



Studie a texty

Evangelické teologické fakulty

Studie a texty

Evangelické teologické fakulty

řídí Pavel Filipi

číslo 15 (2009/2)

Unitas Fratrum 1457–2007

Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén

Unitas Fratrum 1457–2007

Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén

Uspořádal Martin Wernisch

Článek Oty Halamy a Jindřicha Marka a článek Petra Zemka jsou výsledkem badatelské činnosti v rámci Výzkumného záměru MŠMT č. MSM0021620802 *Hermeneutika křesťanské, zvl. české protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy*.

Článek Vladimíra Urbánka je výsledkem badatelské činnosti v rámci projektu *Zjevení, prorocství a eschatologická očekávání v českém evangelickém myšlení 17. století* (IAA800090802) podpořeného Grantovou agenturou Akademie věd České republiky.

Článek Marty Bečkové je výsledkem badatelské činnosti v rámci Výzkumného záměru AV ČR č. AVOZ90090514 *Transdisciplinární výzkum vybraných klíčových problémů filosofie a příbuzných humanitních oborů, zejména logiky, klasických a medievistických studií a teorie vědy. Ediční a publikační zpracování odpovídajících textových a elektronickýchází*.

Článek Jiřího Justa je výsledkem badatelské činnosti v rámci grantového projektu GAČR č. 401/08/P544 *Bratrská biskupská sídla jako komunikační centra nekato-lické opozice mezi Majestátem a českým povstáním*.

Studie a texty Evangelické teologické fakulty

Řídí Pavel Filipi

Vychází dvakrát ročně

Pro Univerzitu Karlovu v Praze, Evangelickou teologickou fakultu vydává nakladatelství Mlýn v Jihlavě

Adresa a objednávky: Mlýn, Vrchlického 1, 586 01 Jihlava

Obálku navrhl © Jakub Tayari

<http://www.etf.cuni.cz/sat>

ISSN: 1802-6818

ISBN: 978-80-86498-34-8

Obsah

MARTIN WERNISCH

Soudobé bádání o Jednotě bratrské v zrcadle jubilejní konference
(*Editorial*) vii

I. JEDNOTA BRATRSKÁ V KONFESIJNÍCH SPORECH PŘEDBĚLOHORSKÉ DOBY

ALBERT KUBIŠTA

Jednota bratrská jako terč konfesijních polemik 3

PETR ZEMEK

Jednota bratrská v zápase s jihlavským farářem Janem Hederikem . . . 15

VĽADIMÍR URBÁNEK

Konfesijní identity a irénické snahy 30

II. PŮSOBNÍ JEDNOTY BRATRSKÉ ZA HRANICEMI ČESKÝCH ZEMÍ

MARTA BEČKOVÁ

Jednota bratrská v polském exilu 47

VIERA ŽBIRKOVÁ

Výsledky výskumu o Jednote bratskej na Slovensku koncom 17.
a začiatkom 18. storočia 61

KARL-EUGEN LANGERFELD

Die Absichten der Erneuerten Brüder-Unität bei ihrer Tätigkeit
im eurasischen Raum 83

III. CHARAKTERISTIKA JEDNOTY BRATRSKÉ V JEDNOTLIVÝCH OBLASTECH ŽIVOTA A TVORBY

JANA UHLÍŘOVÁ

Vzdělání – charakteristický fenomén Jednoty bratrské 97

DANIEL S. LARANGÉ

Kazatelské umění jako literární odkaz Jednoty bratrské. 109

OTA HALAMA – JAROSLAV MAREK	
Smrt a pohřby bratrské šlechty v polovině 16. století	122
IV. JEDNOTA BRATRSKÁ V PRAMENECH 17. STOLETÍ	
DAGMAR ČAPKOVÁ	
K pojetí řádu u Komenského a v Jednotě bratrské	175
JIŘÍ JUST	
Nález archivu Matouše Konečného a jeho význam pro studium dějin Jednoty bratrské	183
LENKA VESELÁ	
Česko-bratrská literatura v knihovně posledních Rožmberků	193

Soudobé bádání o Jednotě bratrské v zrcadle jubilejní konference

Martin Wernisch

Zusammenfassung: Gegenwärtige Forschung über die Böhmisches Brüder-Unität im Spiegel einer Jubiläumskonferenz. Der vorliegende Sammelband beinhaltet Beiträge der internationalen Konferenz *Unitas Fratrum 1457–2007: Die Brüder-Unität als kulturelle und spirituelle Erscheinung*, die im September 2007 in Prag stattfand, von der Evangelisch-theologischen Fakultät der Karlsuniversität in einer Mitarbeit sowohl mit der Hussitisch-theologischen Fakultät derselbiger Universität wie auch mit dem Philosophischen Institut der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik veranstaltet. Gemessen an den teilweise beinahe monumentalen Forschungsergebnissen, die das Gedenken des entsprechenden Jubiläums fünfzig Jahre früher hervorgebracht hat, verrät dieses Heft, daß die historische Erforschung der Brüder-Unität zur Zeit eher eine bescheiden gedämpfte Phase erlebt. Doch zugleich verdeutlicht es, daß sie keineswegs von einem Absterben bedroht wird. Auf dessen Seiten kommen Vertreter nicht nur aller lebenden Generationen, sondern auch eines erfreulich breiten Spektrums von Fachgebieten zum Wort. Die besonders bedeutende Rolle, die bei der Aufrechterhaltung der Kontinuität dieser Forschung während der kommunistischen Herrschaft der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung und der Komeniologie zufiel, ist weiterhin erkennbar, doch diese beiden Bereiche stellen keine isolierten Insel mehr dar. Eine größere Differenzierung herrscht nunmehr auch in den Ansichten, wo nur noch das ältere Geschlecht eine relativ kompakte Gedankenschule vertritt, die dem Bohemisten Jan B. Čapek (1903–82) enger oder lockerer verbunden bleibt. Nichtsdestoweniger lassen sich Konvergenzen auch in der Arbeit jüngerer Forscher finden. Eine ganze Gruppe von diesen befaßt sich auf nachfolgenden Seiten mit den konfessionellen Kontroversen der reformatorischen Zeit, die von den älteren, vielmehr pädagogisch orientierten Autoren lieber gemieden worden sind. Eventuelle direkte Zusammenarbeit auf ähnlichen Themengebieten könnte allerdings die Ergebnisse, bereits jetzt interessant (auf reifste Weise bei V. Urbánek), noch erheblich bereichern. Wo sie schon versucht wird (wie bei O. Halama und J. Marek), handelt es sich erst um Anfänge – bei denen merkwürdigerweise gerade die Theologie zu kurz kommt. Sogar bei den Kirchenhistorikern rücken die theologiegeschichtlichen Aspekte als anspruchsvollerer Teil ihres Metiers leider allzuoft in den Hintergrund, zugunsten einer Psychologisierung oder ähnlicher Ersatzverfahren. Insgesamt kann man sagen: das übergeschriebene Spiegelbild läßt noch verschiedenes zu wünschen, aber auch zu hoffen übrig.

I

Karl Roider, profesor dějin evropského středověku na *Louisiana State University*, napsal nedávno na účet sborníků slova, v nichž se mísí něco nevole s trochou resignace: „Bývají jaksi neuspokojivé. Některé příspěvky jsou dobré, a jiné nikoli; některé jsou na úrovni doby, a jiné zase překonané.“¹ A podobné výroky bychom našli i jinde. Vždyť vyjadřují, co opakovaně zakoušíme takřka všichni. Otevírat sborník se často zdá být podobným dobrodružstvím jako vhadzovat rybářskou udici do kalné tůně.

A právě ti, kteří mají vlastní zkušenost se sestavováním podobných sbírek textů, bývají opatrnými lovci. Vědí přece, jak vznikají. V případech nikoli nejlepších, nutně však nejčastějších, je tomu tak, že vědce vytrhne z jiné práce kalendář, který jim připomene thema, jež obestře naději, že ve stejném čase vzbudí pozornost i u publika. Sestaví tedy seznam vhodných spolupodílníků, snažně vyvzpomínajíc jejich jména, ale na některá stejně zapomenou, nebo je ani neznají, neboť dědem vševědem není žádný z nich. Z oslovených se ke spolupráci někdo přihlásí, někdo však nemůže či ani nechce. Někdo svůj příspěvek dokončí včas, jiný to nestihne. Někomu se povede naplnit cíle vlastní i organisátorů, jinému nikoli. Sborníky tedy asi skutečně jen málokdy splní očekávání, svých původců i dalších čtenářů.

A přece je podle všeho spíše jen výjimečně zklamou úplně. Jinak by se tato hra s roztočeným terčem neopakovala stále znovu – známým rizikům a smíšeným předběžným zkušenostem navzdory. Vědecká obec se právě k tomuto prostředku „inventury“ stavu bádání pravidelně vrací jako k něčemu nesnadno zastupitelnému. Sahá k němu zcela běžně i proto, že musí dbát na přiměřenost úměry mezi náklady a výsledky, a nabízejí-li se i postupy s vyšší zárukou kvality, vyčerpávají zároveň výrazněji zdroje různého druhu.

A tak se i my odvažujeme vypustit do širého proudu další menší ručej: popsat zde, jak proces, výše načrtnutý v obecnosti, probíhal v případě konference k 550. výročí založení Jednoty Bratří českých, a předložit zájemcům její výsledky.

¹ Austrian History Yearbook XXXIX (2008): „Collections of essays are sometimes disappointing. Some articles are good, some are not, some are up-to-date, and others are obsolete.“

II

Konference, nazvaná „*Unitas Fratrum* 1457–2007: Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén“, se konala na půdě Univerzity Karlovy v Praze, Evangelické teologické fakulty, ve spolupráci s Husitskou teologickou fakultou a Filosofickým ústavem Akademie věd České republiky.

Prvotní podnět k této kooperaci vzešel od prof. **Jana Blahoslava Láška**, vedoucího katedry církevních dějin a práva na Husitské fakultě, a v ostatních jmenovaných institucích byl vděčně přijat. Těžisko akce se potom přeneslo na Evangelickou fakultu především proto, že reflexi zvoleného tematu bylo možné vhodně včlenit do jejího výzkumného záměru „Hermeneutika křesťanské, zvláště protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy“. Přípravný výbor, působící (dělným a velmi kolegiálním způsobem) od května 2006, se skládal ze jmenovaného iniciátora, dr. **Martina Steinera** (vedoucího oddělení Filosofického ústavu pro studium a edici díla J. A. Komenského), a autora tohoto editoria (ve funkci vedoucího katedry historické theologie/církevních dějin ETF).

Jak tehdy oznamoval dopis, kterým jsme k symposiu zvali vyhlédnuté řečníky: „Na dohled se přiblížilo pětisté výročí přelomu let 1457/8, kdy z Prahy odešel na litické panství Jiříka Poděbradského kroužek Řehoře Krejčího. Tento zlom bývá zpětně interpretován jako založení Jednoty Bratří českých. Nejde o výklad nesporný, je však podepřen dlouhou tradicí, a co zůstává nepochybným (a přesto hodným podrobnější a hlubší diskuse), je fakt, že Jednota bratrská se měla do českých duchovních dějin zapsat brázdou širší a významnější, než by odpovídalo početním rozměrům jejího členstva. Shodli jsme se proto, že i tentokrát dodržíme zvyk zmíněného jubilea důstojně vzpomenout.“

Předsevzetí se podařilo naplnit, a 20. září 2007 jsem se mohl zúčastnit zahájení dvoudenního jednání, při němž mělo být přítomno úhrnem třicet šest účastníků a hostů. Po zdravici děkana ETF, doc. Martina Prudkého, jsem je otevřel mj. následujícími slovy, jež na citovaný list navázala a nově je rozvedla:

Výročí jsou uvyklou příležitostí ke společnému vzpomínání a s ním spojené reflexi. Příležitostí celkem osvědčenou, ačkoli na vnějškovosti takového podnětu zároveň je přinejmenším cosi iritujícího. A v daném případě jde dokonce o velmi pofidérní jubileum, opřené o datum vlastně úplně legendární. A přece se zase i ono hodí ke svému předmětu: vždyť se vztahuje k nepochybně zajímavému reálně historickému fenoménu, jehož památné obrysy jsou ovšem v každém případě zvětšeny prostředky mythologií – což po zkoumání přímo volá.

Zkrátka, jubilejní připomínky se dodržují. Ale také proměňují; ve většinovém přístupu nejen ke vzpomínané látce, ale právě i k podnětu upomenutí. Samotné ty dějiny vzpomínání a slavení pak představují zajímavý řetěz. Mezi námi bude asi nadbytečno dodávat, že se v nich zdaleka nezračí jen lineární pokrok bádání. Proměny dob odrážejí mnohými způsoby.

Jak do této řady zapadne jubilování letošní, za tím se my sami i jiní budeme moci zřetelněji ohlédnout až s delším odstupem. Avšak něco málo bychom se snad přece jen mohli odvážit i předejmut.

Už teď je myslím vidět, že nynější klasobraní bude skromnější, než tomu bylo při příležitosti poslední předešlé. Před padesáti lety nám naši předchůdci nastavili latku vysoko. V těsné i volnější souvislosti s výročím vznikly některé, skoro lze říci, monumenty bádání. Nezmníněny nemohu nechat standardní „Dějiny Jednoty bratrské“ z pera Rudolfa Říčana² (spojené i s dalšími, doprovodnými pracemi téhož autora), ale také „Českobratrskou výchovu před Komenským“ Amedea Molnára, či „Soupis díla Petra Chelčického a literatury o něm“ od Eduarda Petru. Koneckonců i jubilejní sborník – ostatně pořádná vázaná kniha³ – dodnes stojí za povšimnutí. A to jsem zůstal jen u příkladných výsledků tehdejšího zájmu o Jednotu. Dnes, z řady příčin vnějších i vnitřních, už staří Bratří nestojí v tak exponovaném poli pozornosti, ani jen církevní historie. Koneckonců i proto, abych jmenoval jeden z lepších důvodů, že chceme dopřát větší spravedlnosti také jiným tematům a souvislostem českých církevních dějin reformační doby, o poznání méně zpracovaným, jež bývaly badateli o Jednotě zanechávány v jejím stínu – a někdy i jen tom legendárním.

Nicméně snad přece smíme mít naději, že také naše nynější vědecké sněmování nebude znamenat pohyb vpřed pouze v jednotlivostech, ale i v jednom docela zásadním ohledu. Před půl stoletím byly ještě síly do značné míry dělené; stále ještě bylo charakteristické, že se slaví a vzpomíná na různých místech pod různými prapory. Ať již byly důvody jakékoli – a smíme si být jisti, že v nemalé míře byly překážky navrženy uměle, ze strany státního dozoru – spolupráce institucí různých konfesí a různého stupně ne-

²Doplňené také významnou kapitolou Amedea Molnára „O bratrské theologii“, nově přetištěné ve 2. vydání jeho knihy „Na rozhraní věků“, Praha 2007. Řičanovy „Dějiny“ byly v r. 2007 podruhé vydány v německém překladu v Basileji; od r. 1992 obíhají také v překladu anglickém (resp. americkém, vydaném v pennsylvánském Bethlehem). Jejich základní význam v mezinárodním měřítku nejnověji připomněl JOACHIM BAHLCKE, Die tschechische und slowakische Geschichtsschreibung zu Reformation und konfessionellem Zeitalter (Vom Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart), in: Archiv für Reformationgeschichte 100 (2009), s. 160.

³FRANTIŠEK M. BARTOŠ A JOSEF L. HROMÁDKA (red.), Jednota bratrská 1457–1957 (Sborník k pětistému výročí založení), Praha 1956.

konfesijnosti byla tehdy omezenější. Ne že bych tu dnes mohl triumfalisticky ohlašovat přímočarý pokrok i jen v tomto směru. Naopak žijeme ve světě, kterému roztržitost hrozí vlastně ještě více, než tomu bývalo dříve; rozrůzněnost pohledů se stává tak velikou, že společného jmenovatele někdy stěží najdou. Přece však, jakkoliv nás dělí specialisace, školení i základní názorové předpoklady, setkali jsme se dnes na jedné půdě a vedení společnými zájmy. A v této souvislosti mne opravdu těší, že naše malé shromáždění má značně pestré složení. Právě v něm spatřuji onen bod, který se odvažuji vyzdvihnout hned na samém začátku naší konference. Jsou zde přítomni – a budou representováni řečníky – protestanté, římsí katolíci i lidé, kteří křesťanskou víru nevyznávají. V publiku vidím odborné historiky i zájemce o dějiny, kteří jsou sami jiných profesí. Zastoupeni jsou historici církevní i sekulární; historici filosofie, pedagogiky, umění (výtvarného i hudebního), historici literární a knihovědci.

Poněkud menší úspěch jsme měli, měřeno původními představami, pokud jde o účast hostů ze zahraničí. Tady jsme přece jen narazili i na kulturní hranice: doznávám, že jsme podcenili rozdíl lůt, v jakých se podobné podniky připravují u nás a jmenovitě v akademickém světě německého, ale i anglického jazyka. Přesto zde však uslyšíme řečníky ze Slovenska, Německa a Francie – a naše symposium tedy přece jen bude tím, čím jsme je mít chtěli, tj. nevelikou, leč mezinárodní konferencí.

Tyto věty ze zahajovacího projevu opakuji i nyní tiskem nejen jako dokument našich záměrů a průběhu akce, ale také proto, že se i při ohlédání zpět (alespoň onom prvním, ještě celkem nablízko) zdají být víceméně výstižná.

Počínaje ovšem znovu parametry skromnosti. A to jistě ne pouze s ohledem k dějinné chvíli, spíše „nížinnému“ či „útlumovému“ charakteru současné fáse bádání o Jednotě, na něž se nechceme vymlouvat. Je jisté, že do tohoto sborníku by přece jen bývali mohli být zahrnuti také další autoři, a tím spíše i jiná themata. Naším vlastním přehmatem pravděpodobně nebylo pouze ono již přiznané nešťastné časování, jakým jsme se připravili o účast některých z pozvaných reprezentantů vědy německé, švýcarské, francouzské, severoamerické a britské, ale také polské, na jejichž místech zbyli jen ti, kteří se odvážili lehčí přípravy a větší míry improvisace. Navíc však jsme se ani my nemohli vyhnout vlivu těžko předvídatelných, avšak obvyklých shod okolností, jež zčásti zabránily i naplnění záměrů již ohlášených a předběžně smluvených.

Počet plánovaných příspěvků se tak z různých důvodů snížil ještě v průběhu příprav konference. V této fazi vypadli z rejstříku zvažovaných námětů novodobý dějepisec staré Jednoty F. M. Bartoš, předmět zájmu dr. Ja-

roslava Hrdličky, církevního historika z HTF; „institute bab“ v bratrských sborech, výkladem o níž hodlal symposium obohatit mgr. Jiří Sladký, farář čs. církve husitské v Hrotovicích na Vysočině; vztah Bratří k posvátným obrazům, kterým se zabýval dr. Michal Šroněk, vědecký pracovník Ústavu dějin umění AV ČR; Johannes Zeising-Čížek jakožto postava z pomězí Jednoty bratrské a novokřtěneckého hnutí, jemuž se chtěl věnovat Martin Rothkegel, doktor UK ETF a dnes profesor Theologického semináře v braniborském Elstalu; a také Bratrské vyznání ve svém vývoji, ke kterému by se rád vrátil podepsaný. Jenž se může zaručit, že thema zdaleka není tak vyčerpané a uzavřené, jak by mohla sugerovat řada studií, která se jím už zabývala⁴ (a ještě silněji ve stínu přemrštěného soudu, podpořeného ovšem i tak významným historikem Jednoty, jakým byl Joseph Th. Müller, že pro Bratří jejich konfese neměla valného významu, zaměřena spíše navenek a určena skoro na odiv). Ve skutečnosti šlo zatím vždy jen o dílčí příspěvky, v nichž hrají až příliš velkou roli anachronická hlediska, ano někdy i dojmy. V publikovaných textech o Bratrském vyznání se dosud nikdo neopřel o plný soupis různocnění jednotlivých edic, a nikdo tyto varianty neanalysoval na dostatečně širokém srovnávacím pozadí soudobné evropské theologie – kterou je při porovnávání nuancí někdy hodně jemně odstíněných zapotřebí vnímat členěnou do neobvykle širokého spektra. Uskutečnění tak náročné koncepce si ovšem vyžádá ještě delšího času, než jaký uběhl od příprav konference až po dnešek.

V něm se škála zařazených temat zúžila ještě jednou, i na cestě od ústního symposia k tomuto sborníku. Přednesen, avšak netištěn zůstane referát prof. Olgy Settari, hudební theoretičky a pedagožky z Brna, o bratrské hymnografii, opakující již dříve publikované výsledky jejího celoživotního bádání. A podobně, z opět jiných důvodů, i další promluvy, jež konferenční jednání lemovaly a měly své místo v jeho živém průběhu: diskusní ohlasy, někdy bystré i závažné (pokud nebyly v nějaké podobě zpracovány do statí vzniklých z přednášek), sdělení mgr. Pavla Sosnovce z Muzea Mladoboleslavska (doplňující referát Jiřího Justa, o němž níže) či dr. Markéty Pánkové, ředitelky Pedagogického muzea J. A. Komenského – ale také zdravice. Jmenovitě z recepce, vhodně doprovobené utrakvistickými polyfonními skladbami a loutnouhrou „*ad tabulam*“ (nikoli bez vtipného zařazení mravoličného zpěvu proti „nemírnému žraní“) v podání rodné kapely dr. Jana Moravce, správce počítačové sítě ETF.

⁴Nověji JINDŘICH HALAMA, The Doctrinal Development of the Unity of Czech Brethren in the Light of their Confessions, in: *Communio viatorum* 45 (2002), s. 128–144; zde i odkazy k předchůdcům.

Nicméně to, co zbylo i po všem tomto odečítání (a při všech omezeních a podmíněnostech, kterých se dotkneme dále), se ve svém celku stále ještě neblíží nule, a smí se ucházet o pozornost čtenářů. Dokončené, přijaté a zredigované články jim zde podáváme symetricky rozdělené do sekcí, ve kterých byly na konferenci předneseny, se zachováním jejich orientačních názvů podle poslední verse programu.

Předkládáme je zajisté i vlastnímu úsudku zájemců, a nechceme jim tedy příliš „předepisovat“, co v nich mají spatřovat. Abychom však neskoučili téměř jen u výčtu, co v obsahu tohoto svazku nebude možné najít, budíž nám dovoleno přičinit ještě alespoň několik poznámek, na okraj a v hrubých obrysech, co by ve své skutečné podobě a skladbě vypovědět mohl.

III

Potvrzuje-li náš nevelký sborník, že bádání o Jednotě bratrské nepatří dnes mezi hlavní a silné kmeny historické vědy, zabývající se českými dějinami, ukazuje jej přesto zároveň jako živý a v zásadě i zdravý proud. Přínejmenším potud, že v něm nechybí přirozená, organická kontinuita: návaznost, jaká zajišťuje předávání zájmu i znalostí vydobytých předchůdci nástupcům, avšak nijak nevylučuje neméně žádoucí momenty inovativních zlomů. Autorsky jsou zde zastoupena všechna žijící pokolení. Bez násilných přerывů, ale stejně tak i bez zaměnitelnosti a splývání do nerozlišitelná, takže celkový obraz zůstává vrstevnatý.

Věk v něm vystupuje mezi mocnými faktory, vydělujícími skupiny. Pravděpodobně i silněji, než by velel holý „biologický rytmus“, bez ohledu na další historické okolnosti. Odlišnost akcentů mezi těmito neformálními seskupeními je totiž poměrně zřetelně spojena s mimořádně rychlými a drastickými předěly v dějinách nové doby. Do jejich souvislosti zapadá i příznačně nejslabší přítomnost starší střední generace – a naopak tím početnější účast třicátníků. Opět jednou se tak vyjevuje, že komunistická „normalisace“ byla v různých ohledech ještě pustošivějším předělem ve vývoji české vědy, než předchozí poválečný puč, a jaký význam má pro její oživení pád umělých překážek spojený s obnovením demokracie. Při bližším přihlídnutí bychom sice směli přidat světél a stínů, a dodat, že ani věk bujného rozkvětu zideologizované tuposti solidnímu tuzemskému bádání zdaleka nezasadil ránu smrtelnou, a že mu naopak valně neprospívají také zmatky, spojené se současným „permanentním reformováním“ vědní politiky a vzdělávacího systému. Nicméně i pak by mělo zůstat jasné, na kterém místě pomyslné historické mapy zůstane zakreslena úžina a kde se řečiště

rozšíří. A právě v místě, kde generační řetězec historiografie Jednoty bratrské povolil vnějšně, kde ubylo jejich podílníků, se nejsilněji rýsuje cosi jako epochální cézura též uvnitř jejich projevů, s ohledem k zásadnímu přístupu, měřítkům hodnocení atp.

Zástupci nejstarších pokolení, kteří jako by stáli na jedné straně tohoto zlomu, tvoří skupinu zvláště výraznou, jež se z určitého úhlu pohledu jeví takřka kompaktně. Jak je přiměřené očekávat, jejich hlas již v jistém smyslu doznívá: nevolá tolik na cesty dosud neuvyklé, jako stvrzuje, co tito autoři publikovali již dříve v širším rozsahu. Nicméně budeme-li vskutku chtít mluvit právě o doznívání, měli bychom asi dodat, že na následujících stránkách se nechává slyšet přece jen až překvapivě silně. A v neposlední řadě právě proto, že se ozývá z celého okruhu příspěvků, jimž společná výchoďiska dodávají i společného vyznění. Myšlenkový svět těchto autorů je dosud zakotven v éthosu první československé republiky, spjatém s filosofií jejího presidenta-zakladatele; podobně význačně je však určen také jeho střetáním s pozdějšími totalitními režimy. Výsledkem je dosti výrazná novodobá varianta snahy přivést historii k užítku jakožto pověstnou *magis-tram vitae*, nesená profesionálním zájmem pedagogiky a filosofie výchovy. Je jen logické, že takto předznamenané studium staré Jednoty má více-méně komeniologické těžiště. Jako směrodatného klasika vzpomíná ještě desetiletí po jeho skonu nejen vděčně, ale i oddaně profesora české literatury Jana Blahoslava Čapka, někdejšího učitele vzácné enklávy nemarxistického vzdělání, jež se uprostřed tvrdých let rané komunistické diktatury uchovala alespoň na okraji University Karlovy.⁵

Hned v první větě výslovně vychází z Čapkovy these o kulturním významu Jednoty, převzaté právě z výše zmíněného sborníku k 500. výročí jejího vzniku, přednáška **Jany Uhlířové**, docentky primární pedagogiky na příslušné fakultě UK.⁶ Tomuto textu lze rozumět v přední řadě jako kultivovaně podanému znamení přímé návaznosti. Zbývá litovat, že v něm není zřetelněji dokumentováno také rozvíjení tradovaného: reflexí dalšího vývoje po Čapkovi se vlastně nezabývá, z mladší literatury čerpá jen zcela výjimečně.

Avšak Jan B. Čapek není ve sborníku evokován jen v jediném příspěvku a také nikoli jediným způsobem osobního svědectví ve prospěch platnosti toho, co bylo pověděno již posledně; ani implicitní stopy není na místě podceňovat. Nermalou zásluhu na tom má životní družka a žijící pokračovatelka společného učitele (jakož i spolueditorka zmíněného sborníku

⁵Jak nedávno připomněl „Jubilejní sborník 1903–2003“, v hlavním titulu nadepsaný jménem vzpomínaného a vydaný Janem Štěpánem v Brně r. 2004.

⁶Viz na str. 97.

k jeho památce), profesorka pedagogiky **Dagmar Čapková**, která odkaz zesnulého chotě po léta samostatně prohlubovala v kontextu dějin vychovatelského myšlení – a již mezi autory předkládané sbírky připadlo čestné místo nestorky. Ve své stati ohledává kořeny důvěrně ovládnuté filosofie J. A. Komenského, zapuštěné v hodnotách sdílených jeho církevním společenstvím, na příkladu pojmu řádu.

Porovnáváje zmíněné příspěvky, soudný čtenář nepřehlédne ani rozdíly, nespočítající pouze v předmětu a tónu. Nicméně společné rysy, jež se asi ještě zřetelněji projevovaly při symposiální diskusi, mu také neujdou. Vůči Jednotě bratrské chová tento volně sdružený kruh nezakrytý obdiv, jaký se nebojí ani idealisace – aby si ideál zachoval sílu, jež může pohnout k následování. Tím však nemá být řečeno, že by formující vliv čapkovské školy vedl pouze k rychlé didaktické, ne-li rovnou světonázorové aplikaci.

Že přál i badatelským výsledkům, jež obstály také v kontextu přísné strážlivé, stroze ukázněné obecné historické vědy, připomíná nejnázorněji práce dr. **Marty Bečkové**, členky komeniologické pracovní skupiny FLÚ AV ČR a vedoucí redaktorky renomovaného časopisu *Acta Comeniana*. Její text ve stručně přehledové podobě shrnuje výtěžky úsilí předchozích vědeckých generací, ale též vlastního životního díla na poli dějin „středoevropského protestantismu mezi Baltem a Uhrami“.⁷

Čapkovská perspektiva ostatně měla hned od původu výrazný česko-slovenský rozměr, a v tomto smyslu dnes už také musíme mluvit o zahraničním přesahu. Na následujících stránkách jej dokládá článek **Vievy Žbirkové**, profesorky všeobecné a aplikované etiky na Universitě Konstantina Filosa v Nitře, o bratrském exilu na území někdejších Horních Uher. Jeho prostřednictvím je dokumentována jak trvající vzájemnost, v daném případě ochotným přivrátím k českým podnětům i českému publiku, tak ovšem též rostoucí zasazení sdílených inspirací a látek do kontextu vlastních tradic stále svěbytnější slovenské historiografie.

Jakkoliv ani tato skupina není „monolitní“, ve srovnání s ní působí řady mladších badatelů o dost méně sevřeně. A ne snad jen a zrovna z toho důvodu, že profilace je vždy mj. otázkou času a vyprofilovanost tudíž bývá spíše prerogativem pokročilejšího věku. I tento motiv svou roli hraje, a proto se k němu ještě vrátíme. Nicméně za jiných okolností by mohl vést k výsledkům takřka opačným, a výrazněji odlišovat i mezi sebou zralejší osobnosti, které se již vydělily z indiferentnější „matečné látky“, hnětené průpravnými studií. U mladších původců textů, shromážděných v tomto

⁷Vypůjčíme-li si přílehlavé výrazy z názvu sborníku „Mezi Baltem a Uhrami (Komenský, Jednota bratrská a svět středoevropského protestantismu)“, vydanému k počtě autorky Vladimírem Urbánkem a Lenkou Řezníkovou v Praze r. 2006.

sborníku, však nelze přehlédnout, že je žádná učitelská osobnost nepoznamenala podobně sjednotivým inicialisačním účinkem, jaký jsme u jejich starších předchůdců zaznamenat mohli. Tím více se u nich tedy naopak hned na úrovni školení prosazují rozrůzňující faktory.

Svou roli tu hraje sama rozmanitost vědních disciplín, v jejichž rámci autoři působí. A pestrost jejich škály je zdůrazněna i relativním ústupem oborů, které dříve nad ostatními dominovaly: přinejmenším z kvantitativního hlediska se pro tuto chvíli nápadně stáhly z někdejších centrálních posic jak evangelické církevní dějiny, pro něž studium Jednoty bratrské bývalo přirozenou doménou, tak i odvětví pedagogické vědy, hojně zastoupená mezi *doyeny*. Oborová rozmanitost přitom určuje valnou měrou také nestejnost přístupů a metod na počátku – i výsledků na konci. Mladší autoři by na sebe tedy mohli přivolat výtky, že jejich východiska a směřování vyžadují další a hlubší promyšlení, a měli by si připustit otázku, jakými způsoby je brzdí nedostatek sdílených hodnot, umožňujících vespolnou komunikaci. Směli by se však také zároveň hájit, nakolik se ve skutečnosti nechtějí nechat předčasně spoutávat předem danými perspektivami, ale právě proto si chrání právo na hledání nevyježděných kolejí, jež stálo na počátku veškerých badatelských výkonů a škol, hodných svého jména.

A presentovaný sborník může též prokázat, že při veškeré rozrůznenosti, která jejich práci vyznačuje, dochází i u mladších badatelů ke konvergencím. Za společného jmenovatele lze koneckonců považovat hned vůči hledně zesílený ohled mnoha z nich k vědeckému dění za hranicemi, otevírající inspirující možnosti, jak korigovat domácí tradice – třebaže je ovšem zároveň také jedním ze zdrojů plurality všeho druhu, rozvinuté ve světě (po okrajích módních trendů s jejich všudypřítomnou hantýrkou) do ještě větší šíře, než asi vůbec připouští výměra českých luhů. O to zase příhodnější pro setkávání? V každém případě stojí za povšimnutí, jak se celá jedna skupina z účastníků konference, patřících do líčeného okruhu, sblížila volbou svého tematu.

Tyto příspěvky, zasvěcené komplexu problemat spatých s konfesijními polemikami a kontroversemi reformační doby, jsme zařadili na první místo, neboť se (jakožto soubor) nejvíce přiblížily ústředním otázkám po totožnosti Jednoty bratrské, jak byla vymezována ve své době, zevnitř i zvenčí. Shoda autorů, kteří se řečenou tematikou rozhodli zabývat, nebude pouhou náhodou. Ačkoli ani je navzájem nespojuje příslušnost k názorovému společenství, obor vzdělání či instituční rámce působnosti. Zato však doba narození v 60. a 70. letech 20. století – a ovšem také vědomí, že se staví čelem k obtížím, jež nelze natrvalo obcházet, jak raději činil mnohý z jejich předchůdců.

Vyhýbavý přístup vůči nim byl ovšem pochopitelný, neboť pro eticko-pedagogické užití se daná problematika nezdála být příliš vhodná. Ti, kteří chtěli být šířiteli pozitivního dědictví Jednoty, se jí po dlouhou dobu spíše ostýchali dokonce i jakožto nevyhnutelného břemene a bolavého místa starých Bratří – natožpak jakožto jejich místa slabého, na němž nejednou projeví docela jiné rysy než ceněnou myšlenkovou a charakterovou sílu. Nicméně dnes si s některými kolegy začínáme rozumět v úsilí být vůči nim spravedliví po obojí stránce, a tedy zároveň i k protivníkům, kteří na Jednotu naráželi a potýkali se s ní. A přivádí nás do vzájemné blízkosti také snaha o lepší ocenění výpovědních možností sporů, v nichž se průběhem dějin tak často musela a chtěla artikulovat právě i konkrétní křesťanská identita – a skutečně se v nich projadřovala a ujasňovala, přitom však též narážela na meze možností jednotlivců a skupin, jsoucích jejími nositeli.

I tak je ale třeba přiznat, že prozatím jsme při podobném spřížňování pohledů a důrazů nepostoupili příliš daleko, a první kroky volají po dalších (jistě že náročnějších). I setkání zástupců různých oborů, jež jsem s nadějí vítal při otevírání symposia, bylo prozatím spíše jen nadějným předpokladem spolupráce, jaká se teprve potřebuje ve větší míře uskutečňovat. Rozmanitá kvalifikace by mohla být ještě větším obohacením, pokud bychom se alespoň příležitostně dokázali dívat na stejné a příbuzné látky nejen každý za sebe, byť z obdobného úhlu pohledu, ale také vskutku společně, a snažit se při tom dorozumět na shodné či alespoň souladné formulaci. Vzájemně se podporující, mohli bychom ve zdárných případech zároveň ostřit svůj zrak – i šetřit síly.

Abych uvedl příklady, a to pochopitelně z vlastního odborného stanoviska (zatímco z opačné perspektivy by bylo beze všech pochyb možno replikovat): Církevní historik, zaměřený na dějiny bohosloví, vítá se zájmem (ano povzbuzováním), vstupuje-li na ožehavé pole dějin konfesijních kontroverzí odvážný historik sekulární, školený zároveň jako bohemista (v novější líhni stichovské), rozhodně by však ocenil ještě více, kdyby i v této oblasti upotřebil co nejvýrazněji právě svou vlastní souběžnou kvalifikaci (a v theologických otázkách si spíše našel rádce).

A nejde o příklad pouze hypotetický. Uplatněná charakteristika přiléhá mezi přispěvateli první části sborníku na dr. **Alberta Kubištu**, v době konání konference proděkana Filozofické fakulty UK pro informační zdroje, nyní koordinátora výzkumné skupiny FF UK a FLÚ AV ČR pro dějiny evropského myšlení *Collegium Europaeum*. Kdo však očekává, že tento autor ve své stati zřetelně uplatnil zřetele historie literární, že v ní bude k nalezení markantní hodnocení církevní publicistiky z hlediska teorie intertextuality apod., říká si o zklamání. Jen do překvapivě vzdáleného pozadí zde

naopak ustupuje i stanovisko knihovědné – ačkoli by z něho bylo možné objasnit i obhájit, co se z jiných aspektů jeví o poznání překvapivěji a problematičtěji: že se totiž Kubištův článek věnuje takřka výhradně soudobým tiskům. A sice s takovou samozřejmostí, že v něm toto omezení není výslovně ohlášeno, ba ani se nevysvětluje, proč přehled polemických textů Bratří začíná teprve od počátku 16. století a utrakvistických dokonce až od jeho 30. let, třebaže se obdobné spory vedly již dříve (ovšem před rozmachem knihtisku jinými médii). Místo oborově a osobitě příznačného uchopení zvoleného thematicu jako by autor pro počátek chtěl pouze zhruba vyznačit terén příštích mezidisciplinárních setkání a předmět společného zájmu popsat co nejuššeji.

Jeho příspěvek potom ovšem zůstává hlavně soupisem poměrně známých fakt, a přitom neúplným (měřen svým nadpisem), zatímco komentář se omezuje na velice povšechné charakteristiky. Zkratka, jíž užívá, dosahuje i hranic karikatury a neumí se vyhnout formulacím, jež přinejmenším z pozorovatelnosti toho či onoho sousedícího oboru už je dílem zapotřebí považovat za chybné. Výše uvedený (a podepsaný) církevní historik nebude např. považovat za únosné, aby se nadále tvrdilo, že pan Vojtěch z Pernštejna se svého času rozhodl „založit vlastní církev“⁸ – jak se v české literatuře ujalo, ne sice bez dobového základu v invektivách ze strany Bratří, nicméně hluboce neporozumivě a nespravedlivě vůči vlastním intencím aktéra.

V případě Kubištova článku se ovšem zkratkovitost několikerého druhu zdá mít jednu velmi určitou příčinu: podle všeho je následkem úsilí představit na stísněné ploše referátu thema rozsáhlé disertace, připravené v německém jazyce na Eberhardovo-Karlově universitě v Tübingen.⁹ Autor se v něm zřejmě vynasnažil podat nikoli jen vybranou část, ale trest celého svého díla. V takovém světle se ovšem zmíněná dominance obecného i ztráta mnoha zajímavých detailů, na které se zřejmě smíme těšit v plném znění kvalifikačního spisu, jeví úplně pochopitelně. Avšak podobně srozumitelným by mělo být, že nynější předběžný příspěvek propustili odborní oponenti do tisku především právě jako příslib mladého bádání do budoucnosti, a že redakce si dovolila vyškrtnout vstupní oddíly dodaného rukopisu, které nadepsané thema uváděly z ještě větší šíře a dále, než se děje i v uveřejněném znění. Jemu tváří v tvář lze tedy celkem vzato opravdu předpokládat, že ze společné dílny by směl vzejít text vyváženější a užiteč-

⁸U Kubišty na str. 5.

⁹Pod titulem „Die kontroverstheologische Literatur in den böhmischen Ländern an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert.“

nější i pro další čtenáře, a že za samostatné překročení linií dělicích obory tu byla zaplácena dosti vysoká daň.

V tomto smyslu může i méně přinést více. Také řemeslná ukázněnost, jež se drží v hranicích zřetelně vymezeného vědního odvětví, příslovečného vlastního „kopyta“, a podobně náročným přesahům a „přešlapům“ do „cizího revíru“, jaké dokumentuje výše popsaná stať, se vyhýbá, umí být přínosná. Je-li příslušná disciplína zastávána na soudobé výši své metodologie, poskytují její výsledky užitečnou „boční“ podporu sousedním oborům takřka „o sobě“, pokud jsou jen jejich zástupcům sdělovány. Ukázkou takového druhu práce podává mezi příspěvky shromážděnými v tomto svazku nejspíše pojednání dr. **Lenky Veselé**, pracovnice knihovědného oddělení Knihovny AV ČR. Ač zařazeno v závěru sborníku, zajistilo si v něm v naznačeném ohledu místo neposlední. Vychází z užší základny, nakolik je vlastně analysou katalogu jediné knihovny (pravda: rožmberské). Nezůstává však jen u předání suchého a „mlčenlivého“ soupisu pramenů, naopak se jej snaží (ač se zachováním zdrženlivé věcnosti) přivést k řeči a alespoň v určitém ohledu i maximálně vytěžit. Nikoli rozbořem obsahu doličných svazků, nýbrž se zaměřením na historickou distribuci textů jakožto médií myšlenek, aby zkoumání dalších souvislostí usnadnila jiným badatelům, kteří by na takto vyjasněné předpoklady vděčně navázali s novými kompetencemi.

Jako autorský tandem, složený z podílníků školených v rámci filozofické fakulty na jedné a evangelického bohosloví na druhé straně, kteří se mohli doplňovat i korigovat hned při utváření textu, šli už dnes napřed do neprošlapaných končin mgr. **Jindřich Marek** z oddělení rukopisů a starých tisků Národní knihovny ČR a dr. **Ota Halama**, odborný asistent při katedře církevních dějin UK ETF. Ale ve skutečnosti ani u nich zatím neokusíme množství plodů takového kooperativního přístupu; přinejmenším oněch nápadnějších, většího rozměru a dosahu. Spíše nám připomínají, že na každé nové úrovni se musí začínat vlastně úplně od začátku, a v jejich studii se zřejmě zjevují i některá úskalí, jež budou podobné snahy provázet.

