holou rukou bez rizika uštknutí. Jeho způsob léčby, používaný údajně na jakékoliv choroby, od očních až po zmíněnou impotenci, je v části polské historiografie pokládán za náznak skutečnosti, že v oné době se magickým praktikám nevyhýbali dokonce ani

členové řádu pověřovaní jinak jejich vymýcením (Žmudzki, 2023, s. 76–80 ad.). Není známo, zda byl tento zvláštní způsob léčení vévodského páru úspěšný.

Faktem ovšem je, že manželství zůstalo bezdětné a Griffina, sestra matky českého krále Václava II. Kunhuty Uherské, byla pozvána z Polska a na žádost Václava II. se stala opatrovnící jeho mladičké (snad dvanáctileté) manželky Elišky Rejčky.

Obvinění z impotence postihlo poněkud později i mladšího syna Jana Lucemburského, moravského markraběte Jana Jindřicha, manžela Markéty Tyrolské zv. Maultasch. Markéta jej v roce 1333 vyhnala z Tyrol a s cílem znovu se provdat za syna tehdejšího císaře. Tvrdila, že manželství s Janem Jindřichem je neplatné, neboť nebylo završeno souloží v důsledku jeho impotence. Současně jej obvinila z neobvyklých a církví neakceptovatelných, soulož nahrazujících sexuálních praktik. Skandál tehdy evropských rozměrů sahal do nejvyšších aristokratických vrstev. Jan Jindřich sice brzy pověsti o své impotenci přesvědčivě vyvrátil zplozením nemanželského syna, nicméně zneplatnění manželství s Markétou a možnost znovu se oženit dosáhl teprve v roce 1349 šalamounským rozhodnutím papežské kurie, konstatujícím, že k naplnění manželství skutečně nedošlo, neboť byl očarován tchýní Beatrix Savojskou, která způsobila jeho impotenci ve vztahu k Markétě. Beatrix byla v té době již po smrti a nebylo ji možno postihnout. (Žáček, 2022, s. 79)

K tomu, aby se omezily problémy plynoucí z nedostatečné schopnosti vykonat pohlavní akt, sloužila již po staletí přírodní afrodisiaka, jejichž účinnost mohla být zesilována magickými rituály, zpravidla opět různými zařikáváním. Rozšířená byla víra v afrodisiakální účinnost jetele, zejména ve vzácné podobě čtyř či pětilístku, který se mohl přidat do nápoje v podobě usušeného a rozmělněného prášku. Afrodisiakální pověst některých rostlin se opírala mnohdy více o jejich morfologické utváření než o skutečný účinek. Jednalo se především o hlízy některých druhů orchidejí. Mathioliho herbář z 16. století doporučuje např. užívat výtažku kořenů vstavačů (*Orchis*), který by měli „*píti nestateční muži v dobrém víně nebo v malvazu*“ nebo jíst upečené „*v teplém popeli a posypané bílým pepřem.*“ (Mathioli, 1999, s. 718)

Všeobecně byl mužům doporučován miřík celer (*Apium graveolens*), jehož afrodisiakální prestiž je živá ještě i v současné době. Obdobnou pověst měla petržel obecná (*Petroselinum crispum*), která bývala považována za symbol manželské lásky a přidávala se do svaatebních věnečků. Mysl údajně rozpalovala semena konopí setého (*Cannabis sativa*), z nějž se v některých krajích pekly tzv. konopníky, koláče nadívané jeho roztlučenými semeny smíchanými s medem. (Lorencová, Skružná a Suchomelová, 2017, s. 110)

K bylinám, o jejichž afrodisiakálním účinku se v zásadě nepochybovalo, bývala počítána rovněž máčka ladní (*Eringium campestre*), jejíž lidový název chlapská láska, nebo jak uvádí Mathioli „mužská víra“ (Mathioli, 1999, s. 517), naznačuje obecně rozšířené přesvědčení o jejím působení v tomto směru. Pevně se věřilo rovněž v afrodisiakální účinky nebezpečného durmanu obecného (*Datura stramonium*), který údajně v malém množství posiloval sexuální touhu, jak naznačoval i jeho lidový název „bujacha“ (také psí víno

či bodlavé jablko) uváděný ještě i v Jungmanově česko-německém slovníku z 1. poloviny 19. století. (Jungmann, 1835, Díl I., s. 199)