Na přípravnou fázi ukazuje hned skutečnost, že oba spolupracovníci provedli zatím spíše sběr rozsáhlého materiálu a jen pořádku postoupili také k jeho interpretaci. V podání látky se však zároveň (při veškeré pečlivosti, již je zapotřebí kvitovat) jeví stopy nevyváženosti – ať už jde o vztah shromážděných fakt k nadepsanému thematicu, o stylistiku či hodnotící soudy, kde je autoři přece jen vyslovili. Jejich krátké charakteristiky tak působí jednou velice zdrženlivě, a podruhé skoro (a dost možná i nechtěně) jako provokativní schválnost: „buršikosním“ způsobem neobvyklé,

a ovšem také navozující zdání „definitivní“ jednoznačnosti tam, kde by zaujatý čtenář raději debatoval dále. Aby i zde zazněl alespoň nějaký příklad: Žaloba podaná na pomluvu, jež měla zaznít z kazatelny, je jistě nesmírně choulostivou záležitostí – nicméně lze ji opravdu beze všeho vyložit jako vrchnostenské zasahování do *věroučných* záležitostí?¹⁰ Také o vhodnosti termínu „totální kontrola“ pro pastýřský dohled bratrských duchovních na život věřících¹¹ jistě zapochybuje i ne jeden z těch, kteří netoliko že si poměry ve staré Jednotě neidealizují, ale sami dávají přednost jiným ekleziologickým modelům.

A bude smět z podobných jazykových projevů uzavřít, že stať, ve které se měla náročně spojit dvojitá potence, zůstává vlastně pozoruhodně blízko skromnému příspěvku o sobě stojící autorky Veselé. U ní je jak zjevné, tak i srozumitelné, že církevní vlivy pozoruje víceméně jako cizí element, z opatrného povzdálí, a snaží se je vymezovat strážlivě až do té míry, že je-li někde nutno soudit z mlčení, předpokládá spíše dominanci nenáboženských faktorů (odpoutána v tomto ohledu od tradice, již v české knihovně pěstovala bojovná zastánkyně domácí reformace Mirjam Bohatcová – byť svou předchůdkyni nepřechází beze zmínky, jakou si zaslouží¹²). Co však zde působí metodicky čistě, musí onde vyvolat otázky. Konstatovaná podobnost znamená, že při předpokládaném sdružení sil vyšla opět jednou zkrátka především složka theologická, ba někdy až zanikla: zatímco se ke slovu dostává filosof, klasifikující nauku Jednoty jako monistickou,¹³ bohoslovec mlčí a udržuje odstup v míře, ve které se stává absencí.

Konkrétních námitek, které vůči Markovu a Halamovu článku zazněly již v průběhu oponentního řízení, byla celá řada, a autoři stihli provést jen nejnútnejší nápravu, nemohli vyhovět návrhům rozsáhlejších změn. I tak ale jejich příspěvek představuje v celku sborníku skutečné obohacení a badatelský přínos. Tuto hodnotu mu zajišťuje jmenovitě připojená edice, zpřístupňující texty v nové době dosud nepublikované, ale také některé zdůvodněné návrhy emendací v datování dokumentů i událostí. Nicméně jeho silnější i slabší stránka se jeví příznačně, a ne snad pouze pro autorskou dvojici. Soustředění, avšak zároveň také omezení na materiál, více popisovaný než pronikavě vykládaný, vyznačuje příspěvky mladých badatelů opakovaně – a je podobně projevem ukázněné svědomitosti, jež nechce vycházet z předsudku, ale ohmatat si prvotní zdroje a vycvičit cit pro jejich řeč, jako znamením relativně menší vědecké pokročilosti a zralosti.

¹⁰U Halamy-Marka viz na str. 136.

¹¹Na str. 140 a 142n.

¹²Hned v úvodu na str. 194.

¹³U Halamy-Marka na str. 125 a 140.

A tu se nám ovšem odhaluje i další potíž: S rozšiřováním obzorů za prahem vědních odvětví, ve kterých se etablujeme, asi lze stěžít kdy začít příliš záhy – nicméně plodná kooperace bude samozřejmě nejužitečnější tehdy, spojí-li se v ní odborníci, kteří právě i v samotném oboru, ve kterém zdolmácní, přesáhnou úroveň specialistů na spíše úzce vybrané látky a dospějí ke znalostem a porozumění, s jakými budou moci v dostatečné míře reprezentovat svou dílčí disciplínu celistvě. I tento proces sám o sobě si však žádá mnoho sil a tolik času, že by s ním snadno odplynul i všechen lidský život, obdarovaný nadějnými talenty.

Vrátím-li se teď znovu k článkům z řady o rolích Bratří v konfesijních polemikách: Historik reformační teologie pocítí, jak náročný je jeho předmět (a jak obtížné je v něm splatit dluhy, jež se mu bolestně připomenou), dokonce i ve stati dr. **Petra Zemka**, pracovníka Muzea J. A. Komenského v Uherském Brodě (a tajemníka redakce dalšího respektovaného časopisu příslušného okruhu, *Studia Comeniana et historica*), kterému by věru nebylo správné upřít pochvalné charakteristiky. Vždyť se vyznačuje živým spádem vyprávění i bohatstvím strukturovaného obsahu, pečlivostí zpracování a vůní pramenů (vyhledaných zejména, avšak netoliko v jihlavském okresním archivu), z nichž čerpaje, ucelil autor obraz dříve sice často, ale přece jen spíše episodicky zmiňovaného konfliktu Jednoty s výbojným „gnesioluteránem“ Johannesem Heidenreichem-Hedericem. Po Kubištově úvodovém a povrchovému popisu široké plochy, již kontroverze oné doby zabíraly, zde dochází na úzkou, leč vysloveně hloubkovou sondu, vyvolávající oprávněný respekt.

A přece: Ač doktor bohosloví a ve své práci tíhne k úplnosti, přistupuje Zemek k pojednávání látky s absencí neodůvodněného sebevědomí, jež je sama o sobě také hodna výhradně pozitivního ocenění, ale zároveň s sebou nese, že zamýšlené kompletnosti je dosahováno spíše na dějové úrovni než v souvislosti s doktrinnální problematikou. Ve vztahu k ní se autor stává tlumočnickem tak opatrným, že i on pokud možno pouze deskriptivně cituje či parafrasuje prameny, a ani nezařazuje protagonistu své rozpravy do kontextu „situace v luterství po skonu Martina Luthera“, spokojuje se s povšechnou charakteristikou, jak byla „věroučně spleťtá“.¹⁴ A chybějící vhléd se příznačně pokouší částečně nahradit psychologizováním, které ve skutečnosti postihuje jiný rozměr rozepře, nepochybně v ní přítomný a také zdaleka nikoli bezvýznamný, přesto však k postižení věroučné komponenty, jež přese všechnu propletenost s jinými faktory byla samostatným i hlavním hybným motivem děje, rozhodně nepostačující.

¹⁴Na str. 28.

Z této stránky pak ale celý případ nutně zůstává pro čtenáře-nespecialistu i po Zemkově rekonstrukci přece jen dosti nepřehledný a nesrozumitelný.

V perspektivě času, nezbytného pro osobní růst vědce, působí logicky, že nejrovnoměrněji a nejvyváženěji vyniká v souboru příspěvků o konfesijních střetech studie dr. **Vladimíra Urbánka**, dalšího z členů komeniologické pracovní skupiny FLÚ, v *Acta Comeniana* činného v úloze výkonného redaktora (což zároveň definitivně dokazuje význam této speciální vědní branže, v jejíž zvláštní enklávě směl zájem o odkaz Bratří přežít reglementace komunistické vlády s podobnou intenzitou jako na půdě církevní historie, pro kontinuální rozvoj bádání o Jednotě). Tady již se důvěrná obeznamenost jak s prameny, tak ovšem i se soudobou mezinárodní odbornou literaturou i teorií historické vědy, snoubí s jednou bezpečnou, podruhé odvážnou, avšak i v této poloze podloženou prací s myšlenkovými koncepty a soustředěním na výměnu a kolise idejí. Zde se vnímají i domácí tradice, i jejich evropské kontexty, a na různé strany jsou překračována starší schémata, v nichž se pohybovali i slovní předchůdci (než dostavěli pomyslné zdi, ke kterým je dnes možné přistavět žebříky). Kvality tohoto druhu lze ostatně od autora očekávat také jakožto od historika filosofie; nejsou již ovšem právě začátečnické.

Na skutečnou dějinnost myšlení klade Urbánek důraz, i v thesei statě, namířené proti „esencialistickým“ přístupům k předmětu svého zájmu, jímž jsou především irénické strategie, uplatňované při zvládání někdejších konfliktů dobovými aktéry.¹⁵ Pravda: o otázce, kde má historisující relativisace idejí meze, za kterými by byla ztracena esence reálná a místo idejí zůstala holá rétorika, by též bylo zajímavé podiskutovat. Avšak Urbánkův text, tak vzácně vypulérovaný, tuto poznámku nevyvolává svými nedostatky, ale naopak svou podnětností. Rozhodně přispívá k platnému důkazu, že různosti smírčích koncepcí dostatečně neporozumí, kdo se víceméně spokojí s prostou alternativou irénického proti konfesionálnímu.

Podvolíme-li se ještě jednou chuti nechat se jím inspirovat k dodatkům: Jak málo bývaly charakteristiky, jež si spojujeme s irénickým a konfesionálním jako protívami, vzájemně odděleny, nakolik intenzivně mohou naopak být výrazem vnitřní „dialektiky“ jedné myslí, lze např. zvýraznit také na postavě německého luterského theologa Philippa Nicolaie. Na následujících stránkách bude zmíněn opakovaně, nejen v textu Urbánkově.¹⁶ Vždy však jako bezuzdně antikalvinistický polemik. Opravdu jím byl – v odporu vůči tlaku „jinověrných“ vrchností a pod dojmem apokalyptických zna-

¹⁵Viz na str. 31n.

¹⁶U Urbánka na str. 39, ale též u Kubišty na str. 12.

mení času, leč také ve formách, jež dovedly překročit i málo skrupulosní míru, na přelomu 16. a 17. století obvyklou. Nicméně pro jeho osobnost a uvažování byl neméně příznačný též druhý rozměr, díky němuž zanechal v dějinách evangelického bohosloví a evropské duchovnosti vůbec stopu výrazně kladnou. Odkázal jim totiž učení o mystickém spojení s Bohem, spjaté s vroucně živou zbožností a kladoucí prožitý důraz na lásku jako ústřední motiv křesťanství. Přiměřeně látce je pak nevyjádřil pouze v traktátech, ale i v poeticky silných písních, jež především se staly chlebem vnitřního života pro mnohé věřící v luterských církvích, v jejichž vývoji tak pomohly uvodit přímo novou epochu. V tomto smyslu, jako spolupřekonatel krise luterské zbožnosti na sklonku 16. století,¹⁷ bývá Nicolai řadíván hned vedle nositele jména nejslavnějšího, jež patří Johannu Arndtovi.

Ale zpět k tomu, co obsahují statě, navazující na konferenční referáty. Shrme-li si, co dosavadní přehledka jednotlivých částí sborníku vypovídá, můžeme konstatovat, že jakkoliv jen v ukázkách, víceméně namátkových a nezbavených různých problematických rysů, přece se jím klene nosný oblouk, dosahující od výtěžků celoživotního díla přes plody dozrávající k nastávající sklizni až po svěží hlasy mládí, získávajícího první ostruhy.

A ke všem těmto polohám smíme hned přidat také další rozměr: šťastnou shodou okolností může tato sbírka textů podat dokonce i zprávu o čerstvě otevřených vyhlídkách bádání o Jednotě do budoucna. Jí je cele věnována informace dr. **Jiřího Justa**, pracovníka Centra biblických studií AV ČR a UK, o velkém nálezů dokumentů z archivu bratrského biskupa Matouše Konečného v Mladé Boleslavi. Dočkat se podobně rozsáhlého objevu dosud neznámých primárních pramenů jsme v naší době již ani neměli velkou šanci, měřeno strízlivými kvótami pravděpodobnostních počtů – a hle, přece se podařilo, právě za našich dnů. Justovo sdělení nás v povzbudivé obsažnosti zpravuje o prvních poznatcích, které z boleslavského nálezů vplynuly, a pro příště přislubuje další.¹⁸

Dimensí, již se za výše popsaných okolností podařilo ve sborníku naznačit žel už jen hodně chabě, je podíl, který na zkoumání historického dědictví Jednoty Bratří českých nadále mají také vědci rozptýlení v širším zahraničí. Nicméně jakkoliv minimálně jsou v tomto svazku zastoupeni,

¹⁷V pojmech, které prosadil především WINFRIED ZELLER, *Der Protestantismus des 17. Jahrhunderts* (Klassiker des Protestantismus V), Bremen 1962 („Zum Verständnis Philipp Nicolais“ přispěl též autor předtím již v *Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung* IX/1958, s. 83–90).

¹⁸Mezitím je k němu možné připojit i další konkrétní údaj, že edice první části textů v Boleslavi odkrytých má vyjít již v r. 2010 v pražském nakladatelství Scriptorium.

mohou dokonce i tak přivést před oči, jaká rozmanitost přístupů a výsledků je i s nahlížením českých dějin z jinonárodních kontextů opět spjata. I tady se navíc představuje jak výsledek dlouhého vzájemného provázení s tuzemskými badateli, tak zájmu nově vzházejícího.

V prvním případě jde o misiologické pojednání **Karl-Eugena Langerfelda**, emeritního faráře Jednoty bratrské v Německu. Jsme za ně vděční mj. právě proto, že připomíná též dějinné působení bratrského odkazu v rozměru „sebepřetrvání“ Jednoty domácí a exilové v podobě obnovené Jednoty bratrské Ochranovské. Spolu s ní i toto křesťanské společenství neslo evangelijní zvěst „až do končin světa“; v konkrétně popisovaném případě na kalmycké pomezí Asie. Nicméně téže stati nechybí ani silný dostředivý tah. Autor jej pro zdejšího čtenáře „domestikoval“ do té míry, že jeho text na základě konferenční diskuse dokonce těsněji než v prvním konceptu vsadil do rámce české theologické debaty – až po terminologii užitou při formulaci úvodní these.¹⁹ Jako by tím vyvažoval redakci vyžádaný překlad referátu, předneseného velmi názorně a živě v mateřštině většiny posluchačů, do přesnější němčiny.

Z největší dáli mohou tedy tuzemskému čtenáři znít spíše slova článku, který k předkládanému souboru připojil **Daniel S. Larangé**, francouzský slavista ze svazku Nové Sorbonny (pařížské III. university), jenž mezitím zahájil post-doktorální pobyt na McGillově universitě v kanadském Montrealu. Vzdálenost, jež voní zčásti až šíří oceánu, lze z jeho příspěvku vyčítit v několikerém smyslu slova. Odstup od místně zavedeného diskursu a s ním spojené nezvyklé úhly pohledu smějí být oceněny i jako hlavní přednost stati. Larangého rozprava o české reformační homiletice, vyzdvihující spojení pedagogického důrazu s literárním jako její zvláštní rys, představuje zajímavý pokus přiložit k látce neotřelá měřítká. Jenže občerstvující čtení cizíma očima, vzdálenýma jak někdejšími autorům, tak i běžným konsensům jejich dnešních vykladačů, není jediným příznakem výchozí distance, který na textu utkvívá. Podobně nepřehlédnutelným bude, jak dálka, již musel překonávat, autorovi ztěžovala přístup k látce a jejím zdrojům, i po vnější, takříkaje technické stránce.

Bohemista, který již uspěl jako překladatel a editor Komenského,²⁰ tentokrát vystoupil s francouzským espretem, avšak také značnou ležérností, projevující se nepřesností či chybou v kdejaké větě (včetně citátů). Opravit jsme si je dovolili jen v omezené míře, pokud možno nezasahující do odchýlných názorů. V otištěné versi tak ovšem zůstalo mnoho velice spor-

¹⁹Viz na str. 83n.

²⁰Art et enseignement de la prédication (Manuel d'homilétique de l'Unité des Frères tchèques et moraves), Paris 2006.

ného. Zdaleka sem nepatří pouze data narození a skonu zmiňovaných postav české reformace, jež Larangé uvádí o hodně jednoznačněji, než vsutku připouští stav pramenů. Ač to nedává příliš najevo, po půdě reálií kráčí autor ve skutečnosti se značnou nejistotou. Upřesňující věcné poznámky, jež bylo zapotřebí připojit k jeho představení děl, jimiž se zabývá, znázorní vratkost základny, o niž opřel své soudy a závěry. A občas by textu nesporně bylo ku prospěchu i přesnější určení pojmů, jež v něm poletují s takovou lehkostí, že působí spíše jako rétorické ozdoby a zdají se vést k odstranitelným rozporům.

Rozhodně tedy nebylo bez důvodu, že při oponentním řízení vyvolal právě tento článek největší rozpaky lektorů. Vyslovili připomínky k jednotlivinám i ke koncepci, v níž se jeví až příliš nivelisovaně, co se v pramelech ukazuje daleko bohatěji členěné – i kdybychom se soustředili toliko na hlavní tři pojednávané spisy, lišící se mezi sebou hned žánrem přece jen více, než z Larangého podání vysvítá. Zarazilo také, jak málo v textu ve srovnání s některými pracemi staršího data rezonuje novější bádání, a dokonce i námítky či náměty, jež mohl autor vyslechnout v diskusi po přednesení svého referátu.

Vcelku jde tedy o nedostatky, které bychom domácím historikovi nesměli prominout, i kdyby byl ještě více „benjamínkem“ oboru, než dnes už je náš ctihodný francouzský kolega. Jeho stať jsme se však nakonec přesto rozhodli zařadit, abychom i při naznačených problémech podali obraz co nejúplnější, neuzavřeli se esotericky ve „vnitřních kruzích“ a nezhášeli jiskru zájmu, který se nese přes četné obtíže k předmětu zprvu cizímu, ba exotickému (jakož také koneckonců zhodnotili práci, kterou autor vynaložil, když text sám převedl do nevlastního jazyka). Třebaže se nezdá, že by komentáře, jimiž citáty z bratrských klasiků opatřil, po zvážení vesměs přesvědčily, impuls údivu by z nich snad přece jen mohl vzejít právě i s jeho užitky.

IV

Zatím jen jakoby mimochodem byli při předcházející probírce jednotlivých příspěvků zmíněni recensenti, kteří svými posudky přispěli k jejich zkvalitnění. Závěrem se k nim však vracím ještě jednou, maje za to, že se je sluší zmínit také větou právě jim věnovanou. Za jejich práci jim patří dík, obdobně jako všem ostatním, kteří mají svůj podíl na vzniku tohoto sborníku – od autorů po druhy z přípravného výboru a předsednictva konference, kteří se i na jeho přípravě opět podíleli. V neposlední řadě k nim patří též redakce „Studii a textů“, která na svá bedra převzala do-

Editorial

konce i část úkolů, jejichž splnění by směla očekávat od podepsaného editora.

A teď již, milý čtenáři, važ sám, jaký je výsledek našeho společného díla!

I. Jednota bratrská v konfesijních sporech přebělohorské doby

Jednota bratrská jako terč konfesijních polemik

Albert Kubišta

Zusammenfassung: Die Brüder-Unität als Ziel der Konfessionspolemiken.

Die Böhmisches Länder stellten immer ein besonderes Kapitel im Bereich der Kirchen- und Konfessionsgeschichte dar. In Folge der hussitischen Kriege kam es zu der spezifischen Situation, dass in Böhmen ungewöhnlich früh zwei verschiedene Konfessionen existierten: die Katholiken und die Utraquisten. Außer den Katholiken und den Utraquisten gab es in Böhmen seit den 60er Jahren des 15. Jahrhunderts eine kleine, in sich geschlossene und schon nach relativ kurzer Zeit illegale Kirche – die Unität der Brüder des Gesetzes Christi (kurz Brüder-Unität genannt). Das Bestehen der Bruder-Unität auf ihrer Exklusivität führte seit Mitte des 16. Jahrhunderts zu der allgemeinen Erkenntnis, die Brüder-Unität sei das größte Hindernis für die Vereinigung der Katholiken mit den Utraquisten sowie für die Entstehung einer gemeinsamen nichtkatholischen Konfession in den Böhmisches Ländern. Die Brüder-Unität musste von Beginn an ihre Existenz verbal verteidigen und sich gegen Angriffe aus verschiedenen Richtungen wehren. Als Vorstufe und gleichzeitig auch als Rüstkammer für Argumente fungierten die Auseinandersetzungen, die die Unität in den 30er Jahren mit Jan Dubčanský und Mitte der 50er Jahre mit Adalbert von Pernstein führte. Die katholischen Polemiken gegen die Brüder-Unität setzten schon um 1500 ein. Ein größeres Gewicht erhielten aber die Schriften erst im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts. Da die verschiedenen Spannungen zwischen den Konfessionen in den Böhmisches Ländern weiter andauerten, kam es zu einer paradoxen Situation: die Brüder-Unität wurde zum Ziel von Polemiken sowohl von katholischer als auch von protestantischer Seite. Die an sich gegensätzlichen Konfessionen nutzten gemeinsame, voneinander übernommene Argumente gegen die Brüder-Unität – und zwar nicht nur versteckt, sondern auch, etwa beim Zitatgut, ganz offen. Die Polemiken gegen die Brüder-Unität verstummten durch die Rekatholisierung der böhmischen Länder seit den 40er Jahren des 17. Jahrhunderts für ca. hundert Jahre. Aber als Graf Zinzendorf die Herrnhuter Gemeinde gründete, tauchten einige der erwähnten Schriften wieder auf.

Jednota, která vznikla jako výsledek spojení radikálního proudu husitského myšlení s učení Petra Chelčického, prodělala v prvních 200 letech své existence několik zásadních vývojových kroků, především ve vztahu její věrouky ke společnosti. Své exkluzivity se ale nikdy nevzdala, což od polo-

viny 16. století vedlo k tomu, že Jednota byla považována za největší překážku jak pro sjednocení katolíků s utrakvisty, tak pro vznik samostatné nekatolické konfese v Českých zemích. Už od počátku se Jednota musela bránit proti útokům ze všech stran.

I. Utrakvisté a Jednota

Jako předstupeň a zároveň jako zásobárna metafor, přirovnání a argumentů sloužily spory, které měla Jednota ve 30. letech 16. století s Janem Dubčanským a v 50. letech s Vojtěchem z Pernštejna.

První věroučný spor Jednoty po nástupu Habsburků byl spor s do jisté míry obdobnou skupinou s Jednotou tzv. Habrovanských, kterou založil Jan Dubčanský.¹ Dubčanský byl utrakvista nespokojený se všemi do té doby existujícími náboženskými skupinami, a proto se rozhodl, že založí svoji vlastní církevní obec. Spor mezi Habrovanskými a Jednotou bratrskou probíhal ve 30. letech a po nějaké době utichl sám od sebe po zániku Habrovanských, kteří se částečně přidali k Jednotě a částečně přestoupili k luteránům. Dubčanský vedl věroučné rozhovory s Bratřími, ale když Jednota striktně odmítla jeho návrh na spojení, rozhořel se prudký spor vedený pomocí traktátů. Bratřím bylo vyčítáno, že považují Jednotu za jedinou pravou církev a že se, na rozdíl od toho, co tvrdí, nedrží jen Božích přikázání. V roce 1536 došlo k opětovnému a opět neúspěšnému pokusu o spojení obou církví. Krátce nato byl Dubčanský pro svoji náboženskou činnost na rozkaz Ferdinanda I. zatčen a uvržen do žaláře. Propuštěn byl teprve po protestech moravských stavů. Poté se přestal v náboženských otázkách angažovat a r. 1543 zemřel. Habrovanští v posledních letech jeho života zvolna zanikali, takže nereagovali ani na spisy, které proti nim psal bratrský biskup Jan Augusta.²

Pro Jednotu znamenal tento spor především vyjasnění a uvědomění si vlastních pozic a důležitou zkušenost ve vedení tohoto druhu polemického boje, jakož i vědomého a rozhodného odmítnutí vedení církve světským pánem. Na tento přístup narazil o pár let později i Vojtěch z Pernštejna.

¹VINCENC BRANDL, Jan Dubčanský a Bratří Lulečtí, in: ČMM 14 (1882), s. 74–125; OTAKAR ODLOŽILÍK, Jednota Bratří Habrovanských, in: ČČH 29 (1923), s. 1–70, 301–357.

²JAN AUGUSTA, Proti Habrovanským, Litomyšl 1540. Prameny celého sporu mezi Jednotou a Dubčanským jsou podrobně popsány u MARTIN ROTHKEGEL, Mährische Sakramentier der zweiten Viertels des 16. Jahrhunderts: Matěj Poustevník, Beněš Optát, Johann Zeising (Jan Čížek), Jan Dubčanský ze Zdenína und die Habrovaner (Lulčer) Brüder (Bibliotheca dissidentium; 24), Baden Baden & Bouxwiller 2005, s. 123–226.

Od 40. let 16 století se výrazně zhoršily vztahy mezi Bratřími a utrakvisty – ti tvrdili, že svěcení bratrských kněží není platné, což v důsledku představovalo útoky na církevní úkony bratrských kněží, např. křest nebo svatbu. Starší Jednoty byli obviňováni z toho, že po svých členech vyžadují absolutní poslušnost a vynucují si štědré odkazy z posledních vůlí. Z toho obviňoval Jednotu utrakvistický farář Petr ze Zásadí u Litoměřic. Na straně Jednoty se hájil už zmíněný Jan Augusta.³

Další spor, ve kterém musela Jednota hájit svoji samostatnost a exkluzivitu, byl spor s Vojtěchem z Pernštejna, který dospěl k vlastnímu pohledu na církevní správu a nakonec se rovněž rozhodl založit vlastní církev.

V roce 1552, po smrti Jana z Pernštejna, získal svůj dědický podíl i jeho syn Vojtěch, nejprve se usídlil s Pardubicích, ale později se rozhodl pro Prostějov. Jako jediný ze tří Janových synů zůstal Vojtěch věren utrakvistu. Nicméně se oženil s Kateřinou Kostkovou z Postupic, která byla po svém otci bratrské víry, což se zřejmě stalo i důvodem sporů mezi oběma manželi. Pernštejnovo odmítání bratrského učení došlo tak daleko, že se rozhodl založit vlastní náboženskou obec, čímž se stal svým způsobem následníkem Jana Dubčanského.⁴

V roce 1554 vydala Jednota spis nazvaný *Psání učiněné do Bratří*,⁵ ve kterém vysvětluje důvody své samostatnosti a uvádí, proč se nemohou přidat k žádné z dosud existujících církví. Autor tohoto traktátu, který vyvolal polemiku s Pernštejnem, je neznámý. Významný historik Jednoty Rudolf Říčan se domnívá, že by autorem mohl být starší Jednoty Matěj Červenka.⁶ V úvodu se Jednota brání proti nařčení z neposlušnosti jen proto, že Bratří zůstávají věrni své víře. Jakkoli Bratří dosud mlčeli, musí se nyní ozvat a bránit se proti nařčení z toho, že jsou „pikarti“ nebo kacíři. Proto se mandáty proti pikartům na Jednotu nevztahují a vztahovat nemohou. Traktát je psán ze zřejmé potřeby vysvětlit a bránit specifika bratrské věrouky.

Na to reagoval 1557 v Prostějově Vojtěch z Pernštejna ve své knize nazvané *Příčiny některého mého nesrovnání s Bratřími, jenž Valdenští slo-*

³JAN AUGUSTA, O závazcích křesťanských zákona Kristova, Litomyšl 1540. Replika se nedochovala, ale zmiňuje se o ní B. Balbín in BOHUSLAV BALBÍN, Bohemia docta, Praha 1776. JAN AUGUSTA, Ohlášení a ozvání proti knížce Petra ze Zásadí, Litomyšl 1541. Unikát tohoto tisku se snad nachází v knihovně ve švédském Västerås, fotokopie by se měla nacházet v knihovně Národního muzea, ale nepodařilo se mi ji najít.

⁴PETR VOREL, Páni z Pernštejna, Praha 1999, s. 212; JOSEF JIREČEK, Rukověť literatury české II, Praha 1876, s. 102–103.

⁵„Psání učiněné od Bratří, kterěz někteří z omylu neb z závisi Pikharty nazývají: v němžto oznamují se příčiny, proč to býti nemůže, aby od náboženství svého, kterěz obzvláštně drží, pustili a k kněžím buď pod jednou neb pod obojí přistoupení měli“, 1554, s. 1.

⁶RUDOLF ŘÍČAN, Die Böhmischen Brüder, s. 215.

*vou...*⁷ Tam vysvětluje zase Pernštejn, proč nemůže přistoupit k Bratřím. Jednota je kritizována pro svoji exkluzivitu a protože údajně haní všechny ostatní, kteří se s ní ve víře nesrovnávají. Z toho je podle Vojtěcha z Pernštejna jasné, že u Bratří nepanuje láska k bližnímu jako u apoštolů a prvotní církve, což je v přímém protikladu vůči údajným ideálům Jednoty.

V obou případech se musela Jednota bránit proti světským pánům, kteří se snažili jako kolátoři zavádět vlastní církevní řády, kterými se Bratří pochopitelně odmítali řídit. S těmito spory spojené polemické traktáty poskytovaly dostatek argumentů nejen pro pozdější jezuitské spisy, ale na spory Bratří s Vojtěchem z Pernštejna se odvolával i po tři čtvrtě století v roce 1635 v saském exilu luterský odpůrce Jednoty Samuel Martinus z Dražova. Jedná se především o argumenty napadající exkluzivitu Jednoty, která zakládá údajně nárok na spasení nikoli na Kristu samotném, ale na členství v Jednotě, a o argumenty napadající bratrské pojetí Večeře Páně.

V roce 1575 došlo k uzavření České konfese, na které se po delších debatách shodly všechny nekatolické stavy. Odhlédnuto od katolíků, kteří naprosto odmítali Českou konfesi už od začátku, byla *Confessio Bohemica* napadána zejména ortodoxními luterány kvůli nejasné pozici Jednoty v rámci České konfese. Účast Jednoty pro ně znamenala odlišnost České konfese od Augsburské konfese. Na luterské straně docházelo opakovaně k pokusům identifikovat Českou konfesi jako konfesi zcela odpovídající konfesi Augsburské, z toho vycházelo potom přesvědčení, že pokud se Bratří nesrovnávají s Augustanou, nemohou se hlásit ani k České konfesi.

II. Katoličtí autoři

Útoky proti Jednotě bratrské z pera katolických autorů začínají už kolem roku 1500, a to zejména v okruhu latinsky píšících humanistů jakými byli Augustin Käsebrot, Jakob Ziegler nebo Hieronymus Dungersheim.⁸ Na závažnosti nabyly katolické polemiky až ve třetí čtvrtině 16. století.

Na katolické straně byl největším odpůrcem Jednoty příslušník první generace českých jezuitů Václav Šturm a jeho krajan jindřichohradecký děkan Václav Brosius. Oba byli nejen krajané z Horšovského Týna, ale i sou-

⁷VOJTĚCH Z PERNŠTEJNA, Příčiny některého mého nesrovnání s Bratřimi, jenž Valdenští slovou v smyslu. Z kterýchžto o jejich obzvláštnosti poněkud porozumíno býti může, Prostějov 1557.

⁸ERHARD PESCHKE, *Theologie der Brüder*, na str. 173nn; THEOBALD FREUDENBERGER, Hieronymus Dungersheim, Münster 1988, zejména s. 54–82.

časníci (30. léta 16. století – 1600/1601).⁹ Šturm patřil ke skupině českých mladíků, kteří studovali v Římě a jako první z Čech vstoupili do jezuitského řádu. Václav Brosius nebyl jezuitou, ale studoval u nich a všemožně je podporoval.

Polemické spisy Šturmovy s Jednotou tvoří dohromady 7 knih,¹⁰ z nichž nejpodstatnější jsou dvě: *Srovnání víry a učení Bratří starších, kteří sami sebe zákona Kristova a jiní je Valdenskými a Boleslavskými jinak Pikharty jmenují* (Litomyšl 1582) a *Rozsouzení a bedlivé uvážení Velikého Kancionálu od Bratří Valdenských jinak boleslavských sepsaného a Létha Páně M.D.LXXVI vydaného* (Praha 1588).

První Šturmovou knihou, tj. rokem 1582, začínají jezuitské polemiky s Jednotou. Ve formě dialogu mezi katolickým farářem a bratrským hospodářem analyzuje Šturm na základě starších bratrských spisů věrouku Jednoty, a to jak z teologického, tak sociálního pohledu. Pro jezuitu Šturma je oddělení se Jednoty svévolným krokem, kterým vznikla jen další sekta, která zastává staré – už před dávnou dobou odsouzené – bludy.

Šturm dobře znal soudobou knižní produkci Jednoty stejně jako její starší a staré spisy, které byly někdy vydány jen pro vnitřní potřebu bratrské církve nebo jako obrany proti jiným útokům. Šturm využíval starší spisy, které mj. útočily na Jednotu pro její opakování křtu, neboť Jednota zhruba v prvních 70 letech skutečně druhý křest prováděla. (Některé prameny a autoři naznačují, že tuto praxi opustila kvůli Lutherovi.)

Další Šturmův argument tvrdí, že se Jednota hlásí k různým vzájemně se odmítajícím konfesím jako jsou luteráni a kalvinisté. Šturm se na základě textové kritiky bratrských spisů snaží dokázat, že Bratří nevěří na skutečnou přítomnost Krista ve Večeři Páně, a tím popírají učení M. Jana Husa, ke kterému se sice hlásí, ale který v tomto bodě zastával stanovisko shodné s katolickou církví. Odtržení Jednoty od katolické církve znamená pro Šturma neplatnost kněžského svěcení a z toho vycházející neplatnost církevních úkonů jako jsou křty, svatby a pohřby. Tím se jezuitská argumentace dostává od teologické k politické rovině. S tím souvisí i varování před učením Petra Chelčického jako před učením, které odmítáním světské vrchnosti podkopává soudobý společenský pořádek.

⁹Tradičně katolický Horšovský Týn hrál významnou roli v dějinách konfesionalisace Čech: z Týna pocházel probošt a velký příznivec jezuitů *Jindřich Píšek* (*Scribonius*) a snad proto pocházela velká část prvních českých jezuitů z tohoto regionu, srov. JAROSLAV DOUŠA, Podíl Plzně a Horšovského Týna na přípravách rekatolizace Čech, in: *Rekatolizace v českých zemích*, Pardubice 1995, s. 145–153.

¹⁰Z prostorových důvodů zde není možné popisovat všechny polemické traktáty tohoto sporu. Tituly lze nalézt v Knihopisu pod č. 16009, 16006, 16353, 16004, 16007, 6534, 16005 (v chronologickém pořadí).

Už v první Šturmově knize se setkáváme s tzv. „referenčním rámcem“ knihy. Jezuita Šturm už v tomto díle odkazuje na argumentaci protestantských odpůrců Jednoty, jakými byli Pavel Kyrmezer, Johannes Heidenreich nebo spisy německého teologa Nikolause Selneccera proti valdenským. Šturm tyto argumenty nejen zmiňuje, ale i pochvalně akceptuje a snaží se tím doložit, že Jednotu odmítají nejen katolíci, ale i luteráni.

Šturmová první kniha měla zřejmě značný ohlas, ale byla shledána poněkud rozvláchnou, takže už v roce 1585 vyšel krátký výtah shrnující hlavní argumenty. Autorem je tentokrát bitovský děkan Lukáš Leaetus († 1603).¹¹

1588 vyšla druhá nejpodstatnější Šturmová kniha *Rozsouzení*, knihu věnoval Václav Šturm olomouckému biskupovi Stanislavu Pavlovskému. Ve svém objemném spisu odmítá na základě katolické věrouky bratrský kancionál a varuje před ním, neboť podle něj jsou v něm „pod hezkým pláštěm skryty ošklivé bludy“. Zejména bratrské pojetí Večeře Páně se podle Šturma blíží ariánské herezi. Texty bratrských písní ukazují podle Šturma na nestálost a nejednoznačnost bratrského učení, což je pro jezuitu jednoznačný důkaz bludnosti bratrské víry.

Václav Brosius je obyčejně vnímám jako Šturmu epigon a jako kompilátor, který není tak vzdělaný jako Šturm, ale o to je méně vybíravý ve výrazech a prostředcích argumentace. Brosius je však nejen autorem, ale i překladatelem. Podle Brosia se Bratří nemohou hlásit ani k utrakvistům, ani k luteránům nebo kalvinistům, tím pádem zůstávají jen ariáni nebo novokřtenci – tj. de facto všude ilegální církevní společenství. Stejně jako Šturm upozorňuje na odlišnost bratrského učení a názorů Jana Husa, ze kterého Bratří údajně vycházejí. Nejdůležitější překlady Brosiovy jsou překlady textů vídeňského jezuita a dvorního kazatele Georga Scherera. Ty jsou v originále zaměřeny proti luterské reformaci, ale v Brosiově úpravě jsou obohaceny o argumenty proti učení Jednoty.

Reakce na Brosiovy překlady Schererových spisů se objevuje i v bratrské obraně kancionálu nazvané *Obrana mírná a slušná kancionálu bratrského, kterýž D. Václav Šturm neprávem zhaněl* (1588, s. 1), což byl spis obracíjící se proti Šturmově rozhodné kritice a proti dalším katolickým spisům odsuzujícím kancionál.

¹¹ LUKÁŠ LAETUS, Krátkej spis o jednotě Bratří valdenských, jestliže z Boha jest, sebraný z knihy vysoce učeného muže doktora Václava Šturma z Teyna Dobrohostova, Praha 1585.

III. Luteráni

Napětí mezi konfesemi a různé konflikty mezi nimi v českých zemích během 16. a počátku 17. století neustávaly, ba spíš naopak. To vedlo k paradoxní situaci, kdy se Jednota stala cílem útoků jak ze strany katolíků, tak ze strany protestantů, resp. luteránů. Tyto dvě navzájem nesmiřitelné konfese dospěly k pozoruhodnému bodu – začaly od sebe navzájem přebírat argumenty proti Jednotě, a to nejen skrytě, ale i zcela otevřeně včetně odkazů.

Pomineme-li spor Jednoty s již zmíněným Pavlem Kyrmezerem,¹² který byl sice luterskou reformací ovlivněn, ale kterého nemůžeme k luteránům počítat, pochází první propracované a záměrné odmítnutí bratrské věrouky z pera jihlavského faráře Johannese Heidenreicha – Hederika, o kterém tu bude ještě řeč, a proto ho zmíním jen krátce, jedná se především o jeho spis *Examinatio capitum*¹³ z 80. let 16. století. Ve svém spise se snaží Heidenreich především dokázat, že Bratří jakkoli podle něj navenek pod luteránskou vrchností naoko uznávají Augsburskou konfesi, ve skutečnosti je jejich učení s touto konfesí v přímém rozporu. Původně latinsky vydaný spis byl pro lehčí šíření mezi čtenáři na žádost Michala Španovského z Lisova, který měl jako luterán s Heidenreichem dobré vztahy, přeložen do němčiny. Překladu se ujal pacovský farář Jan Laetus Čáslavský a roku 1582 vyšla v Lipsku kniha s předmluvou N. Selneccera pod názvem: *EXAMINATIO, Gründtliche Erwegung Der Hauptartickel in der Brüder Lehr in Behmen vnd Mähren sonsten Pichharder oder Waldenser vnd Buntzler Brüder Genennet*.

Laetus chtěl pravděpodobně sám napsat podobnou knihu – nebo to alespoň tvrdil – ale poté, co se mu dostal do ruky Heidenreichův spis, rozhodl se ho přeložit. Německý překlad sestává ze dvou částí – na základě Lutheřova spisu *Von Anbeten des Sacraments* a odpovědi Lukáše Pražského je poukázáno na údajný Lutherův odstup od Jednoty, v druhém díle je pak vyjmenováno deset bodů, ve kterých se bratrská věrouka liší od Augsburské

¹²PAVEL KYRMEZER, Acta concordiae inter Paulum Kyrmezerum Pastorem Hunnobrodensem, Nomine totius Contubernii Ecclesiastici Hunnobrodensis Ministrorum, et inter seniores eorum, qui sibi olim nomine Fratrum legis Christi placuerunt: ...de dirvendo parietate in vinea Domini ... vulger Valdenses appellantur, [Plaveský hrad] 1580; PAVEL ZEMEK, Pavel Kyrmezer – děkan v Uherském Brodě, in: Studia Comeniana et Historica 2004, roč. 34, č. 71–72, s. 62–68.

¹³JOHANNES HEIDENREICH, Examinatio capitum doctrinae fratrum ut haberi volunt in Bohemia et Moravia, vulgo Picardorum, seu Vualdensium, seu Boleslaviensium, quibus ab Ecclesiis Augustanae Confessionis publice privatimque (ue) dissentire eos demonstratur, Frankfurt nad Odrou s. d.

konfese – opět se zde objevují leitmotivy: Večeře Páně, nauka o svátostech a celibát kněží.

Další luterský autor bojující proti Jednotě je Jan Štelcar Želetavský ze Želetavy. Ve své knize *O pravé a falešné církvi*¹⁴ odmítá protestantský farář všechny, kteří se nepřipojují k luterskému pojetí Večeře Páně – tedy i Jednotu. Hlavními protivníky Štelcarova spisu jsou sice Zwingli, Kalvín a Karlstadt, ale Bratří jsou připojeni jako „učedlníci Kalvínovi“. Ve svém zápalu proti Jednotě se luterán Štelcar dovolává argumentů jezuitu Šturma, který ve svém spise, podle Štelcarova názoru, bratrské bludy jasně popsal a vyvrátil.

Zmíněné polemické spisy nezapadly se smrtí jejich autorů, ale zůstaly v povědomí čtenářů i mladších autorů, a dočkaly se v některých případech i dalších posmrtných vydání. Výtah ze Šturmova Srovnání vyšel společně s druhým vydáním Brosiova spisu *Koule Danielova*¹⁵ r. 1613 (tj. 12 resp. 13 let po jejich smrti) a vyvolal ve vyostřené konfesijně-politické situaci novou bratrskou reakci, to byla *Pravda vítězí* z pera Matouše Konečného. Tam se již bratrský autor neobrací proti autorům samotným, ale totum pro parte proti „neklidnému Šturmovskému duchu, který ve svých útocích neustává“. Konečný upozorňuje v obsáhlém apologetickém konvolutu, že celý spis z r. 1613, který obsahoval více částí než jen zmíněné ony dvě a o kterém mluví jako o štvavém protievangelickém spisku, později i II. Apologie stavů – je veden jedinou snahou zasívat rozkol mezi nekatolíky a vyvolávat neklid.

O rok později, v roce 1614, napsal horlivý luteránský kazatel Viktorin Vrbenský (ten, který před popravou udílel duchovní útěchu českým pánům ve sklepení staroměstské radnice) spis *Konfessi česká, pravá Augšpurská*¹⁶, ve kterém se snažil dokázat identitu obou konfesí, a tím z ochrany České konfese vyloučit Jednotu bratrskou. Proti tomu protestoval známý lékař Matyáš Borbonius, a to zřejmě rukopisnými poznámkami do textu, které se nějakým způsobem dostaly k Vrbenskému. Vrbenský roku 1615 vydal *Obranu konfessi české pravé augšpurské od D. Borbonya na lehkost pravdy Boží nepravé kommenty drblavými potupené*¹⁷.

¹⁴JAN ŠTELCHAR ŽELETAVSKÝ, *Knížka o falešné a pravé církvi*, 1589, s 1.

¹⁵VÁCLAV BROSIUS, *Koule Danielova*, Litomyšl 1589.

¹⁶VIKTORIN VRBENSKÝ, *Konfessi česká pravá Augšpurská*, v otázky [a odpovědi] uvedená, Praha 1614.

¹⁷VIKTORIN VRBENSKÝ, *Obrana konfessi České, pravé Aušpurské na otázky odpovědmi od M. Viktorína Vrbenského služebníka evangelium Božího v městě Brodě Německém rozehrané Od D. Borbonya na lehkost pravdy Boží nepravé kommenty drblavými potupené* sepsané od Autora Knjžky, Dobrovice 1615.

Poslední katolická polemika proti Jednotě je vlastně reakce na Konečného Pravdu vítězí, v roce 1615 vyšel *Mumraj zbornické pravdy vymaškařeny*¹⁸, který sepsal Ctibor Kotva z Freyfeldu. V tomto spisu je patrná změna nejen situace, ale i stylu – jedná se o velmi agresivní text plný urážek a napadání.

Obdobné spory jako mezi Bratry a katolíky, resp. luterány, probíhaly i v sousedním Polsku. I tam se objevily jezuitské spisy namířené proti Jednotě, ale hlavním cílem psaných útoků byli v Polsku především ariáni a novokřtěnci. Na rozdíl od Českých zemí byla většina textů vydána latinsky a i jejich celkový počet byl vyšší.

IV. Exil

Po porážce českých stavů na Bílé hoře a následném vypovězení nekatolíků z Království následovala poslední fáze sporů vedených formou konfesijních polemik. Tentokrát se jednalo o spory Jednoty s luteránskými krajany v exilu v saské Pirně. Luterský duchovní Samuel Martinius z Dražova měl v úmyslu spojit všechny české exulanty pod Augustanu, a tím pro ně získat lepší postavení v rámci ortodoxně luterského Saska, proto z pragmatických důvodů prohlásil Českou konfesi za identickou s Augustanou. S tím nemohla Jednota pochopitelně souhlasit, a proto došlo k velmi ostrému sporu, který trval od r. 1635 do r. 1639, tedy do Martiniovy smrti.

Ve svých spisech proti Jednotě použil Martinius všechny argumenty, o kterých zde již byla řeč – od sporu Bratří s Vojtěchem z Pernštejna přes pochyby, zda se Jednota skutečně drží Husova odkazu, po traktáty jezuity Václava Šturma. Avšak hlavním a výchozím Martiniovým bodem byla identifikace České konfese s Augustanou (resp. s Augsburským vyznáním). Útok proti Jednotě začal vydáním spisu *35 mocných znamenitých a slušných důvodů ... proč mají všichni evangeličtí Čechové za jedno býtí*¹⁹.

¹⁸JAN CTIBOR KOTVA Z FREYFELDU, *Mumraj zbornické pravdy vymaškařeny*. To jest: Sto nestydatých klamův, které starší sborníci pravdou zastřeli, odkrytejch a na světlo vyvedenejch, Praha 1615.

¹⁹SAMUEL MARTINIUS Z DRAŽOVA, *Pět a třicet mocných, znamenitých a slušných důvodů, neb příčin, pro které všichni evangeličtí Čechové za jedno býtí, a obzvláště ti, kteří k někdějši Jednotě bratrské se přihlašovali ... povinni jsou*, Pirna 1635.

Autor nejobsáhlejší repliky nazvané *Ohlášení na spis proti Jednotě*, Jan Amos Komenský,²⁰ v tomto svém spise poprvé vůbec reflektuje skutečnost, že se luterán dovolává proti Bratřím katolíka, a navíc jezuitu.

Připomíná rozšířený argument vůči protestantům obviňující je z nejednotnosti a rozhádanosti a také to, že původci tohoto argumentu jsou právě jezuité. Pro Komenského je dovolávání se jezuitů proti souvěrcům, byť jiné nekatolické konfese, „nesnesitelná pošetilost a převrácenost srdce“. Připomíná i německého teologa Phillippa Nicolaie,²¹ který srovnává v jednom svém spisu kalvinisty s kobytkami ze Zjevení sv. Jana, to je ale srovnání, které před ním použil zakladatel jezuitské kontroverzní teologie Robert Bellarmino proti luteránům.

V. Srovnání

Přestože měly polemické traktáty proti Jednotě bratrské společný cíl, jejich výchozí body se od sebe lišily. Katoličtí, převážně jezuitští autoři vycházeli z modelu kontroverzní teologie a pokoušeli se na základě pramenů a původních bratrských spisů dokázat, že Jednota bratrská představuje oživení některých bludů valdenských a donatistických. Tím se otvírala možnost použít proti Bratřím staré spisy, které vyvracely bludy valdenských i donatistů, v druhém případě se jednalo i o spisy církevních otců. Zajímavý moment spočívá pro nás v tom, že luterské, stejně jako bratrské učení bylo z katolické strany odmítnuto ze stejného východiska jako soubor starých, dávno odsouzených bludů a herezí.

Luteráni vycházeli naproti tomu z bratrského pojetí Večeře Páně, které nebylo nikdy jednoznačně definováno a tvrdili, že Bratří tím, že nevěří na skutečnou přítomnost Krista ve Svátosti oltářní, stojí *de facto* na pozicích kalvinistů, a proto se nemohou zaštiťovat ani Českou konfesí (v Čechách a na Moravě) ani Augsburskou konfesí v Polsku. V pozdějších polemikách – u Martinia z Dražova – se objevují pak i argumenty katolické strany – tj. zpochybnění kněžského svěcení duchovních Jednoty a údajně anarchistické učení Jednoty ve vztahu ke společnosti a hlavně vrchnosti.

²⁰ „Jana Amosa Komenského Na spis proti Jednotě Bratrské od Sam. Martinia z Dražova sepsaný Ohlášení: Připojen spis Samuele Martinia z Dražova: Třicet pět důvodů, pro které všichni evang. Čechové za jedno býti povinni jsou“, in: Josef Th. Müller (ed.), in: Spisy Jana Amosa Komenského 3, Praha 1898.

²¹ *Philipp Nicolai* (1556–1608), luterský teolog, který zastával učení o ubiquitě a vystupoval velmi ostře proti kalvinistům, viz *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. VI, Sp. 671–681.

Tvrdohlavost a neústupnost, se kterou Jednota bránila svoji samostatnost a exkluzivitu, provokovala nejen katolíky, ale i luterány. Útoky z obou stran měly v úmyslu jen jedno – vytlačit Jednotu bratrskou ze spektra povolených nebo i jen tolerovaných církví, a tím pádem ji jako sektu – nikoli církev – zlikvidovat. Je třeba si v této situaci uvědomit politickou realitu té doby. Jednota bratrská byla sice trpěná či tolerovaná, ale od r. 1508 ilegální církev, a tím relativně lehký cíl útoku. Pro Jednotu samotnou nebyla situace nijak lehká, sama se bránila jen v nejnnutnějších případech, aby na sebe pokud možno nepřitahovala příliš pozornost.

Z toho je možné osvětlit různé intence polemických spisů: zatímco obě velké konfese se snažily o co největší rozšíření svých spisů tak, aby bylo zasaženo co největší publikum, a tím ovlivněno veřejné mínění, snažila se Jednota především o přesvědčování vlastních členů a utvrzování jich ve víře.

Tuto intenci nacházíme především v bratrských reakcích, které vycházely jménem celé Jednoty nebo jejích starších. Pokud se ozval jmenovitě nějaký člen Jednoty, snažil se spor z teologické roviny stáhnout na rovinu osobního sporu – Sylvius Uberýn proti Václavu Šturmovi nebo Jan Felín proti Samuelu Martiniovi.

Obecně se dá říci, že Jednota reagovala jen v případech nejvyšší nouze. Měla pro to několik důvodů – jako ilegální církev na sebe nechtěla příliš upozorňovat a zároveň nechtěla spory s luterskou reformací rozdělovat evangelický tábor. Na druhé straně se nevzdávala svébytnosti, která pro ni byla zárukou přežití.

Bratří často psali obranné nebo apologetické reakce na více spisů najednou – to se stalo například v první odpovědi na Šturmovo Srovnání, která zároveň reagovala i na spis Heidenreichův. Z pramenů je ale zřejmé, že podobných obranných spisů bylo víc, zůstávaly ale převážně v rukopise, protože si starší Jednoty nepřáli rozdmýchávat vnitroevanglické spory. (Jako autoři jsou zmiňováni např. Esrom Rüdiger nebo Tadeáš Hájek z Hájku, který ale členem Jednoty nebyl.)

Společné motivy katolických i luterských polemik vycházely především z odmítnutí bratrského pojetí Večeře Páně, které bylo pro katolíky kacírské a pro luterány kalvinistické – tedy neodpovídající Augsburské konfesi. Obě velké konfese poukazovaly navíc na to, že Bratří se v tomto bodě velmi vzdělili učení M. Jana Husa i učení Martina Luthera.

Jednota byla považována i za odnož valdenských, což pro katolíky byl jen další doklad heretické povahy Jednoty. Pro luterány vycházelo toto přiřazení Jednoty k valdenským ze spisu Mathiase Flaccia Illyrica *Catalogus*

testium veritatis. Po ostrých protestech Bratří proti přiřazení k valdenským došlo k dalšímu prudkému konfliktu.

Dalším společným rysem je volba jazyka: pro zasažení co možná největšího publika jsou spisy proti Jednotě vydávány převážně v lidovém jazyce, stejně tak Jednota v lidovém jazyce odpovídala, aby její reakce byla srozumitelná i pro prosté členy Jednoty. (Vyšlo sice několik latinských textů, ale ty byly buď zahraniční provenience nebo tvořily prvky teologické disputace.)

Konfesijní polemiky s Jednotou umlkly během rekatolizace Českých zemí ve 40. letech 17. století, a to zhruba na 100 let. Když Nikolas hrabě Zinzendorf zakládal Ochránov, jako místo azylu pro české nekatolíky, vynořily se znovu některé ze zmíněných spisů, a to ze strany lipských luterských teologů. V jednom ze spisů Johanna Gottloba Carpzo²² proti ochranovské obci a proti Zinzendorfovi byl Heidenreichův spis *Exminatio capitum* v roce 1742 znovu přeložen. I odkazy na polemiku Bratří se Samuelem Martiniem z Dražova ukazují, že konfesijní polemiky s Jednotou bratrskou byly ještě, nebo už zase, živé.

²²JOHANN GOTTLÖB CARPZOV, Religionsuntersuchung der böhmischen und mährischen Brüder von Anbeginn ihrer Gemeinen, bis auf gegenwärtige Zeiten, Leipzig 1742.

Jednota bratrská v zápase s jihlavským farářem Janem Hederikem¹

Petr Zemek

Summary: The struggle between the Unity of Brethren and the pastor in Jihlava (Iglau). In the 16th century the Unity of Brethren considerably aggrandized and opened itself up to the world. Its priests were educated at Western European universities and schools and its representatives actively participated in public life in the kingdom of Bohemia. At the same time the Unity maintained its own originality, which was not always in accordance with the teachings of other Protestants. One of its most prominent critics among the Lutherans was Dr. Johann Heidenreich (1542–1617), a pastor in Jihlava. This paper focuses primarily on Heidenreich's activity in Jihlava town, with the aim of elucidating his true attitude towards the Unity of Brethren, which considered him to be one of its greatest adversaries at that time. Johann Heidenreich, a professor at the University in Frankfurt (Oder), obtained the position of pastor in Jihlava in the year 1575. He attacked the Unity for the first time in the year 1580, when he refused to bury a member of the Unity. In the same year he attacked the Unity in his book *Examinatio Capitvm Doctrinae Fratrum*. He also accused of heresy the rector of the school in Jihlava, who followed the ideas of Melancthon, and who eventually had to leave the town. As a result of intervention by members of the nobility who sympathised with the Unity, the dispute was discussed by the city council in Jihlava. Heidenreich's views also met with a written response from the Unity in *Kratičké ohlášení se Jednoty bratrské na důtklivá psání proti nim těchto časův vydaná*, 1583. Heidenreich also came out vigorously against the Unity and all non-Lutherans in the following years, without apparent success. And later, when in the year 1586 he left Jihlava and went to Germany, he did not abandon his attitudes and conflictual behaviour. In the year 1602 he once again took issue with the Unity in *Notationes Confessionis Valdensicae in capitibus ab Augustana discrepantibus*. August 1603 saw the publication of the *Epistola paranetica Simeonis Theophili Turnovii [...] ad [...] Joannem Hedericum [...] de innocentia Fratrum bohemicae confessionis*. Brother Simeon Turnovský pointed to the shallow arguments of the former pastor from Jihlava, claiming that he had not really tried to comprehend the theology of the Unity, because he did not understand the documents in Czech. In Turnovský's view, the Unity did not diverge from the Augsburg Confession and the Bible. The leadership of the Unity, although it did commit petty mistakes which could have been understood as provocation, generally endeavoured to be very careful in the

¹Tento text vznikl v rámci Výzkumného záměru MŠMT č. MSM0021620802 *Hermeneutika křesťanské, zvl. české protestantské tradice v kulturních dějinách Evropy*.

face of Heidenreich's attacks. Heidenreich qua advocate of Lutheran orthodoxy was an initiator of conflict that went far beyond Jihlava, and Heidenreich played a role in creating an atmosphere of distrust that often affected even those who endeavoured to be conciliatory towards the Unity of Brethren.

V galerii „nepřátel“ Jednoty, kterým bratrské dokumenty tak často věnují pozornost, můžeme nalézt osoby rozmanité, rozdílných povah i názorů, pocházející z různého prostředí, které je utvářelo. Někteří posléze pronikli i do legendistiky Jednoty a prožili tak druhý život jako vzory protivníků, s nimiž byli porovnáváni další. Takto nezapomenut zůstal i dr. Johannes Heidenreich (Jan Hederik), v pořadí devátý luterský kazatel při hlavním městském chrámu sv. Jakuba v Jihlavě. Jako svárlivec se zapsal již u svých současníků² a později také sloužil oběma stranám polemiky.³ Svého času jej vzpomenu Samuel Martinius z Dražova. Když mu Jan Amos Komenský odpovídal, nenacházel na počínání někdejšího jihlavského faráře prakticky nic hodnotného: „Co se tkne žvanic Hederikových [...], nehodné jest meškati se při tom, poněvadž nejsou než pouhé a zjevné calumniae...“⁴ Snaha oddělit realitu, skutečné úmysly konkrétního aktéra od obrazu vytvořeného nepřáteli, případně i pozdějšími sympatizanty, je vždy spojena s nebezpečím vytvoření jiného falešného obrazu. Někdy do schématu „nepřítele“ zapadli i jedinci, kteří Jednotě překážet nezamýšleli a do této role vrostli stykem s ní.⁵ Jihlavský kazatel však vědomým a nepokrytým kriti-

²Těmito slovy jej charakterizoval ochránce Bratří Fridrich z Žerotína. (FERDINAND HREJSA, Sborové Jednoty bratrské, in: Reformační sborník, sv. VI, 1937, s. 49; srov. zde i pozn. 48)

³Hederikovo dílo vydal např. luterský teolog a odpůrce obnovené Jednoty bratrské JOHANN GOTTLÖB CARPZOV (1679–1767) pod titulem: *Religions-Untersuchung der böhmisch- und mährischen Brüder von Anbeginn ihrer Gemeinen, bis auf gegenwärtige Zeiten. Dem ist beygefüget Iohannis Hederici Beweis, daß die sogenannten böhmisch- und mährischen Brüder weder öffentlich noch insbesondere mit denen Gemeinen der Augspurgischen Confession einstimmig seyn. Aus dem lat. Orig. ganz neu übers.*, Leipzig: Breitkopf, 1742.

Z Carpzoova pera pochází i Memoria Heidenrichiana (Leipzig 1717), popisující reformační obrat Hederikova otce Vavřince i osudy dětí.

⁴„...jmenovitě, že by Bratří Krista Pána, totiž dvoje v něm přirození trhali, že by se Jednota Bratrská sama toliko církví dělala, kázeň církevní po osobách konala [...]. Item, že služebníky neb kněží lehce řídí, že svátosti lehčí a stenčují, že dítky bez víry křtí, že o Večeři Páně smyslu Cvingliova následují [...], že ozdob chrámových a obrazů historických netrpí, manželství kněžím svým jako římané přísně zapovídají.“ (Na spis proti Jednotě bratrské od M. Samuele Martina etc. [...] Ohlášení, Veškeré spisy Jana Amosa Komenského, sv. XVII, Brno 1912, s. 364)

⁵Příkladem může být kultivovaný dr. Pavel Pressius v čase jeho působení v Uherském Brodě.

kem Jednoty skutečně byl, přesto stojí zato se ptát, proč a kdy proti Bratrům vystoupil. Nás nyní zajímá zvláště postoj Jednoty samotné – jak nebezpečí vnímala a jak se rozhodla na útok reagovat.

Johannes Heidenreich byl napůl cizinec, narodil a pochyboval se ve Slezsku, Lužici a Braniborsku. Pocházel z kněžského rodu, jeho otec Lorenz byl ještě svědkem Lutherovy disputace v Lipsku, kde působil jako kněz. Tam byl získán pro reformaci, již aktivně šířil a pro kterou musel snášet i útrapy.⁶ Johannes byl jeho mladším synem. Narodil se 20. 4. 1542 ve slezském Löwenbergu (Lwówek Śląski), vzdělával se v Žitavě, Złotoryji (Goldberg), Lehnici a Svidnici a na univerzitě ve Frankfurtu nad Odrou. Po krátkém učitelském působení na městských školách se v roce 1571 vrátil na univerzitu, kde byl o dva roky později promován doktorem teologie a brzy nato se stal i profesorem. Roku 1575 vyhověl pozvání do Jihlavy, kde se stal farářem.⁷

První konflikt s Jednotou

Na Moravu Hederik přišel ve věku 33 let. Své rozhodně luterské stanovisko nijak neskrýval a přezíravě hleděl i na Českou konfesi.⁸ Proti Jednotě razantně vystoupil až v září roku 1580. Odmítl pohřbít Pavla, syna předního měšťana a člena Jednoty Jana Weidhofera, s odůvodněním, že se nakazil kacířstvím. Otcí nezbylo než mladíkovo tělo pohřbít jinde; pochoval ho v Třebíči, kde existoval bratrský sbor. Hederik byl nucen své počínání zdůvodnit – Weidhoferův syn Pavel vstřebal kacířství už jako dítě v bratrské škole a utvrdil se v něm na studiích ve Vitemberku. A farář ve svém, prý

⁶Usiloval o její zavedení v Žitavě, ve které působil od roku 1521. Když se roku 1530 oženil, musel z Žitavy odejít, vydal se do svého rodného města Löwenbergu ve Slezsku. Reformace se ve městě prosadila až po roce 1538. To umožnilo Heidenreichovi návrat, roku 1545 se v Žitavě stal děkanem (Oberpfarrer). Zde ve věku roku 1557 zemřel. Johannův starší bratr Esaias (* 10. 4. 1532 v Löwenbergu, † 26. 4. 1589 ve Vratislavi) studoval od roku 1548 teologii na univerzitě ve Frankfurtu nad Odrou a poté tam působil až do roku 1556, kdy se stal děkanem ve Svidnici. V roce 1568 byl povolán do Vratislavi za faráře ke sv. Alžbětě a za profesora teologie na stejnojmenném gymnáziu. Oba úřady zastával 21 let. Velké množství jeho kázání a písní bylo vydáno tiskem.

⁷SOKA Jihlava, stará registratura, II A 9, č. 618, 619, 622; Chronik der Königlichen Stadt Iglau (1402–1607) von Martin Leupold Löwenthal, herausgegeben von Christian d'Elvert, Brünn 1861, s. 162; K dějinám jihlavského protestantismu např. FERDINAND SCHENNER, Beiträge zur Geschichte der Reformation in Iglau, Zeitschrift des deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens 17, Brünn 1913, s. 131.

⁸Svědčí o tom i slova Pavla Pressia v dopise z 10. 10. 1577, že Hederik „pravil zde u Hory [Kutné], že konfessi naše [...] jest bludná kalvinianská a pikhartská...“ (Z AUF XII, f. 333 cituje FERDINAND HREJSA, Česká konfesse, její vznik, podstata a dějiny, Praha 1912, s. 687)

dosti nesrozumitelném, vysvětlení také uvedl, že mladý Weidhofer navštěvoval třebíčský sbor a tam chodil i ke stolu Páně, zatímco v Jihlavě nebyl nikdy. Jan Weidhofer nenechal věc být a s podporou bratrských protektorů Bartoloměje Vaneckého⁹ a Arnošta Zahrádeckého ze Zahrádek¹⁰ Hederika obžaloval u městské rady. Kazatel se však vyhýbal vyřizování záležitosti, jež spadala do jeho kompetence, před orgány města a opakovaně odmítal se jednání účastnit.¹¹ Zásadou intervence Vaneckého u jihlavských pánů byla pře skutečně projednána. Jednání se konalo s téměř dvouletým odstupem v březnu roku 1582 a v podstatě vyústilo v rozpravu o tom, zda je Jednota legitimní církví nebo odsouzeníhodnou sektou. Hederik ve své řeči mj. uvedl, že víra Bratří valdenských se nesrovnává se Slovem Božím a Augsburskou konfesí – „... všickni ti, kteří se [Jednoty] přidrž[ují], že sou kacíři, odřezanci a odštěpenci od církve svaté a od Krysta jakožto od hlavy církve svaté. ... že nemají žádný jiný sekty trpíny býti, nežli římská, a kteří se augšpurskou confessí zpravují. ... že se s nimi v náboženství nesrovnává, strany zpovědi a svátosti Páně. ... že Bratří taky, kteří s nimi v tý Jednotě nejsou, že jich na svých krchových pochovávati nedají. [...] Z těch příčin že se jich každý pravý křesťan varovati má a s nimi obcovati nemá.“ Hederik upřel Jednotě právo na existenci a v tom se odvolával na striktně vykládané právo. Víme však, že praxe na Moravě byla jiná a Jednota se nemusela obávat, zvláště pod ochranou svého panstva. To ovšem nebyl případ královské Jihlavy, která byla mezi prvními moravskými městy, která se otevřela přímo luterské reformaci. Jak vidíme z dopisu určeného B. Janu Kapitovi,¹² Jednota toužila po toleranci nejenom v místech, kde je chráněna, ale také v městech královských.¹³ Weidhoferův požadavek pohřbu syna byl výrazem této potřeby. Místo tolerance následoval kvůli luterskému faráři velmi razantní útok proti Jednotě jako takové. Hederik podle Bratří Jednotu oso-

⁹Vlivný a politicky aktivní moravský šlechtic Bartoloměj Vanecký z Jemničky a na Valči († 8. 9. 1589) byl jedním z poručníků Karla staršího ze Žerotína. Jako takový vzorně spravoval svěřencův majetek, bděl nad králickou tiskárnou i nad bratrskou akademií v Ivančicích. Pohřben byl ve stejné hrobce jako Karel v Brandýse nad Orlicí.

¹⁰BARTOLOMĚJ PAPIROCKÝ Z HLOHOL, Zrcadlo slavného Markrabství moravského, list 282.

¹¹Farář jen vzkazoval: „...pokudž se pan Jan s ním u víře nesrovná, že toho u myslu není, aby se v jaké jednání dávatí měl.“ (AUF XIX, f. 587)

¹²Bratr Kapita, heidelberský absolvent, byl správcem v Třebíči od roku 1577 a také členem úzké rady. Staral se také o nečetné Bratry v Jihlavě. Zemřel na sklonku roku 1589. (HREJSA, Sborové, s. 90–91)

¹³„Poněvadž, jindy ani tu v městě toho se nedálo, ani kde jinde v Moravě posavad. [...] Ne teprv Bratří tu v Jihlavě býti počínají, než býval jich počet nemalý od dávných časů a paměti lidské: a z nich ne jedni i v prachech a zprávách obecných bývali, místa a poctivosti své užívali; a ne dalo se jim těch věcí. Proč tedy nyní se to začíná?“

čuje, aniž ji zná a touží poznat, nikdy nerozmlouval s jejími kněžími a nikdy se neúčastnil bratrských bohoslužeb. Záležitost byla před městskou radou nakonec ke spokojenosti Bratří smířlivě urovnána, Hederik se však podrobil, aniž uznal neoprávněnost svého postupu.¹⁴

Jiný souběžný spor

Soudní projednávání pohřbu bratrského stoupence se konalo v době, kdy farář již razantně vystupuje jako neskrývaný nepřítel nejenom Jednoty bratrské, ale vůbec všeho, co podle jeho soudu odporuje Augsburské konfesi. K tomu využívá rovněž rozhodčích mechanismů města, kterým se ve svém případě bránil. Již nějaký čas vytykal bludy v nauce rovněž pozoruhodné osobnosti tehdejší Jihlavy – filipisticky orientovaného rektora zdejší tehdy dosti kvalitní partikulární školy¹⁵ M. Jana Ursina.¹⁶ Rozepře mezi rektorem a farářem ostatně vyvolala v Jihlavě samotné více zájmu než Hederikovo odsouzení Jednoty, jak ukazují torzovitě dochované materiály z městského archivu nebo Löwenthalova kronika. To je přirozené, několik málo bratrských stoupců ve městě, navzdory silným protektorům a halasnému dožadování se práva, nemělo z hlediska vlastního fungování komuny zásadní význam. Avšak i v jejich při Ursinus vystupoval – „...o to se s doktore[m] svadil a proti vůli jeho chtěl předce s žáky to tělo provoditi“. A ostatně, byl to on, kdo třebíčského správce o událostech in-

¹⁴ „Dlouhou velmi se to jednalo, až přátelé s obou stran se toho do žádali, aby jim ta věc v moc dána byla, což když obdrželi, svolavše oboje do sýňce, a zavřevše se do ní, tu oběma předložili, co sou mezi sebou usoudili, a poněvadž jim tu věc v moc dali, že oni to mezi nimi vyzdvuhují, moří, a v nic obracejí, a k tomu je vedou, aby na potom pokoj sobě dali, a na potvrzení toho, aby sobě ruky podali, jakž pan Jan, takž doktor, a to že víc nemá žádnému z nich, doktoru neb panu Janovi ke škodě býti, toho zápis do knih pamětných že vložen bude. I podali sobě ruku jednostejně, jakž pan Jan takž doktor, nic k sobě nepromluvivše, a poté doktor hned běžel přeč z rathauzu, a tito tu pozůstavše, přátelům svým poručili, aby panům oznámili o tom, že sou se srovnali, a aby to v pamět uvedeno bylo: což se i stalo.“ (AUF XIV, f. 587–593).

¹⁵ O jihlavské městské škole více např. v klasické studii JIŘINY HOLINKOVÉ Městská škola na Moravě v předbělohorském období, Praha: SPN, 1967, s. 50–51.

¹⁶ „Eodem anno [1577] Als M. Joachimus Bekerus Rector Scholae sich wieder nach Frankfurt an die Oder (welcher vom 1572 iahr bies hierher Rector gewesen) unnd alld doctorirt auch Professor worden, ist an sein Stell herr M. Johannes Vrsinus von Wittenberg, da er in der Particularschul Rector gewesen, vocirt worden, was sich mit diesem unnd herr D. Hederico für streit erheben ist...“ (Chronik der Koeniglichen Stadt Iglau, op. cit., s. 165) V městském archivu se dochoval dopis z roku 1577, v němž Jan Ursinus přijímá povolání do Jihlavy a přitom žádá, aby při jeho příjezdu byla uspořádána veřejná zkouška žáků. (SOKA Jihlava, stará registratura, II A 9, č. 628) Ursinus prakticky ihned poté, kdy v Jihlavě nastoupil, byl volán k odpovědnosti v otázce učení o Večeři Páně. (SOKA Jihlava, stará registratura, II A 9, č. 546)

formoval.¹⁷ Hederikův spor s Jednotou tak probíhal souběžně s projednáváním údajně bludného učení rektora Ursina, respektive jeho námitek vůči věrouce faráře.¹⁸ (Nutno podotknout, že rektor byl už dříve obviňován z bludu. Angažmá ve prospěch Jednoty mu jistě neprospělo.) Ursinovy věroučné názory byly zpochybněny mimo Večeře Páně v učení o osobě Krista a svobodné vůli člověka. O posouzení nauky obou protagonistů sporu byla požádána univerzita ve Vitemberku a teologická fakulta v Lipsku.¹⁹ Jejich posudky přišly během roku 1582, z Vitemberku 30. 1. a z Lipska 8. 5.²⁰ Z posudků vyplynulo poměrně jasně, že Ursinova věrouka není z luterského hlediska dostatečně pravověrná a že rektor inklinuje ke kalvíntví. Ursinus podnikal kroky podobné farářovým, jako když např. informoval ve Vitemberku profesora Polycarpa,²¹ že Hederik kázal bludy.²² Dostal odpověď, že Polycarpus se s tímto neshoduje a posléze že řeč Hederikova je bezbožná a neudržitelná.²³ Avšak převahu nad farářem tímto nezískal. V tuto dobu byl na situaci ve městě upozorněn i císař Rudolf, který jihlavské vybědl, aby netrpěli sekty a bludné kazatele.²⁴ Osamocený Ursinus

¹⁷ AUF XIV, f. 564.

¹⁸ „Mezi tím když se toto mlelo, zpeřil se Hederykus s Ursýnem.“ (AUF XIV, f. 593)

¹⁹ Nebylo ovšem jedno, na kterou univerzitu se k posouzení obrátit. Na to si celkem oprávněně stěžoval Ursinus. (SOkA Jihlava, stará registratura, II A 9, č. 638)

²⁰ Podle důkladnější vitemberské analýzy se dovídáme, že Ursinus popírá *communicatio idiomatum*, že Syn Boží ve své lidské přirozenosti disponuje božskými vlastnostmi, že je všemohoucí, vševědoucí a všudypřítomný. K tomu profesori z Vitemberku uvedli, že tento názor odporuje jak Božímu Slovu, tak i nauce Luthera a církvím spravujícím se Augsburskou konfesi a že se tak Ursinus kloní ke kalvinismu. Pokud jde o druhý článek, týkající se svatě Večeře Páně, profesori konstatují, že Ursinus se tolik nevychýlil, alespoň co se týče jeho vlastních tvrzení. Nebezpečí kalvinismu je však i v tomto ohledu reálné. V třetím článku má Ursinus problém s pravověrností a jeho učení o svobodné vůli v procesu obrácení se blíží nauce Schwenckfelda a entuziastů. Co se týče dr. Heidenreicha, nenašli vitemberští profesori žádný faciánský omyl, uvedli pouze, že v článku o dědičném hříchu a o svobodné vůli člověka je mezi Hederikem a Illyrikem velký rozdíl. Hederikova nauka by mohla být jasnější, ale nevzdaluje se právě víře normované Božím slovem. (Srov. Chronik der Königlichen Stadt Iglau, s. 170–173; SOkA Jihlava, stará registratura, II A 9, č. 639, 640, 641) Listina č. 641 obsahuje analýzu Ursinova učení, kterou vypracoval pravděpodobně lipský dr. Mikuláš Selnecker (1530–1592), někdejší Melanchthonův žák, později odpůrce kalvíntví, ke kterému počítal i Jednotu. Výtky v tomto rozboru, důsledně opřené *Knihu svornosti*, se týkaly: „...de Persona Christi et de Libero Arbitrio... I. De reali communicatione idiomatum. [...] II. Error de eadem Communicatione, et de sola efficaciatia, non [...] personali Christi praesentia in Ecclesia. [...] III. Errores in Loco de Libero Arbitrio propositi.“ Za pozornost stojí, že v jihlavském městském archivu se dokonce dochoval i názor dr. Václava Šturma na věrouku Ursinovu (č. 636)

²¹ Polycarpus Leyser st. (1552–1610).

²² Na Hod Boží prý Hederik řekl: „Christum esse Deum humanum vel humanatum [...] et hominem esse Divinum ut divinatum: člověk ozbožněný a Bůh očlověčený.“

²³ AUF XIV, f. 595.

²⁴ SOkA Jihlava, stará registratura, II A 9, č. 626, 631.

nakonec tlaku neodolal a dva roky po začátku jeho věroučného souboje s Heidenreichem z Jihlavy nedobrovolně odchází.²⁵ Stal se rektorem rovněž poměrně kvalitní školy ve Velkém Meziříčí.

Farář bojuje knihou

V rámci Hederikova tažení vůči všemu nepravověrnému vzniklo i jeho – *Examinatio Capitvm Doctrinae Fratrum, vt haberi volunt, in Bohemia et Moravia, vulgo Picardorum, seu Valdensium, seu Boleslaviensium, quibus ab Ecclesiis Augustanae Confessionis, publice privatimque dissentire eos demonstratur. Autore Iohanne Hederico S. Theologiae Doctore. Attinguntur inter alia, in hoc scripto pleraeque a Sacramentariis motae disputationes, & contra illas, animi piorum, simplice veritate praemuniuntur. Francoford: Marchionum excudebat Andreas Eichorn. K vypracování takové analýzy povzbuzoval Hederika pacovský farář Jan Laetus,²⁶ který s ním byl v kontaktu, zastával stejné teologické názory a spolu s ním byl Bratřími vnímán jako nepřítel (vysloužil si od nich označení „indoctus asinus“).²⁷ Na oba zřejmě působilo počínání Jednoty či její pouhá existence velmi dráždivě. O rok později Laetus přeložil do němčiny vlastní Hederikův spis *Examinatio Gründliche Erwegung der Hauptartickel in der Brüder Lehr in**

²⁵SOKA Jihlava, stará registratura, II A 9, č. 1381, č. 645, č. 646, č. 647.

²⁶Jan Laetus Čáslavský, * 7. 6. 1545 v Čáslavi, † 1595 v Třebíči. Ordinován byl 27. 7. 1572 ve Vitemberku, poté byl diakonem v Pacově a od roku 1575 farářem. Roku 1582 se dopustil činu, kterým způsobil velké pohoršení a byl svým pánem propuštěn. („I toho, kterémuž se namlouvati dal Hedericus, aby proti nám psal [...], Hospodin hrozně s cesty složil. Dříve než se dostal v živel nejvyšší, kterýž jest v kruhu, i nejdolnější jej žalostně nakrmil. Tot za tu sladkost jaká hořkost! Brzy potom i knězi jeho, vykládači Hederikovi, Pán Bůh zaplatil, o čemž Kalef takto napsal léta 83. mense Maio: Ten kněz v Pacově, náš opáčný přítel a pomocník nedobrého díla Hederikovi, dopustiv se hanebného samcologičnictví a v tom postižený, což známo všechněm učiněno, vyhnán jest od pana nejvyššího písaře zemského etc. [Michala Španovského].“ AUF XIII, f. 250ab [KNM II D 8, opis Zdeňka Nejedlého z r. 1899]) Útočiště našel u Hederika v Jihlavě. Po roce 1585 až do své smrti působil opět jako kazatel. (Srov. Knihopis K-O, s. 257; JOSEF JIREČEK, Rukověť k dějinám literatury české I, Praha 1875, s. 441–442; ANTON GINDELY, Geschichte der böhmischen Brüder II, Prag 1858, s. 267–296)

²⁷AUF XIII, f. 117b. Laetus, avšak – podle bratrského podání a patrně oprávněně – samotný Hederik, sepsal útočný spis („jakás matlanina“) proti Jednotě: „Tabule obsahující a ukazující rozdíl mezi pravým a upřímým křesťanským a falešným, bludným, fortelným cvinglianským, kalvinským Bratří valdenských o večeri Pána našeho Jezu Krista učením“ (1581). (AUF XIII, f. 117b–123a; srov. i Knihopis, č. 4662; RUDOLF ŘÍČAN, Dějiny Jednoty bratrské, Praha, Kalich 1957, s. 290) Z Laetova pera pochází i „Otázky křesťanské pro mládež a sprostný lid“, vydané rok po „Tabulí“, a „Naučení o pokání“ (JIREČEK, Rukověť, s. 442).

Behmen und Mahren... verdeutscht durch Joannem Laetum Czaslaviensem, který vyšel v Lipsku již roku 1582.²⁸

Ve své knize (jež vyšla ve stejném roce, kdy se odehrála záležitost s pohřbem) Hederik vysvětluje pohnutky, které jej vedly k jejímu sepsání. A jak bylo obvyklé, přetiskuje i korespondenci, související s problematikou, aby svůj počín zdůvodnil a ospravedlnil. Uvádí dopis rytíře Jan Španovského z Lysé a na Pacově,²⁹ který mu poslal 21. září 1579. Španovský mj. vzpomíná na návštěvu Jihlavy a na učená kázání Hederikova a na osobní setkání, kde hovořili o spleti sekt, které zaplavily Čechy i Moravu, mezi nimi i valdenští.³⁰ (Datace dopisu dokazuje, že Weidhoferův případ jen zjevil farářův již dříve vytvořený názor na Jednotu.) Jednotě rytíř vyčítá, že její učitelé nemohou popřít své sakramentářské a kalvinistické učení. Španovský Hederika pobídl, aby neváhal se s Jednotou utkat. V další „Epistola hortatoria“ z 19. července 1580 píše Španovský o Bratřích mj., že mnozí byli nepochybně oklamáni jedy a podvody a pokrytectvím oné sekty, a to z různých příčin, což představuje nebezpečí. Poté následuje už vlastní text *Examinatio*. I autor vychází z aktuální situace a vyjadřuje lítost nad zhoubným vlivem sekt a překážkou v šíření čisté víry a budování Kristova království. Mezi oněmi skutečnými sektami, které se liší od Augustany, jsou i valdenští, o čemž nelze pochybovat. Ve svém spise se Hederik soustřeďuje na nauku Jednoty, kterou poměřuje Biblií. Na počátku připomíná staré námitky proti učení Jednoty,³¹ probírá Husa a Lutherův postoj k němu. Bratří

²⁸K vydání přispěli někteří luterští šlechtici z Čech. Předmluvou spis uvedl Mikuláš Selnecker. (ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty*, s. 290; JAN KVAČALA, Komenský o rozdíle v učení dvoch predných evanjelických cirkví, *Archiv pro bádání o životě a spisech J. A. Komenského*, VII, s. 5–6)

²⁹Jana Španovského Bratří v lásce neměli, takto popsali jeho smrt: „Zcepeněl hrozně v Božím setření jeho s křikem léta Páně 1581 na den Narození Páně okolo klekání...“ (AUF XIII, f. 226b) Opsali si i jeho závět, ve které se jednoznačně hlásí k Augsburské konfesi: „A co se tou nesrovnává [...], obzvláště pak všechny cvingliány, kalvinisty, nové i staré sakramentáře a valdenské neb boleslavské Bratry strany večere Páně, kteříž jakýmžkoli obmyslem pravou přítomnost a podstatného oustního těla a krve Páně požívání zapírají, spolu i se všemi jinými těch i jiných kacifův bludy za bludné sem držel, držím a mám...“ (ibid., f. 226b–227a) Podobně proti Jednotě vystupoval i jeho mladší bratr Michal Španovský. (Srov. GINDELY, *Geschichte*, s. 281–292)

³⁰To dokládají i záznamy Jednoty, podle kterých Hederika zneklidnil výskyt jejich příznivců ve městě: „Johanes Hedericus neb Heidenreich, kazatel jihlavský zacházev prv nejednou s Jane[m] Waidhoferem a Blažkem Šmuckem, měštěniný Jihlav[skými] o to, aby Bratří nechájice, jím se zpravovali. A nemoha toho způsobiti, sepsal a p[ri] konci léta 80 vydal knížku p[ro]ti Bratřím již titul dal *Examinatio capitum*.“ (AUF XIV, f. 564) Bratrský záznam lze vykládat, že se Hederik pokoušel o konverzi obou členů Jednoty.

³¹„Pars prior examinationis continens capita αντιλογιας, iam olim in scriptis Uualdensium publicata.“

mnohá dogmata zmátli, zkomolili a vzdálili pravdě.³² Zvláště v nauce o eucharistii a v křestní praxi. Další napadenou otázkou je víra, onen pro reformaci důležitý důvěrný vztah k Bohu. Bratří přikládají velký význam aktivitě člověka a jeho skutkům. Obavy z papežského bludu má i s ohledem na sedm svátostí. Podobně vyslovuje podivení nad celibátem bratrských duchovních. Hederik připouští i neporozumění plynoucí z neznalosti jazyka.³³ A v této souvislosti kritizuje i bratrské školství, kde je zanedbávána výuka biblických jazyků a latiny. Své výhrady k bratrskému učení, vzaté z jejich posledních vyznání („ex recentibus confessionibus vualdensium“) rozdělil do desíti bodů, které v další části knihy rozvádí.³⁴ Autor ke svým vývodům poněkud nešťastně, nebo Molnárovými slovy zručně, použil rozpravu mezi Bratrem Lukášem a Lutherem z roku 1523.³⁵ Zatímco nepanoval zásadní rozpor mezi oběma muži, jejichž teologie měla pro budoucnost určující význam, Hederik si vyložil Lutherovu otevřenost vůči Jednotě jeho nedostatečnou informovaností. Podle vytykánych bodů a způsobu argumentace naopak vyplývá malá znalost poměrů tvůrce tohoto pamfletu, který hodně znal, avšak málo chápal.

Tažení proti Jednotě nebylo samoúčelné. Souběžně na panství Jana Španovského a za značného podílu Jana Laeta probíhá integrační proces evangelických kněží, kteří v roce 1581 na svém shromáždění v Pacově o svatodušních svátcích přijali církevní řád. Odvolávali se na Českou konfesi, avšak vzhledem ke své formaci většinou ve Vitemberku, tíhli k ortodoxně

³²„Quod igitur Vualdensis illi, sub initia repugnatae in nostris Ecclesiis doctrinae in Bohemi Hussi doctrinam professi sunt, minime eam lucem, de qua vaticinatus fuit Hussus, affectui fuerint, sed multa in religionis capitibus perplexa, mutila, et veritati minus consentanea proposerint...“

³³„Fieri autem potest (quemadmodum vestri legati dicunt) ut vestram doctrinam simplicius Bohemice tradatis, quam latine reddi possit. Quo sit fortan, ut nos aliter accipiamus, quam vos sentiatis. Nos tamen tum latine tum germanice tam clare et simpliciter nostra tradimus et doceamus, ut non modo vos, sed quilibet certo intelligere queat, quae nostra fit sententia.“

³⁴I. Negatio Humanae naturae, & corporis Christi, in Ecclesia et sacra Coena, in his terris praesentis. II. Alligatio Ecclesiae ad ipsorum coetus. III. Disciplinae qualiscunq[ue] externae rigor, non tamen erga cuiuscunq[ue] fortunae homines aequalis. IIII. Ministrorum verbi & emissariorum, confusa & infusa ratio. V. Sacramentorum, ubi cum munere docendi Euan-gelium conferuntur, intolerabilis extenuatio. VI. De iisdem Sacramentis, quod saltem sint, ut ipsi volunt, obsignationes. VII. De baptismo Infantum, qui sint absq[ue] fide. VIII. Erronea de Coena Domini, cum Cinglio conveniens sententia. IX. Imaginum e templis eiecio. X. Celibatus Sacerdotum.