Zcela mimořádné postavení mezi magickými rostlinami s afrodisiakálním účinkem měla mandragora lékařská (*Mandragora officinarum*). Tato teplomilná rostlina má svůj domov ve středomoří a její výskyt v našich zemích nelze ani pro období středověkého klimatického optima doložit. Její pověst vycházela nejspíše z antropomorfního tvaru jejího kořene, který měl majiteli kromě zdraví, síly, štěstí a hospodářské prosperity zajistit rovněž erotickou úspěšnost. Mandragora se ostatně pod názvem *jablíčka lásky* vyskytovala dokonce už v textech Starého zákona (Bible, 1991, Gn: 30, 14–16; Pís: 7, 14). Kořen, zvaný také „alraun“ nebo „mužiček“, byl mimořádně drahý, a byl proto předmětem nejen obchodu, ale i falšování. To přirozeně lákalo mnohé podvodníky a za kořen mandragory byl neřídka vydáván upravený kořen kosatce německého (*Iris germanica*), případně posedu (*Bryonia spp.*). (Lorencová, Skružná a Suchomelová, 2017, s. 108, 112)

Ne vždy bylo ovšem povzbuzení pohlavního pudu mužů považováno jejich partnerkami za žádoucí. Například vdané ženy se mnohdy pokoušely o utlumení sexuální aktivity svých manželů, ať již ze žárlivosti, či spíše z obav z dalšího rizika již nechtěného těhotenství. Za jakýsi antiafrodisiakální prostředek byl považován odvar z chmele otáčivého (*Humulus lupulus*), jenž měl mít zklidňující účinek. Zdálo by se tedy, že stačilo napájet manžela dostatečně pivem, což by patrně nevedlo k nějakému většímu manželskému konfliktu a žádoucí výsledek mohl být zaručen. Výrazněji na utlumení pohlavní žádostivosti působila semena drmku obecného (*Vitex agnus castus*), jehož samotný latinský název, v překladu cudný beran, naznačoval vcelku jednoznačně očekávané účinky, obdobně jako lidové pojmenování „mnišský pepř“. Mathioli o něm píše, že krotí tělesnou žádost a uvádí, že ženy v Aténách, které chtěly uchovat pohlavní čistotu, nastýlaly do lože listy z drmku. (Mathioli, 1999, s. 137; Lorencová, Skružná a Suchomelová, 2017, s. 110)

Omezení sexuálního pudu, případně navození impotence mohlo rovněž usnadnit vyřazení případného soka či sokyně v lásce. Například již dříve zmíněná Dorota z Holic na Pardubicku se v roce 1588 údajně chlubila, že pokud bude chtít, dokáže jen dotekem způsobit, že muži „*přirození vstávati nemůže*“. Přiznala rovněž, že svému hospodáři dala vypít nějaké koření v očekávání, „*že nebude moci skutku manželského vykonávati a že bude stonati.*“ (Francek, 2000, s. 146–147)

Tyto magické prostředky však ovládali většinou pouze „specialisté“, v jejichž roli vystupovaly zpravidla spíše starší ženy, zejména bylinkářky či kořenářky, které ovšem byly nepostradatelné v léčitelské praxi. Církev přesto brojila proti nim v kázáních, v nichž se kněží obraceli k prostým věřícím. Dle teologů měla totiž k vyléčení čehokoliv postačovat samotná modlitba. Již zmíněný Homiliář opatovický hovořil o „zlých ženách“ (*malae feminae*) a ve vysvětlující poznámce k zákazu obracet se na čaroděje uvádí také bylinkáře a zaklínače (*herbarios vel imprecarios*). (Dynda, 2015, s. 187, 194)

Vyvolání impotence či omezení potence mělo logický důsledek v činu, jenž byl pokládán za zcela nepřipustný a odporující Hospodinově příkazu, tedy v zamezení nebo omezení možnosti početí. Jakékoliv aktivity tohoto druhu byly i bez použití magie pokládány za těžké hříchy. Jeden z církevních učitelů, Tomáš Akvinský, označil pokusy zamezit početí za ohrožení nejen případného zárodku příštího života, ale ve svých důsledcích celého lidského pokolení. Autoři Kladiva na čarodějnice konstatovali, že osoby, které „proto, že si přejí pomstu anebo z nenávisti činí cokoliv, co zabráni muži nebo ženě počnout, musí být považovány za vrahy“. Stejného odsouzení se ale dočkali muži označení za zkažené milence, „kteří proto, aby uchránili své milenky před hanbou, užívají prostředky proti početí, jako jsou léky nebo byliny, které tak působí od přírody,“ ačkoliv tak činí „bez jakékoliv pomoci ďábla.“ (Institoris a Sprenger, 2006, s. 150)