Autor předmluvy německého vydání Hederikova spisu Mikuláš Selnecker uvedených deset témat redukuje na: 1. znevažování Kristovy osoby, 2. Večeře Páně, 3. křest, 4. kněžské manželství, 5. ruční práce kněží. (KVAČALA, Komenský o rozdíle v učení, s. 6)

³⁵AMEDEO MOLNÁR, Českobratrská výchova před Komenským, Praha 1956, s. 169.

luterskému výkladu. Tito kněží současně přijali Agendu. Ambice tvůrců těchto dokumentů byla v rozšíření uvedených pravidel v Čechách i na Moravě.³⁶

Reakce na knihu

Bratří měli v Jihlavě spolehlivého spojence a informátora v rektoru školy.³⁷ Nejprve se pokoušeli zabránit distribuci knih.³⁸ Na sklonku roku 1580 byly výtisky dopraveny do Jihlavy, avšak autor knihu zatím z neznámých příčin držel v tajnosti.³⁹ Ještě byla naděje k uhašení jiskry, než by se oheň rozhořel. Proto se objevil návrh, aby městská rada náklad skupila, aby nedošlo k pohoršení. Dokonce i zábrdovický opat nad dopady knížky vyslovil obavu.⁴⁰ Ohlas knihy skutečně odpovídal jejich obavám a patrně i očekávání samotného autora.

Otázkou, která v takových případech vždy tížila představitele Jednoty, bylo, zda a jak na protibratrský pamflet reagovat.⁴¹ Kromě Kratona a Esroma byl pro ráznou reakci i proslulý astronom a sympatizant Jednoty Tadeáš Hájek z Hájků. A z Prahy Bratří dostali také zprávy: „...mnozí [se] pro mlčení a neodpovídání vaše horší. Dokládaje toho, že jest mnoho duší za tou p[ř]íčinou vašeho mlčení zahynulo a k vám zurážíni sou škodlivě... přejete-li co dobrého pravdě, nedopouštějte jí té potupy trpěti.“⁴² Stejně tak se Bratří zastal sekretář královské komory dr. Jan Banno z Fe-

³⁶HREJSA, Česká kofesse, s. 355–357.

³⁷Ursinus mj. psal i Esromu Rudingerovi do Ivančic. (AUF XIV, f. 566)

³⁸AUF XIV, f. 564b–565a.

³⁹AUF XIV, f. 565.

⁴⁰AUF XIV, f. 565–566. Patronát hlavního městského chrámu sv. Jakuba patřil už od 13. století želivským premonstrátům. Z tohoto titulu se k věci vyjadřoval zábrdovický opat, který byl po rozpadu želivské komunity tamním titulárním opatem.

⁴¹„Zase pak naši se též kteří podlé ní psáti Bratřím něctco dělati byli hotovi. Mnohých pak na to očekávání bylo domácích i cizích, přátel i nepřátel, co Bratří dělati budou a jakou daří odpověď. Někteří (Crato) domlouvali se, že nad pravdou zrazujeme, protivenství se bojíme. Nabízeli se nejedni, že chtějí dávatí odpověď i Helvetší, i J. Lasicius. D. Tad. Hájek s kýmś druhým napsavše bez vědomí bratrského odpověď, poslali ji ku P. Janovi mladšímu z Žerotína a na Břeclavi, aby ji chce-li on neb Bratří svým jménem vydali. Ezrom navěští maje, že Bratří chtějí psáti odpověď sepsal, jakž on soudil, že by mělo býti odpovídáno. Bratřím pak ani Pražákův ani tohoto psání tak vydávati se nevidělo neb k psáním Jednoty nepodobná byla, a k dalším nevolím příčinou býti mohla: a zvlášť když Ezrom nechtěl, aby jeho korigováno od Starších neb méněno býti mělo. Odpověď kratší a pokojnější jakž býti mohlo nastrojili...“ (AUF XIV, f. 567–573)

⁴²AUF XIV, f. 571a.

nixfeldu. Avšak i Krato posléze váhal.⁴³ Hájek však dlouho trval na jasné obraně, vždyt „...předsevzetí toho doktora [jes]t nenáležitě, neslušné, nečasné a všetečné, zvláště pak lidem dobrým a pobožným, pokoj v církvi milujícím nebylo a není líbezné, aniž mohou k jinému to jeho předsevzetí přičísti nežli k pejše, svohlavosti své a k duchu nepokojnému“.⁴⁴ Velkou část písemností v bratrském archivu, jež se týkají Hederika, zabírají materiály vztahující se k této palčivé otázce. Až v roce 1583 Bratří publikovali *Kratičké ohlášení se Jednoty bratrské na důtklivá psání proti nim těchto časův vydaná*.⁴⁵ Nešlo jen o česko-moravskou Jednotu, zvláště když se ukazovalo, že i v Německu spis Hederika, který se tam těšil jisté vážnosti, nezapadl bez povšimnutí. Patrně v roce 1598 vydala i polská větev Jednoty obranný spis. Na ten reagoval Hederik roku 1602 svými *Notationes Confessionis Valdensicae in capitibus ab Augustana discrepantibus*. Reakce Jednoty nyní přišla obratem. V srpnu 1603 vyšla *Epistola paranetica Simeonis Theophili Turnovii, servi Iesu Christi, ad clarissimum virum Dominum Ioannem Hedericum, s. Theologiae Doctorem, de innocentia Fratrum bohemicae confessionis*. Bratrský senior Turnovský vytýká bývalému jihlavskému faráři povrchnost, že nešel k materiálům, které skutečně vypovídají o nauce a rádech Jednoty. Opět je zde vzpomenua otázka jazyka, českým dokumentům německý teolog nerozuměl. Turnovský se snaží dokázat, že bratrská nauka není v rozporu s Augsburgskou konfesí a samozřejmě ani s Písmem.

Hederik v poslední rozepři v Jihlavě

Podobně jako Ursinus odešel Hederik. Působil zde přes deset let. Z roku 1584 se dochovalo jeho psaní, kdy v čase své nemoci, upoután na lůžko,

⁴³Jordanovi napsal: „Nolim vestros quicquam respo[n]dere, si a me peterunt, sin minus multa scriberent, minus turbatum esset, etiam si enim millies, refutentur adversarii, actu[m] agitur, et illi sua repeterunt et p[ro]cupatis inculcant, ac novas subinde calumnias attexunt“ (AUF XIV, f. 572a) K tomu připsána poznámka: „A kdo příčinou psání těch, jimiž Kyrmezer heraltuje než Kráto, nedav B. Šteffanovi pokoje.“

⁴⁴Dopis ze 17. 5. 1581 Janu z Žerotína a na Břeclavi, kterému posílá novou verzi spisu proti Hederikovi, aniž by na první dostal odpověď. (AUF XIV, f. 575b) Až počátkem roku 1582 mu po dalším jeho dopise napsali starší skrze Jana z Žerotína, že uvážili publikování tohoto spisu jako nevhodné. Břeclavský Žerotín mezi tím zemřel, aniž by dopis odeslal, Hájkovi byl proto názor tlumočen později B. Kalefem ústně. (AUF XIV, f. 580)

⁴⁵Ve Veškerých spisech Jana Amosa Komenského, sv. XVII, Brno 1912, s. 411 poznamenává editor J. Th. Müller, že Komenským připomínané Ad Examen Hederici Responsum, s. 34, bylo vydáno roku 1581, odvolává se na Regenvolscia.

přemítá o svém životě, jak pronásledoval sekty.⁴⁶ Tehdy se odehrála i jeho poslední jihlavská konfrontace s Jednotou. Nemocný B. Jan Eneáš se v provincii 1584 v Jihlavě léčil a bydlel u Weidhofera. Ten jej spolu s Blažkem Širůčkem požádal o vykonání bratrských bohoslužeb. B. Eneáš po poradě s B. Kapitem jejich prosbě vyhověl, ačkoliv to odporovalo císařskému nařízení z téhož léta, podle kterého byly všechny neoficiální bohoslužby v královských městech zakázány. Eneáš tak vykonal vánoční bohoslužby pro uzavřenou skupinku příznivců. Nepodařilo se je však utajit a Hederik (kterému vydatně ve sledování Bratří pomáhal tehdy v Jihlavě přítomný Laetus) je udal u městské rady. Weidhofer byl zatčen, Eneáš byl z města vykázan. Ten následně požádal Fridricha z Žerotína, který po zesnulém Janovi plnil funkci hlavního protektora, o obranu Weidhofera. Ačkoliv se v podstatě jednalo o protivení se císařskému nařízení, intervence u moravského hejtmána a podkomořích, vedla k vysvození Weidhofera. Na skutečnosti, že Jednotě v královských městech práno není, to však nic podstatného nezměnilo, jak Fridrich psal 8. 2. 1585 Eneášovi: „Summou, můj otče, ve zlý čas jsme začali v městech královských kázání a posluhování držívati; nyní zajisté jsou časové takoví, že více potřebí oheň hasiti, nežli jej rozdmýchovati. Řeknete-li, že jest prve se to dalo ve Vídni i v jiných městech císařských, odpovídám, že bylo za císařů Ferdinanda a Maxmilianiana a nebylo v městě, kdež Hedericus, úhlavní nepřítel Bratří, správcem jest. [...] Co se stalo, odestáti se nemůže.“⁴⁷ Jan spolu s Vítem Weidhoferem se nesměli do Jihlavy vrátit a usadili se v Třebíči. B. Širůček zemřel v roce 1588 v Jihlavě, avšak luterští kněží jej odmítli pochovat, proto byl, podobně jako Weidenhoferův syn, pohřben v Třebíči.⁴⁸

Hederikův zásah proti Eneášovi a Weidhoferovi byl zřejmě posledním protibratrským opatřením ve funkci jihlavského faráře, v roce 1586 odešel.⁴⁹ Záhy se stal superintendentem po zemřelém Martiniovi Chemnitzovi v Brunšviku. Tam, protože podepsal *Formuli concordiae* jen s výhra-

⁴⁶SOKA Jihlava, stará registratura, II A 9, č. 625. V archivu jsou dochovány materiály svědčící, jak bedlivě sledoval i samotné měšťany, jejich pravověrnost a účast na bohoslužbách.

⁴⁷AUF, XIII, 397b. Citováno podle FRANTIŠEK KAMENÍČEK, Zemské sněmy a sjezdy moravské III., s. 441–442. Gindely interpretuje událost poněkud jinak, když píše, že Eneáš sám pojal úmysl zde bohoslužby vykonávat, jako tak učinil už dříve za svého léčebného pobytu ve Vídni v domě svého lékaře. (GINDELY, Geschichte, s. 294)

⁴⁸HREJSA, Sborové, s. 49; KAMENÍČEK, Zemské sněmy, s. 441.

⁴⁹Jeho příznivec dr. Mikuláš Selnecker ve svém dopise, odeslaném tehdy z Lipska, vyjádřil lítost, že se Hederik svého místa v Jihlavě vzdal. (SOKA Jihlava, stará registratura, II A 9, č. 659) Hederik na uvolněné místo doporučil saského dvorního kazatele M. Listoria (č. 661, Lipsko 1586). Spor mezi Ursinem a Hederikem ještě později doznival, v roce 1587 napsal městské radě z Frankfurtu nad Odrou v této záležitosti dr. Jáchym Pistorius (č. 1380).

dou a také pro stálou hašteřivost,⁵⁰ se stalo jeho postavení neudržitelným a po dlouhých sporech, zvláště se z Vitemberku povoláním koadjutorem, vitemberským profesorem a členem konsistoře Polycarpem Leysorem, obdržel od městské rady v září roku 1588 výpověď. Až do roku 1599 potom působil jako profesor na univerzitě v nedalekém Helmstedtu a poté prý strávil ještě nějaký čas na Moravě. Konečně znovu převzal roku 1602 profesuru na své mateřské univerzitě ve Frankfurtu. Zemřel 31. března 1617. Mimo jeho sbírky latinských básní *Sacrorum poematum libri V* (Gorlicii 1577) a *Examinatia* vydal tiskem řadu disputací a jiné drobné spisy.⁵¹

⁵⁰ ANTONÍN PODLAHA (ed.), Český slovník bohovědný, Praha 1930, s. 761.

⁵¹ Srov. Allgemeine deutsche Biographie, Leipzig 1880, s. 303. Hederik vydal mj.: *Oratio De Horribili Et Insolito Terrae Motu, Qvi recens Avstriam Vehementer Concussit, & aliquot vicinas regiones agitaui, Cui Recitationi Annexa Est Vtilis Expositio, De terrae motus causis, tam Physicis, quàm Theologicis*. In Academia Ivlia Scripta & recitata. A Iohanne Hederico Theolog. D. et ibidem Professore. Helmstadii Ex officina Typographica Iacobi Lucii. Anno M.D.XCI. Problematice zemětřesení se věnuje i v *Descriptio Tristissimorum Effectuum, Qvi Horribilem Terrae Motum, proximis annis consecuti sunt, & qui praeterea genti Christianae, & nostrae Germaniae impendent, Carmine Elegiaco comprehensa à Iohanne Heidenrichio Th. D. et Professore. Additae Svnt Eiusdem Aliae Elegiae, Ecclesiae Christi vota, aduersus Turcarum rabiem, & Antithesin precationis eorundem infidelium complectens* z roku 1597.

Z disputací např. rozpravu se Zachariášem Ronnebergem *Disputatio De Norma Et Fvndamento Fidei Et Religionis Christianae*, Helmstadii: ex officina Iacobi Lucii, 1590. Ve stejném roce a u stejného nakladatele vydal i *Orationes Duae, Prior De Vera Viventis Dei Cognitione, In Qua Vita Aeterna Consistit, Iohan. 17. Posterior De Duplici, Sacra Oracula Tractandi ratione*. V roce 1592 vydal svou disputaci s Gottfriedem Schlüterem *Disputationes Duae: Prior De Sacris Vtriusque Testamenti libris Canonicis, Et Ecclesiasticis Sive Apocryphis &c. Altera De eorundem sacrorum librorum Avtoritate, Et Vnde illa dependeat*. Roku 1595 pak s Johannem Woningem *Disputatio De Primario Argumento, Librorum Sacrae Scripturae Canonicorum, qui Veteris Testamenti appellatione comprehenduntur*. U Helmstedského Lucia ještě vydal roku 1598 *Carmen continens descriptionem miraculi, quo Iaurinum, Hungariae inferioris castrum munitissimum, die XIX. Martii stylo veteri, sive XXIX. stylo novo hoc anno 1598, a Christianis est recuperatum a Carmina Gratulatoria*. In Honorem Reverendi, Et Clarissimi Viri, D. M. Iohannis Pandochei a Carmina Gratulatoria, In Honorem Reverendi, Et Clarissimi Viri, Dn. Henrici Papaebvrgeri.

Hederika se týkají: *Gratulationes Ad Reverendum Et Clarissimum Virum Dn. Ioannem Hedericum S.Theologiae Doctorem & Professore, designatum Academiae Ivliae Magnificum Prorectorem, Mense Maio Ab amicis scriptae*, Helmstadii Excudebat Iacobus Lucius, Anno M.D.XCI.

Tiskem vydal i několik pohřebních promluv: *Zwo christliche Leichpredigten. Die erste, bey Begrebnis der weiland edlen vnd tugentreichen Frawen Dorotheen von Bissperodt, des edlen, gestrengen vnd ehrnuesten Herrn Joachim von Blanckenburg [et]c. geliebten Gemahls, welche in Gott seliglich eingeschlaffen ist den 9. Septembris, im 1587. Jar. Die Ander, bey der Begrebnis der edlen, tugentreichen Jungfrawen Dorotheen von Blanckenburg, irer beider geliebten Tochter, welche hernach den 4. Decembris desselben Jars auch in Gott seliglich eingeschlaffen ist gehalten zu Braunschweig in S. Catharinen Kirchen, durch Johannem Heidenreich... [Wolfenbutterl: Konrad Horn], 1588. Jinou řeč k pohřbu Alžběty Schosgenové vydal roku 1595. V Helmstedtu v roce 1589 vydal *Oratio Fvnebris Illvstrissimo Principi Ac Domino, Dn. Ivlio,**

Důsledky

Komenský má pravdu, když Samuelu Martiniovi vyčítá, že všechny protivníky hází do jednoho pytle, když byli ve skutečnosti velmi rozdílní.⁵² Víme, jak věroučně spletitá byla situace v luterství po skonu Martina Luthera. Prosazování jistého teologického názoru, považovaného za jediný správný, je i bez toho v této době běžné a přenáší se i do českomoravského prostředí. Jednota bratrská byla zvyklá hájit svou jedinečnost, svou vlastní cestu. Konfliktní situace, na které byla Jednota svým způsobem zvyklá, takto přirozeně nabíraly na intenzitě. Kyrmezer, Šturm, olomoucký biskup i císař soustřeďovali pozornost na Jednotu či osoby a společenství nařčené z kacířství. Atmosféra všeobecné obezřetnosti vedla někdy až k přecitlivělosti na vnější podněty a nutně i k špatným rozhodnutím. Hederik byl v tomto případě bezpochyby iniciátorem konfliktu. Nepříliš prozřetelné bylo proto domáhat se tak vehementně práva na pohřeb zesnulého, který de facto nepatřil k farní komunitě. Z hovorů mezi Španovským a Hederikem však víme, že Jednotu odmítal již dříve a že do tisku dával svou knihu. Konflikt byl neodvratný, přestože to Bratří v září roku 1580 patrně ještě netušili. Ačkoliv představitelům Jednoty lze v tomto sporu přičíst k dobru, že se nenechala vyprovokovat k nějakým neprozřetelným protiakcím, které by upoutaly pozornost veřejnosti,⁵³ chybám se nevyhnuli. Zcela zbytečné bylo podráždění Eneášovými vánočními bohoslužbami v době, kdy Jed-

Dvci Brvnsvicensi Et Lvnebvrgensi. 3. Maij, Anno 1589. defuncto: Scripta & recitata in Academia Iulia a Iohanne Hederico. K pohřbu své vlastní manželky Marie vydal v roce 1603 spolu s rektorem frankfurtské univerzity Ferdinandem Bibersteinem u Mikuláše Voltze rovněž nekrolog.

⁵² „...jaká pohoršení pocházejí z takového od společnosti církve se odtrhování a obzvláštnosti nějaké užívání [uvádí Samuel]. Že (prý) skrze to příčiny poskytují k různicím, záštím, svárům, nenávistem, hádkám jak mezi učiteli, tak mezi posluchači. A na průvod toho připomíná Habrovanské, Kyrmezera, Hederika, kteříž s Jednotou bratrskou o to v Moravě boj vedli, zavíraje tím, že by chvalitebněji bylo s církví evangelickou se srovnati a postrannost podezřelou vyzdvihna jednomyslně Bohu sloužiti. [...] Usilovaliť nás od dávných časů k sobě přitáhnouti jedna i druhá strana (i ti, kteréž tu připomíná kněz Samuel, lidé handrovní, proti spoleuevangelíkům neumělé horliví, totiž Habrovanští cvingliáni, Kyrmezer kalvinián, Hedericus luterián etc., každý k sobě proti druhým nás táhna). Ale přetěžko jest lidem pokoje žádostivým do různic se dávatí.“ (Na spis proti Jednotě bratrské od M. Samuele Martina etc. [...] Ohlášení, s. 362–363)

⁵³ S úlevou a jako potvrzení správnosti svého postoje Bratří např. přijali zprávu o propuštění Laeta ze služeb Španovského za jeho sexuální provinění: „A tak Pán Bůh za nás počíná jim skutkem platiti, a ta nová jich sekta se roztrhla a rozlezla, dílo těch pavouků roztrháno a na nic přišlo, abychom vždy viděli pravost toho našeho Pána promluvení, řkouciho: In silentio et spe erit fortitudo vestra. Podlé čehož mně chuti vždy více přibývá, abychom my nic nevydávali, ale dělájce dílo Boží tiše, jemu žehnání i ochranu poručí. On to výborně zpravovati bude a na nás se způsob Beránka ukáže.“ (AUF XIII, f. 250ab)

nota usilovala o to, aby se tento nešťastný konflikt více nerozdmýchával. I přísně zvažované bratrské počínání nebylo vždy důsledně promyšlené, zvláště když naléhal oddaný věřící.⁵⁴ Konání či nekonání bratrských představitelů, dlouhé a bolestné váhání, zda podniknout odvetné kroky, zda publikovat polemiku, jako v případě Hájka, který se tak snažně nabízel,⁵⁵ je třeba vnímat v širší souvislosti vývoje reformačních církví a politické situace. Gnezioluteránské směřování luterství Jednotu odřízlo od Vitemberku a napomohlo k jejímu sblížení s kalvínským světem. Vzhledem k právnímu postavení reformovaných v říši a především vzhledem k domácím poměrům včetně České konfese však bylo nemoudré rozkrývat karty (na rozdíl třeba od situace Jednoty v Polsku). Představitelé Jednoty kromě obhajoby vlastní tradice proto dlouho popírali, že ke kalvinismu chovají sympatie. I z tohoto důvodu byly útoky horlivých stoupců čistého luterství Jednotě tak nepříjemné, což ještě umocňovaly výtky oddaných členů či přátel, proč Bratří mlčí.⁵⁶ Hederikovi se možná podařilo rozkrýt slabiny Jednoty. Nebylo to však v rovině teologické, na kterou se soustředil, ale spíše tím, že Bratří uvrhl do velmi svízelné situace a způsobil, že jejich pronikání do královských měst bylo více sledováno. Svým počínáním nade vši pochybnost přispěl k otrávení ovzduší ve vztazích mezi konfesemi se všemi neblahými důsledky pro současnost i budoucí vývoj událostí.

⁵⁴Toto ostatně rozladilo i Žerotína, který musel vyvinout velké úsilí, aby věc urovnal. Ve výše citovaném dopise Eneášovi (viz pozn. 47) píše, že císař by podle něj mohl namítnout, že co dovoluje svým poddaným majitelům panství, mu má být upřeno v jeho vlastních městech. Žerotín vyslovuje obavu, že posloužením dvěma osobám v Jihlavě mnohým uškodili a že ti, kteří dosud bez problémů chodili na bohoslužby do sousedních míst, nyní tuto svobodu ztratí. (GINDELY, Geschichte, s. 295–296)

⁵⁵Hájkovi mj. napsali, když mu rozmlouvali úmysl vydat polemiku s Hederikem: „A to pro nejedny příčiny, na něž my ohlédati se musíme... I tohož šetřiti, pokudž pravda a svědomí dopouští, musíme. Poněvadž Duch Boží dráždění zapovídá, a se všemi což by na nás bylo, pokoje následovati učí; aby k tomu nám to přičteno nebylo (neb vždy na beranu vlk vinu najde) že se nepokojně máme, a pro nás i mezi jinými bouřka se děje.“

⁵⁶V této souvislosti se jeví i jako více pochopitelná přecitlivělost Bratří na známky možného nepřátelství. Rádi by se bránili, raději předem, než vznikne konflikt, ale zároveň měli svázány ruce a zbývaly jim jen v podstatě zákulisní intervence u vlivných členů, kteří se např. na zemských sněmech snažili prosadit zákazy publikování takových hanopisů. Problematickou mravní kvalitu takového jednání do značné míry ospravedlňuje naléhavost situace. (Srov. např. GINDELY, Geschichte, s. 267, 271)

Konfesijní identity a irénické snahy: Texty a kontexty ve sporu Bratří se Samuelem Martiniem z Dražova¹

Vladimír Urbánek

Summary: Confessional Identities and Irenical Efforts: Texts and Contexts within the Dispute between the Unity of Brethren and Samuel Martinus of Dražov. This paper deals with a dispute between the exiled community of the Unity of Brethren in Leszno and Samuel Martinus of Dražov, a pastor to the Pirna community of the Bohemian Lutherans. This controversy, which took place from 1635 to 1638, has been traditionally interpreted as a struggle between intolerant orthodox Lutheranism and an irenical and tolerant approach of the Bohemian Brethren who were represented especially by one of their elders, Jan Amos Comenius. In the first part, the author summarizes the most important Czech studies on Comenius's irenicism and discusses briefly some of the recent English and German works which may help to find a new approach to the above-mentioned controversy. In the second part, he analyzes polemical vernacular treatises produced by the leaders of the two exiled communities. His first aim is to reconstruct various irenical strategies and rhetorical devices used by the participants of this controversy among Bohemian exiles which to a certain extent reflected disparate confessional identities. One issue of discontent was the Bohemian Confession and its relationship to the Augsburg Confession, another problem was more general – the differing opinions of both parties on the idea of religious reconciliation and freedom of conscience. Secondly, the author maps out the broader context of this polemic, trying to show to what extent the confessional tensions and attempts at reconciliation among Bohemian exiles replicated a general tendency that was prevalent in relations between the Lutherans and Reformed theologians in the Empire. Thirdly, the paper attempts to place Comenius's own irenical proposals, expressed especially in his *Cesta pokoje* (The Path of Peace) published in 1637, within these two sensitive contexts: a Bohemian tradition of religious reconciliation and an international discourse of confessional polemics and irenical efforts.

„Takového my sjednocení, kteréž by s ublížením a s utlačeníím svědomí našeho neb cizího bylo, nežádáme, jako i otcové naši [nežádali], ale sjed-

¹Tato studie vznikla v rámci projektu *Zjevení, proroctví a eschatologická očekávání v českém evangelickém myšlení 17. století* (IAA800090802) podpořeného Grantovou agenturou Akademie věd České republiky.

nocení pravého a celého, to jest vyrozumění sobě a porovnání v učení i řádu...“²

Těmito slovy reagovali roku 1636 starší Jednoty bratrské v polském exilu na obvinění vznášená jiným exulantem z Čech, luteránským knězem Samuelem Martiniem z Dražova, který vyčítal Jednotě, že rozbíjí svornost českých evangelíků. Historici obvykle vykládali tento spor jako konflikt nesnášenlivého ortodoxního luteranismu s tolerantním a irénicky orientovaným přístupem Českých bratří, reprezentovaným zejména jejich proslulým duchovním vůdcem Janem Amosem Komenským.

Komenský představuje samozřejmě kanonickou figuru nejen všech narácí českých dějin i metahistorických diskusí o smyslu českých dějin, prominentní místo zaujímá rovněž v syntetických přehledech zabývajících se irénickými snahami v období raného novověku (někdy poněkud anachronicky chápanými jako předstupeň moderních ekumenických hnutí).³ Jeho irénismu byly věnovány specializované studie, málokteré z nich se však pokoušejí o detailnější historický rozbor tohoto fenoménu v jeho proměnách a v konkrétním historickém kontextu.⁴ Obvyklejší je přístup esencialistický, který zkoumá filozofické základy Komenského irénismu napříč jeho dílem.⁵

Takovou perspektivu u nás zastával především Jan Patočka, který se kriticky vymezoval vůči interpretaci Komenského jako „náboženského a sentimentálního humanisty“. Podle Patočky byl Komenský především filozo-

²JAN AMOS KOMENSKÝ, Na spis proti Jednotě bratrské od Sam. Martinia z Dražova sepsaný Ohlášení. Připojen spis SAMUELE MARTINIA Z DRAŽOVA Třicet pět důvodů, pro které všickni evang. Čechové za jedno býti povinni jsou, Josef Müller (ed.), Praha 1898, s. 133.

³Viz např. velké syntetické dílo RUTH ROUSE – STEPHEN CHARLES NEILL (edd.), *A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948*, London – Philadelphia 1954, s. 73–120. Příslušná kapitola z pera Martina Schmidta nese název „Ecumenical Activity on the Continent of Europe in the Seventeenth and Eighteenth Centuries“, pasáž o J. A. Komenském napsal Matthew Spinka (s. 88–91).

⁴Viz ze starších studií schematická črta JOSEF L. HROMÁDKA, Komenského snahy ekumenické, Archiv pro bádání o životě a díle J. A. Komenského, 1960, roč. 19, č. 1, s. 138–142; více historického smyslu prokazující JOSEF SMOLÍK, Komenského přínos k ekumenismu, in: AMEDEO MOLNÁR (ed.), *Šedm statí o Komenském. Dva dopisy J. A. Komenského*, Praha 1971, s. 45–62; a zejména RUDOLF RÍČAN, Několik poznámek k otázce náboženské tolerance a ekumenismu u Komenského, in tamtéž, s. 63–77. Komenského pozdní irénismus analyzovala na základě jeho „Clamore Eliae“ JULIE NOVÁKOVÁ, Komenský – dnes především irénik, *Studia Comeniana et historica*, 1981, roč. 11, č. 23, s. 100–108.

⁵VĚRA SOUDILOVÁ, *Philosophische Grundlagen des Irenismus bei Comenius*, Acta Comeniana, 1991, roč. 9, s. 25–41; ead., Komenského filozofie nenásilí, in: RADIM PALOÚŠ – VĚRA SOUDILOVÁ, *Comenius redivivus. Příspěvky k filosofii výchovy*, Praha 1991, s. 41–63; JAN PATOČKA, Doslov [ke knize *Gentium salutis reparator* – Posel míru a blaha národů], in idem, *Komeniologické studie I*, Věra Schifferová (ed.), Praha 1997, s. 125–137.

fem mírové harmonie. Patočka vidí kořeny Komenského irénismu nikoli především ve snaze o církevní smír (kde navazuje jednak na Jednotu, jednak na Parea), nýbrž v jeho snahách pansofických.⁶ Na tento přístup pak navázala Věra Soudilová-Schifferová, která ve svých analýzách ukazovala, jak je Komenského irénismus založen v jeho ontologii, noetice a etice. V Patočkových šlépějích vykročil i Radim Palouš, který pojednával o ontologii míru.⁷

Pokusím se v této studii o historický přístup k tématu. Vycházím z teze, která je samozřejmě diskutní, že neexistovala žádná „esencialistická“ eku-
menická tradice, kterou by bylo možno ztotožnit s malou skupinou vliv-
ných myslitelů. Naopak domnívám se, že lze rekonstruovat různé iré-
nické strategie a rétoriky, jež do jisté míry odrážely různorodé konfesijní
identity, konkrétní účel i adresáta jednotlivých publikací a tematizovaly
tak i konfesijní konflikt a vylučování. Inspirací mi tu byla studie Antho-
nyho Milтона, který kritizoval esencialistický přístup části historiografie
za to, že spojuje bezproblémově jakékoli irénické aktivity s moderními
principy náboženské tolerance a že konstruuje obraz posloupnosti „eras-
miánsky racionálních“ postav usilujících o „pravou“ křesťanskou jednotu.⁸
Milton upozornil mimo jiné na to, že různé dobové interpretace irénismu
mohly mít přímé politické důsledky a že užívání irénické rétoriky mohlo
sloužit různým politickým, politicko-náboženským či konfesijním cílům.⁹
Nedávno publikovaná průkopnická studie Howarda Hotsona zkoumající
protestantský irénismus, zejména reformované provenience, a převážně
luterský antiirénismus v širokém historickém kontextu mezi koncem tri-
dentského koncilu a vestfálským mírem nám umožňuje zasadit český ma-
teriál do širšího říšského kontextu.¹⁰ Nakonec je třeba zmínit řadu pub-

⁶PATOČKA, Doslov, s. 132–134. Oproti tomu v rukopisném náčrtku „Komenského mírové úsilí“ klade Patočka daleko větší důraz na nábožensko-politickou podstatu Komenského irénického úsilí. Viz idem, Komenského mírové úsilí, in idem, Komeniologické studie III, Věra Schifferová (ed.), Praha 2003, s. 592–594.

⁷RADIM PALOUSH, *Ontologie des Frieden bei Comenius*, in: GERHARD MICHEL (ed.), *Comenius und der Frieden, Sankt Augustin 1997*, s. 17–28.

⁸ANTHONY MILTON, *The Unchanged Peacemaker? John Dury and the politics of irenicism in England, 1628–1643*, in: MARK GREENGRASS – MICHAEL LESLIE – TIMOTHY RAYLOR (edd.), *Samuel Hartlib and Universal Reformation: Studies in Intellectual Communication*, Cambridge 1994, s. 95–117, zvl. 95–98.

⁹MILTON, *The Unchanged Peacemaker?*, s. 96: „Different interpretations of irenicism could have direct political implications, making the rhetoric of Christian unity an important tool in the political conflicts of the period. Its ambiguity meant that it could be appealed to both as a shield and as an offensive weapon in religious politics.“

¹⁰HOWARD HOTSON, *Irenicism in the Confessional Age: The Holy Roman Empire, 1563–1648*, in: HOWARD P. LOUTHAN – RANDALL C. ZACHMAN (edd.), *Conciliation and*

likací Hanse-Joachima Müllera, zejména jeho rozsáhlou monografickou prací, věnovanou významné události v dějinách pokusů o konfesijní dialog – toruňskému jednání Colloquium charitativum. Irénismus tu autor posuzuje v kontextu dobové kontroverzní teologie a razí tezi o reformě konfesijního dialogu ve čtyřicátých letech 17. století. V rámci této studie se Müller detailně zabývá i Komenského polemikou s Valeriánem Magni a jeho irénickými pracemi ze čtyřicátých let, a řadí se tak na přední místo snah o důslednou kontextualizaci Komenského spisů.¹¹

Práce protestantských exulantů z českých zemí publikované v emigraci se k problému vztahu mezi konfesemi opakovaně vracely, a to zejména ze dvou důvodů. Jednak exilová vlna a rekatolizace českých zemí zastavily proces integrace českých protestantů, jejichž rozličné proudy (zejména utrakvisté, část luteránů a Jednota bratrská) by se patrně nadále sblížovaly nejen teologicky, ale i organizačně.¹² Tento proces byl zahájen roku 1575 formulací společného vyznání k luteranismu inklinující větve utrakvistů, luteránů a Jednoty bratrské, České konfese a vyvrcholil roku 1609 Rudolfovým majestátem garantujícím náboženskou svobodu, legalizujícím Českou konfesi a umožňujícím vytvoření jednotné evangelické církevní správy. V exilu se dva hlavní proudy českých protestantů – tedy luteráni a poluterštění utrakvisté na jedné straně a Čeští bratři na straně druhé – začaly opět od sebe vzdalovat. Za druhé pak se tři největší skupiny exulantů směřující do Saska, Polska a Uher musely vyrovnávat s konfesijní situací v hostitelských zemích. Pokročilá luteránská konfesionalizace v kolébce reformace Sasku vyvolávala jiné problémy než pestrá konfesijní mozaika Velkopolska, kde vedle sebe přes všechny konflikty a silící rekatolizaci mohli existovat katolíci, luteráni, kalvinisté, Čeští bratři (respektive jejich polská větev) a sociniáni, či konfesijní pestrost Horních Uher, kde vedle silné katolické a luteránské církve žili kalvinisté a novokřtění. Ke dvěma hlavními důvodům lze přiřadit další dvě motivace, jež hrály svou roli

Confession: The Struggle for Unity in the Age of Reform, 1415–1648, Notre Dame, Indiana 2004, s. 228–285.

¹¹HANS-JOACHIM MÜLLER, *Irenik als Kommunikationsreform. Das Colloquium Charitativum von Thorn 1645*, Göttingen 2004. Srov. rovněž dřívější autorovy studie k tématu, zvl. id., *Die irenischen Bemühungen des Johann Amos Comenius in Polen 1642–1645 und die Entstehung der Consultatio Catholica*, *Comenius-Jahrbuch*, 1996, roč. 4, s. 59–81; id., *The Dimensions of Religious Toleration in the Eirenicism of Jan Amos Comenius (1642–1645)*, *Acta Comeniana*, 2003, roč. 17, s. 99–116.

¹²Podrobnější rozbor viz FERDINAND HREJSA, *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, Praha 1912, s. 528–533; stručně RUDOLF ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, s. 346–347; nejnověji otázku shrnul JINDŘICH HALAMA, *Sociální učení českých bratří, 1464–1618*, Brno 2003, s. 206–210.

v literární produkci českých exulantů zaměřené na problémy mezikonfesního soužití. U některých významných autorů (Pavel Stránský, Ondřej Haberveš z Habernfeldu) se projevila snaha prezentovat evropské veřejnosti (především učenému publiku a vlivným diplomatickým kruhům) české evangelíky z hlediska náboženského jako celek a bagatelizovat konfesní rozdíly, což mělo mimo jiné usnadnit vyjednávání o české otázce během mírových jednání na konci třicetileté války.¹³ Zcela jiného charakteru byly vize překonání konfesijního rozdělení křesťanstva v eschatologické perspektivě konce světa, jež na jedné straně líčily apokalyptické obrazy posledního boje, na druhé straně rýsovaly utopické projekty universální reformy náboženství a náboženského sjednocení celého lidstva.¹⁴

Vraťme se nyní k vlastnímu předmětu této studie, tedy k polemice mezi duchovním vůdcem pirenské exilové obce a představiteli Jednoty. V průběhu sporu, který začal roku 1635 a pokračoval další tři roky, vzniklo šest spisů, z nichž pět máme díky Josefu Müllerovi edičně zpřístupněno.¹⁵ První sepsal roku 1635 Samuel Martinus z Dražova pod titulem *Pět a třidceti mocných, znamenitých a slušných Důvodů neb Příčin, pro které všickni*

¹³Viz zejména líčení České konfese a Majestátu ve Stránského díle „Respublica Bojema“ (Leiden 1643). V českém překladu Bohumila Ryby PAVEL STRÁNSKÝ ZE ZÁPŠKÉ STRÁNKY, Český stát. Okřik, Praha 1953, s. 176–178. K Habervešově argumentaci ve spise „Ad exceptiones contra Bohemos responsum“ (Leiden 1645) srov. naposledy VLADIMÍR URBÁNEK, Eschatologie, vědění a politika. Příspěvek k dějinám myšlení pobělohorského exilu, České Budějovice 2008, s. 201–202.

¹⁴Prvé např. v apokalyptických letákových spisech Paula Felgenhauera. Viz URBÁNEK, Eschatologie, s. 104–144. Druhé nejvýrazněji v Komenského životním díle *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, Praha 1966.

¹⁵Cf. první edice Josef Müller (ed.), JAN AMOS KOMENSKÝ, Na spis proti Jednotě bratrské od Sam. Martinia z Dražova sepsaný Ohlášení. Připojen spis SAMUELE MARTINIA Z DRAŽOVA, Třicet pět důvodů, pro které všickni evang. Čechové za jedno býti povinni jsou, Praha 1898. Martinův spis je zde otištěn pod správným názvem Pět a třidceti mocných, znamenitých a slušných Důvodů neb Příčin, ... na s. 1–70 (dále citováno jako Pět a třidceti Důvodů), reakce Jednoty na s. 71–210 (dále citováno jako Ohlášení). Druhou edici připravil též editor Josef Müller, JAN FELÍN, Rozebrání Obrany Sam. Martinia. JAN AMOS KOMENSKÝ, Cesta pokoje. Induciae Martinianae, Praha 1902. Felínův spis „Rozebrání spisu druhého, Mistra Samuele Martynia ... Obrana křesťanskou nazvaného“ otištěn na s. 1–183 (dále citováno jako Rozebrání), Komenského „Cesta pokoje“ na s. 185–221 (dále citováno jako Cesta pokoje), Martiniova poslední odpověď „Induciae Martinianae anebo správa skrowná a potřebná“ na s. 223–255. Josef Müller opatřil obě edice podrobnými úvodními studii. Později vydal „Ohlášení“ a „Cestu pokoje“ ve Veškerých spisech J. A. Komenského, sv. 17, Brno 1912, s. 294–487. Z další literatury k polemice jmenujme zejména JAN V. NOVÁK – JOSEF HENDRICH, Jan Amos Komenský, jeho život a spisy, Praha 1932, s. 255–260, 274–277; MILADA BLEKASTAD, Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jana Amos Komenský, Oslo – Praha 1969, s. 219–220, 241–243; JIŘÍ BENEŠ, Comenius' Weg des Friedens – Cesta pokoje, in: Werner Korthaase – Sigurd Hauff – Andreas Fritsch (edd.), Comenius und der Weltfriede/Comenius and World Peace, Berlin 2005, s. 152–162.

evangelistští Čechové za jedno býti... s dobrým svědomím mohou a povinni jsou. Starší Jednoty bratrské dali roku 1636 vytisknout *Na spis proti Jednotě Bratrské od M. Samuela Martinia sepsaný... Ohlášení*, na němž měl hlavní autorský podíl Komenský. Martinius reagoval rozsáhlou *Obranou křesťanskou proti Ohlášení*, v níž rozvedl své původní výtky Bratřím a důkladně se zaštitil autoritou luterských teologů, polemizujících s kalvinisty. *Obrana* jako jediný ze spisů vzniklých v rámci této polemiky nebyla v nové době zpřístupněna moderní edicí.¹⁶ Editor ostatních spisů Josef Müller sice podal v hrubých rysech její obsah, ale řada pozoruhodných pasáží zůstala nepovšimnuta. Bratři zvolili pro svůj další postup dvojí strategii. Jednak pověřili mladého kněze Jana Felína, aby sepsal odpověď na Martiniův druhý spis. Jeho *Rozebrání spisu druhého Mistra Samuele Martinia* vyšlo roku 1637, sleduje bod po bodu Martiniovo dílo a snaží se celý spor předložit nikoli jako zásadní konfesionální rozepři, nýbrž jako osobní Martiniův útok. Za druhé však, paralelně s *Rozebráním*, vyšla téhož roku 1637 i druhá reakce – *Cesta pokoje*. Autorem byl tentokrát Jan Amos Komenský, který spor využil jako záminku k obecnější rozpravě o potřebě církevního smíru. Rok 1638 přinesl poslední relativně stručný spis Martiniův *Induciae Martinianae*, kterým autor odmítá oba bratrské spisy. Podstatnější a rozsáhlejší polemiku, kterou odložil na pozdější dobu, již nestačil sepsat, neboť následujícího roku zemřel.

V dalším výkladu se zaměřím na způsob, jakým obě zúčastněné strany sporu užívaly irénickou rétoriku. Také se pokusím zasadit tyto polemiky do širšího evropského kontextu, ovšem s ohledem na to, jak se do tohoto kontextu situovali nebo se vůči němu vymezovali samotní autoři analyzovaných prací. Do jaké míry kopírovaly konfesijní tenze a pokusy o smír v českém exilu obecné tendence panující ve vztahu mezi luterskými a reformovanými teology v Říši? A do jaké míry navazovaly na specificky české tradice?

Nejprve však několik slov o bezprostředním kontextu, v němž tyto práce vznikly. První ze série polemik vyšla po pražském míru roku 1635, kdy saský kurfiřt Johann Georg urovnal své vztahy s císařem a definitivně pohřbil své nedávné spojenectví se Švédý. Změněná situace přinesla řadu obtíží českým exulantům v Sasku. Jednak se stali podezřelými jako politicky potenciálně nespolehliví a příliš prošvédští, za druhé pak zintenzivněl i tlak na přísnější náboženskou kontrolu luteránské pravověrnosti českých exu-

¹⁶SAMUEL MARTINIUS Z DRAŽOVA, *Obrana křesťanská... proti Ohlášení Starších Kněží Bratrských na ten čas v Lešně Polském se zdržujících*, s. I., M.DC.XXXVI (dále citováno jako *Obrana*). Pracoval jsem s exemplářem Národní knihovny, Praha, sign. 1 D 89.

lantů. Řada členů české církevní obce v Pirně byla obviněna z kalvinismu, vyšetřována a někteří pak museli město i zemi opustit.¹⁷

Právě tato situace byla jedním ze dvou hlavních impulsů k sepsání prvního Martiniova polemického spisu. Martinius vinil část svých krajanů v Pirně, že konají vlastní bohoslužby a večeři Páně po způsobu Jednoty bratrské, a lešenské bratrské seniory, že tyto praktiky podporovali.¹⁸ Druhou záminkou k rozpoutání sporu byly záležitosti finanční. Martinius vyčítal Jednotě, že podnikla v zahraničí sbírky na pomoc svým členům jménem celého českého exilu, a tím poškodila své luterské spolubratry.¹⁹

Martinus sám sebe prezentoval jako snášenlivého a zcestovalého muže, který může bez problémů diskutovat o náboženských otázkách s armeniány, puritány, kalvinisty i katolíky a který vždy hledal cesty k protestantskému smíru a znovusjednocení.²⁰ Zdůrazňoval, že jeho hlavním zájmem je udržet evangelickou jednotu českých exilových komunit založenou na České konfesi.

Zde však obě strany sporu narážely na několik zásadních problémů. Předně se nemohly shodnout na tom, co pro ně Česká konfese vlastně znamená a jaký vztah má k Augsburské konfesi. V pozadí byly samozřejmě rozdílné tradice, právní postavení a organizační struktura obou církví v předbělohorských českých zemích. Sjednocovací listinou přijatou utrakvisty a Bratřími v souvislosti s Rudolfovým majestátem roku 1609 se sice Jednota vzdala svého zvláštního vyznání, uchovala si však svůj církevní řád a bohoslužebné zvyklosti.²¹ Jednota na Moravě a v Polsku, kde neplatil Rudolfov majestát, se navíc necítila být Českou konfesi vázána a zůstávala zde v platnosti bratrská konfese. Vztah Jednoty k České konfesi tak byl značně ambivalentní.

Martinus právě toto Jednotě vyčítal a vyzýval ji k úplnému sjednocení s českými evangelíky. Tvrdil, že Česká konfese je ve skutečnosti identická s Augsburskou konfesi, a proto má být nazývána „pravá a nezfalšovaná augsburská konfese“.²² Je třeba mít na paměti, že toto ujišťování, jež

¹⁷JOSEF MÜLLER, Úvod, in: Ohlášení, Praha 1898, s. XIV–XVII; srov. novější shrnutí v práci LENKA BOBKOVÁ, Exulanti z Prahy a severozápadních Čech v Pirně v letech 1621–1639, Praha 1999, s. XXXVI–XXXVII.

¹⁸MARTINIUS, Pět a třicet Důvodů, s. 16–17.

¹⁹MARTINIUS, Pět a třicet Důvodů, s. 55.

²⁰Cf. MÜLLER, Úvod, in: Ohlášení, s. XIII–XIV. Martinus zmiňuje v této souvislosti mimo jiné své práce publikované v Čechách „Oratio de concordia ecclesiae a Collatio Husii et Lutheri“ i práce tištěné v exilu, např. spis „Confessio Bohemica cum notis theologicis“ publikovaný ve Franekeru.

²¹MÜLLER, Úvod, in: Ohlášení, s. XXI–XXII; HREJSA, Česká konfesse, s. 476–480.

²²MARTINIUS, Pět a třicet Důvodů, s. 15.

bylo primárně určeno českému čtenáři a vycházelo z rekapitulace diskusí před rokem 1620 (zejména sporu mezi Viktorinem Vrbenským a Matyášem Borboniem z roku 1615), bylo zároveň opakovaným přesvědčováním saské konsistoře o luterské pravověrnosti českých exulantů. Jednota však ztotožňování České a Augsburské konfese jednoznačně odmítla a trvala na tom, že se jedná o konfese dvě. Neargumentovala přitom nějakým podrobnějším teologickým rozbořem obou textů, spíš jejich vnějšími znaky (například místem sepsání, autorstvím, jazykem, rozsahem) a zejména specifickou českou náboženskou tradicí. Tak využívala legitimizačních argumentů protestantských stavů z roku 1575, kteří na katolické námitky, že by se prostřednictvím České konfese legalizovalo v zemi luteránské vyznání, odpovídali, že jejich konfese čerpá jen z Husových spisů a ze sněmovních usnesení stavů pod obojí. Podle této argumentace pak shody mezi Českou a Augsburskou konfesí pramení z toho, že obě čerpají ze staré husitské tradice. Nepřehlédnutelný je rovněž důraz, který Bratří kladou na politický a národní význam České konfese. Jednak se stala díky Majestátu součástí zemských svobod, jednak je vyznáním národním (podobně jako evangelické konfese německá, francouzská, švýcarská, nizozemská a polská), na což by měli být všichni „milovníci národu svého“ patřičně hrdí.²³

Vedle sporů o výklad České konfese narážely obě strany i na obecnější problém: na rozdíl v pojetí náboženského sjednocení, konfesijní jednoty a svobody svědomí. Rozdílné byly především představy, jak uskutečnit kýžené sjednocení. Rok 1609 je pro Martinia rokem sjednocení (*unio*), Jednotu však nazývá z pozice většinových utrakvistů „těmi přijatými“, kteří k evangelíkům „přistoupili“. Takové pojetí ovšem Bratří odmítali jednak proto, že se cítili být rovněž evangelíky (neztotožňovali tento pojem jen s luterány), jednak proto, že jim nešlo o přistoupení (či pohlčení jedněch druhými), nýbrž o skutečné vzájemné porozumění a sjednocení.²⁴

Jak problém povahy České konfese, tak otázka náboženské identity našly svůj ohlas ve významných historických pracích českých exulantů. Ve své druhé polemice s Jednotou, *Obraně*, kritizoval Martinius „jednoho nového českého historika“, který charakterizoval Českou konfesi z roku 1575 jako „inter Calixtinos et Fratres concordia“.²⁵ Podle Martinia byl pojem kališ-

²³KOMENSKÝ, Ohlášení, s. 119–124. Zmínku o tom, že někteří nazývají Českou konfesi Augsburskou, která se objevuje v Majestátu, vysvětlují Bratří jednak ohledem na říšské Němce, jednak jako pomoc domácím luteránům, kteří tak mohli najít ochranu pod křídly České konfese.

²⁴MARTINIUS, Pět a třicet Důvodů, s. 5, 14; KOMENSKÝ, Ohlášení, s. 95–97. Sjednocení pro Bratry neznamenalo úplné rozpuštění v utrakvistické církvi: „... sjednotili sme se, kneže Samueli, a ne smíchali“ (Ibid., s. 116).

²⁵MARTINIUS, Obrana, s. 93–94.

níci užit nesprávně, neboť většina těch, kteří souhlasili s Českou konfesí byli evangelíci (čímž myslel luterány). Kdo byl onen „nový český historik“? Martinus měl na mysli Pavla Stránského a jeho dílo *Respublica Bohemiae*, jež roku 1634, tedy dva roky před Martiniovou *Obranou*, vyšlo v Leidenu.²⁶ Jak je známo, Stránský patřil k luteránsky orientovaným utrakvistům, kteří našli útočiště v saské Pirně, nesdílel však Martiniovu konformitu s ortodoxním luteranismem saských teologů. Po několika konfliktech s Martinem opustil Pirnu a později i Sasko, odešel do Polska a zbytek života strávil v Toruni. První edice jeho spisu *Respublica Bohemiae* se však objevila před těmito spory a je pozoruhodné, že Stránského popis původu České konfese byl blíže bratrskému pojetí, než Martiniovu ztotožňování České a Augsburské konfese. Stránský, stejně jako Bratří, užíval výraz „evangelíci“ pro všechny české nekatolíky.²⁷

Nebylo to jen téma České konfese a příbuzné téma náboženského sjednocení, co dominovalo polemikám. Pro Martinia, zejména pro jeho druhý spisek *Obrana*, byla charakteristická snaha vztáhnout teologickou polemiku českých exulantů ke konfesijním polemikám v mezinárodním měřítku. Představitelé Bratří byli v tomto ohledu opatrnější, neboť nestáli o internacionalizaci konfliktu, přesto však museli reagovat. Martinus citoval na podporu svých argumentů proti Jednotě protikalvínské polemiky předních luterských teologů. Několikrát se odvolával na práce drážďanského dvorního kazatele Polycarpa Leysera, známého v předbělohorských Čechách svými kázáními v Praze roku 1607 i překlady některých svých děl. Se stejnými sympatiemi citoval i *Calvino-Papismus seu harmonia calvino-papistica* (1622) z pera jenského profesora teologie Johanna Himmela a rovněž protiirénické útoky Balthasara Mentzera, kterého hořká osobní zkušenost s radikální kalvinistickou reformou na marburské universitě přinutila hledat útočiště v Giessenu.²⁸

²⁶PAULUS STRANSKY, *Respublica Bohemiae*, Ex Officina Elzeviriana, Lugd. Batavorum 1634.

²⁷Ibid., s. 264–270. Pojednání o České konfesi tvoří část šesté kapitoly Stránského díla (cap. VI: De Religionis Mutationibus et Regimine Ecclesiastico in Bojemia).

²⁸MARTINIUS, *Obrana*, s. 190–191, 230–233 (Himmel); 192 (Mentzer); 192–194 (Hütter); 195–215 (Leyser); 205 (Nicolai). Martinus citoval Leyserův názor na Rudolfův majestát vyjádřený v dopise Jáchymu Ondřeji Šlikovi. Ibid., s. 172–177. O Himmelových, Mentzerových a Leyserových polemikách v širším kontextu luterského antiirénismu srov. HOTSON, *Irenicism*, s. 238, 246. Leyserova práce „Erklerung deß Christlichen Catechismi Herrn doctoris Martini Lutheri, in acht Predigten gefasset“ (Wittenberg 1595) byla přeložena do češtiny Tobiášem Mouřenínem a vydána pod názvem „Vysvětlení křesťanského katechismu v osmi kázáních“ v Drážďanech roku 1606. Srov. rovněž JOHANN HIMMEL, *Calvino-Papismus seu Harmonia Calvino-Papistica Theoretico Practica*, Jena 1622.

Dalším pramenem, z něž Martinius čerpal inspiraci, bylo dílo vitemberského profesora Leonharda Huttera *Irenicum vere christianum* zaměřené proti jednomu z nejvýznamnějších děl reformované irénické tradice, *Irenicum sive De unione et synodo Evangelicorum concilianda liber votivus*, které publikoval roku 1614 přední heidelberský profesor David Pareus.²⁹ Pareus dával oběma hlavním evangelickým církvím za příklad Sandoměřskou dohodu z roku 1570 a Českou konfesi jako modely náboženského smíření a chválil spojení protestantů v Čechách po roce 1609.³⁰ Hutter odmítl Pareovu interpretaci České konfese jako jistého kompromisu mezi vyznáním augsburským a bratrským, jednoznačně trval na tom, že se jedná o čistě luterskou konfesi a Jednotu obvinil z pokrytectví, když se k ní hlásí jen z taktických důvodů. Hutterovo stanovisko a s ním spřízněných devět článků Matthiase Hoë dodávalo argumenty i Martiniovi.³¹ Martinius samozřejmě odmítl generální evangelický synod navrhovaný Pareem: kalvinisté podle něj jen matou zbožné křesťany, reformovaní se nikdy nenapraví, a proto žádný synod nepomůže a je třeba čekat až na Soudný den, jenž učiní konec těmto sporům.³²

Tento nesmiřitelný tón zaznívá i z Martiniových citací práce Philippa Nicolaie *Historia des Reichs Christi*, jejíž český překlad vyšel díky Martiniově iniciativě roku 1632 v Pirně jako *Historie Království Kristova*. Nicolaiovy výpočty konce světa zahrnovaly i popis kalvinistů jako apokalyptických kobylek, srovnávání reformovaných s ariány a obvinění, že propagují stoicismus.³³

Martinus musel důvěrně znát i řadu děl plodného protikalvínského polemika a kazatele Matthiase Hoë z Hoëneggu, dobře známého v Čechách v důsledku jeho kontroverzního působení v Praze v letech 1611–1613 a jeho procísařských postojů v době stavovského povstání. Martinus se

²⁹DAVID PAREUS, *Irenicum sive de unione et synodo evangelicorum concilianda liber votivus*, Heidelberg 1614; LEONHARD HUTTER, *Irenicum vere Christianum sive de synodo et unione evangelicorum non-fucata concilianda tractatus theologicus*, Wittenberg 1616.

³⁰PAREUS, *Irenicum*, s. 83–88. Jedná se o kapitoly 17 a 18.

³¹MARTINIUS, *Obrana*, s. 177–179. Srov. FELÍN, *Rozebrání*, s. 51, pozn. 118; HREJSA, *Česká konfesse*, s. 521–522, pozn. 2.

³²MARTINIUS, *Obrana*, s. 200–201.

³³MARTINIUS, *Obrana*, s. 215–221; PHILIPP NICOLAI, *Historia des Reichs Christi, Das ist: Gründliche Beschreibung der wundersamen Erweiterung... der Kirchen Christi...*, Frankfurt a. M. 1598; id., *Historie Království Kristova, to jest Gruntovní vypsání podivného rozšíření, vrtkavého nestálého štěstí, a jistého uloženého času Církví Kristové...*, kterak ona ... štípená bývá a od Židů, Pohanů, Turků, Papeženců, Kalvinistů a jiných nepřátel hrozného protivenství trpí..., MDCXXXII.

dovolával jeho nejnovější práce z roku 1635, jež mimo jiné zahrnovala i polemiku s Theodorem Bezou.³⁴

Jak David Pareus, tak Čeští bratří považovali Sandoměřskou dohodu za příklad smírných vztahů mezi protestantskými církvemi a možný vzor prvních kroků směřujících ke znovusjednocení evangelíků. Příjímým výpadem proti tomuto názoru i proti tradičnímu vlivu Jednoty bratrské v Polsku bylo přetištění dopisu luteránského kněze Benedikta Morgensterna adresovaného roku 1596 stralsundskému superintendentovi Konradu Schlüsselburgovi, který tvrdil, že kalvinisté nerozumí správně žádnému článku křesťanské doktríny.³⁵ Od počátku 80. let 16. století se mezi velkopolskými luterány – přesto, že byla v platnosti Sandoměřská dohoda – postupně množili přívrženci striktně luteránské pozice vyjádřené ve Formulí svornosti – *Formula concordiae*. Ke konfliktům mezi nimi a Bratřími, které vyvrcholily v polovině 90. let, docházelo zejména v Poznani.³⁶ Morgensternův list odrážel právě tyto spory: Bratří v něm byli nazýváni nejnebezpečnějšími nepřáteli luteránů a Sandoměřská dohoda příčinou náboženských zmatků.

Rozsáhlý svazek Martiniovy *Obrany* vyvolal reakci ze strany bratrského vedení, jež pověřilo Jana Felína, aby sepsal odpověď. Felínovým hlavním strategickým úkolem bylo co možná nejvíce potlačit konfesijní povahu sporu a prezentovat Martinia jako osamoceného oponenta, který polemiku rozpoutal z osobních důvodů. Proto nebyla Felínova odpověď zaměřena proti luteránům a dokonce se na některé z nich odvolávala, zejména na řezenského kazatele Christopha Donauera, který zveřejnil umírněné a místy dokonce velmi přejné hodnocení kalvinistů.³⁷

Druhou reakcí na Martinův pokus spojit vnitroexilovou českou rozepru s širším evropským kontextem konfesijních polemik byla jedna z prvních irénických prací J. A. Komenského, *Cesta pokoje*. Základní rétorická strategie úvodu *Cesty pokoje* spočívala v tom, že Komenský zdůraznil specifické české náboženské tradice a Martinia obvinil, že nemoudře zanášá

³⁴MARTINIUS, *Obrana*, s. 229–230. Matthias Hoë von Hoënegg, *Unvermeidliche Rettung ...*, 1635.

³⁵Benedikt Morgenstern Konradu Schlüsselburgovi (Schlüsselburg), 4. září 1596, in: FELÍN, *Rozebrání*, s. 176–178. (Morgensternův list, který vydal Martinus ve své *Obraně*, s. 56–59, je přetištěn Josefem Müllerem jako příloha k Felínovu *Rozebrání*.) O Schlüsselburgových útocích proti reformovaným srov. HOTSON, *Irenicism*, s. 237.

³⁶JOLANTA DWORZACZKOWA, *Bracia Czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1997, s. 42–46.

³⁷FELÍN, *Rozebrání*, s. 58–75. Felín obsáhle citoval z Donauerova spisu „Moderations-Motiven in controversia übelgenannter Lutheraner und Calvinisten in publicis concionibus ad populum“, Amberg 1611.

mezi Čechy cizí spory. Navíc tak činí v době, kdy prý se i v cizině množí pokusy o náboženský smír. Komenský tu nepochybně narážel na aktivity skotského duchovního Johna Duryho, již tehdy známého představitele irénických snah. V červenci a listopadu 1636, tedy jen pár měsíců po publikaci první bratrské odpovědi Martiniovi, vyjádřili představitelé Jednoty na svých synodech v Toruni a Lešně podporu Duryho plánům na znovusjednocení protestantů.³⁸ Druhý významný příklad nedávných pokusů o náboženský smír, jež Komenský zmiňuje ve svém spisku, bylo lipské koloquium, na němž se roku 1631 sešli tři uznávaní reformovaní teologové a tři přední luteránští bohoslovci. Jednající dosáhli shody ve většině článků Augsburské konfese, pouze tři zůstaly nedořešené: o osobě Kristově (o Kristově úradu a přirozenosti), o Večeři Páně a o předzvěděním Božím (o vyvolení). I v rámci těchto článků se však jednalo o rozdíly pouze v jednotlivých bodech, a ne v jejich podstatě, takže, jak Komenský uzavírá v plném souladu s výsledky lipského setkání, je prý možné je snášet a překonat bratrskou láskou a spoluprací.³⁹ Je však třeba dodat, že roku 1637, kdy Komenský psal *Cestu pokoje*, byly nadějně výsledky lipského setkání již dávno odsunuty stranou a konfesijní polemiky se rozhořely se stejnou nesmiřitelností jako dříve. Tento výrazný posun v intelektuálním klimatu se mohl uskutečnit jen v důsledku politických změn předcházejících a následujících pražský mír, jež výrazně ovlivnily i počátky sporu mezi Martiniem a Bratřimi.

Komenský samozřejmě patřil mezi intelektuální dědice Pareovy, jehož návrhy uveřejněné ve spise *Irenicum* byly nepochybně jedním z hlavních inspiračních zdrojů Komenského irénického myšlení. Je proto zdánlivě podivné, že moravský myslitel nezmínil svého heidelberského učitele ve svém spisu. Již první editor *Cesty pokoje* Josef Müller ovšem poukázal na to, že Komenský se na Parea ve svém díle neodvolával z taktických důvodů, aby předešel nařčení z kalvinismu. Místo Parea uváděl jako příklad teologa usilujícího o smír luterského profesora Johanna Matthiase Meyfarta z Erfurtu a jeho právě vydanou disertaci *De concilianda pace inter evangelicos*.⁴⁰ Ze stejných důvodů se Komenský odvolával na Philippa Melancthona, čímž připomínal Martiniovi luterské tradice smírného zprostředkování mezi oběma zneprátelenými evangelickými proudy.

³⁸ ANTONÍN GINDELY (ed.), Dekrety Jednoty bratrské, Praha 1865, s. 306–307, 310–311.

³⁹ KOMENSKÝ, *Cesta pokoje*, s. 207–210.

⁴⁰ KOMENSKÝ, *Cesta pokoje*, s. 197, 198, 206; cf. MÜLLER, Úvod, in: Spisy J. A. Komenského, č. 6, s. XIX; JOHANN MATTHÄUS MEYFART, *Dissertatio academica de concilianda pace inter ecclesias per Germaniam evangelicas, Schleusingae 1636*. Druhý vydání se objevilo v témže roce v Erfurtu.

Komenského hlavním cílem bylo ukázat, jakými prostředky lze dosáhnout znovusjednocení. Kritizoval tři mylné cesty užívané v minulosti pro dosažení náboženského sjednocení (nucení násilím, hádání o víru, církevní odloučení či schisma) a doporučil tři pravé cesty (lásku, prostotu ve víře a snášenlivost).⁴¹ V této souvislosti nezmínil přímo Martinia, ale je zřejmé, že jej považoval za zastávce mylných cest ke sjednocení, především těch spojených s teologickými polemikami a s násilím ve věcech víry.

V teorii Komenský doporučoval, aby sekty a hereze byly tolerovány či přesněji řečeno „snášeny“ (trpěny),⁴² protože věřil, že náboženský smír je lepší než neustálé konfesijní půtky.⁴³ Tento irénický ideál se stal podnětem pro ještě širší toleranci vyjádřenou v tzv. „malých irénických spisech“ sepsaných v letech 1642 a 1643, jimiž se nedávno objektivně zabýval Hans-Joachim Müller. Během diskusí s Bartolomějem Nigrinem v Elbingu vyjádřil Komenský svou představu, že všechny křesťanské skupiny a církve, včetně novokřtěnců a sociániů, přispívají něčím k pravdě a měly by se vzájemně snášet.⁴⁴ V praxi se však nerozpokoval prudce polemizovat s těmi náboženskými proudy, které považoval za nebezpečné sektáře, zejména se sociániány, jejichž antitrinitářská doktrína pro něj byla nepřijatelná, či s německým exulantem z českých zemí, chiliistou a „novým prorokem“ Paulem Felgenhauerem.⁴⁵ Když Felgenhauerův přívrženec Daniel Stolcius bránil svobodu svědomí a právo svobodně hledat duchovní (spirituální) pravdu, Komenský se snažil ukázat meze takové svobody a varoval Stolcia před Felgenhauerovým značně neortodoxním učením o Kristu, popírajícím jeho lidství.

Náboženské půtky a polemiky mezi Bratřími a Samuelem Martiniem odhalují značnou nejistotu, pokud jde o konfesijní identitu exulantů z českých zemí v jejich nových domovech. Bratří se snažili udržet své zvláštnosti, ale kalvinizace jejich církve v exilu pokračovala. Vyjadřovali souhlas s obecnou tendencí reformovaného irénismu, odmítali však být nazýváni kalvinisty a věřili, že tradice bratrské zbožnosti může napomoci úspěšnému zprostředkování mezi znepřátelenými stranami. Většina utrakvistů, kteří přicházeli do Saska, byla již luterány, přesto zdaleka ne všichni byli ochotni ztotožnit se s Formulí svornosti a zcela se vzdát svých domácích

⁴¹ KOMENSKÝ, *Cesta pokoje*, s. 194–195, 211–214.

⁴² K různým významům konceptu tolerance („Toleranz“) v raném novověku a konkrétně u Komenského srov. HANS-JOACHIM MÜLLER, *The Dimensions of Religious Toleration*, s. 99.

⁴³ *Cesta pokoje*, s. 204–205.

⁴⁴ MÜLLER, *The Dimensions*, s. 101. Srov. o tom již dříve objektivně ŘÍČAN, *Několik poznámek*, s. 73–76.

⁴⁵ FRANTIŠEK JAN ZOUBEK, *O Komenského polemikách theologických. Příspěvek k poznání ducha i století*, *Časopis Českého musea*, sv. 59 (1885), s. 3–23, 280–299, 519–540.

tradic (Regius, Stránský). Po roce 1639, kdy Martinius umřel a kdy se pirenská exilová komunita rozpadla v době švédských válečných tažení, se již konfesijní polemiky mezi dvěma exilovými skupinami neopakovaly. Zkušenost s teologickými polemikami poloviny třicátých let a snaha najít irénické východisko byly nesmírně významné pro Komenského, který navázal na *Cestu pokoje* svými irénickými aktivitami v první půli čtyřicátých let. Ve svém životním díle *Obecné poradě o nápravě věcí lidských*, jejíž první náčrty vznikaly v měsících předcházejících další pokus o řešení konfesijních konfliktů toruňské Colloquium Charitativum z roku 1645, zahrnul Komenský i katolíky, Židy a pohany do své vize náboženského sjednocení a univerzální reformy. Tím však již výrazně překračoval dilemata spojená s definováním vlastní církevní identity i ideálu církevního sjednocení, s nimiž se musela Jednota bratrská potýkat v každodenní realitě své exilové existence.

II. Působení Jednoty bratrské za hranicemi Českých zemí

Jednota bratrská v polském exilu¹

Marta Bečková

Summary: Die Brüder-Unität im polnischen Exil. Diesem Thema widmet sich die Fachliteratur schon seit fast 200 Jahren (J. Łukaszevicz, J. Bidlo, J. Dworzaczkowa), es entstehen auch Teilstudien. Die Böhmisches Brüder beginnen sich auf dem Gebiet des polnischen Königreiches nach dem Schmalkaldischen Krieg im Jahre 1548 anzusiedeln; zuerst haben sie vor, nach Ostpreußen weiterzugehen, wo sich jedoch die Situation für sie ungünstig entwickelt, weshalb sie teilweise nach Mähren zurückkehren und sich später in Großpolen niederlassen. Die Reformation verbreitet sich zu dieser Zeit in Polen und sucht ihre institutionelle Gestalt. Die Studie widmet sich dem Schicksal der Brüder in Polen in drei Perioden: 1. 1548–1570 (seit der Ankunft der ersten Exulanten bis zur Unterschreibung des *Consensus Sandomiriensis*), 2. 1570–1628 (bis zur Ankunft der Emigration nach dem Weißen Berg – zu dieser Zeit spielen schon die Angehörigen der zweiten, polonisierten Generation wie Sz. T. Turnowski usw. eine wichtige Rolle, die Reformation in Polen verliert jedoch schon an Kraft), 3. 1628–1656 (bis zum Brand von Lissa während des schwedisch-polnischen Krieges, dann kommt es zur Zerstreuung der Exulanten). Ein Teil der Brüder scheint nach Lissa zurückgekommen zu sein, die Stadt erholte sich allmählich von den erlittenen Verlusten, ihre vorherige Blüte erreichte sie nie mehr. Vor dem Ende des 17. Jahrhunderts verschwinden die Spuren der böhmischen Exulanten in Polen und die Brüder-Unität selbst fließt mit der reformierten Kirche zusammen. Die Autorin belegt die Begebenheiten und die Stellung der Brüder-Unität mit der Tätigkeit und mit den Schriften Komenskýs, der seine Glaubensgenossen bis zum Ende seines Lebens nicht vergaß.

Tomuto tématu, které má pro dějiny Jednoty nepochybně zásadní důležitost, věnují se badatelé čeští, polští, němečtí a další již téměř dvě stě let. Autorem první monografické práce byl polský historik Józef Łukaszevicz,² který ve své práci čerpal z archivních pramenů, především z bratrského archivu, uloženého v té době ještě v kostele sv. Jana v Lešně. Jeho práce je pochopitelně poplatná době svého vzniku a je nutno k ní přistupovat kri-

¹Tento text vznikl v rámci Výzkumného záměru AV ČR č. AVOZ90090514 *Transdisciplinární výzkum vybraných klíčových problémů filosofie a příbuzných humanitních oborů, zejména logiky, klasických a medievistických studií a teorie vědy. Ediční a publikační zpracování odpovídajících textových a elektronickýchází.*

²JÓZEF ŁUKASZEWICZ, O kościołach Braci czeskich w dawnej Wielkiej Polsce, Poznań 1835.

ticky. Řada věcí byla pozdějším bádáním doplněna a zpřesněna. Velice detailně popsal a na základě pramenů i literatury se Jednotě bratrské v Polsku věnoval Jaroslav Bidlo. Jeho rozsáhlý čtyřdílný spis *Jednota bratrská v polském vyhnanství*³ zahrnuje léta 1548–1595 a doplňují jej ještě dvě další studie.⁴ Tento historik hodnotil význam polského exilu pro vývoj Jednoty v polovině 16. století velice, snad až příliš, vysoko.⁵ Dlouhá léta bylo třeba čekat na další zásadní práci, která přišla tentokrát ze strany polské. Je jí spis Jolanty Dworzaczkowej *Bracia czeszy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*.⁶ Její předností je vedle důkladné znalosti problematiky (tato poznaňská historička je nejlépe ze všech badatelů obeznámena s bratrským archivem i dalšími relevantními prameny) i jasný a přehledný způsob výkladu, který se opírá o zcela spolehlivá fakta. Bratřím v polském exilu se věnovaly samozřejmě i obecné historie Jednoty: Joseph Th. Müller⁷ věnoval Bratřím v Prusích a v Polsku a polské Jednotě podstatnou část třetího dílu svého spisu; jejich osudy, vylíčené spíše z pohledu českomoravské Jednoty, nepominul ani Rudolf Říčan.⁸ Vznikla dále řada prací, zaměřená k speciálním tématům. K těm přínosným náleží publikace Henryka Gmitterka, věnovaná vztahům Bratří a kalvinistů v Polsku,⁹ a značný počet studií, jejichž autory byli kromě již citovaných Josef Tichý, Jerzy Śliziński, Marta Bečková ad. Velké množství informací k danému tématu podává nezastupitelné práce Ferdinanda Hrejsy *Sborové Jednoty bratrské*.¹⁰

³JAROSLAV BIDLO, *Jednota bratrská v polském vyhnanství*, d. I–IV, Praha 1900–1932.

⁴JAROSLAV BIDLO, *Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od 1587–1609*, Časopis Matice moravské, 1917–1918, roč. 41–42, s. 108–188; v kratším polském znění: *Vzajemne stosunki czeskiej i polskiej Jednoty w okresie 1587–1609*, Reformacja w Polsce, 1922, č. 2, s. 118–124; *Udział Jednoty Brackiej w walce o proces i egzekucję konfederacji warszawskiej*, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 1977, roč. 22, s. 159–75. (Tento text byl připraven pro 53. roč. časopisu *Kwartalnik Historyczny*, který za 2. světové války již nevyšel.)

⁵BIDLO, *Jednota bratrská v prvním vyhnanství*, d. 3, s. V–VI: „Jako pro Jednotu vůbec první její vyhnanství lze nazvat štěstím, tak i pro pochopení podstaty jejího rozvoje a ocenění jejího kulturního významu má studium tohoto vyhnanství základní důležitost. Již v prvních dvou částech přítomného spisu poukázal jsem na to, že těžiště vnitřního rozvoje Jednoty po roce 1548 leží v Polsku. Tam rozhoduje se především o věroučném rázu Jednoty, tam se mění tato ve vyznání kalvinistické, ...“

⁶JOLANTA DWORZACZKOWA, *Bracia czeszy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1997.

⁷JOSEPH TH. MÜLLER, *Geschichte der Böhmischen Brüder*, Bd. I–III, Herrnhut 1922 až 1931.

⁸RUDOLF ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957.

⁹HENRYKGMITEREK, *Bracia czeszy a kalwini w Rzeczypospolitej. Połowa XVI–XVII wieku*. Studium porównawcze, Lublin 1987.

¹⁰FERDINAND HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1939, zvl. ot. Reformační sborník.

Jak ukazuje uvedená literatura, téma Jednota v polském exilu úzce souvisí se vznikem a historií polské větve Jednoty a nelze je, zvláště pro 16. století, oddělovat. Pokusím se ve svém výkladu, který v tomto omezeném rozsahu nemůže problematiku pojmut v její celistvosti, zaměřit na bratrský exil, a to v prvním i druhém „vyhnanství“, a ukázat zejména na skutečnosti, které sehrály v životě Bratří v Polsku rozhodující úlohu a které podstatně ovlivnily jejich zdejší působení. Je třeba si rovněž uvědomit, že se jedná o poměrně dlouhé časové údobí. Jeho počátek je jasný – odchod první bratrské emigrace z Čech v r. 1548. Na počátku je krátké údobí pruské, které neskončilo pro příchozí příznivě. Albrecht Hohenzollernský, který budoval Východní (Knížecí) Prusy, jež byly lénem polského krále, byl ochoten příchozí přijmout jako sekulární stát. Bratří byli podrobeni několika examínacím a dočasně jim bylo povoleno vykonávat bohoslužby v pruských kostelech. Ovšem již na počátku r. 1549 bylo biskupským dekretem ustanoveno, že se Bratří mají stát členy pruské luterské církve. To nebylo pro členy Jednoty, kteří si chránili svou samostatnost, přijatelné, a proto se od r. 1550 začínají vracet, zvláště na Moravu, ale usazují se rovněž na území Velkopolska. Pruská epizoda končí v podstatě v r. 1555.

Značně složitější je otázka, kdy končí bratrská emigrace v Polsku. Jsou to 30. léta 17. století, kdy došlo k sjednocení obřadů s reformovanou církví, což bývá považováno za spojení obou církví? Či máme za konečné datum považovat vypálení Lešna za švédsko-polské války v r. 1656 (k tomu časovému vymezení přiklání se i H. Gmiterek)¹¹, kdy město přestalo být centrem českých exulantů, nebo až počátek 18. století, kdy se ve městě uskutečnily poslední české bohoslužby?¹² Postavení Bratří ve Velkopolsku je ovšem zcela odlišné od situace v jiných zemích. Pouze tam byl vliv prvních zde se usazujících Bratří tak silný, že zde počaly vznikat sbory tvořené místními obyvateli, což nemá v zemích, v nichž nacházeli Bratří útočiště, obdobu. To sice situaci dalších emigrantů na jedné straně zjednodušovalo, na druhé však i komplikovalo. A tak když do Lešna přišly skupiny pobělohorských exulantů (s Komenským), existoval zde již bratrský sbor polský a německý.

Ne zcela vyjasněná zůstává otázka, proč sbory Jednoty bratrské vznikaly v Polsku pouze na západním území státu, tj. ve Velkopolsku. H. Gmiterek soudí, že v Malopolsku, a jeho vlivem posléze na Litvě, byly počáteční reformační proudy nejvíce ovlivněny švýcarskou reformací, zatímco ve Velkopolsku, kde do té doby převládal luteranismus, nebyl tento vliv tak

¹¹GMITEREK, *Bracia czescy*, s. 7.

¹²HREJSA, *Sborové*, Praha 1939, s. 193.

silný.¹³ J. Dworzaczkowa zmiňuje také silnou inspirativní osobnost Jiřího Izraela.¹⁴ Jednota, která brzo po počátku svého zdejšího působení dosáhla značného vlivu, sehrála významnou roli zejména v počátcích polské reformace. Hovoří se o ní jako o jedné ze tří reformačních církví v zemi.

V této souvislosti se naskýtá otázka terminologická, kterou v poslední době záslužně otevřela J. Dworzaczkowa.¹⁵ Název Jednota se v Polsku užívalo zřídka, nevýhodné bylo i pojmenování Čeští bratří, což podle této autorky sugerovalo, že jde o cizince. Navíc jako Polští bratří byli označováni sociniáni. Příslušníci Jednoty se tak nazývají „evangelíky českého vyznání“. Ještě v 1. polovině 18. století se Dawid Cassius podpisuje jako senior „Unitatis Fratrum confessionis Bohemicae“, ovšem také jako senior „Ecclesiarum Reformatarum per Maiorem Poloniam“.¹⁶

Působení bratrské emigrace v Polsku rozdělím pro potřebu sledované problematiky do tří časových údobí: 1. 1548–1570 – od příchodu prvních exulantů do Polska do podepsání konsensu sandoměřského; 2. 1570–1628 – údobí, kdy se uplatňuje druhá, převážně popoštělá generace Bratří, a spíše než o českou emigraci jde o polskou větev Jednoty; 3. 1628–1656 – od příchodu pobělohorské emigrace do vypálení Lešna. Rozptýlené pozůstatky českých exulantů, které sice nadále v zemi existovaly, jak o tom bude ještě řeč, hrály již jen marginální roli.

První údobí spadá do bouřlivých let počátků polské reformace, která hledá svou institucionální podobu. Za rok vzniku polské větve Jednoty je považován rok 1558, kdy byl zvolen seniorem Jiří Izrael, jenž byl v následujícím roce na synodu, konaném v Mladé Boleslavi a na němž byly rozdělovány funkce, ustanoven správcem sborů v Polsku: „*B. Jiřík Izrael moc B. Jana Černého a pravé náměstenství v Polště v potřebách nastalých drže-*

¹³ GMITEREK, *Bracia czescy*, s. 13–14: „Wydaje się, że w dużej mierze dzięki temu właśnie bracia czescy znaleźli tu stosunkowo dobre warunki dla siebie. Skoro bowiem luteranizm ze względu na swe konekcje narodowe i skład społeczny nie posiadał wystarczającej „siły przebycia”, a mimo to kalwinizm ze względu na swą słabość nie był w stanie z nim konkurować, znalazło się miejsce dla tego trzeciego, prezentującego zwarty system nie tylko dogmatyczno-teologiczny, ale i wzorzec życiowy, moralny, którego szerokie rzesze, wobec jaskrawego kryzysu dotychczasowego Kościoła, pilnie poszukiwał.“

¹⁴ JOLANTA DWORZACZKOWA, *Bracia czescy przejawem odrębności Wielkopolski*, in: JOLANTA DWORZACZKOWA, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkopolsce*, Poznań 1995, s. 138–144.

¹⁵ JOLANTA DWORZACZKOWA, *Bracia czescy – kalwiniści – ewangelicy reformowani. Problem terminologii*, Biblioteka, Poznań 2005, Nr. 9 (18), s. 143–148; česky: Čeští bratří – kalvinisté – reformovaní evangelíci. Problém terminologie, *Studia Comeniana et historica*, 2006, č. 36, s. 302–305.

¹⁶ Tamtéž, s. 148; s. 305.

*ti má, i zvláštní do spisů bratrských nahlédání a k nápravě sudím odsílání přijal jest.*¹⁷

Padesátá léta 16. století jsou v Polsku charakterizována hledáním podoby protestantských církví. Záměr svolat generální sněm a vytvořit polskou národní evangelickou církev končí úmrtím Jana Łaského v r. 1560. Konají se četná setkání malopolských reformovaných, stoupců augšpurského vyznání a Bratří z Velkopolska. Mnozí představitelé Jednoty byli mezi účastníky, i když ne vždy ochotnými. Sám Jiří Izrael byl přítomen na těchto rokováních: (1555 – Krzęcice, Gołuchów, Koźminek; 1556 – Pińczów, Semecim, Krzęcice, Rabsztyn, Kraków, Iwanowice; 1563 – Kraków; 1565 – Liszków, Poznań; 1560 – Poznań). Urputná jednání se vedla o podobu konfese, při nichž byli zvláště neústupní luteráni. Vedení Jednoty v českých zemích tak bylo postaveno před novou situací, třebaže měli za sebou již návštěvy ve Wittenbergu a jednání s Lutherem. Zvláště zevrubně se nastalou situací a otázkou, jaké k ní zaujmout stanovisko, zabýval již synod ve Slezanech v r. 1557, který se konal za přítomnosti zástupců z Polska a Prus: „... dána odpověď pánům polským tu přítomným na tyto věci: Mají-li Augšpurskou apologii přijíti, naši propustíce? Odpověď: Nijakž, ale předse se držeti naší, ...“¹⁸ Dále jsou uváděny čtyři důvody tohoto postoje. Čtvrtý důvod byl ten, že apologie byla přijata od Wittenberských, od Královeckých a též v Koźmínku. Na otázku, zda má být pozván do Polska Kalvín a Filip (Melanchthon), odpovídají rovněž záporně, protože srovnání s luterány bylo již učiněno, stejně jako s Bucerem a Kalvínem. Zajímavý byl přijatý čtvrtý artikul: „Má-li Lismaninovi napomáháno býti, aby klatba ... byla opuštěna. Odpověď, že jest to skutek lásky, aby bližnímu pomozeno bylo i nejmenšímu, ovšem pak jemu, poněvadž přítel náš jes.“¹⁹ Tento vztah se ovšem změnil po Lismaninovu příklonu k antitrinitářství. Poměry v Polsku zaměstnávají vedení Jednoty i dále. Svědčí o tom setkání starších v Lipníku následujícího roku s posly z Polska k nim vypravenými. „Na dlouhou řeč legátů Polských krátká odpověď dána od Bratří skrze B. Matěje Červenku“:²⁰ hovořilo se na základě dosavadních jednání podrobně o jednotlivých článcích konfese, večeri Páně, svěcení svátků a dalších otázkách. „A takž sme se rozžehnali a k svým místům každý se obrátiti strojili. Však ještě jim ta omluva učiněna naposledy, že jsou tak odbyti, jakž nejlépe a nejpobožněji

¹⁷ ANTONÍN GINDELY, Dekrety Jednoty bratrské, Praha 1865, s. 185; O Jiřím Izraelovi MARTA BEČKOVÁ, Jerzy Izrael, pierwszy biskup braci czeskich we Wielkopolsce, in: Polacy w Czechach i Czesi w Polsce, Lublin 2004, s. 103–111.

¹⁸ GINDELY, Dekrety, s. 184.

¹⁹ Tamtéž, s. 185.