Přes veškerou snahu bylo vcelku jasné, že jakékoliv úsilí dosáhnout stavu, kdy ženy nebudou přes nej přísnější zákazy užívat prostředky proti početí, je odsouzeno k nezdaru. Nepomohlo ani, že vzhledem k trestním postihům hrozícím za používání těchto prostředků, případně prostředků s abortivními účinky, lékaři, lékárníci i sestavovatelé herbářů v rámci možností, pokud nešlo o prostředky obecně známé, uvedené informace ve svých dílech raději neuváděli. Celé generace žen byly ostatně zvyklé, že podobné informace se sdělovaly pouze ústní cestou.

Mimořádně velký zájem o zabránění početí byl mezi svobodnými dívkami, vdovami a ženami žijícími mimo manželství. Těhotenství mimo manželský svazek by je totiž vystavilo obecnému opovržení a poměrně často i nesmlouvavě tvrdé perzekuci hrozící v některých případech až ztrátou života.

K nejčastěji používaným praktikám náležela nesporně tzv. přerušovaná soulož, při níž muž ejakuloval mimo vaginu své partnerky. Přesvědčení o nepřipustnosti takového soulože se opíralo o její odsouzení v textu Starého zákona, kdy Ónan, žijící v levirátním manželství s ženou svého zemřelého bratra, se chtěl vyhnout možnosti, aby jeho potenciální potomci ze vztahu k ní byli dle tehdy platného práva pokládáni za potomky jeho bratra, a to včetně majetkových nároků. Ónan tedy: „kdykoliv vcházel k ženě svého bratra, vypouštěl semeno na zem, aby nedal potomka svému bratru. To co dělal však bylo Hospodinu odporné...“ (Bible, 1991, Gn 38:9). Oproti starozákonnímu zákazu přerušované soulože potrestanému nesmlouvavým Hospodinem Ónanovou smrtí působí až úsměvně naivní lidová víra, že k zamezení početí postačí, aby se žena po souloži vymočila na kopřivu. Dochovalo se dokonce lidové pořekadlo ve znění: „Bodaj by ťa bola matka na žihlavu vymočila.“ (Lorencová, Skružná a Suchomelová, 2017, s. 111)

Známa tak byla celá řada praktik a také magických rituálů, o nichž se věřilo, že početí zabraňují, případně likvidují jeho nezamýšlené důsledky a způsobují vyhnání plodu. Vedle již zmiňované přerušované soulože figurovaly na předním místě opět byliny. Jednou z patrně široce využívaných byla ruta vonná (*Ruta graveolens*). Rostlina sama byla poněkud paradoxně považována za symbol panenství a čistoty mravů (Lorencová, Skružná a Suchomelová, 2017, s. 110). Mathioli ale varoval těhotné ženy před jejím užíváním, neboť „škodí plodu, vyhání jej a ubíjí“ (Mathioli, 1999, s. 593)

Obdobné účinky jako routa vonná měla mít i máta polej (*Mentha pulegium*) a stejně i jí byly připisovány rovněž účinky abortivní (Lorencová, Skružná a Suchomelová, 2017, s. 111). Dle Mattioliho také „*listí vrbové pité se studenou vodou brání početí*.“ (Mattioli, 1999, s. 139)

Pokud byl účinek známých antikoncepčních prostředků zesilován praktikováním magických rituálů, bylo jejich užití spojeno v případě prozrazení s výrazně větším rizikem, a to jak pro ty, kteří je připravovali, zpravidla ony výše zmíněné „baby kořenářky“, tak i pro ženy, které je užívaly. Pokud bylo prokázáno, že snaha zabránit početí byla spojena s magií, vystavovaly se všechny zainteresované osoby mimořádně tvrdému postihu.