²⁰ Tamtéž, s. 188.

býti mohlo, nač se koli doptávali, zprávy že jsou dávány. Avšak jestliže by co kde ještě snad i ne tak bylo, jakž by býti mělo, Pán Bůh aby ráčil i nás také napravovati. Pakliť se kdy dobře smyslí, Pán Bůh aby pomáhati nám ráčil.²¹

Celé toto údobí se vyznačuje těsnými kontakty vedení polské Jednoty se staršími v Čechách a na Moravě, jak o tom svědčí polští účastníci na synodech v českých zemích v těchto letech, na jejichž programu bývala často situace v *Polště*. Docházelo rovněž k vysílání delegátů k tamějším důležitým jednáním. Hovoří se o základních teologických problémech i o řešení zcela konkrétních případů. V 60. letech zkomplikovaly snahy o sjednocení protestantských církví v Polsku tendence antitrinitářské, které se projevovaly mezi malopolskými reformovanými. Ohlasem této situace je bod jednání na setkání starších v Přerově v r. 1562: „*De Christo mediatore. Z příčiny těžké nesnáze, zniklé v Polště mezi Štangarem a Pinčovskými o prostřednictví Kristovo, o čez i na Bratří otázky bývají nejedny činěny, totiž strany-li obojího přirození Kristus jest prostředníkem naším, jakž Pinčovští vedou, čili strany samého lidského, jakž Štangarus toho mocně brániti chce. Otázka na radu učiněna, jak kdo o tom smyslí.*“²² Velká disputace s antitrinitáři se konala v červenci 1563 v Krakově a za Jednotu se jí zúčastnili Jiří Izrael a Jan Lorenc. Pro postoj Jednoty je příznačný Lorencův výrok, že celý spor o Trojici jsou jen samé dialektické pletichy a že by bylo nejlépe tuto otázku přecházet mlčením.²³ Stanovisko k antitrinitarismu a pozdějšímu socinianismu bylo až na malé výjimky nepříznivé a neměnné.²⁴ Provází je rovněž tendence vyhnout se disputacím. Na již citovaném přerovském setkání se přítomní usnesli na tom, jak se chovat k Malopolským: „*Poněvadž se to vidí, že nás jízdami a obsílkami na své sněmy příliš obtěžují, a zas našich zpráv ústních i psaných málo dobře užívají, ano téměř mistrují a štrafují; i zůstáno, aby jim buď psaním buď oustně, dočkajíc příčin, tyto věci jako odpovědné předloženy a oznámeny byly ... Že my k nim na ty jejich synody a sněmy jezdit i vysílati nemůžeme a možné nám není, buď pro práce domácí při zbořích nesnesitelné takměř, buď pro nebezpečenství od vrchností, a naše též k nákladům na cesty nedostatky atd.*“²⁵

Jednota vedena svou tradiční snahou zachovat si svébytnost vlastní církve a nepřizpůsobovat se místním poměrům byla však nucena přistou-

²¹ Tamtéž, s. 201.

²² Tamtéž, s. 214–215.

²³ BIDLO, Jednota bratrská, d. II, s. 40–42.

²⁴ MARTA BEČKOVÁ, Die Brüderunität und der Antitrinitarismus, in: Faustus Socinus and his Heritage, Kraków 2005, s. 218.

²⁵ GINDELY, Dekrety, s. 213–214.

pit na jisté ústupky. Nebudu se zabývat v minulých letech často probíranými rozdíly společensko-politické struktury české a polské společnosti v 16. a 17. století, o dvou rysech je však třeba se zmínit. Na rozdíl od českých zemí zakládali sbory ve Velkopolsku šlechtičtí majitelé lokalit a bratrské obce byly na nich závislé. Jedním z této skutečnosti vznikajících vztahů byla otázka světských seniorů, jež se stali v Polsku nezbytností. Byli ustanoveni už při prvním poznaňském sboru.²⁶ V zápise z již zmíněného shromáždění v Lipniku v r. 1558 je stanovisko Jednoty jasně vyjádřeno: „*Nebo Bratří nahledí, že z takových věcí, totiž pletení vrchností v věci církevní, často mnoho zlého pocházelo. Protož se toho vystříhali, ...*“²⁷ Přesto se situaci, běžné v polských sborech, do značné míry přizpůsobili. Nicméně se ještě tento problém dostal na pořad synodu v r. 1634 ve Włodawě, na němž se jednalo o sjednocení agend mezi Jednotou a reformovanými. Bratřští delegáti o tom referují starším v únoru následujícího roku v Lešně: „*Artikul osmý naší instrukcí k tomu směřoval, aby politický regiment k zprávě církevní misijní nebyl, to jest aby při synodních jednáních politici nebyvali, ale to v moci starších zůstávalo. ... A tu nás onino kněží prositi začali, abychom jim přímlyvami svými patrona nekazili, a z toho na synodích bývání a díla Božího dělání pomáhání neosvobozovali, ...*“ V naléhavé řeči připojil se k této žádosti kněz Dobřenský: „*Jednota vaše v Čechách začala se pod velikými pokušeními bez pomoci vrchností, jichž neměli. Protož dělání museli jak mohli. Ale ta forma jiným časům a místům se netrefí. My zde mezi nepřáteli jsme, a mezi posluchači svými divné hlavy máme. Protož bez patronů ani se shromažďovati ani kázně a řádu držeti nemůžeme, a J. Msti, když se v tom k ochraně a pomoci nám poručují, svou povinnost, k níž od Boha povolání jsou, konají. Protož my raději Vám Bratří milí radíme, aby ste při synodech svých patrony své mívati nepohrdali, kteříž i poraditi platně mohou i k skutku vésti toho, co se kdy usoudí; ...*“²⁸ Nemohou-li jich mít mnoho, tedy ať zřídí alespoň některé přednější, radí dále.

Dalším problémem byla situace poddaných. V českých zemích získala reformace stoupence ve městech, mezi drobnými řemeslníky i venkovským lidem. Toto zázemí polské reformaci chybělo a představovalo její slabinu. Že tato okolnost byla trvalým rysem dokazují i výroky J. A. Komenského. Ve spisku *Otázky některé o Jednotě bratří českých*, napsaném v r. 1631–1632 v době nadějí na návrat do vlasti, spojených se saským vpádem, píše: „*Nebo byt pak i přišlo něco předce změnití z těchto polských věcí k způsobu našich církví (kdež celé obce bohdá míti budeme, a ne, jako v Pol-*

²⁶DWORZACZKOWA, Bracia czescy – kalwiniści, s. 51.

²⁷GINDELY, Dekrety, s. 198.

²⁸Tamtéž, s. 287–288.

ště, šlachtu toliko), to podstatě jednomyslnosti právě neujme nic.“²⁹ Bratři odmítají nátlak na poddané, aby změnili vyznání, a přimlouvají se, aby je majitelé panství neutlačovali. K rozšíření svobod, především náboženských, nabádá Komenský i švédského krále v *Panegyryku Carolo Gustavo*.³⁰ Myšlenka na zemi, kde prožil nejdelsí léta exilu, neopouští Komenského ani v posledních letech života. Ve svých *Clamores Eliae*³¹, tomto rukopisném souboru náčrtů, plánů, úvah, komentářů k událostem i četbě a úryvkům z korespondence, který vznikl v letech 1665–1670, hovoří o svém spisku *Evigila Polonia*, který podle této zprávy byl vytištěn, a dnes je, bohužel, nezvěstný. Do něj měl být zařazen tento text: „Vývedou-li Poláci svou při (šlachta), aby při svobodách svých zustali, to ať se k nim Eliáš přimluví, aby poddaným svým také svobody přáli, tak mnoho, jak mnoho jim Bůh přeje, ...“³² Vyjadřuje se zde i k česko-polským vztahům v minulosti i přítomnosti a v sedmi bodech připomíná důležité historické události: „2 Tam (v Polsku) Jednota vzácně přijata i zvelebena byla skrze Lasicia. 3 Malopolská a Litevští *tandem Řád Jednoty in plerisque přijali*.“³³ S potěšením zaznamenává volbu nového polského krále, k 1669, 24. Julii: „Potvrzují, po zvolení sobě Poláků krále z prostředku sebe, kníže(te) Michala Wiśnowieckého – Přidati by – že Lech předešel Čecha již v dvojí věci, 1 v královské důstojnosti, 2 v vydobytí se z mocí cizým, a to ku *povrácení staré svobody* –.“³⁴

Vraťme se nyní zpět k vytyčenému druhému nejdelsímu období, vymezenému přijetím sandoměřského konsensu v r. 1570 a končícím přícho-dem hlavního proudu pobělohorské emigrace v r. 1628. Přijetí konsensu na generálním synodu polských protestantů, ke kterému došlo po dlouhých předchozích jednáních, představovalo zajištění vzájemného respektování mezi třemi protestantskými církvemi při zachování jejich samostatnosti, zaručené vlastní konfesí. Příznačné je, že Jednotu při jednání nezastupoval nikdo z vedení její polské větve, ale mladý 26letý diakon Szymon Teo-

²⁹Vybrané spisy J. A. Komenského, sv. 6, Praha 1972, s. 72.

³⁰Panegyrik věnovaný Karlu Gustavovi, in: Mezi Baltem a Uhrami. Sborník k počtě Marty Bečkové, Praha 2006, s. 264: „Rozšířením svobod na **všechny**, ve **všem** a po **všech stránkách**. Na všechny, tedy tak, že vydáš rozkaz, aby byli zcela svobodní všichni ve spolek i každý zvlášť, předáci království, nižší šlechta, města velká i malá, ba i venkovský lid, každý patřičným způsobem a v náležité míře.“

³¹MARTA BEČKOVÁ, *Tematyka polska w Clamores Eliae Komenskigo*, in: *Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedziedziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1997, s. 105–111.

³²Dílo J. A. Komenského, sv. 23, Praha 1992, s. 181.

³³Tamtéž, s. 68.

³⁴Tamtéž.

fil Turnowski, představitel druhé generace příchozích z českých zemí. Již tehdy projevil značné schopnosti, které předurčily jeho budoucí dráhu.

Sz. T. Turnowski je pokládán za nejvýznamnějšího bratrského teologa v Polsku, byl plodným spisovatelem a vedle J. Izraela největší individualitou polské Jednoty.³⁵ Jiří Izrael spolu s Janem Lorencem připojili své podpisy k dohodě až dodatečně. Zajímavou hypotézu vyslovuje v této souvislosti J. Dworzaczkowa: soudí, že Jednota si tak ponechala možnost změnit stanovisko, kdyby se usnesení synodu ukázala být pro ni nepřijatelná.³⁶

Vyvrcholením vzestupu polské reformace bylo přijetí konfederace varšavské, schválené sněmem v r. 1573, jež zabezpečovala smír mezi konfesemi. Nevztahovala se ovšem na ariány. Nicméně poslední čtvrtina 16. století je již poznamenána ústupem reformačních směrů. Ve vedení polské větve Jednoty nastává generační obměna – na místa seniorů, kteří přišli z českých zemí, nastupují duchovní z místních sborů. Jiří Izrael odchází v r. 1579 do Lipníka, kde také r. 1588 zemřel. Předchozího roku umírá v Ostorogu senior Jan Lorenc a na jeho místo ordinoval Izrael rok před svou smrtí Sz. T. Turnowského, o kterého pečoval od jeho deseti let. Dějiny Jednoty v Polsku jsou v tomto období dějinami její polské větve, emigrace z Čech a Moravy ustupuje do pozadí. Přičemž vztahy a vazby mezi oběma větvemi byly velice hojné a těsné. I Sz. T. Turnowski měl úzké kontakty k vedením Jednoty v českých zemích, aktivně se účastnil zdejších synodů; jednalo se tam o jeho vystěhování z Ostorogu³⁷ a několikrát pak o vydání jeho spisů, neboť i on byl povinen žádat úzkou radu o souhlas.³⁸ Stanovisko staších bylo krajně opatrné, zvláště pokud se týkalo polemik. Na setkání starších v r. 1591 v Lipníku bylo usneseno mj.: „*Proti jezuitům Poznaňským i jiným proti evangelíkům i našim v Polště pišcím napsal knihu B. Simeon, v níž za všechny evangelíky i nás bojuje, kteroužto knihu nám ku přečtení odeslal a žádal, aby vuobec vydána byla. Zuostáno na tom, poněvadž i jezuitové více proti jiným evangelíkům, nežli proti nám piší, nám že nesluší mimo jiné proti nim napřed se vytrhovati, abychom snad jezovitů zvláště na sebe neobrátili, od evangelíků opuštění nebyli a v posměch uvedeni, a neuměle bojujíce netoliko nepřátel ale i přátel neurazili, a k větší roztržce příčiny nedali. Jestliže by pak někdy to psaní B. Simeonovo mělo*

³⁵DWORZACZKOWA, Bracia czescy – kalwiniści, s. 44.

³⁶Tamtéž, s. 39.

³⁷GINDELY, Dekrety, s. 258.

³⁸Tamtéž, s. 272: „Domlouvali se někteří z starších, že by B. Simeon bez vědomí jiných nějakou knížku měl vydati. Dal zprávu o tom, že nevydal knihy žádné, ale napsal nějaký skript a půjčil ho jednomu do Litvy, kterýž bez vůle jeho tam jej vytisknouti dal. Proti němuž zase štipavé psaní učiněno a vydáno od jednoho papežence pod tytulem ‚Oculari‘ atd.“

býti vydáno, tehdy ještě i od domácích i od evangelíků, i patronů jejich i našich na synodách každé strany, aby pilně přehlédnuto skonponováno, nám však bez ujmy přijato, stvrzeno bylo, a potom teprva vůlí, jmenem všech evangelíků vydáno.³⁹

Szymon Teofil Turnowski vyrostl ve významnou osobnost s nepominutelným vlivem. Důležitou roli sehrál při generálním synodu polských protestantů, který se konal v r. 1595 v Toruni, kde pronesl zahajovací kázání a vystupoval na obranu konsensu sandoměřského.⁴⁰ *Vir magnae auctoritatis, acerrimi iudicii, laboriosus, astronomus eximius etc.*, zaznamenalo k jeho úmrtí v r. 1608 *Nekrologium polské větve Jednoty bratrské*.⁴¹

Výrazně se uplatnili i potomci dalších rodin českých exulantů – například Rybiňští, původně Rybové, rovněž popoštění. Patřili k nim senior Maciej Rybiński († 1612), překladatel Žalmů do polštiny, jeho syn Jan Rybiński, rektor lešenského gymnázia před Komenským, a rovněž senior († 1638) a literárně činný profesor gdaňského a toruňského gymnázia Jan Rybiński, starší bratr Macieje Rybiňského, autor četných polských básní, který se nevěnoval duchovní kariéře.⁴² K rychlé asimilaci českých rodin ve Velkopolsku přispěla jistě blízkost obou jazyků. O tomto procesu se zmiňují autoři úvodu k vydání polských básní Jana Rybiňského. Otec rodiny, který přišel do Polska s Jiřím Izraelem, ještě v r. 1556 obtížně zvládal polštinu a užíval *przedziwną pisownię w swym sprawozdaniu z wizytacji zborów małopolskich*.⁴³

Dostáváme se nyní ke generaci Komenského, tj. ke třetí části našeho tématu. Pobělohorští exulanti přicházeli do Polska ve zcela jiné situaci než jejich předchůdci před osmdesáti lety. Polská reformace překročila již v poslední čtvrtině 16. století svůj zenit. Mnohé z bratrských sborů, které vznikaly především v 50. a 60. letech 16. století většinou v poddanských městech šlechticů podporujících Jednotu, již zanikly, řada šlechtických patronů se navrátila ke katolictví. J. Dworzaczkowa uvádí pro léta 1551–1608 ve Velkopolsku 54 bratrských sborů, v r. 1655 pak již pouze 20 sborů označených jako evangelicko-reformované; dále dva sbory reformované a jeden

³⁹Tamtéž, s. 244.

⁴⁰WOJCIECH SŁAWIŃSKI, Toruński synod generalny 1595, Warszawa 2002.

⁴¹Vyd. JAROSLAV BIDŁO, *Nekrologium polské větve Jednoty Bratrské*, in: *Věstník Král. české společnosti nauk, tř. filosoficko-historicko-jazykozpytná*, 1897, s. 23.

⁴²JAN RYBIŃSKI, *Wiersze polskie*, oprac. Z. Nowak a A. Świdorska, Gdańsk – Poznań 1968, s rozsáhlým úvodem; dále o Rybiňských JERZY ŚLIZIŃSKI, *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*, Wrocław–Warszawa 1959, s. 78–101.

⁴³JAN RYBIŃSKI, *Wiersze polskie*, s. XIII.

luterský, kde působili bratřští duchovní.⁴⁴ Český sbor v té době nebyl již žádný. Významný rozdíl ve srovnání se situací v r. 1548 představuje skutečnost, že v pobělohorské době přestalo existovat vedení a hlavní centrum Jednoty ve vlasti, s nímž byly sbory vzniklé v 16. století pevně svázány. Z českých zemí se také nestěhovali pouze Bratří, ale i příslušníci dalších protestantských církví, takže exulanti nepředstavovali tak jednoduše společenství jako v době prvního exilu. Bylo-li první vyhnanství v historii Jednoty jakýmsi intermezem, znamená druhá emigrace její epilog.

Příchozí z českých zemí byli přijati celkem příznivě a čeští senioři se těšili značné autoritě.⁴⁵ Jako problém se ukázal velký počet kněží, kteří se zde ocitli a hledali obtížně uplatnění. Dosvědčuje to známý list 36 bratrských duchovních z 24. 9. 1629 knížeti Krzysztofu Radziwiłłowi s žádostí o podporu.⁴⁶ Když se pak nesplnily naděje na brzký návrat do vlasti, vyvolané saským tažením, bylo usneseno na shromážděních starších v únoru 1635 v Lešně: „*Co se tkne dorostlých mládenců neb i kněží českých, kteříž se do Polčizny vpraviti chuť mají, mají P. Polákům (neb i do Malé Polsky a Litvy) pouštíni býti v naději, oddevřel-li by Pán Bůh v Čechách dílu svému dveře, žeby se navrátiti a vlasti své sloužiti mohli, ...*“⁴⁷ Umožnilo to jednání mezi Bratřími a reformovanými z Malopolska a Litvy na konvokaci v Orle v r. 1633, k zásadní dohodě pak došlo v následujícím roce na generální konvokaci ve Włodawě.⁴⁸ Bylo rovněž třeba stabilizovat vztahy s německými přistěhovalci luterského vyznání, kteří přicházeli hojně do Velkopolska především ze Slezska v 30. a 40. letech. Jednalo se mj. o lešenskou školu, jež sloužila oběma vyznáním.

Velkou ranou pro řídnuoucí řady Bratří v polském exilu bylo uzavření vestfálského míru. Komenský se snažil povzbudit své souvěrce vydáním 8. knihy Jana Łasického *Historie o původu a činech Bratří českých*, a to v latinském originálu a českém překladu. Ke spisu připojil vřelé *Napomenutí*, s oslovením „*Věrným ostatkům věrných Čechů z Jednoty Bratrské, pro stálost při poznalé pravdě přes dvacet již let smutné rozptýlení snášejícím, ...*“ Vinu za nastalé pohromy klade do vlastních řad: „*ne nepřátelé zkazili nás, my sami.*“ To, co odlišovalo Jednotu od jiných církví – kázeň života – upadlo

⁴⁴DWORZACZKOWA, Bracia czeszy w Wielkopolsce, s. 202–203. F. Hrejsa uvádí za celé období 73 sborů, zprávy o některých nejsou zcela jednoznačné, Sborové Jednoty bratrské, s. 179–208.

⁴⁵DWORZACZKOWA, Bracia czeszy w Wielkopolsce, s. 115.

⁴⁶FRANTIŠEK HRUBÝ, Prosebný list 36 českomoravských kněží emigrantů, ČČH 1932, s. 110n.

⁴⁷GINDELY, Dekrety, s. 292.

⁴⁸Obširně pojednal o těchto jednáních H. Gmiterek.

u všech: biskupů, patronů, církví, posluchačů, „proměnili jsme se“.⁴⁹ Na-pravení je však možné a je třeba s ním začít nyní, a to „na první začáteční způsob. Naše ... Jednota v pokušeních se počala i narodila, v pokušeních rostla i kvetla; v pokoji usvadla.“⁵⁰ V napomínání pak pokračuje a obrací se na pastýře stáda, které žádá, aby se věnovali kazatelskému dílu a ne disputování, neboť „hádky ty (mluvím o těch, které mezi sebou mají evangelici, luteráni a kalviniani, jakž slovou) jsou věc předně neužitečná, druhé nená-ležitá, třetí škodná“.⁵¹ Jako by promluvil Jiří Izrael z doby rokování s lute-rány a malopolskými reformovanými. Snad se v tom výroku odrážejí i zku-šenosti z neúspěšného toruňského Colloquia charitativum, které proběhlo před čtyřmi roky před vydáním tohoto textu. K rozporům uvnitř kalvín-ských církví v Francouzsku, Nizozemsku, Říši, Polsku, Uhřích ... Komenský poznamenává: „že v podešlé roztržky a sváry zapletati se bojíce, volili jsme při svém způsobu trvati, a k stranám se nepřidávající, tiše starým obyče-jem sloužiti Bohu; hotovi jinak jsouce, sloužiti obojím, podlé daných příčin, dokudž by společného bratrského smíření, za smilováním Božím, nepřišel čas.“⁵²

V Kšaftu umírající matky, jednoty bratrské reagoval Komenský literární stylizací na tíživou situaci, jež pro Jednotu nastala. Ve svém loučení obrací se na prvním místě k Jednotě polské a takto hodnotí její zásluhy: „Zejména ty, dcerko, milá, jednoto polská, kterouž mi pán Bůh uprostřed dnů života mého, když jsem v síle byla, pro ten cíl (jakž nyní vidím) zploditi dal, aby ty odrostuc, chovačkou byla ostatních dítek mých. Dobřes učinila, zes je z vlasti vypuzené do klína svého přijala a pěstovala; odplatíž tobě to Pán a nedopouštěj na tebe opuštění a osiření.“ Avšak ani ona nedodržuje prvotní řád, kázeň a milost jedněch k druhým, „takže i s vámi vše pomalu umdlévá a pádem hrozí“.⁵³

Závěrečná katastrofa nenechala na sebe dlouho čekat. V červenci 1655 vkročilo do Polska švédské vojsko, jemuž další postup umožnila kapitu-lace u Ujsci n. Notecí. Švédové obsadili Velkopolsko a v Lešně jako v řadě dalších měst zanechali vojenskou posádku. Počáteční švédské úspěchy vy-střídalo vzepětí polských sil a v dubnu 1656 bylo město Lešno zničeno ve velkém třídením požáru. Nad příčinami se zamýšlí J. Dworzaczkowa⁵⁴

⁴⁹ JAN AMOS KOMENSKÝ, *Obraz Jednoty Českobratrské čili Jana Lasitského historie o původu a činech Bratří českých kniha osmá*, (vyd. L. B. Kašpar), Praha 1869, s. 258, 257.

⁵⁰ Tamtéž, s. 263.

⁵¹ Tamtéž, s. 274.

⁵² Tamtéž, s. 295.

⁵³ Dílo J. A. Komenského, sv. 3, Praha 1978, s. 598, 599.

⁵⁴ JOLANTA DWORZACZKOWA, *Zniszczenie Leszna w roku 1656*, *Rocznik Leszczyński*, 1981, č. 5, s. 169–193.

a uvádí mj., že podobný osud potkal v této době více polských měst a v podstatě znamenal jen epizodu probíhajících bojů. Věhlasu se této události dostalo následným obviňováním Komenského, že svými styky se Švédy a vírou v Drabíkova proroctví zavinil pohromu města.

Ponechme stranou tuto otázku vícekrát z různých hledisek probíranou a obraťme se k osudům zbytků české bratrské emigrace. Většina z nich Polsko opustila a rozptýlila se do různých evropských zemí. Někteří se uchýlili do blízkého Slezska, kam přesídlil i polský senior Nikolaus Gertich. Komenský, který na své souvěrce nezapomněl ani v amsterodamském exilu, věnoval svůj rozsáhlý *Manuálník* (1658) „*Rozptýleným z Lešna Polského, smutným, ochuzeným, Bohu však věrným a milým Čechům ..., kteří se po krajinách (Slézka, Lužic, Marek, Prus, Uher a kamkoli) rozprchli ...*“⁵⁵ Vzpomíná zde dále na lešenský pobyt, kdy se zdálo, „*že tu již ne exulanti, ale domácí bytem jsme ... Polsko byla druhá naše vlast.*“⁵⁶ Prožitky zkázy Lešna se s Komenského smyslem pro dramatickosti projevují v dataci této dedikace: „*Datum v Amsterodámě v den pamětný prudkého našeho (tak dvě léta) před přicházejícím mečem z Lešna rozprchnutí a hned na ráno města našeho ohněm zkažení; tak že, co za 30 let vzděláno bylo, za 30 hodin v rum obráceno.*“⁵⁷

Lešno, kam se zřejmě vrátila i část Bratří, se po čase opět vzpamatovalo z utrpených ztrát, svého předchozího rozkvětu však již nikdy nedosáhlo. Je obtížné stanovit, jak velká byla česká obec. I J. Dworzaczkowa uvádí, že následky zkázy Lešna byly pro ně nejtěživější.⁵⁸

Komenský nepamatoval na své souvěrce jen literárními díly, ale snažil se zlepšit jejich situaci získáváním finančních podpor. Jejich rozdělování bylo svěřeno zmíněnému seniorovi N. Gertichovi. Ostatně přes Břeh, kde Gertich v prvních letech po požáru Lešna pobýval, byly doručovány i knihy a listy. Polský senior si svému kolegovi v úřadě Janu Bythnerovi v dopise z 28. 12. 1666 stěžuje na Komenského, že myslí jen na své souvěrce, „...*že oni sami są ludem Božym a že my wszyscy powinni im ustępować: ... Nie wiem, kto komu krzywde czynił i czyni, gdyż oni u Portów siedzą a nic do nas przyść nie może bez nich, ...*“⁵⁹ Je to zřejmě reakce na Komenského dopis z 16. 11. 1666, v němž píše o novém rozdělení sbírek mezi české exulanty

⁵⁵Veškeré spisy J. A. Komenského, sv. 18, s. 1.

⁵⁶Tamtéž, s. 4, 6.

⁵⁷Tamtéž, s. 10.

⁵⁸DWORZACZKOWA, Bracia czescy w Wielkopolsce, s. 176.

⁵⁹MARTA BEČKOVÁ, Die Briefe Nicolaus Gertichs an Jan Bytner aus den Jahren 1661–1668. Die Senioren der polnischen Brüderunität über Comenius, Acta Comeniana, 1997, č. 12, s. 186–187.

a polské členy Jednoty.⁶⁰ V listě hodnotí Komenský situaci takto: „*Mně je jedním ze špatných znamení, že se stále nejenom počítáte mezi vyhnance, nýbrž přejete si míti mezi nimi přednost, ubírajíce (sami nevyhnanci) podporám sebraným pro vyhnance a ustavičně si přejíce, aby nám (pravým vyhnancům od 38 let) byla vstrkávána pouhá pětina podpor. Zdůrazňujete, že jste početnější, a nedodáváte, že Vy jste byli své vlasti navráceni (ačkoli jste odtud dosud nikdy nebyli pro náboženství vypuzeni), kdežto my dosud nikoliv. Také to je třeba uvážiti, že byste nikdy nebyli dosáhli, čeho bylo dosaženo jedině se jménem nás vyhnanců a naší svědomitou námahou – Vaše celá práce spočívala v tom, že jste jednou nebo dvakrátě připojili svůj podpis.*“⁶¹ Hodlá však jednat bratrsky a myslet na obnovenou lásku a poukazuje jim nyní více než českým souvěrcům: obnos 6 000 tolarů rozdělil na dvanáctiny, Polákům přiděluje sedm dílů a Čechům pět. Ze svého podílu 300 tolarů, které si ponechal na radu Stephena de Geera,⁶² posílá polovinu „*milému kolegovi panu Janu Bythnerovi, jehož stav je, jak pozoruji, nad jiné tísnivý.*“⁶³ Gertichovy stížnosti na Komenského pokračují, na přetřes přišel i Drabík a revelace „Komenský asi již dětinští“. Oprávněnost Gertichových výtek zpochybňuje výrok, že Komenský opět naléhá, aby zaslali seznam rozdělených podpor,⁶⁴ a obava, aby Komenský nenapsal Dr. Jonstonovi, kolik peněz jim poslal, a aby se to dále nerozneslo. Situace všech postižených byla velice svízelná a vztahy zřejmě komplikované.

Do konce století mizejí zprávy o českých exulantech v Polsku a Jednota zde již zcela splynula s reformovanou církví. Další kapitola se odvíjí od přesídlení Daniela Ernesta Jablonského, velkopolského a litevského seniora, v r. 1693 do Berlína na místo kazatele na braniborském dvoře. Jeho prostřednictvím přechází pak tradice staré Jednoty bratrské na ochranovské, to je však již jiná historie.

⁶⁰ ADOLF PATERA, Jana Amosa korespondence, Praha 1892, s. 269–270.

⁶¹ V překladu BOHUMILA RYBY: Sto listů Jana Amosa Komenského, Praha 1942, s. 280–281.

⁶² ... („já, který jsem dosud vůbec neměl podílu, a protože jsem Vám svůj podíl daroval, ustal v tom mecenáš se svými soukromými dobrodiními mně prokazovanými“), ... Tamtéž, s. 281.

⁶³ Tamtéž.

⁶⁴ Tamtéž, s. 166.

Výsledky výskumu o Jednote bratskej na Slovensku koncom 17. a začiatkom 18. storočia

Viera Žbirková

Summary: The results of research on the Unity of Brethren in Slovakia at the end of the 17th and the beginning of the 18th century. The aim of this article is to present in detail the results of research into the spiritual life of Bohemian members of the Unity of Brethren who emigrated to Slovakia after the Battle of the White Mountain, and to describe the hardships of the small congregation of Czech exiles under the leadership of Ján Valesius in Reca, in the Senec district of western Slovakia, at the turn of the 17th and 18th centuries. The congregations of the Brethren in Slovakia were made up of Bohemian and Moravian exiles who went into exile in the years 1624–1628 because of the harsh persecution that followed the defeat of the uprising by the Bohemian estates in 1620. According to old records, some 2000 exiles lived in Slovakia in the 17th century. Together with Lutheran families, around 6000 of them lived in the region from Skalica through Púchov, Sobotište, Senica and Markušovce – hard-working, intelligent, mature people from various professions, and masters in their trades. More than half of the exiles were in congregations in Púchov, Lednica and Skalica. Smaller groups of the Brethren exiles lived in Žilina, Markušovce, Bratislava, Sobotište, Senica, Pezinok, and Reca. Altogether, 58 families (about 300 people) lived in Púchov and Lednica. 38 of these families lived in Púchov and 20 in Lednica. From the list of property of the exiles drawn up in 1644 we learn that, in addition to the senior Vavrinec Justin and three co-seniors Pavel Hladík, Matěj Polidor and Ján Sapor, eight more Brethren clergymen lived in Púchov – Lukáš Dadan, Václav Liban, Ján Efron, Pavel Karpus, Daniel Natan, Daniel Dúfus, Juraj Jánovský, and Václav Sofron. In Púchov and Lednica, in addition to members of the Unity of Brethren, many tradesmen from Moravian towns settled who were members of the Lutheran or Utraquist churches. Indeed, there were far more of them than there were members of the Unity. Research has showed that the composition of the emigrants from the Czech lands in Slovakia after the Battle of the White Mountain was very varied and diverse. In terms of the intelligentsia among the exiles, priests formed only a small proportion. The majority of the exiles consisted of inhabitants from the Bohemian, Moravian and Silesian towns, merchants, tradesmen, and representatives of other unknown professions, who gave the emigrants as a whole an urban and plebeian character. The exiles worked together with Slovak tradesmen, but also set up their own guilds (such as the butchers in Skalica and Senica). Thanks to them, new trades were established in the region beneath the Javorina Mountains:

sack-making and milling in Skalica, pottery from Skalica to Brezová, tanning and bell founding in Senica, tailoring in Skalica and Púchov, and a weaver's guild in Skalica. In Skalica there lived 13 exiled noble families. Many of them resettled in Sotina-Senica. It was here that Ján Valesius was born into a family of exiles. For nearly 40 years he guided the Bohemian and Moravian exiles and the Hungarian Calvinists in Reca in their spiritual life. The personality of the preacher Jan Valeš – Ján Valesius – János Valesius and his activities related to the spiritual life of the Moravian exiles in Reca are examined in more detail.

Cieľom príspevku je bližšie prezentovať výsledky výskumu viažuceho sa na duchovný život českej pobielohorskej emigrácie Jednoty bratskej na Slovensku a poukázať na útrapy malého zboru českých exulantov pod vedením Jána Valesia v Reci, okr. Senec, na západnom Slovensku koncom 17. a na začiatku 18. storočia.

Úvod

Bratské zbory na Slovensku tvorili českí a moravskí exulanti, ktorí po porážke českého stavovského povstania v r. 1620 pre ostré prenasledovanie odišli v rokoch 1624 až 1628 do exilu.¹ V 17. storočí žilo na Slovensku podľa starších prameňov okolo 2 000 exulantov. Spolu s luterskými rodinami ich žilo od Skalice cez Púchov, Sobotište, Senicu, Markušovce až okolo 6 000 pracovitých, rozumných, vyspelých ľudí rôznych profesií i majstrov v oblasti remesiel. Väčšia polovica exulantov bývala v zboroch v Púchove, v Lednici a v Skalici. Menšia časť bratskej emigrácie žila v Žiline, Markušovciach, Bratislave, Sobotišti, Senici, v Pezinku i v Reci, na panstvách Zuzany Lorántffy de Serke a Juraja Rákociho pod hradom v okolí Lednice a v Púchove. Ďalej na panstvách Révayovcov v Holíči, Kolonich vo Veľkých Levároch, Náriovcov pod Brančom, Országhovcov pod Čachtickým zámkom, Mariášovcov v Markušovciach, na panstve pána Lipé v Skalici u Kaunicovcov, u Illésháziovcov v okolí Trenčína a Lednice, ai.² Za objav-

¹Po roku 1620 sa časť exulantov vysťahovala do Poľska (Lešno, Lissa), do Nemecka (Ochranov), Uhorska (Hernádkak, Miskolc, Tiszakeszi, Gesztely, ai.), Sedmohradska (Blatného Potoka), Holandska, Švédska, Ameriky, Brazílie, ai.

²Výskumy od polovice 19. storočia do dnešných dní boli vykonané na rozmanitej úrovni (viď výber literatúry). V roku 1997 bolo vydaných niekoľko regionálnych publikácií, ktoré i keď skromnými poznámkami predsa spresňujú pôsobenie exulantov na Slovensku. VLADIMÍR PETROVIČ – ONDREJ KOČ ST. – PAVEL PROKSA, *Z dejín evanjelickej cirkvi v Skalici*. Možno vyzdvihnúť monografiu MILANA ŠIŠMIŠA A KOL., *Trenčín. Vlastivedná monografia 1, 2*, Bratislava: Alfa, 1993. Ďalej štúdiu: JAROSLAVA PÁNKA, *Moravští nonokřtenci – heretici, sociální reformáři, pacifisté*, in: *Náboženské asociální hnutí v Uhorsku a v Čechách*, Bratislava: UK, 1995, s. 145–168. Autor tu spracoval bibliografiu prameňov z americkej i európskej

né v súčasnosti považujeme výskumy P. Horvátha, ktorý rozborom lednického súpisu z roku 1640 v Maďarskom krajinnom archíve v Budapešti dokázal, že v Púchove a Lednici žilo spoločne 58 rodín (okolo 300 osôb). Z nich 38 rodín žilo v Púchove a 20 v Lednici. Zo súpisu majetku exulantov (r. 1644) napríklad dokázal, že v Púchove, okrem Vavrince Justina (seniora) a troch konseniorov Pavla Hladíka, Mateja Polidora a Jána Sapura, žilo ešte osem bratských duchovných – Lukáš Dadan, Václav Liban, Ján Efron, Pavel Karpus, Daniel Natan, Daniel Dúfus, Juraj Jánovský, Václav Sofron. V Púchove a Lednici sa spolu s príslušníkmi Jednoty bratskej usadili aj mnohí remeselníci z moravských miest evanjelického (resp. utrakvistického) vyznania. Nad bratskou emigráciou nadobudli dokonca aj početnú prevahu.

Významným prameňom k spresneniu výsledkov úzkej spolupráce s duchovnými Jednoty bratskej na Slovensku boli napr. i česky písané listy Jana Amosa Komenského, ktoré počas celého života posielal českým a moravským exulantom na Slovensko do Púchova, Skalice, Lednice či na Spiš.³ Dokumentujú mnoho útrap i vývoj v myslení a konaní členov i rodinných príslušníkov Jednoty bratskej.⁴

Výskum celkovo dokazuje, že zloženie českej pobielohorskej emigrácie na Slovensku bolo rôznorodé a pestré. V rámci exulantskej inteligencie tvorili exulantskí kňazi iba nepatrnú menšinu. Najväčší počet exulantov sa zoskupoval s obyvateľstva českých, moravských a sliezskych miest, z obchodníkov, remeselníkov ako aj obyvateľov ďalších bližšie neznámych profesií, ktorý celej emigrácii vtlačal mestsko-plebejský charakter. Exulanti spolupracovali s domácimi remeselníkmi, ale utvárali si i vlastné cechy (napr. mäsiarsky v Skalici, Senici). Ich zásluhou sa pod Javorinou rozšírili nové remeslá – pytlíkárstvo, mlynárstvo v Skalici, hrnčiarstvo od Skalice po Brezovú, garbiarstvo, zvonolejárstvo v Senici, súkenníctvo v Skalici,

literatúry. Uvádza podnetnú štúdiu o habánskom školstve, ktorú publikovala S. Vlčková, *Novokřtěnské školství a jeho význam v kultúře v předbělohorské Moravy*, in: *Vlastivědný věstník moravský*, 1988, roč. 40, s. 44–45.

³Z Lešna do Púchova v roku 1649 oznamoval svojmu švagrovi kňazovi Jánovi Efronovi, že za ním a na Spiš posielal mladého Jana Molitora (v tom období ešte žiaka najvyššej triedy elbínskeho gymnázia) – ktorý sa neskôr stal zaťom Komenského dcéry Doroty Kristíny. Z Lešna do Skalice písal v tom istom roku i Jánovi Saporovi a Petrovi Sekuriovi a bratovi Jánovi Chodníciovi do Skalice. Doporučoval dobro sledovať a zlu sa vyhýbať. Radil ako zbory zachovať, zlučovať a rozširovať.

V roku 1670 krátko pred smrťou ešte písal list „bratřím lednickým, púchovským a skalickým, i ospbitne posielal v tom istom roku list i Mikulášovi Drábíkovi.

⁴Listy Komenského, ktoré z latinského jazyka preložil BOHUMIL RYBA v roku 1942, by si zaslúžili podrobnejší rozbor. Pozri: *Sto listů Jana Amosa Komenského*. Vybral, z latinského jazyka preložil a poznámkami doprovodil Bohumil Ryba, Praha: Jan Laichter, 1942, s. 162–171, 192–193, 296–300.

Púchove, tkáčsky cech v Skalici. V Skalici žilo 13 exulantských šľachtických rodín. Mnohé prešli do Sotiny-Senice (tu sa v rodine exulanta Valešia narodil i Ján, ktorý neskôr ako 40-ročný viedol duchovný život českých a moravských exulantov s maďarskými kalvínmi v Reci).⁵

Českí exulanti v Reci

K skúmaniu útrap českých exulantov na západnom Slovensku nás priviedol nitriansky komeniológ Karol Jarábek⁶ v roku 1987, v čase keď sa jeho zdravotný stav zhoršil natoľko, že musel svoje výskumy o cestách Jána Amosa Komenského po Slovensku prerušiť. K výskumu v Reci sa už nedostal. V roku 1988 zomrel. Nás k bádaniu povzbudila a provokovala poznámka, ktorú publikoval vo svojej štúdii (1975) o pobyte Komenského v Skalici. Citoval neznámy prameň a okrem iného napísal, že kostol, fara, škola i ostatný zborový majetok bol zabavený, preto „zbylí bratři chodili do artikulárního kostela v Réce“; a na inom mieste sa letopisec vyjadril takto: „Aj Skalica jim otevře brány a stane se Fanuelem evangeliků za Moravou bydlícím.“⁷ Koncom 17. storočia sa však brány skalického chrámu zatvorili. Skalický richtár Pogrányi odobral roku 1671 reformovaným ich kostol, z ktorého sa zachránil iba *kounicovský kalich*, niektoré sakrálna a bohoslužobné predmety a kostolné kľúče. Tieto relikvie boli odnesené do saskej Žitavy a pietne uchované u tamojších emigrantov. Až roku 1733 sa tieto veci vrátili, najprv do Prietrže (okr. Senica) a potom do Skalice. Všetky predmety museli byť zlatnícky opravené, o čom svedčí nápis „Renovatum Anno 1783“.⁸

Ďalším prameňom, pre nás bol výskum Říčana⁹ o tom, že B. Jan Tobián¹⁰, posol Jána Amosa Komenského, posledný správca skalického zbo-

⁵VIERA ŽBIRKOVÁ, *Reca. Českí bratia v Reci koncom 17. a na začiatku 18. storočia*, Nitra: Reka, PF VŠPg a OÚ 1996. VIERA ŽBIRKOVÁ, *Kapitoly o pôsobení českých exulantov na západnom Slovensku koncom 17. a začiatkom 18. st.*, Nitra: FF UKF, 2001.

⁶V r. 1921–1988 vysokoškolský učiteľ na PF UKF v Nitre.

⁷KAROL JARÁBEK, *Komenského cesty po Slovensku v rokoch 1650–54, Príspevok k spresneniu týchto ciest*, *Studia comeniana et historica*, 1975, roč. 5, č. 10, s. 7–20 a č. 11, s. 5–16.

Ibid. 1975, roč. 5, č. 11, s. 5–15.

Ibid. Bol J. A. Komenský v Zborove?, *Studia comeniana et historica*, 1983, roč. 18, č. 26, s. 107–110.

⁸KAROL JARÁBEK, *Cesty J. A. Komenského po Slovensku v r. 1650–1654*, *Zborník PF v Nitre*, 1975, roč. 25, s. 174–190.

⁹RUDOLF ŘÍČAN, *Dějiny jednoty bratské*, Praha 1957, s. 384.

¹⁰JAN TOBIAN (Tobianus) – bratský farár, exulant (1637–1718 Treppeln, Nemecko); v 60. rokoch 17. st. sprostredkoval spojenie medzi J. Á. Komenským v Amsterdame a brat-

ru, preniesol pre zhoršujúce sa pomery svoje sídlo z Uhorska cez Recu do Lešna. V rokoch 1676–1687 bol Tobian kazateľom v Lešne. Od roku 1678 bol prorektorom gymnázia v Lešne. Naposledy sa po česky v Lešne kázalo v roku 1700. Potom sa Česi, Poliaci pripojili k poľským bratom. Kedy sa presne v Reci utvoril český diasporálny zbor, nevieme. No bolo to pravdepodobne okolo roku 1671, kedy vedenie skalických bratov pod vedením Tobiana rozhodlo preniesť sídlo skalického zboru do Rece. Urobili tak skôr ako Tobian odišiel do Lešna pre zhoršujúce sa pomery v Uhorsku.

Nemožno nepripomenúť i výskumy J. Polišíenského,¹¹ že členov Jednoty z juhomoravskej Nosislavi¹² navštívil v roku 1626 Komenský. Z Nosislavi pochádzal M. Václav Vlaverinus. Podieľal sa na pokusoch reformy partikulárnych škôl rektora Martina Bacháčka z Nauměříc. S rodinou Vlaverinových ostal Komenský v priateľskom styku až do svojej smrti v nizozemskom Amsterdame.

Ďalej treba uviesť výskumy J. L. Holubyho, O. Odložilíka a J. P. Ďurkoviča¹³ o tom, že väčšina exulantov, či už išlo o novokrstencov alebo členov Jednoty, odchádzala do Uhorskej Skalice, ďalej na panstvá Révaiovcov v Holiči, Kolonich vo V. Levároch, Náriovcov pod Brančom, Országovcov pod Čachtickým zámkom, Gašpara Illésháziho na okolí Trenčína, i ďaleko na východ do Markušoviec na panstvo Máriásiovcov. Mimoriadne cenné poznámky publikoval I. Burian, G. Kúr, S. Klein, M. Asztalos z dejín reformácie a protireformácie na Morave.¹¹ S dejinami evanjelickej cirkvi na Kloboucku a Nosislavsku sa spájajú aktivity osobností „laických pracovníkov“,

skými farármi na Slovensku, najmä v Púchove (M. Drabík) a v Skalici; na prelome 60. a 70. rokov posledný farár českej vetvy Jednoty bratskej a od 1678 prorektor gymnázia v Lešne; 1687–1718 kazateľ čes. exulantov v Treppelne.

¹¹JOSEF POLIŠIENSKÝ, Jan Amos Komenský, Praha: Melatrich, 1972, s. 30.

¹²Nosislav, obec v okrese Břeclav. V latinských textoch Nuslavia, v nemeckých Nusslau. Prvá zmienka o obci sa viaže s 18. stor. Na žiadosť Viléma z Perštejna bola obec v roku 1846 povýšená na mestečko. Zároveň dostala i znak vinárskeho mesta. Škola existovala v Nosislavsku už v dobe predhusitskej. Pozri bližšie: JIŘÍ ČAREK, Městské znaky, Praha: Academia, 1985, s. 267. SAO Brno D2, č. 24–52.

¹³JÁN P. ĎUROVIČ, Jednota na Slovensku, in: Jednota bratrská 1457–1957, Praha: Kalich, 1956, s. 239–264. Porovnaj: Daniel Š. VESELÝ, O nich, in: Dejiny kresťanstva a reformácie na Slovensku, Bratislava: EBF UK Svoradova I, rukopis 1996. Vid: MIKLÓS ASZTALOS, A Pozsony – megye Réte református egyházának feljegyzési és keresztelési könyve 1701–1717, Pécs: Dunántúl Könyvkiadó és Nyomda Részvénytársaság, 1924, s. 7; ILJA BURIAN, Reformácia a protireformácia na Kloboucku a Nosislavsku, Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1987, s. 28 a 46–53. LADISLAV HOSÁK, Historický místopis země moravskoslezské, Brno: Melatrich, 1938, s. 239. FRANTIŠEK KLEIN A KOL., 500 let městečka Nosislav, Nosislav: MNV, 1986. Na Nosislavsku mala Jednota bratrská dva zbory v Židlochoviciach a v Přibíciach. GÉZA KÚR, A komáromi református egyházmegye, Pozsony: Kalligram Könyvkiadó, 1937, s. 223. Ibid. 1993, s. 329.

neskôr „ordinovaných kazateľov“. Medzi nimi vynikal Ján Antonín Valeš, ktorý sa podľa Buriana staral o „prenasledovaných moravských evanjelikov pod vedením Pavla Veterina“. Bol to pravdepodobne ten istý (alebo menovec Pavol Veterin), ktorý sprevádzal Jána Amosa Komenského v máji r. 1650 z Púchova do Prešova (pozn. V. Ž.). Niektoré poznámky Buriana sa zhodujú s našimi výskumami. Hypotézu Buriana, že Valesius bol od roku 1714 duchovným správcom reformovaného zboru v Reci i s poznámkou, že „už predtým tu měl základnu“. Záznamy sme konzultovali i s prof. Csémym z Prahy, ktorý potvrdil pravdivosť spomínaného výskumu i našich výsledkov empirického bádania.

Dôkazom toho, že Nosislavskí veriaci „chodili do Réci“, je kniha rodiny Samsonovcov z č. p. 7 a poznámka jej prvého majiteľa „na památku z Récy“. Reca posilňovala náboženské „vedomí tajných evanjeliků na Nosislavsku“.¹⁴ Sú to vzácne poznámky, no knihu, ktorú Burian uvádza, sa nám nepodarilo získať napriek mimoriadnemu úsiliu.

Ján Valesius – významná postava v dejinách Rece

Osobnosť kazateľa *Jána Valeša* – *Jána Valesia* – *Jánosa Valesia* som skúmala bližšie v moravských a slovenských archívoch. Pochádzal z rodu Valesiovcov. Na základe genealogického výskumu sa mi podarilo zistiť, že na západnom Slovensku od druhej polovice 17. storočia je zdokumentovaný rod Valesiovcov v Szotine – dnes Senica.

Szotina bola obec v nitrianskej stolici. Od roku 1565 patrila hradu Branč. V r. 1943 bola pripojená k Senici. Po dlhom bádani sa mi z tohto obdobia podarilo v spolupráci s Mikulášom Szabom zo ŠOA v Nitre nájsť a preskúmať dve listiny na ktorých sa vyskytujú mená členov tohto rodu: 1) dokument z r. 1667, ktorý podpísal a opečatil Antonius Valesius,¹⁵ 2) listina

¹⁴BURIAN, Reformace a protireformace, s. 28–53.

¹⁵ŠOA Bratislava, Fond fragmenty rôznych rodov Kr.4. a Šoa Nitra, fond FŽN I Overené odpisy armalesov, Kr.4. Rod Valesiovcov je podľa výpisov Federmayera, F. písomne zdokumentovaný na Západnom Slovensku od 2. pol. XVII. stor. Z tohto obdobia sú známi dvaja členovia tohto rodu – Antonius Valesius a jeho príbuzná Jakobína. V ŠOA Bratislava, vo fonde: Fragmenty rôznych rodov, Kr.4, nachádzame dokument z r. 1667, pod ktorý sa podpísal a pritlačil svoju osobnú pečať Antonius Valesius. Na pečati nachádzame rodový šľachtický erb. To značí, že rod Valesiovcov by mal byť už v tejto dobe šľachtický. A skutočne medzi šľachtou nitrianskej stolice tento rod nachádzame. Vo fonde ŽN I., Overené odpisy armalesov, Kr.4. ŠOA NITRA, nachádzame i listinu povýšenia rodu Valesiovcov do šľachtického stavu. Listinu povýšenia do šľachtického stavu vydal cisár a Uhorský kráľ Leopold I. na zámku Laxemburg 26. mája 1667. Bola určená pre Bernarda Spicziara, jeho manželku Jakobínu Valesiovú ako aj jeho švagrovcov Floriána Tarosa, Jorika Fabianiho a Antonia Valesia. Listina bola vyhlásená v Bratislavskej stolici. Súčasne im bol udelený erb. Keďže sa nezohoduje

povýšenia rodu Valesiovcov do šľachtického stavu. Vydal ju cisár a uhorský kráľ Leopold I. na zámku Luxemburg 26. mája 1667. Bola určená pre Bernanda Spicziara, jeho manželku Jakobínu a švagrov Floriána Tarosa, Jórika Fabianiho a Antónia Valesia. Listina bola publikovaná na generálnej kongregácii v Bratislavskej stolici. Listina z roku 1673 dokladuje plnoprávnosť uhorských šľachtických práv pre bratov Antonia a Thomasa Valesiovcov. Šľachtické zhromaždenie zasadalo v Novom Meste nad Váhom. Možno predpokladať, že predkovia Jána A. Valesia, ktorého život v rokoch 1703 až 1717 je zdokumentovaný v protokoloch a matrikách v Reci, pochádzal z exulantskej rodiny, ktorá sa usadila v Stotíně-Senici.

Záverom možno zhrnúť, že Ján Valesius pochádzal zo šľachtického rodu a vysloviť presvedčenie, že otcom Jána bol Antonius Valesius. V roku 1667, keď získal šľachtický titul mohol mať Ján tri roky. V období prejednávania šľachtických práv Antonia a Thomasa Valesia v Novom Meste nad Váhom bol Ján deväťročný. Ján Valesius zomrel 2. 10. 1758 a je pochovaný vo Veľkých Kosihách. Prežil dlhý a plodný život.

Bratské bohoslužby v Reci

Reca už v 17. storočí udržiavala živé styky s Moravou. Prvá pobielohorská emigrácia sa do Rece nedostala. Z Čiech českí a moravskí exulanti prešli najskôr v roku 1620 do Sliezska, Sedmohradska a Ruska, až neskôr v rámci druhej vlny pobielohorskej emigrácie prešli aj do Rece a na južné Slovensko. Získali sme niekoľko záznamov o pravidelných kontaktoch kalvínskeho zboru v Reci s Českými bratmi i o ich prenasledovaní. Sú to z I.N.D. *Protocollum Ecclesiae Articularis Rhetensis Anno 1701 Comparat d. 55*. In Bazin, tj. Pezinok, tieto zápisy:

Napriek tomu, že bola vždy maďarská, českým exulantom poskytovať duchovnú ochranu. Dňa 24. júna 1701: „Poctivý (alebo počestný) posol z našej viery z Českej zemi bol u nás, ktorý oznámil ich budúci príchod. Avšak v tomto roku neprišli, lebo raz už boli chudáci v tomto ich dobrom predsavzatí zarmútení, alebo snáď začuli správu o prenasledovaní...“¹⁶ Napriek štylistickej ťažkopádnosti záznam potvrdzuje, že cirkev

s erbom, ktorý použil Antonius Valesius na svojej pečati, predpokladáme, že mohol už byť aj predtým považovaný za šľachtica a použiť svoj starý rodový znak. Pre doplnenie uvádzame, že Antonius Valesio sa usadil v mestečku Senica, kde je zachytený 1669 na stoličnom súpise šľachty. Podľa Federmayera Frederika, Lachova 12, Bratislava. Vzťah rodu Antonia Valesia k rodu českých exulantov Valešovcov – Valesiovcov je otázný a otvorený.

¹⁶I. N. D. *Protocollum Ecclesiae Articularis Rhetensis*, in: ASZTALOS, A. Pozsony – megye Réte református, s. 34.

v Reci napriek tomu, že bola vždy maďarská, českým exulantom poskytovala duchovnú ochranu.

I z rokov 1707–1709 je v protokole zápis: „Pretože behom r. 1707–1708 a 1709, keď u nás býval a znášal rôzne útrapy dôstojný pán kazateľ Andrej Kis-Ari, pre mnohé nebezpečenstvá, úteky a iné biedy nemohla byť táto kniha v jej, veci, ktoré sa stali v jeho dobe nie sú v tejto knihe napísané (zapísané).“¹⁷ V protokole sa mnohokrát nachádzajú čisté strany, škrtané zápisy i dlhšie prestávky. Činnosť zboru bola nebezpečná. I matrika novokrstencov je toho dokladom.

Zaujalo nás, že v zachovalom protokole rečianskej farnosti sa spomína meno českého ľudového kazateľa a učiteľa Jána Valesia. Prvý záznam s menom sa spája s 10. marcom 1703. S týmto menom, v českej podobe Ján Vales, sme sa stretli, ako sme už uviedli, i v prednáškach Ilju Buriana „Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku“.¹⁸ Burianove výskumy dokazujú, že Kloboucko, no zvlášť Nosislavsko, boli strediskami evanjelickej cirkvi. Ako biskupa reformovanej cirkvi na Morave I. Burian uvádza Michala Halvicia zo Šaštína na Záhorí. Predpokladáme, že ide o krycie meno pobielohorského vojkovického farára Michala Lachonozora. Bol to totiž podľa Buriana jediný muž, známy pobielohorský reformovaný farár, ktorý bol pokrstený menom Michal, a keďže v 17. stor. nastalo silné prenasledovanie moravských tajných evanjelikov (podľa Buriana bol zatknutý i kazateľ Jan Danielis zo Skalice), mnohí exulanti prešli do Uhorska. V našom výskume sme sa s uvedenými menami farárov v Reci nestretli. Výsledky však naznačujú, že počas 30-ročnej vojny veriaci veľmi trpeli. Prenasledovanie nekatolíkov, tvrdé tresty i mor zapríčinili, že z Nosislavi i iných miest prichádzali veriaci do Rece. Farári vykonávali svoju prácu v ilegalite s podporou evanjelických zborov zo Saska a Slovenska.

Kalvínsky zbor v Reci patrila podľa zachovaných spomienok predkov Nosislavská medzi najbezpečnejšie. Veriaci „niekoľkokrát“ do roka sa podľa pána farára Ctirada Nováka¹⁹ vybrali na „pešiu púť do Rece“. Niekedy išli i desať dní a po prijatí večere Pána sa spokojní vrátili znášať utrpenia svojho ťažkého života. Dokazuje to i zápis udalosti bez udania roku: „Pre blaho Čiech a Moravy..., ktorí cez lesy a hory počas dlhých dní boli na púti, prišli na bohoslužbu, na ktorej bolo tiež veľa prenasledovaných. Prvá lavica na ľavej strane od kancla bola rezervovaná pre českých a moravských bratov, ktorí chodili do nášho kostola. Oni darovali jednu krásnu striebornú

¹⁷ Ibid. s. 37.

¹⁸ BURIAN, Reformace a protireformace, s. 28–53.

¹⁹ Na základe osobného rozhovoru s evanjelickým farárom Ctiradom Novákom, 12. 9. 1995. Ev. a. v. farský úrad Nosislav, Brno-vidiek.

reťaz, ktorá sa skladala zo strieborných mincí, ktoré zobrazovali podobi-zeň kráľa Sigmunda“. Táto reťaz sa v roku 1895 (pozn. V. Ž.) podľa zápisu kronikára ženského spolku v Reci nachádzala „v archíve pod dozorom“.²⁰ Vzácná pamiatka je nezvestná.

V zachovanom protokole z roku 1712 sa nachádza i ďalší doklad o tom, že „28. mája 1712 Ján Valesius bol ubytovaný so svojimi veriacimi v priestoroch rečianskej školy“. Zápis doslova znie: „Dňa 28. septembra 1712 mladík Michal Gulacsi, ktorý do Rece prišiel z Györu, sa ubytoval na fare. Pustil sa do upratovania školy, pretože kazateľ Ján Valesius bol nájomníkom školy so svojim malým zborom.“²¹ Za riaditeľa školy bol menovaný 2. novembra 1712. Presnejšie údaje o jeho spolupráci, ani o obsahu, metódach a formách učiteľskej práce sa nám nepodarilo doteraz spracovať.

Z dejín pedagogiky vieme, že školská dochádzka v tom čase nebola povinná. Učiteľ si mal získať rodičov a deti, aby chodili do školy. Vzdelanie začínalo v šiestom alebo siedmom roku života dieťaťa a trvalo približne 9–10 rokov, teda do 15. roku, a až potom mohol študent vstúpiť do filozofického, prípadne teologického kurzu asi na päť rokov. Celkové vzdelanie sa ukončilo až v 20–21. roku života. Učiteľ vychovával deti k mravnosti a starostlivo viedol cirkevný chór. Čítanie a slabikovanie precvičoval so žiakmi na modlitbách. V 17. storočí sa učilo čítať pomocou písmenkovej metodiky jednoduchých lístkových šlabikárov. V 18. storočí sa už na našom území používali šlabikáre. Tvorcovia napodobňovali „*Slabikár český* z roku 1547“. Za najstaršie slovenské šlabikáre považujeme trnavský z roku 1725, prešporský z roku 1762 a dolnokubínsky asi z roku 1771. Aby si žiaci osvojili základy maďarčiny, nemčiny, latinčiny, zostavovali sa v 18. storočí viacrečové šlabikáre. Vzorom boli i učebnice J. A. Komenského. V roku 1650 v Blatnom Potoku napísal rozsahom útlu knižku *Počátkové čtení a psaní*.²² Spis obsahuje úvod určený rodičom, učiteľom a vychovávateľom. Prvá časť pozostáva z troch tabuliek: 1. tabuľka s bodkami, čiarkami a obrazcami; 2. tabuľka s písmenkami; 3. tabuľka so slabikami. V druhej časti sú rýmovačky jednoslabičných a trojslabičných slovíčok a štvorslabičných a päťslabičných slov, ďalej výchovné texty a cvičenia pobožností. Tretia časť obsahuje rozhovory (tri dialógy) učiteľa so žiakmi o postupe učenia, o význame učenia sa čítaniu a písaniu a o vyučovaní na vyšších školách.

²⁰Kronika ženského spolku v Reci, in: Ref. farský úrad Reca.

²¹I. N. D. Protocollum Ecclesiae Articularis Rhetensis, in: ASZTALOS: c. d., s. 38.

²²JAN AMOS KOMENSKÝ, *Počátkové čtení a psaní*, Praha: ŠN, 1946. V Lešne v roku 1631 vydal J. A. K. *Janua linguarum reserata* (Brána jazykov otvorená); *Orbis sensualium pictus* (Svet v obrazoch). Učebnicu používal už v r. 1653 v Blatnom Potoku.

Z uvedeného možno zhrnúť, že výchovná a vzdelávacia činnosť bola hlavným životným cieľom učiteľov – kazateľov tohto obdobia. Valesius sa usiloval udržať a organizovať život exulantov v malej obci Reca, vychovávať nástupcov reformovanej kresťanskej cirkvi. Posielal mladých Čechov na štúdiá do miest Pápa a Debrecín (Maďarsko), ale predtým „ako išli študovať do maďarských škôl sám ich doma vo vlastnom dome učil, aby nešli nepripravení“ (V Reci, pozn. V. Ž.).²³ Zastával názor, že „neradno posielat žiakov do maďarskej školy bez toho, aby nevedeli maďarsky“. Medzi najznámejších žiakov patrili Juraj Jessenius. Udalosť spomína i Burian v dejinách Nosislavská.²⁴ Uvádza, že koncom 20-tych rokov 18. storočia „Ján Valeš postupne odviezol z Vysočiny troch mladých mužov: Jána Glasia (Sklenára, Glasra), Juraja Jesenia a Jána Stetinia (Štetinu). Nechal ich vyštudovať najskôr gymnázium v Pápe a potom teológiu v Debrecíne.“ V roku 1732 podľa Kúra „napísal Valesius list“ s prosbou, aby tam mohli spomínaní študenti študovať. Prosil profesorov, aby im pomáhali, keď už on (Valesius) nebude medzi živými. Vo svojom liste vyzdvihol, že za jeho pôsobenia v Reci „pristáhovalo“ sa najskôr 14 a potom 6 veriacich Čechov. „Keď mladí Česi skončili štúdiá v Debrecíne, sám Valesius ich vysvätil za farárov (podľa Csémyho vysvätil len jedného – J. Jesenia).“²⁵

Po roku 1714 sa Ján Valesius stal farárom, duchovným pastierom aj pre maďarských kalvínov. Protokol už spomínanej artikuly z Rece uvádza, že v roku 1714 Valesius dostal súhlas „členov vznešenej rečianskej farnosti, aby každý rok dvakrát navštívil na Morave trpiacich českých bratov“. Podľa artikuly zápis znie:

Anno 1714. Na základe pozvania (vocatio) jednohlasnej dohody členov rečianskeho zboru ... Dostojný pán biskup Péter Magyari ... 7. marca ... ustanovil mňa, Jána Valesia za duchovného pastiera v rečianskom zbore s podmienkou, že s dovoľením svätej cirkvi dvakrát ročne mám byť prepustený k českým bratom, živoriacim na pokraji Uhorskej ríše a Moravy, aby som ich hladujúce a žízniace duše občerstvoval.²⁶

Podľa kalvínskeho farára A. Szabóa zo Selíc obyčajne pri návratoch Valesia do Rece prišla natrvalo s ním česká rodina. Na základe hypotézy i nášho doterajšieho výskumu vyplýva, že viac ako tridsať českých rodín sa postupne trvale usadilo v Reci a okolí. Podľa pána farára C. Nováka pôsobiaceho na Čbr. evang. farskom úrade v Nosislavi v 18. storočí, ľud s úctou vítal a oslavoval kazateľov, ktorí prichádzali na Moravu, „páni otcovia“ (J. Novák; M. Oborny; S. M. Erdős).

²³KÚR, A komáromi református, s. 283.

²⁴BURIAN, Reformace a protireformace.

²⁵KÚR, A komáromi református, s. 287.

²⁶I. N. D. Protocolum Ecclesiae Articularis Rhetensis, in: ASZTALOS: c. d., s. 41.

ŠOA v Brne eviduje (vo Fonde GUBERNIA R11) veľké množstvo archívneho materiálu, zápisníc i rozhodnutí súdu o sledovaní, trestoch i väznení farárov, študentov i ďalších osôb, ktorí boli na Morave pristihnutí. I. Czegle v Blatnom Potoku spracoval súpis farárov, ktorí po absolvovaní kolégia v Maďarsku pôsobili na Morave a v Čechách. Pramene nám z maďarčiny preložil Csémy.²⁷

K duchovnému a sociálnemu životu v Reci

Českí exulanti sa nezúčastňovali na politickom živote. Boli oddaní cirkevnému životu. Často ich ťažký život exulantov spestrovali hudobné i kultúrne podujatia. Dokladom sú zápisy uvedené v protokole rečianskej farnosti.

„Anno 1712 die 2 Martii boli sme na schôdzi v Horných Sokolciach (pravdepodobne to bol Opatovský Sokolec) a schôdza bola vizitačného rázu zo strany seniorátneho vedenia kvôli niektorým ľuďom, ktorí sa kochali v roztržkách.“ (pozn.: výraz „zenebona“ nemá nič spoločné s hudbou – maď. „zene“, ale znamená napr. spor, nesprávne chovanie sa, roztržku, ba aj rebéliu)²⁸

I ďalší zápis je cenný. Svedčí o tom, že obyvatelia Rece boli dňa 8. a 9. marca 1712 na schôdzi a hudobnom koncerte v Felsőgellér. V protokole je zápis spresnený formuláciou, že život kazateľa počas podujatia (asi Valesia) bol ohrozený. Totiž, že „Anno 1712 die 8. Et 9. Martii boli sme na svätej schôdzi v Hornom Gelléru, kvôli niektorým ľuďom, ktorí sa kochali v roztržkách, prenasledovali svojho kazateľa, hľadali (doslova „lovili“) svoju slávu, (čo bolo) proti celej svätej cirkvi.“²⁹ Českí bratia sa vyhýbali sporom. Mali dobrú povest remeselníkov (krajčíri, stolári, mäsiari, rezbári, tkáči). Záznamy protokolu rečianskej farnosti i po tejto stránke nám dávajú obraz o pestrom zastúpení profesií, veľkej pracovitosti a starostlivosti veriacich.

I. N. D. Protocollum Ecclesiae Articularis zaznamenáva mená, roky, povolanie i mnohé zaujímavé poznámky zo života Českých bratov. O milodaroch vecných, finančných, ale najmä aktívne záznamy o službách sme nevypisovali. Čitateľ si ich môže pozrieť v textovej prílohe. Naše triedenie zohľadňuje charakter remeselných služieb veriacich exulantov.

Českých bratov, ktorí sa tu v Reci usadili, Maďari nepremenovávali, ale pridávali im meno podľa remesla:

²⁷Bližšie: IMRE CZEGLE, Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé, Praha 1985, 29. N. D. Protocollum Ecclesiae Articularis Rhetensis (maď.), in: ASZTALOS: c. d., s. 39.

²⁸Ibid. s. 40.

²⁹Ibid.

mäsiar – mészáros
krajčír– szabó
racovateľ koží (švec) – varga
kožušník – szűr
pastier – juhász
majster – mester
vojak – katona

18. 9. 1701 **dcéra Adama Takácsa**, takás – tkáč, tkáč ľanového plátna

dec. 1701 **Ján Borbély**, borbély-holič

8. aug. 1715 **Juraj Murín Mészáros**, mäsiar

Gáspar Tompa, tompa-tupý

Martin Szabó, szabó – krajčír

26. dec. 1716 Martin **Balásik**

Z toho vznikli maďarské mená. Napríklad: Juraj bol mäsiarom, dali mu meno Juraj Murín Mészáros. Teda z Juraja Murína vzniklo meno Juraj Mészáros. Tak isto z Martina Balasika, krajčíra, vzniklo meno Martin Szabó. Pochádzal z Balasiku. Česky sa podpisoval Balašík-Blažek, ktorého priamy potomok Michal Blažek³⁰ (nar. 1827) bol prvým reformovaným superintendentom moravským.

Exulant Juraj Rus prišiel z Ruska. Bol predkom pána Alexandra Szabóa, kalvínskeho farára zo Selíc. Z osobného rozhovoru vyplynulo, že napr. Juraj Rus Szabó, tak ako ho farár zapísal do matriky vo februári (1714), je priamym predkom pána farára z matkinej strany.³¹

Ďalšie príklady, tak ako sme ich spracovali z prameňa artikuly, uvádzajú, že za menami sa vždy uvádzalo množstvo forintov, prípadne popísala sa činnosť, ktorú veriaci pre farnosť vykonali. Českí, moravskí, maďarskí i slovenskí obyvatelia Rece, Boldogu a iných miest sa tak zžili s prostredím, že Reca sa stala ich bezpečným domovom. Tu sa potom rodili, sobášili i mreli ich deti, ich krstnými otcami sa stávali členovia kalvínskych zborov. Rodila sa nová generácia, ktorá asimilovala s prostredím. Výchova k spolupatričnosti, k bratskej láske veriacich exulantov s domácim obyvateľstvom bola príkladná. Len v jednom prípade sme sa stretli so zápisom, že veriaci vyhнали učiteľa pre nemravné a nedôstojné správanie. Bol to „učiteľ“³² z Vlčian, ktorého si vydržieval farár. Veľmi dobré vzťahy boli medzi

³⁰M. Blažek pochádzal zo Senice na západnom Slovensku, z rodiny, ktorá patrila k českému zboru v Reci.

³¹ASZTALOS, c.d., s. 48 (21. II. 20 Rus Szabó Györgynek), alebo Balásik Szabo Mártony.

³²Citované preklady textov v príspevku nám z maď. upresnil a z latinčiny preložil Prof. ThDr. L. Csémy, DrSc. (Praha) za čo mu vrele ďakujeme.

farárom a učiteľom. Veľkú zásluhu mal na tom zvlášť Ján Valesius, ale i ďalší farári (Samuel Szeli, František Csokonai ai.) a veriaci rečianskej farnosti v skúmanom období.

Zborový život v Reci uplatňoval dnes už málo známe, vzácne výchovné zborové tradície, ktoré obsahovali prvky prosociálneho správania (výchovné spoločenstvo, zapojenie rodičov do výchovného procesu). Úcta k deťom, rešpektovanie ich rozumového a citového sveta, to bolo základom výchovy od najútlejšieho veku. Členovia zboru pristupovali k deťom ako k semenkam rodiny a obce, ako k útlým plánkam, k pacholiatkam. Rodinné zhromaždenia zborov, na ktorých sa čítala biblia, rozoberali teologické príbehy, historické tézy a spievali cirkevné piesne obsahovali mnohé formy prosociálnej výchovy. Vyučovanie v zborovom dome bolo vedené tak, aby deti milovali učiteľa, učenie i disciplínu.

I po roku 1681, v dobe temna, Reca ostala artikulárnym miestom a ďalej sa tu pre najširšie okolie odbavovali kázne a bohoslužby na kalvínsky spôsob. Na základe výskumu, možno predpokladať, že za pôsobenia J. Valesia v Reci, sa prisťahovalo najskôr štrnásť a potom šesť veriacich Čechov. I J. Valesius bol od roku 1714 farárom a učiteľom i domácemu obyvateľstvu. Podľa Ďuroviča sa „kázalo občas i česky“. Juraj Jessenius, žiak Valesia, kázal pre slovenských reformovaných na východe. Joel Jessenius sa stal tolerančným kazateľom v Chvaleticiach. Tak si vysvetlíme aj zjav Michala Blažka, rodom zo Senice, českého ref. superintendenta, spisovateľa.

Záver

Styky Českých bratov s príslušníkmi kalvínskej cirkvi uhorskej v Reci boli v nami skúmaných rokoch 1703–1717 príkladné. Osobitne možno vyzdvihnúť duchovednú a pedagogickú činnosť českého ľudového kazateľa, farára, učiteľa Jána Antonína Valesia. Preto – a zaslúžene – i v budúcnosti by mu bolo potrebné venovať viac pozornosti. Dôsledne preskúmať mimoriadne náročnú cirkevnú a pedagogickú činnosť, získať, vyhodnotiť a interpretovať Valesiov spis „Currensei“, zvlášť jeho názory k sociálnym otázkam výchovy človeka, život Jána od narodenia, cez študentské roky, prácu kazateľa, učiteľa na Morave a na južnom Slovensku, zvlášť od 12. marca 1719, keď odišiel z Rece a pôsobil v Okoličnej na Ostrove ako farár. Od 12. marca 1723 vykonával poslanie farára v Zlatnej na Ostrove. 15. júna 1725 sa Jánovi Valesiovi dostalo mimoriadneho uznania, bol zvolený za seniora pre komárňanskú župu. Ďalej je treba prebádať jeho učiteľskú a duchovnú činnosť od 12. marca 1740 v Zemianskej Olči. Rok bol väznený v Komárne. Príčiny by bolo treba tiež bližšie skúmať.

Možno zhrnúť, že osobnosť českého kazateľa a učiteľa J. Valesia zohrala významnú úlohu v oblasti výchovy a vzdelávania veriacich, mladých farárov i učiteľov v prvej polovici XVIII. storočia na južnom Slovensku. Ján Valesius je pochovaný na cintoríne vo Veľkých Kosihách, okres Komárno, kde do 12. marca roku 1758 pôsobil ako kazateľ. J. Valesius zomrel 2. 10. v roku 1758. Podľa A. Szabóa zo Selíc bol to „farár pochovaný na Maďaroch ako exulant“. Úcta k jeho morálnemu a mravnému profilu sa výrazne vyníma a profiluje i zo zápisu na náhrobnom kameni.

Doteraz preštudované pramene nám umožňujú tvrdiť, že zbor českých exulantov v Reci i keď nebol veľký, ako sme na to v práci upozornili, mal bohatý duchovný život. Od XVII. storočia vlastnil renesančnú modlitebňu, ktorá sa dodnes prestavaná a opravená zachovala a slúži veriacim. Medzi občanmi dodnes panuje spomienka, že v modlitebni ešte na prelome IXX.–XX. storočia boli stopy po malbe husitského kalicha. Aj keď uvedený nález nie je početný, predsa svojim historickým, kultúrnym a religióznym významom má významné miesto nielen v histórii Rece, ale aj v histórii českých exulantov na našom území. Zachovali sa štyri kalichy a dva taniere zo XVII. storočia (**kalich ranobarokový – 1691, kalich rokokový – 1778, konvica cínová, neskororenesančná – 1695, konvica neskororenesančná – 1695, patena renesančná – 1694, taniere obradové, neskororenesančné**). Písomné svedectvá o vzájomnej pomoci Jána Valesia a predstaviteľov rečianskej farnosti, tak ako sa zachovali v archívnych fondoch i spomienkach pamätníkov, stali sa neodmysliteľnou súčasťou kultúrneho dedičstva a bohatstva našich národov.

Pramenné bohatstvo pre budúce generácie prispieva k poznaniu národnej minulosti a českej, moravskej, slovenskej a maďarskej kultúrnej tradícií a spolupatričnosti. Vyhnanstvo a s ním spojené trápenia boli ako „ten horký kalich, ktorý im podal Pán, no oni ho z rúk Pána prijímali oddane“.³³ Ich život je opísaný v prameňoch priamych i nepriamych. Dokumentujú to i piesne vyhnančov. Zachovali sa i na Slovensku, napr. v rodine pani Dariny zo Bziniec a v Lubine,³⁴ verše mimoriadne pôsobivé. Ani dnes čitateľovi nemôžu byť ľahostajné, už i preto, že mnohé rodiny i našich priateľov majú v nich svoj pôvod.

³³JÁN MOCKO, Exulanti vo svetle svojich spevov Príspevok k histórii exulantov česko-moravských v Uhorsku, Cirkevné listy, 1892, č. 8, s. 111.

³⁴Pozri bližšie: ŽBIRKOVÁ, Kapitoly o pôsobení českých exulantov, s. 10–11.

Žehnejž tě Bůh rozkošná,
Naše české země,
Z tebeť se smutní berem,
Nyní, české plémě,
Bůh tě žehnej, matko milá.
Všaks příznivá byla,
Laskavě a bohatě,
Nás všecky živila.

Žehnejž tě Bůh, království,
Naše milé české,
Hle již v tobě panuje,
Pokolení vlaské.
Cizozemci tvoji páni,
Čechové vyhnani.
Synové od své matky,
Sem tam rozmetani.

Bůh tě žehnej úrodná,
Naše milá vlasti,
Již úbozí Čechové,
Nesmíme víc vlásti,
V tobě nemáme bydlení.
Jsouc vypovědení,
pro kšaft Syna Božího
Velice zsoužení.

Ó Bože všemohoucí,
Pohled' dolu z nebe,
Uslyšiž prosby naše,
My prosíme tebe,
Račiž nám pomocen býti,
Bychom mohli míti,
Zas svobodu, a vděčne
Kalich tvůj zde píti.

Pramene

Štátny oblastný archív Bratislava, Križkova 7.

Fond fragmenty rôznych rodov Kr.4.

Filmový archív, Zbierka matrik okr. Galanta.

Rozhovory s Friderikom Federmayerom, Bratislava, Lachova 12.

Trenčianske muzeum:

Osobné rozhovory s PhDr. Milanom Šišmišom st.

Pramene k dejinám českých exulantov na Považí.

Zborníky, štúdie, rukopisy.

Historický ústav SAV Bratislava, Klemensova 19:

Marsina, Richard, Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae, Slovenský diplomatár Tomus II., Bratislava: Obzor, 1987, s. 377–378.

Sedlák, Vincent, Historický miestopis Bratislavskej stolice (do roku 1301), Bratislava: Historický ústav SAV, 1961, rukopis kand. dis. práce.

Filmová zbierka Historického ústavu SAV, prostredníctvom PhDr. F. Oslanského, CSc.: DL 37460 orig. a DL 68610 odpis (fotografie).

Archív Ref. farského úradu Reca:

Osobné rozhovory s farárom PhDr. Jánom Molnárom.
A Réthei helvét egyház 1855. (maď.)
Zlatá kniha. Kronika 1895. (maď.)
Kronika ženského spolku v Reci. (maď.)
Fotografický a archívny materiál.

Obecný úrad Reca, Archív Ref. Farského úradu Reca:

Kronika obce, spisovný, archívny a fotografický materiál.
Školské kroniky, rozhovory s občanmi, slov., maď.
Cirkevné kroniky, knihy, noviny, časopisy ai pramene.

EBF UK Bratislava, Svoradova ulica 1:

Veselý, Daniel Š., O nich, in: Dejiny kresťanstva a reformácie na Slovensku,
Bratislava: EBF UK Svoradova 1, rukopis 1996.
Osobné rozhovory s Prof. ThDr. Igorom Kišom.
Osobné rozhovory s Doc. ThDr. Štefanom Veselým.
Zborníky, štúdie, rukopisy.

Archív Čbr. evang. farského úradu Nosislav:

Osobné rozhovory s farárom Ctiradom Novákom, 12. 9. 1995.
Pramene k dejinám obce a cirkevného života.

Archív Múzea J. A. Komenského, Praha:

Osobné rozhovory s Prof. PhDr. Dagmar Čapkovou, DrSc.
Osobné rozhovory s Prof. Ludovítom Csémym, DrSc.
Osobné rozhovory s Prof. PhDr. Jozefom Polišínským, DrSc.
Pramene k dejinám Jednoty bratskej a k životu a dielu J. A. Komenského.

Archív Ref. Farského úradu Selice:

Osobné rozhovory s farárom Alexanderom Szabóom.
Osobné rozhovory s farárkou Alžbetou Szabóou.
Pramene k dejinám obce Reca.

Knižnica a Archív Sárospatak:

Osobné rozhovory Imre Czeglem Rákóczi. u. 1 č. 3950.
Román, J., A habánok Sárospatakon, Sárospatak 1959.
Pramene k dejinám maďarských reformovaných tolerančných kazateľov.
Príspevky k dejinám česko-maďarských cirkevných stykov.
ZOZNAM Č. XX. 7132, XX. 7273.

Literatúra

- Archeológia értesítő, 1913, roč. 33, s. 94–95.
- ASZTALOS, MIKLÓS, *A Pozsony – megye Réte református egyházának feljegyzési és keresztelési könyve 1701–1717*, Pécs: Dunántúl Könyvkiadó és Nyomda Részvénytársaság, 1924.
- BEČKOVÁ, MARTA–BIENKOWSKI, TADEUSZ – ČAPKOVÁ, DAGMAR, *Znamošč dziel Jana Amosa Komenského na ziemiach českých, slowackich i polskich od polowy XVII w. do czasów obecnych (Poznanie diel Jana Amosa Komenského v českých, slovenských a poľských krajinách od polovice XVII. storočia po súčasnosť)*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Historii Nauki Osiaty i Techniky PAN, 1991.
- BLEKASTAD, MILADA, *Comenius, Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des J. A. Komenský*, Praha – Oslo 1969.
- BOROVSKY, SAMU, *Pozsony Vármegye*, Budapešť: Apollo Irodalmi Társaság, 1904.
- BORČÁNYI, JOZEF, *Literárnym Považím*, Žilina: Scientia Medica, 1995.
- BURIAN, ILJA, *Reformace a protireformace na Kloboucku a Nosislavsku*, Praha: Synodní rada Českobratrské církve evangelické, 1987.
- CACH, JOSEF, *Komenský v česko-bratrském výchovném systému na pomezí Čech a Moravy*, *Studia Comeniana*, 1987, roč. 17, č. 33, s. 88–92.
- CZEGLE, IMRE, *Samuel Szalay a maďarští reformovaní toleranční kazatelé*, Praha 1985.
- CZEGLE, IMRE, *A cseh-magyar református egyházi kapcsolat egy évtizede (1782–1792)*, Budapest 1981.
- ČAPEK, JAN B., *Československá literatúra toleranční*, 1. a 2. zv., Praha: Nakladatelství Čin, 1933.
- ČAPEK, JAN B., *Vývoj a význam jednoty na poli kulturním*, in: *Jednota bratrská 1457–1957*, Praha: Kalich, 1956, s. 191–238.
- ČAPEK, JAN B. – ČAPKOVÁ, D., *Komenský a Sečovce*, *Acta Comeniana*, 1962, roč. 21, s. 61.
- ČAPEK, JAN B., *Kollár a Komenský*, *Acta Comeniana*, 1958, roč. 17, č. 2, s. 251–278.
- ČAPEK, JAN B., *Komenský a Slovensko*, *Naša veda*, 1957, roč. IV, s. 354 až 363.
- ČAPKOVÁ, DAGMAR, *Komenský a európske hodnoty tolerancie. Comenius and European Values of Tolerance*, in: *Technológie vzdelávania tretieho tisícročia (zborník Medacta '95)*, Nitra VŠPg 1995, s. 25–28.

- ČAPKOVÁ, DAGMAR, Český a slovenský ohlas názorů Komenského na výchovu nejmenších dětí, *Acta Comeniana*, Archív pro bádání o životě a díle Jana Amose Komenského, 1963, roč. 22, s. 83–143.
- ČAPKOVÁ, DAGMAR, Předškolní výchova v díle J. A. Komenského, jeho předchůdců a pokračovatelů, Praha: SPN, 1968.
- ČAPKOVÁ, DAGMAR, Učitel učitelov, Bratislava: SPN, 1992.
- ČAPKOVÁ, DAGMAR, Slovenský obnovovateľ znalostí o Komenském na počátku našeho obrození, *Acta Comeniana*, 1962, roč. 21, č. 2, s. 206 až 208.
- ČAPLOVIČ, JÁN, Komenský a Slovensko, *Acta Comeniana*, 1960, roč. 19, č. 1.
- ČEČETKA, JURAJ, Komenský vo vývine slovenskej pedagogiky, *Jednotná škola*, 1957, roč. 12, s. 151–177.
- ČEČETKA, JURAJ, Komenského miesto v slovenskej pedagogike, in: Ján Amos Komenský a Slovensko, Bratislava: Povereníctvo školstva a kultúry, 1958.
- DEZSŐ, LAJOS, Comenius Ámos János. Nagy oktatóstana, Sárospatak: Steinfeld Jenő, 1896.
- ĐUROVIČ, JÁN P., Jednota na Slovensku, in: *Jednota bratrská 1457–1957*, Praha: Kalich, 1956, s. 239–264.
- ĐUROVIČ, JÁN P., Martin Lauček, tolerančný farár – spisovateľ, Myjava 1933.
- ĐUROVIČ, JÁN P., Evanjelická literatúra do tolerance, Turčiansky Svätý Martin: MS 1940.
- Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě 1–7, Praha: Oli-va, 1995.
- FALTIN, MICHAL, J. A. Komenský v Púchove a Lednici, *Komenský a Slovensko*, Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1971, s. 229–243.
- FÖLDES, ÉVA, Népoktatási népnevelési törekvések a korai antifeudális népi-forradalmi mozgalmakban, Budapest: Akadémiai kiado, 1964.
- HAMADA, MILAN, Zrod novodobej slovenskej kultúry, Bratislava: SAV, 1995.
- HARUŠTIAK, D., Lubina – 600 rokov, Lubona: I-Print, 1992.
- HOLUBY, J. L., Jak se pripojily bratské sbory skalický, púchovský a iné v Horních Uhrách roztrúseno sa nachodiace zlomky bratskej cirkve k vyznaniu helvetskému r. 1647, *Cirkevné listy*, 1889, č. 4, s. 52–53.
- HORVÁTH, PAVEL, Novšie údaje o pobyte českej pobelohorskej emigrácie v Trenčíne a na okolí, in: *Trenčín, remeslá, tlačiarne, architektúra*, Bratislava 1985, s. 166–174.