Svědectví o rituálech sloužících k zamezení početí se snad i proto dochovala spíše výjimečně. Poměrně obsáhle o různých magických praktikách užívaných s cílem zabránit početí informoval penitenciál z cisterciáckého kláštera v Rudách. Jednou z nich, kterou sám autor penitenciálu pokládá za svého druhu fantazii, měla být víra některých žen a dívek, že když sedí nebo leží a dají pod sebe několik prstů, tolik let se vyhnou početí. Bohatě využití v rituálech zabraňujících početí sehrával květ černého bezu. Text penitenciálu uvádí že: „*così, co nazývají svým květem, házejí na černý bez a říkají: Ty nos za mne a já budu kvést za tebe. Strom však nekvete o nic méně a ony dál rodí děti v bolestech*“. Tvrdí se rovněž, že: „*Trochu z toho stejného květu házejí před sebe, aby nepočaly*“, případně: „*Dávají z něho také psovi, praseti nebo rybě ve vodě, aby nepočaly*“. Sám autor penitenciálu ostatně poznamenává, že: „*mnogo jiných praktik proti početí nalezneš, ó kněže*.“ (Karwot, 1955, s. 27)

Množství nejen žen, ale i mužů však trápil opačný extrém, kterým byla neplodnost. Početí a zplodění potomka, pokud k němu došlo v rámci manželství, které se z původně smluvního vztahu mezi dvěma jedinci opačného pohlaví stalo z pohledu církevního svátostí a svazek sám byl pojímán jako nerozlučitelný po dobu života obou partnerů, bylo považováno za boží požehnání. Manželství navíc ospravedlňovalo ve své podstatě hříšný pohlavní styk, který podle názoru teologů měl sloužit výhradně a jedině k početí. Rozkoš z něj byla zapovězena. Bezdětná manželství byla chápána jako forma Božího trestu.

Zajištění manželské plodnosti bylo tedy považováno za mimořádně důležitou záležitost. Věřilo se například, že otěhotnění podpoří, pokud žena sní žalud, případně pokud se ženě natře pupek oslím mlékem. Používala byla celá řada plodnostních rituálů, zejména v průběhu svatebních oslav, např. pohazování manželů plodinami symbolizujícími plodnost jako ořechy, mákem, hrachem, zrním, později také rýží. Někde se nevěstě před odchodem do kostela dávala i pít svěcená voda, aby byly v nové rodině co nejdříve křtiny (Navrátilová, 2004, s. 24–25). Není divu, že podpora plodnosti byla předmětem řady rituálů v celém průběhu svatby, zejména pak v obřadu tzv. „uvádění na lože“. Svým způsobem prastaré plodnostní rituály dostávaly zpravidla výrazný erotický podtext. I to byl jeden z důvodů, proč se duchovenstvu dlouho zakazovala účast na svatebních

oslavách spojených vedle již zmíněných obřadů s množstvím jídla a zejména alkoholu. (Žáček, 2018, s. 73)

Ne vždy se však manželé dočkali i toužebně očekávaného početí, a tak nastoupily další prostředky. Mezi uznávané náležely přirozeně modlitba, případně pouť do některého z proslulých poutních míst, kde si bylo možno vyprosit požehnání v podobě početí dítěte. Asi nejpopulárnější světicí pomáhající proti neplodnosti byla sv. Anna. Velmi populární byly proto poutě a procesí pořádané do Staré Vody u Města Libavá k poutnímu kostelu zasvěcenému sv. Anně. O přimluvu bylo možno se obrátit i k několika dalším světcům, např. sv. Filoméně a přirozeně také k univerzální P. Marii.

Podpořit manželskou plodnost měly i byliny a s nimi spojené magické rituály. Navrácení, případně podpora plodnosti se hrávala v milostné magii mimořádně závažnou roli. Z neplodnosti byla obvykle obviňována primárně žena. Pro podporu plodnosti, případně její navrácení bylo možno přednostně využít nejrůznějších rostlinných prostředků, jejichž účinek mělo obvykle opět zvýšit nějaké zařikávání. Jednalo se mj. o odvar ze jmelí bílého (*Viscum album*). Jeho pověst rostliny podporující plodnost má kořeny už v germánské a keltské mytologii. Ženskou plodnost prý podporoval kontryhel obecný (*Alchemilla vulgaris*), o kterém se věřilo, jak napovídá jeho polské pojmenování „nawrotnik“, že může navrátit i již ztracenou plodnost. (Lorencová, Skružná a Suchomelová, 2017, s. 110)

Za poněkud pozoruhodnou skutečnost můžeme považovat, že ani v rámci moderní lázeňské léčby neplodnosti realizované u nás primárně ve Františkových Lázních se mnohé ženy zcela nevyhýbají spíše pověrečnému než magickému rituálu. Podle novodobé pověry (lázně byly založeny až koncem 18. století) má socha chlapce s rybou pojmenovaná František magickou moc, a která žena se dotkne jeho levé nohy, údajně do roka otěhotní. Jedná se o poměrně výjimečný doklad magického rituálu, jehož vznik lze datovat do období mezi dvěma světovými válkami. Jeho časté užívání dostatečně potvrzuje četnými doteky vyleštěný palec levé Františkovy nohy.

Úspěšné početí umožnilo ženě vydat se na cestu plnou očekávání, ale také nebezpečí a rizik až po ohrožení života při porodu, které hrozilo jak jí, tak jejímu dítěti. Pokud vše dobře dopadlo a naplnila své hlavní poslání – zajistit pokračování lidského rodu, čekalo ji ještě tzv. očištění v průběhu šestinedělí a následný postupný návrat k běžnému životu v komunitě, ke které náležela. I na této cestě se obracela ku pomoci nadpřirozených sil, ať to již byli křesťanští světci v čele s matkou Ježíše Krista, nebo přežívající magické rituály, především s cílem ochránit ženu samotnou a očekávaný plod před úklady zlých sil. Pokud ovšem počala mimo právně uznaný manželský svazek, nezbývalo jí mnohdy nic jiného, než se snažit svůj „poklesek“ utajit a buď nalézt možnost, jak jej dodatečně legalizovat, nebo se nechtěného dítěte ještě před porodem či bezprostředně po něm, někdy i za spoluúčasti magie, zbavit.

SUMMARY

The process of forming mutual relationships between men and women with the aim of finding a life partner and together with him ensuring the continuation of the human race has been accompanied since ancient times by the individual's effort to become

familiar with the fate that awaits him in the future, or to influence this fate with the help of communication with supernatural forces towards achieving the desired result. Establishing connections with gods and goddesses influencing human actions and behavior was replaced by the monopoly of a new teaching after the penetration of Christianity, which reserved the right to contact God and potential intercessors (patrons) in various areas of everyday life. There was a partial overlaying of older rituals with new, partly or completely Christian ones. A frequent motivation for the application of magical means was the effort to avoid penalties for violating moral principles and legal regulations. The active use of magical rituals was persecuted by both church and secular power as a manifestation of witchcraft and heresy. Many of the older rituals, modified with a Christian coating, survived, especially in conservative agricultural environments, at least until the 19th century and are manifested in a transformed form and are artificially cultivated as part of folk culture and folk traditions.

Literatura

AKVINSKÝ, T. *Theologická Summa*. Olomouc: Profesoři bohovědného učiliště řádu dominikánského, 1937.

AUGUSTINUS, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 1992. ISBN 80-7017-480-3.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 1991.

Corpus corporum: repositorium operum latinorum apud universitatem Turicensem. Corpus 2 (Patrologia Latina). Burchardus Wormaciensis. Libri decretorum. [cit. 25. 8. 2025]. Dostupné z: <http://www.mlat.uzh.ch>.

DOLEŽAL, A. *Od babictví k porodnictví*. Praha: Karolinum, 2001. ISBN 80-246-0277-6.

DOSKOČIL, K. (ed.). *Šest kázání z homiliáře opatovického*. Praha: Vyšehrad, 1939.

DYNDA, J. Mezi „pohanstvím“ a křesťanstvím: Homiliář opatovický jako pramen pro studium archaického slovanského náboženství? In: GIGER, M., KOSÁKOVÁ, H. a PŘÍHODA, M. (eds.). *Křižovatky Slovanů*. Praha: Pavel Mervart ve spolupráci s Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy v Praze, 2015, s. 185–206. ISBN 978-80-7465-135-9.

FRANCEK, J. *Zločin a sex v českých dějinách: manželské spory a sexuální kriminalita v raném novověku*. Praha: Rybka, 2000. ISBN 80-86182-29-0.

FRAZER, J. G. *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá fronta, 1994. ISBN 80-204-0488-0.

GUREVIČ, A. *Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku*. Jinočany: H & H, 1996. ISBN 80-85787-41-5.

CHARVÁT, P. *Zrod českého státu: 568–1055*. Praha: Vyšehrad, 2007. ISBN 978-80-7021-845-7.

INSTITORIS, H. a SPRENGER, J. *Kladivo na čarodějnice*. Praha: Levné knihy KMa, 2006. ISBN 80-7309-361-8.

JUNGSMANN, J. *Slownjk česko-německý Josefa Jungmanna*. Díl I.–V. Praha: Pomocj Českého Museum, 1835–1839.

KARWOT, E. *Katalog magii Rudolfa. Źródło etnograficzne XIII wieku*. Wrocław: Zakład im. Ossolińskich, 1955.

KOSMAS. *Kosmova kronika česká*. Praha: Svoboda, 1972.

Kroniky doby Karla IV. Praha: Svoboda, 1987.

KÜNG, H. *Žena v dějinách křesťanství*. Praha: Vyšehrad, 2017. ISBN 978-80-7429-808-0.

LORENCOVÁ, K., SKRUŽNÁ, J. a SUCHOMELOVÁ, M. Tradiční úloha rostlin v milostném životě našich předků. Etnobotanické fondy Etnologického ústavu Akademie věd České republiky. In: ČÍHAL, P. (ed.). *Erotika v lidové kultuře*. Uherské Hradiště: Slováké muzeum v Uherském Hradišti, 2017, s. 99–113. ISBN 978-80-87671-33-7.

MATHIOLI, P. O. *Herbář neboli bylinář*. Olomouc: Dobra & Fontána, 1999. ISBN 80-86179-26-5.

MIKULEC, J. *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Praha: Grada, 2013. ISBN 978-80-247-3698-3.

NAVRÁTILOVÁ, A. *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-397-3.

NIEDERLE, L. *Slovanské starožitnosti. Oddíl kulturní. Život starých Slovanů*. Díl I., sv. 1. Praha: Nákladem Bursíka & Kohouta, 1911.

NOVOTNÝ, V. *České dějiny*. Dílu I. část 2, Od Břetislava I. do Přemysla I. Praha: Jan Laichter, 1913.

OBRÁTIL, K. J. *Kryptadia: příspěvky ke studiu pohlavního života našeho lidu*. Praha: Paseka, 1999. ISBN 80-7185-224-4.

PULEC, M. J. *Homiliář opatovický jako pramen národopisného bádání. Český lid*. 1958, roč. 45, č. 3, s. 97–103. ISSN 0009-0794.

ŠINDELÁŘ, B. *Hon na čarodějnice: západní a střední Evropa v 16.–17. století*. Praha: Svoboda, 1986.

ŠMAHEL, F. Silnější než víra: magie, pověry a kouzla husitského věku. In: *Sborník vlastivědných prací z Podblanicka*. Praha: Státní zemědělské nakladatelství, 1990, č. 30/2, s. 31–51. ISBN 80-209-0164-7.

TARCALOVÁ, L. *Světcí a magie*. In: TARCALOVÁ, L. (ed.). *Magie a náboženství*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, 1997, s. 79–86. ISBN 80-901913-8-X.

TOMEK, V. V. *Dějepis města Prahy*. Díl III. Praha: nákladem knihkupectví Fr. Řivnáče (Antonína Řivnáče), 1875.

VAŠICA, J. Církevněslovanský penitenciál českého původu. *Slavia: časopis pro slovan-skou filologii*. 1960, roč. 29, s. 31–48. ISSN 0037-6736.

ZÍBRT, Č. *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku = Indiculus superstitionum et paganiarum*. 2. vyd. Praha: Academia, 1995. ISBN 80-200-0511-0.

ZUBER, R. *Osudy moravské církve v 18. století (II)*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2003. ISBN 80-7266-156-6.

ŽÁČEK, R. Markéta Opavská, milovaná nebo podváděná manželka? Ke slezským partnerským svazkům Jana Jindřicha Lucemburského. In: *Opavští Přemyslovci v dějinách a kultuře = Opawscy Przemyślidzi w dziejach i kulturze*. Opava: Slezská univerzita v Opavě, 2022, s. 79–94. ISBN 978-80-7510-516-5.

ŽÁČEK, R. Svatební rituály, zvyky a festivity. In: KORBELÁŘOVÁ, I. et al. *Svatby, od-davky, veselí: příspěvky k tématu*. Opava: Slezská univerzita v Opavě, 2018, s. 31–112. ISBN 978-80-7510-286-7.

ŽMUDZKI, P. *Dux fabulosus: O tradycji historiograficznej osnutej wokół postaci Leszka Czarnego od „Gesta Lestkonis” do dzieł Bartosza Paprockiego*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2023. ISBN 978-83-235-5996-2.

Kontakt

prof. PhDr. Rudolf Žáček, Dr.
Fakulta veřejných politik v Opavě, Slezská univerzita v Opavě
Bezručovo nám. 885/14, 746 01 Opava, Česká republika
rudolf.zacek@fvp.slu.cz