- HOSÁK, LADISLAV, *Historický místopis země moravskoslezské*, Brno: Melantrich, 1938, s. 239.
- HREJSA, FERDINAND, *Dějiny křesťanství v Československu I, II., III, IV*, Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1947.
- HROCH, MIROSLAV A KOL., *Úvod do studia dějepisu*, Praha: SPN, 1985, s. 150.
- I. N. D. *Protocollum Ecclesiae Articularis Rhetensis* (maď.), in: Asztalos, M.: c. d. (použ. príloha).
- Jána Amose Komenského *Vlastní životopis*. Ze spisu *Pokračování v bratrském napomínání Samuela Maresia o umírnění horlivosti láskou*, Praha: Knihtiskárna Dr. Eduard Grégr a syn, 1928.
- JARÁBEK, KAROL, *Cesty J. A. Komenského po Slovensku v r. 1650–1654*, Zborník PF v Nitre 1975, roč. 25, s. 174–190.
- JARÁBEK, KAROL: *Komenského cesty po Slovensku v rokoch 1650–54. Príspevok k spresneniu týchto ciest*, *Studia comeniana et historica*, 1975, roč. 5, č. 10, s. 5–16.
- JARÁBEK, KAROL, *Komenského cesty po Slovensku v rokoch 1650–54. Príspevok k spresneniu týchto ciest*, *Studia comeniana et historica*, 1975, roč. 5, č. 11, s. 5–15.
- JARÁBEK, KAROL, *Bol J. A. Komenský v Zborove?*, *Studia comeniana et historica*, 1983, roč. 18, č. 26, s. 107–110.
- KARŠAI, FRANTIŠEK, J. A. *Komenský a Slovensko*, Zborník materiálov I. slovenskej komeniologickej konferencie konanej v Prešove v dňoch 15.–16. 9. 1970, usp. F. Karšai, Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1971.
- KARŠAI, FRANTIŠEK, *Ideologické vplyvanie J. A. Komenského na spoločensko-politické pomery na Slovensku. Komenský a Slovensko*, Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1971.
- KISS, LAJOS, *Földrajzi nevek etimológiai szótára, II. L-Zs.*, Budapešť: Akadémiai Kiadó 1988, s. 411.
- KLEIN, FRANTIŠEK A KOL., *500 let městečka Nosislav*, Nosislav: MNV, 1986.
- KOMENSKÝ, JAN AMOS, *Autobiorafická vyznání, plány a dopisy*, *Vybrané spisy Jana Amose Komenského*, sv. 8, Praha: SPN, 1975, s. 95–409.
- KOMENSKÝ, JAN AMOS, *Otázky některé o Jednotě bratří českých*, *Vybrané spisy Jana Amose Komenského*, sv. 6, Praha: SPN 1972, s. 65–82.
- KONCSOL, LÁSZLÓ, *Géza Kúr a jeho cirkevnohistorické diela*, *Kalvínske hlasy*, 1996, roč. 67, č. 2, s. 3.

- KOREC, JÁN CHRYSZOSTOM, *Cirkev v dejinách Slovenska*, Bratislava: Lúč, 1994.
- KUČERA, MATÚŠ, *Českí exulanti v Uhorsku*, in: J. A. Komenský a slovenská kultúra, Bratislava 1993, s. 55–58.
- KUČERA, MATÚŠ, *Slovensko na prahu novoveku*, Bratislava: Mladé letá, 1993, s. 27–31.
- KUMPERA, JAN, *Jan Amos Komenský*, Uherský Brod: Muzeum J. A. Komenského 1987.
- KÚR, GÉZA, *A komáromi református egyházmegye*, Pozsony: Kalligram Könyvkiadó, 1993.
- KÚR, GÉZA, *A Cseh-magyar református történelmi kapcsolatok*, Komárom 1937.
- KVAČALA, JÁN, *Dejiny reformácie na Slovensku(1517–1711)*, Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1933.
- MACÚREK, JOSEF, *České země a Slovensko (1620–1650)*, Studie z dějin politických, hospodářských a intuitivních vztahů, Praha 1969, s. 41–45.
- MAJTÁN, MILAN, *Názvy obcí na Slovensku za ostatných dvesto rokov*, Bratislava: SAV, 1972.
- MOCKO, JÁN, *Príspevok k histórii exulantov českomoravských v Uhorsku*, *Cirkevné listy*, 1892, č. 4, s. 51–53; č. 6, s. 90–91; č. 8, s. 110–111; č. 11, s. 145–146; č. 12, s. 153–156; č. 13, s. 171–173.
- NOVÁK, JAN, *Jan Amos Komenský, jeho život a spisy*, Praha 1932.
- ODLOŽILÍK, OTAKAR, *Bratři na Slovensku*, *Časopis Matice Moravské* 55, Brno 1931.
- OSLANSKÝ, FRANTIŠEK, *Ján Jiskra z Brandýsa a Slovesnko*, *Historické štúdie*, Bratislava: SAV 1995, roč. 36, s. 49–67.
- OSLANSKÝ, FRANTIŠEK, *Kontinuita dávneho osídlenia najjužnejšieho Slovenska nad Dunajom*, *Historický časopis*, 1995, roč. 3, č. 4, s. 609–627.
- Ottův slovník naučný, Praha: J. Otto, 1898, s. 363.
- PÁNEK, JAROSLAV, *Jan Amos Komenský – Comenius*, Prague: 1990, s. 208.
- PAPP-VÁRY, ARPÁD – HRENKÓ, PÁL, *Magyarország*, Budapest: Officina Nova, 1989.
- PETROVIČ, VLADIMÍR – KOČ, ONDREJ – PROKSA, PAVEL, *Z dějin evangelické církvi a. v. v Skalici*, Senica: Tlačiareň V. Durláka, 1997.
- PETROVICH, JÁN, *Bibliografický súpis diel J. A. Komenského, ktoré vyšli na území Slovenska*, *Jednotná škola*, 1957, roč. 12, s. 225–241.
- POLÁŠEK, LADISLAV, *Komenský a moravští bratři*, *Pedagogická orientace*, č. 14, s. 94–96.

- POLIŠENSKÝ, JOSEF, Jan Amos Komenský, Praha: Melatrich, 1972.
- POLIŠENSKÝ, JOSEF, Třicetiletá válka a český národ, Praha 1960.
- Pyramída, 1976, roč. 5, č. 56.
- ROMÁN, JÁNOS, A habánok Sárospatakon, Sárospatak: A sárospataki Rákóczi múzeum füzetei, 1969.
- RUŽIČKA, VLADISLAV, Školstvo na Slovensku v období neskorého feudalizmu, Bratislava: SPN, 1974.
- RUŽIČKA, VLADISLAV, Komenského rovesníci v Uhorsku a jeho vplyv na vtedajšie uhorské školstvo, Jednotná škola, 1957, roč. 12, s. 202–222.
- RUŽIČKA, VLADISLAV, Komenského vplyv na vývoj slovenského školstva, Archív Acta Comeniana pro bádání Komenského, 1958, roč. 17, č. 2, s. 161–175.
- RUŽIČKA, VLADISLAV, Bibliografia článkov o Komenskom v slovenských časopisoch a novinách v 19. a 20. storočí do konca roku 1918, Acta Comeniana, 1958, roč. 17, č. 2–3, s. 274–277.
- ŘÍČAN, RUDOLF, Dějiny Jednoty bratské, Praha: Kalich 1957, s. 397–406.
- ŘÍČAN, RUDOLF, Dějiny Jednoty v přehledu, in: Jednota bratrská 1457–1957, Praha: Kalich, 1956, s. 11–105.
- SEDLÁK, VINCENT, Die älteste Besiedlung des Komitates Bratislava, Beiträge zur ältesten Besiedlung der Slowakei, Studia historica Slovaca, Bratislava 1994, roč. 18, s. 120–121.
- SEDLÁK, VINCENT, Nemaďarské vplyvy na začiatku uhorského štátu, in: Slovenský ľud po rozpade Veľkomoravskej ríše, Bratislava: Veda, SAV, 1984, s. 62–63.
- SCHUBERT, JOZEF, Komenský a Slovensko v histórii a prítomnosti, Pedagogické revue, 1991, roč. XLIII, č. 7, s. 527–537.
- SKUTIL, JAN, Komenského cesta Slovenskom 1650 a jej kultúrne politický význam, in: J. A. Komenský a slovenská kultúra, Bratislava: UK, 1993, s. 126–131.
- SOUČEK, STANISLAV, Komenský a Slovensko, Lidové noviny 14. 11. 1920.
- ŠÁTEK, JOZEF, Náboženské pomery v Skalici od reformácie do josefinizmu, Trnava 1946.
- ŠIŠMIŠ, MILAN A KOL., Trenčín, Vlastivedná monografia, 1. Trenčín, Múzeum, Bratislava: Alfa – Press, 1993.
- ŠIŠMIŠ, MILAN A KOL., Trenčín, Vlastivedná monografia, 2. Trenčín, Mesito, Bratislava: Alfa – Press, 1997.
- TELGÁRSKY, J., Produkcia trenčianskej exulantskej tlačiarne, in: Trenčín, remeslá, tlačiarne, architektúra, Bratislava 1985, s. 189–219.
- TICHÝ, FRANTIŠEK, Komenský a Joachim Kalinka, Acta Comeniana 1957, roč. 16 (I), č. 2.

- VARŠÍK, BRANISLAV, Husiti a reformácia na Slovensku zo žilinskej synody, Bratislava 1932, s. 138–147.
- Vlastivedný slovník obcí na Slovensku II, Bratislava: Veda, 1947.
- ŽBIRKOVÁ, VIERA, Comenius and his place in the teacher training College curricula, (Hussite House of Prayer), Vlčany 1647.
- ŽBIRKOVÁ, VIERA, Komeniologická činnosť Karola Jarábka, in: Učiteľé, šířitelé myšlenek J. A. K., Okresní vlastivědné muzeum J. A. K., Přerov 1992.
- ŽBIRKOVÁ, VIERA, Komeniologické práce na Slovensku, in: Únia Comenius, Praha: Institut základu vzdelanosti UK, 14. 1. 1995.
- ŽBIRKOVÁ, VIERA, Komenský a Slovensko. Quo Vadis výchova, Bratislava: Iuventa, 1992, s. 5–9.
- ŽBIRKOVÁ, VIERA, Úcta J. A. Komenskému, Múzeum J. A. Komenského, Praha, strojopis s. 8.
- ŽBIRKOVÁ, VIERA, Českí bratia v Reci v 17. a na začiatku 18. storočia, in: J. A. Komenský a myšlenkové paradigma české a anglickej spoločnosti raného novoveku, Zborník referátov z 20. medzinárodného komeniologického kolokvia v Uherskom Brode 6.–8. 9. 1995, *Studia comeniana et historica*, 1996, roč. 26, č. 55–56, s. 165–185.
- ŽBIRKOVÁ, VIERA, Reca. Českí bratia v Reci koncom 17. a na začiatku 18. storočia, Nitra, Reca, PF VŠPg a OÚ 1996.
- ŽBIRKOVÁ, VIERA, Kapitoly o pôsobení českých exulantov na západnom Slovensku koncom 17. a na začiatku 18. storočia, Nitra: FF UKF, 2002.

Die Absichten der Erneuerten Brüder-Unität bei ihrer Tätigkeit im eurasischen Raum und Spuren davon in Sarepta an der Wolga¹

Karl-Eugen Langerfeld

Summary: The renewed Moravian Church's intentions for ministry in Eurasia and its legacy in Sarepta on the Volga. Drawing on Otto Teigeler's (see remark 24) analysis and revolutionary re-evaluation of archive sources, this paper opposes the legend of the failure of the mission of the Moravian Church on the lower Volga among the Kalmyks, Europe's only Mongolian and Lamaist-Buddhist people. At the same time the author calls for recognition of Zinzendorf's eschatological concept of a „Philadelphian community“ of „the Religions“ as separate „temporary schools of God“. Jan Niebauer described perfectly the intentions of the Moravian Church in Russia in his paper „Sarepta – witnessing through life“, written for a Czech journal (see remark 18). With regard to the mission-theological dissertation of Jindřich Slabý (see remark 3 and quotation in remark 7) and the continuing debate about mission in general, the historical activities of the Moravian Church in Eurasia fulfil the standard criteria of mission in the sense of „window display“ (in contrast to „market criers“), and „come-structure“ (instead of „go-structure“). Therefore the Evangelical-Lutheran congregation of Sarepta in Volgograd with its typical Moravian sanctuary is not a relict of failed mission efforts among the Kalmyks, rather it is, thanks to its good reputation among people and religions, a starting point for peaceful developments in the future.

Das Thema erweist sich geradezu als Paradebeispiel für die Diskussion um zwei miteinander konkurrierende Auffassungen von christlicher Mission. Auf der einen Seite steht dabei Mission im klassischen Verständnis als Aussendung zur Agitation, mitunter sogar einer gewaltsamen. Dafür hat die moderne Missionslehre den Begriff „*Mission in der Geh-Struktur*“ geprägt. Auf Tschechisch entspricht dem genau die Phrase von Mission „*mittels Ausrufen*“² aus Jindřich Slabýs Dissertation „*Für das Gemeindeleben normative trinitarische Motive nach Johannes*“³, wie er es aus den Paulus-

¹Vom Referenten deutsch überarbeitete Fassung des am 20. 9. 2007 tschechisch vorgebrachten Beitrags „Záměry činnosti Obnovené Jednoty bratrské v evropsko-asijském prostoru a její stopy v Sareptě nad Volhou“.

²„prostřednictvím vyvolávací“.

³JINDŘICH SLABÝ, Trinitární motivy norem sborového společenství podle Jana (Dísertační práce), Praha 1980. Als Auszug daraus erschien: Janovské společenství lásky [Die

briefen herausgelesen hat, und was laut Slabý auch bedeuten kann „*Laufen über den Markt*“⁴, ja sogar „*Straßenverkauf, Marktschreierei*“⁵. Dem gegenüber steht, was Slabý gemäß der Absicht der Johannesbriefe „*Mission durch Schaufenster*“⁶ genannt hat und was in der Sprache Zinzendorfs: „*Philadelphia*“ oder nach modischer Auffassung „*Mission in der Komm-Struktur*“ heißt. Ich zitiere Slabýs Kernaussage in deutscher Übersetzung: „Gott bietet ... seine ‚Ware‘, das Evangelium, der Welt auf zweierlei Weise an: durch Ausrufer oder durch Schaufenster. Der Ausrufer ist Paulus, das Schaufenster bietet Johannes. Ein Schaufenster unternimmt keine Werbetouren über die Marktplätze der Welt und lobt auch nicht selbst seine Ware. Es spricht Vorübergehende durch sein bloßes Dasein und durch das Arrangement seiner Auslagen an. Damit will ich durchaus nicht behaupten, dass es kein Interesse bei Paulus an der inneren Gemeindegestalt oder bei Johannes an missionarischer Predigt gäbe. Trotzdem kann man die Augen nicht davor verschließen, dass das, was Paulus im Innersten antreibt, das Gespür für eine Schuldigkeit gegenüber Griechen und Barbaren, Gebildeten wie Ungebildeten ist (Römer 1,14) und dazu das Verlangen, als Ausrufer Gottes alle Marktplätze der Welt zu durchlaufen – währenddessen Johannes immer wieder neu ein Schaufenster der Kirche in der Welt arrangiert, damit die Welt an der Gestaltung der Auslagen (und ich getraue mich zu behaupten: hinter der Scheibe, die das Schaufenster von der Welt draußen trennt) erkenne, wer Gott ist und was für einer er ist, und unter der Anziehungskraft des Schaufensters Lust bekommt, in den Laden einzutreten.“⁷ Vermutlich unabhängig von Slabý hat Jan Niebauer⁸ für das

Gemeinschaft der Liebe nach Johannes] in der Prager Zeitschrift *Křestanské revue*, Jahrgang XLVIII (1981), S. 49–53. Zitat daraus (siehe Anmerkung 7) von S. 49. Die wertvollen Hinweise darauf verdanke ich Herrn Professor Pavel Filipi in Prag.

⁴ „chození po tržišti“.

⁵ „kamelotství, křičení po tržišti“.

⁶ „prostřednictvím výkladní skříně“.

⁷ „Bůh nabízí [...] své ‚zboží‘, evangelium, světu dvojím způsobem: prostřednictvím vyvolávačů a prostřednictvím výkladní skříně. Pavel je vyvolávač, Jan je výkladný skříň. Výkladný skříň nechodí po tržištích světa a nechvaluje své zboží. Hovoří ke kolemjdoucím svou pouhou existencí, svým aranžmá. Tím zdaleka nechci říct, že u Pavla není zájem o vnitřní uspořádání sborů a u Jana o misijní kázání. A přece nelze nevidět, že to, co doslova stravuje Pavla, je pocit dlužnictví vůči Řekům i barbarům, vzdělaným i nevzdělaným (Řím. 1,14) a touha projít jako vyvolávač Boží všechna tržiště světa – kdežto Jan stále znovu a znovu aranžuje výkladní skříně církve ve světě, aby v jejím uspořádání, a troufám si říci: za sklem, jež ji odděluje od světa, poznal svět, kdo je Bůh a jaký je, a aby pod přitažlivým vlivem výkladní skříně zatoulil vstoupit do obchodu“ (S. 49).

⁸S. Anm. 18.

konkrete Fallbeispiel Sarepta den Begriff „Zeugnisgeben mit dem Leben“⁹ gefunden.

Im Völkerkundemuseum Herrnhut (Ochranov) trägt die neue Dauer- ausstellung den Titel „*Ethnographie und Herrnhuter Mission*“. Die gesamte Ausstellung in beiden Etagen zu besuchen, ist zweifelsohne der Mühe wert, aber insbesondere lohnt sich im Erdgeschoss, die Exposition über Kalmücken zu erleben, d. h. über das mongolische Volk am Ufer der Niederen Wolga, wo sich Asien mit Europa berührt: Es handelt sich um die professionelle Präsentation einer in Mitteleuropa einmaligen Sammlung kostbarer Exponate mit fachkundigen Erklärungen, von denen auch Laien profitieren. Alles auf hohem wissenschaftlichen und ästhetischen Niveau.

Über die Mission der Brüder-Unität unter den Kalmücken werden allerdings verfestigte legendäre Vorstellungen tradiert, die weder der historischen Wirklichkeit noch dem wissenschaftlichen Forschungsstand entsprechen. Warum haben sich die Herrnhuter so angelegentlich um einen „*freyen Durch-Paß durch Rußland zu den asiatischen Völckern*“¹⁰ oder darum bemüht, „*daß wir Gelegenheit bekommen, und [gewiss versehentlich für: uns] der Rußischen Kirche und Nation bekannt zu machen*“?¹¹ Wie die Quellen im Archivum Unitatis Fratrum in Herrnhut belegen und wie es in der Literatur oft und richtig beschrieben wird, durften Herrnhuter – und darunter waren auch Mährer – im Jahre 1765 die Station Sarepta am rechten Wolgaufer unterhalb von Zaricyn (dem späteren Stalingrad und heutigem Volgograd) gründen, „*nicht in dem eigentlichen Rußland, sondern im Königreich Astracan nach Persien zu*“.¹² Dazu läßt sich noch bis heute in der kirchlichen Literatur ständig lesen, und dem pflichten auch die Brüder selbst wiederholt bei, dass die Brüdermission unter den Kalmücken ja gescheitert sei und dass in der einstigen Herrnhuter Siedlung Sarepta die heutige Brüder-Unität nichts mehr zu schaffen habe.

Exkurs: Tschechische Veröffentlichungen zu Sarepta

Zuerst über die Beteiligung böhmisch-mährischer Exulanten an Herrnhuter Aktivitäten in Russland ein knappes Zitat, übersetzt aus dem alten Büchlein „*Die Böhmischen Brü-*

⁹ „svědectví životem“.

¹⁰Paul Eugen Layriz und Johannes Loretz am 22. 10. 1763 zu den bevorstehenden Verhandlungen in St. Petersburg über eine Niederlassung der Brüder-Unität in Russland (Archivum Unitatis Fratrum Herrnhut [fernerhin: UA], Sign. R.12. A.a.8. B.19); zitiert von Teigeler (s. Anm. 24), S. 625.

¹¹Aus dem Protokoll der Engen Konferenz vom 27. 10. 1763 über die Abfertigung der beiden in Anm. 10 genannten Verhandlungsführer (UA, Sign. R.12. A.a.8. B.22); zitiert von TEIGELER (s. Anm. 24), S. 639.

¹²Aus den „Sieben Notae über die Absicht mit Sarepta“ (UA, Sign. R.12. A.a.19.b.33); zitiert von TEIGELER (s. Anm. 24), S. 668.

der und ihre Nachfolger, die Herrnhuter“ von Josef Kramář:¹³ „die Siedlung Sarepta leitete Johann Nitschmann der Jüngere“, also ein deutsch sprechender Mährer. Zum besten tschechischen Kenner Sareptas in jüngster Zeit ist der Inhaber des Lehrstuhls für Russistik in Prag, Professor Václav Huňáček, geworden, der seine positive Würdigung dessen, was die Herrnhuter am östlichen Rande Europas unternommen haben, in comeniologischen Sammelbänden veröffentlicht hat – tschechisch¹⁴ in Prag 1990 und russisch¹⁵ in Moskau 1997. Und ich zitiere in Übersetzung aus dem noch neuen Buch von Jiřina Kubíková¹⁶ über das behauptete Misslingen der missionarischen Absichten: „Die Brüder hofften, Kalmücken zu evangelisieren und dass ihre Siedlung zu einem Missionszentrum in der Mongolei und im fernen Persien werde. Das ist misslungen.“¹⁷ Damit wiederholt sogar eine tschechische Autorin die geläufige Herrnhuter Legende. Bescheidene Ansätze zu einer gerechteren Beurteilung der Absichten und Taten der Brüder in Russland finden sich in zwei Artikeln der Evangelischen Wochenschrift „Kostnické jiskry“, wo sich zwei Pfarrer zu Wort melden. Jan Niebauer zeigt im Jahre 1982 mit dem Titel seines Artikels „Svědectví životem – Sarepta“¹⁸ Verständnis für ein philadelphisches Verhalten, wofür Slabý ein Jahr zuvor den bildlichen Ausdruck „výkladní skřín“ [Schaufenster] geprägt hat. Zugleich würdigt Niebauer positiv den Beitrag des gebürtigen Tschechen Josef Kučera aus Rixdorf im heutigen Berlin. Der andere Artikel heißt „Sarepta opět žije“¹⁹ und stammt aus dem Jahre 1993 von Vladislav Veselý, der aufmerksam die Perestrojka in Russland beobachtet hat. Veselý erzählt vor allem „vom Entstehen eines Museums und von der Wiedergeburt eines geistlichen Zentrums“²⁰ sowie davon, dass „sich im Archiv des Sarepta-Museums auch Angaben finden zu Kolonisten böhmischer Herkunft, die zur ersten Generation der brüderischen Stadt an der

¹³JOSEF KRAMÁŘ, Čeští Bratři a Ochranovci jejich nástupcové, Olomouc: Národní knihovna Kramáře a Procházky, 1882. Das Zitat „osadu spravoval Jan Ničman mladší“ auf S. 45.

¹⁴VÁCLAV HUŇÁČEK, K dědictví Komenského v Rusku [Zum Erbe des Comenius in Russland], in: Universita Karlova / JAROSLAVA PEŠKOVÁ (Hg.), Pocta University Karlovy J. A. Komenskému [J. A. Comenius-Ehrung der Karlsuniversität], Praha: Karolinum, 1991, Zu Sarepta S. 347–356.

¹⁵Вацлав Гунячек (Прага), Наследие Я. А. Коменского и русская культура [Das Erbe des J. A. Comenius und die russische Kultur], in: Институт славяноведения и балканистики РАН/М. Н. Кузмин (Hg.), Человек – Культура – Общество в концепции Яна Амоса Коменского. Материалы Международного симпозиума к 400-летию со дня рождения Я. А. Коменского в Москве 1990 г, [Mensch – Kultur – Gesellschaft in der Konzeption von Jan Amos Comenius. Materialien des Internationalen Symposiums zum 400. Geburtstag von J. A. Comenius in Moskau im Jahre 1990]. Москва: Изд. Река времен, 1997. Zu Sarepta S. 263–272.

¹⁶JIŘINA KUBÍKOVÁ, Křesťanská misie v 16.–18. století [Die christliche Mission im 16. bis 18. Jh.], Brno: L. Marek, 2001 [Pontes Pragenses; Bd. 18].

¹⁷„Bratři doufali, že budou evangelizovat Kalmyky a že se jejich osada stane centrem pro misie v Mongolsku a daleké Persii. To se nezdařilo.“ (KUBÍKOVÁ, Křesťanská misie v 16.–18. století, S. 230)

¹⁸JAN NIEBAUER, Svědectví životem – Sarepta [250 let bratrské misie (7)] [Zeugnisgeben mit dem Leben – Sarepta. 250 Jahre Brüdermission (7)], Kostnické jiskry 21 (1982), S. 4.

¹⁹VĽADISLAV VESELÝ, Sarepta opět žije [Sarepta lebt wieder], Kostnické jiskry 41 (1993), S. 3.

²⁰„o vzniku muzea a vzkříšení duchovního centra“.

*Wolga gehört haben*²¹ und bedauert dabei (zu Unrecht!), dass „*wir über das Leben ... des Jan Morávek keine näheren Informationen haben*“²². Doch dessen deutsch geschriebener eigenhändiger Lebenslauf²³ ist im Herrnhuter Archivum Unitatis Fratrum einsehbar.

Einen Meilenstein auf dem langen geschichtlichen Wege zu einer angemessenen Beurteilung der Absichten der Herrnhuter in Russland stellt tatsächlich das Buch „*Die Herrnhuter in Russland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten*“²⁴ dar, das der emeritierte deutsche Theologe und Slavist Otto Teigeler im vorigen Jahr als Ergebnis seiner gründlichen und überhaupt erstmalig (!) unternommenen Quellenanalysen ediert hat. Künftig wird man jedwede Nachricht über Sarepta zuerst daraufhin prüfen müssen, ob sie vor oder nach Teigeler aufgekomen ist. Im Zusammenhang mit der Präsentation seines Buches spricht der Autor beim Archivtag in Herrnhut „*Über Zinzendorf und Russland*“. Es bleibt zu bedauern, dass Teigeler seine Resultate nicht selbst in Prag einem wissenschaftlich interessierten Publikum vorträgt. Der Autor hat mich beauftragt, als Ersatz seine Forschungsergebnisse kurz zu referieren.

So will ich also an einem charakteristischem Beispiel demonstrieren, wie irrtümliche Schlussfolgerungen entstehen konnten. Akten über Sarepta gibt es im Archivum Unitatis Fratrum außerordentlich viele, zumal dort nicht nur die Sarepta betreffenden Akten der zentralen Behörden aus Herrnhut abgelegt sind, sondern seit der Aufhebung der Brüdergemeinde an der Wolga im Jahre 1892 darüberhinaus auch das komplette lokale Archiv aus Sarepta eingelagert ist. Im Bewusstsein, dass sie gerade eine besondere Epoche der Gnade Gottes durchleben, haben Herrnhuter wie Sareptaner eine Menge Begebenheiten sehr ausführlich und weitschweifig beschrieben. Kein Wunder also, dass Forscher lieber nach den wenigen ausnahmsweise kurzen Dokumenten greifen.

Im Zusammenhang mit dem ersten größeren Siedlertrupp, der im Jahre 1766 zum Aufbau Sareptas an die Wolga abgefertigt worden ist, hat ein sog. „*Catalogus der sämtlich nach Sarepta gehenden Brüder aus allen Gemeinden*“ auch mein persönliches Interesse angezogen, und noch viel mehr gilt das von den beigefügten „*Notae*“²⁵ über die Absichten der Brüder mit

²¹ „v archivu sareptského muzea se také zachovaly údaje o kolonistech českého původu, kteří patřili k první generaci bratrského města na Volze“.

²² „o životě ... Jana Morávka nemáme bližších informací“.

²³ Lebenslauf des verwitweten Bruders Johann Morawek, heimgegangen in Sarepta, den 23sten März 1824, in: *Gemeinnachrichten Herrnhut 1831*, S. 589–609.

²⁴ OTTO TEIGELER, *Die Herrnhuter in Russland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006 [Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Band 51].

²⁵ Gleiche Quelle wie in Anm. 12; zitiert von Teigeler, *Die Herrnhuter in Russland*, S. 668f.

Sarepta. Deren erste These lautet in der eigentümlichen Ausdrucksweise der Brüdergemeinde so: *„Diese nach Rußland gehende Brüder sind alle eigentlich in der Absicht geschickt um zu sehen, ob sie mit dem Evangelio, unter die Callmucken, Mungolen und andere dortige Heydnische und Mahomedanische Nationen, und dann weiter in die Persischen, Tartarischen, und übrigen angrenzende Lande kommen, und dem Heyland einen Schmerzens Lohn sammeln können.“* Auch ich währte, damit schwarz auf weiß aufgefunden zu haben, was ich ja schon zu wissen meinte, dass nämlich die Herrnhuter als Missionare unter asiatische Heiden gehen wollten, und hatte keine Ahnung davon, dass schon dieser Absatz ganz anders zu verstehen ist als im Sinne agitierender Mission.

Dem Herrn Teigeler ist zuerst aufgefallen, dass diesem Dokument Über- und Unterschrift fehlen. Darum bestimmte er den „*Catolog*“ zusammen mit den „*Notae*“ als irgendeine Beilage und stieß auch bald darauf, dass er eigentlich gar nicht dorthin gehört, wo er jetzt abgelegt ist, vielmehr als Anlage in den nachfolgenden Teil der Sarepta-Akten. Und dort handelt es sich um ein Schreiben aus Herrnhut nach Dresden,²⁶ welches die landesherrlichen Behörden besänftigen sollte, die der Annahme waren, dass die Herrnhuter massenhaft Arbeitskräfte zu verbotener Auswanderung verführen. Außerdem fürchteten diese Behörden eine zunehmende Konkurrenz vonseiten der Manufakturen der Herrnhuter, nun gar noch aus Russland. Dieser Brief aus Herrnhut nach Dresden ist zwar ehrerbietig, aber schlaue abgefasst:

- geschrieben wird über Mission anstelle über eine Gemeindefiedlung mit den unverzichtbaren Manufakturen;
- geschrieben wird über nur 30 Brüder anstelle von 51 Männern und Frauen;
- extra erwähnt wird, dass ein Bruder aus dieser Zahl gar nicht nach Sarepta bestimmt, vielmehr zum Gehilfen für einen reformierten Pfarrer in den Kolonien der Deutschen angefordert ist;
- beteuert wird, dass die angegebene Zahl einige Brüder aus anderen Ländern außerhalb Sachsens einschließt, obgleich sie gemeinsam vom sächsischen Herrnhut aus abgefertigt worden sind.

Zu einer wahrhaft sensationellen Entdeckung aber kam Teigeler schließlich mit der überraschenden Feststellung, dass unter all jenen zahlreichen Quellen nicht eine einzige weitere existiert, wo Herrnhuter die Mission unter Heiden als ihre Hauptbestimmung in Russland bezeichnet hätten.

²⁶Brief vom 4. 1. 1766 des Johann Friedrich Köber aus Herrnhut an den Geheimrat von Wurmb in Dresden (UA, Sign. R.12. A.a.19.b.35); zitiert von Teigeler, Die Herrnhuter in Russland, S. 664–668.

Wie konnte denn dann die Legende über die Kalmückenmission entstehen und sich halten? Ich verrate zunächst nur, dass der Sareptaner und spätere Archivar Alexander Glitsch sie hundert Jahre später hervorgekehrt hat, und zwar in seiner Jubiläumsschrift *„Geschichte der Brüdergemeine Sarepta im östlichen Rußland während ihres hundertjährigen Bestehens“*.²⁷ Ein Stempeldruck *„Bibel- und Missionsschule Herrnhut“* in meinem Handexemplar verrät den Wandel in der Auffassung von christlicher Mission im 19. Jahrhundert: Es ging inzwischen um eine Professionalisierung von Mission in der *„Geh-Struktur“*, also um Aussendung geschulter Kräfte zur Agitation.

Es kann zwar kein Zweifel daran bestehen, was für ein großes Werk Zinzendorf und die Sendlinge seiner Zeit mit ihrer weltweiten Ausstrahlung in die Karibik sowie in die südlichen wie nördlichsten Teile des amerikanischen Kontinents, sowohl arktische wie tropische Weltgegenden vollbracht haben. Was aber Russland, die Mongolei und China angeht, ist es an der Zeit, bezüglich der Erwägungen und Handlungen des Grafen und der Brüder anderen, später weniger rezipierten Aspekten Aufmerksamkeit zu widmen.

Ich hebe nur einige hervor: Während Anhänger von Leibniz und mehr noch die von Jung-Stilling nach China schmachteten als nach dem übernatürlichen Ausgangspunkt einer nahegekommenen Erneuerung der gesamten Zivilisation und einander in hektischen Vorschlägen für Sofortmaßnahmen überboten,²⁸ wiederholte Zinzendorf betont nüchtern: *„China hat Zeit!“*²⁹ Als ein Bruder nach China wollte und zwei weitere zu den Kalmücken (was sich allerdings auf Stämme in der innerasiatischen Dzungarei bezog; von denen an der Wolga hatten sie noch nichts gehört), und jene drei sogar betonten *„Das Lamm hat uns den Plan gegeben!“*,³⁰ und Zinzendorf gegen ihre Argumente nichts ausrichten konnte, hielt er sie mit anspruchsvollen Aufträgen lange in Schlesien auf. Trotzdem begaben sich alle drei selbsternannten Missionare im Jahre 1743 auf die Reise. Sie sind jedoch nur bis Sankt Petersburg gekommen, wo sie als mutmaßlich schwedische Spione verhaftet wurden und erst nach fünfjährigem Arrest nach Hause zurückgekehrt sind. Dennoch bezeichnen spätere Generatio-

²⁷ALEXANDER GLITSCH, *Geschichte der Brüdergemeine Sarepta im östlichen Rußland während ihres hundertjährigen Bestehens*, nach archivalischen Quellen bearbeitet, Sarepta – Niesky: Selbstverlag des Verfassers (zwei identische Ausgaben), 1865.

²⁸TEIGELER, *Die Herrnhuter in Russland*, S. 78ff.

²⁹Mit Quellenangabe zitiert von TEIGELER, *Die Herrnhuter in Russland*, S. 202.

³⁰Zitiert von TEIGELER, *Die Herrnhuter in Russland*, S. 203.

nen sie als „Kalmückenmissionare“, und ihr naives Abenteuer hat in der fiktiven Geschichte der Kalmückenmission seinen Platz gefunden.

Ein weiterer Punkt: Als während des Aufenthaltes des Grafen in Amerika die Mährer in den Brüdergemeinen die Anerkennung als dritte Konfession in Preußen neben Lutheranern und Calvinisten verbrieft bekamen, reagierte Zinzendorf wütend. Er selbst, aber wohl wirklich nur er allein, verstand Mährer, Lutheraner und Reformierte unter dem griechischen Begriff „*tropoi paidaias*“, d. h. zur Zeit noch unterteilte Hilfsschulen Gottes, die „in philadelphischen Sozietäten“ zusammenleben sollten. Die Brüder und Schwestern bildeten demnach – mehr oder weniger theoretisch – drei „*tropoi*“ in den Gemeinden der Erneuerten Brüder-Unität, den mährischen Tropos, den lutherischen und den reformierten, aber alle lebten miteinander „*philadelphisch*“. Als nach des Grafen Tod die Brüder, eingeladen von der Zarin Katharina II. und aufgefordert, eine Mustersiedlung in Russland anzulegen, das Projekt Sarepta vorbereitet, haben sie zunächst erwogen, ob nicht auch ein „*Moskauer tropos*“³¹ entstehen könne, haben aber diesen Gedanken bald wieder verworfen.

Zinzendorf selbst wusste auch sehr wohl um unrühmliche Zustände in der Russisch-orthodoxen Kirche³² und sehnte sich danach, dass „*eine gnädige Heimsuchungs-Stunde des Herrn über die Russische Kirche, darinnen durch den Dienst seiner armen Sünder-Gemeine [= Herrnhuter] [...] dieselbe zur Errettung vieler Russen gebracht werden solle*“³³ anbreche. Im Jahre 1735 schickte er den Mährer David Nitschmann, den Syndicus (was soviel wie Advokat bedeutet), nach Sankt Peterburg und sandte ihm einen Brief mit der Instruktion hinterher:

*„[...] Expedier du dich [...] nach allen Straßen der Welt, und ihren Umständen, wo, wie, wie weit, wodurch, und wie es da aussieht, was da vor Jesum zu thun, und wie weit es von dort aus gefördert un[d] gehindert wird, und [...] obs dort was zu predigen gäbe in cognito oder ob in publicis (ohne an die Religion des Landes zu rühren) etwas Gutes von dem Heiland zu machen. Was in den Persischen Conquetten [von Persien abhängigen Gebieten] vor eine Religion ist, was Sibirien macht [...]“*³⁴

Dieses Schreiben, aber mit versehrtem Siegel (!), bekam Nitschmann von einem Boten des Zarenhofes ausgehändigt; und daraufhin ist Nitschmann voller Furcht lieber unverzüglich aus dem Russischen Reich geflo-

³¹ Quelle wie in Anm. 10; zitiert von TEIGELER, Die Herrnhuter in Russland, S. 627.

³² Wie es z. B. nach Nitschmanns Bericht bei einem Betttag 1736 (UA, Sign. R.6. A.b.1, Punkte 24 + 34) vorgetragen und von TEIGELER, Die Herrnhuter in Russland, S. 555f., zitiert wird.

³³ Gutachten von Paul Eugen Layriz vom 26. 10. 1763 (UA, Sign. R.12. A.a.8. B.20), zitiert von TEIGELER, Die Herrnhuter in Russland, S. 628f.

³⁴ UA, Sign. R.21. A.112.a. III.14; zitiert von TEIGELER, Die Herrnhuter in Russland, S. 532.

hen. Später verlautete, dass er angeblich „viele Nachrichten über die Länge Asiens bis nach China hin“³⁵ nach Herrnhut gebracht hätte. Diese waren aber in Wirklichkeit weder unbekannt noch neu, mit der einen Ausnahme, dass er als erster Herrnhuter den Namen „Kalmücken“ (was aber wiederum diejenigen in der Dsungarei betraf)³⁶ zu hören bekam. Nitschmann hat nicht durchschaut, wie ihn die Hallenser Pietisten im Umkreis des Zarenhofes an der Nase herumgeführt haben, weil sie nicht zulassen wollten, dass Herrnhuter Zutritt in das hallische Netz einflussreicher Personen in Russland und Asien bekommen.

Exkurs: Herrnhuter Dilletantismus

Ich persönlich bewundere, wie der Heilige Geist mit einem sich weltweit die Blöße gebenden Herrnhuter Dilletantismus immer wieder zurechtkommt. Mitunter ist solcher Dilletantismus ja sogar liebenswert, und das wiederum gehört zu den Gründen, warum ich meine Brüder-Unität so mag.

Zurück zum Grafen: Sowohl persönlich wie durch Sendboten bemühte er sich darum, leider erfolglos, dass die Orthodoxie die Brüder-Unität als ihre Schwesterkirche anerkennen möge aufgrund des Hervorgehens beider aus der alten griechischen Kirche und dass die Orthodoxie mit der Brüder-Unität zum „*philadelphischen Zusammenleben*“ finden und aufhören möge damit, uns entweder als Sekte zu diffamieren oder uns „*mit dem Protestantismo und besonders dem Luterthum [sic] in einen Tiegel schmeiße [...], mit welchen kein Russe Gemeinschaft halten darf*“.³⁷ Obwohl vom Zarenhof genötigt, tolerierte die Russisch-orthodoxe Kirche die Brüder bekanntlich dennoch nur recht unwillig.

Weil der Graf die Konfessionskirchen für nur zeitweilige Noteinrichtungen Gottes hielt, scheute er Massenbekehrungen von Heiden wegen der unausweichlichen Konsequenz, diese in Konfessionskirchen eingliedern zu müssen. Er verlangte vielmehr von den Sendboten, dass sie „*Erstlinge*“ suchen und finden sollten, d. h. Menschen, die der Heilige Geist schon vorher im Verborgenen zubereitet hat. Erst wenn seine Zeit gekommen ist, wird der Heilige Geist als der eigentliche Missionar die Menschen in eine vereinigte Kirche führen wie eine Braut zu ihrem Bräutigam Christus.

Während die Hallenser Pietisten als Missionare (abgesehen von mehreren Ärzten) nur studierte Theologen ausgesandt haben, schickten die

³⁵In der Brüdergemein-Literatur fälschlich auf Nitschmann bezogene Erkenntnisse Gradins; zitiert von TEIGELER, Die Herrnhuter in Russland, S. 110.

³⁶Aus des Barons von Ranzau Abschrift des verschollenen Reise-Diariums Nitschmanns (UA, Sign. R.12. A.a.2. 2. 3); von TEIGELER, Die Herrnhuter in Russland, zitiert (S. 540) und kommentiert (S. 153f.).

³⁷Gleiche Quelle wie in Anm. 10, zitiert von TEIGELER, Die Herrnhuter in Russland, S. 626.

Herrnhuter Handwerker los, die imstande sein mussten, von ihrer eigenen Hände Arbeit zu leben. Diese bekamen zunächst keine Beauftragung zum öffentlichen Predigen, vielmehr sollten sie als stille Zeugen auf solche Weise unter den Menschen leben, dass die genötigt wären, nach Gründen für das freundliche Verhalten der Brüder zu fragen. Und eben auf diesen Zug der Spiritualität der Brüder-Unität haben wir zu achten im Zusammenhang mit dem Bemühen der Herrnhuter, nach Russland und zu asiatischen Völkern zu gelangen. Niebauers Ausdruck „*svědectví životem*“ [Zeugnissen mit dem Leben] halte ich darum für angemessen.

Es bleibt mir nur noch hinzuzufügen, dass schon die alte die Brüder-Unität von ihren Anfängen an aggressive und erst recht gewaltsame Agitation in Sachen religiöser Überzeugung abgelehnt hat. Die Erneuerte Brüder-Unität hat sich zur Leitlinie gewählt, „*nicht zu verschweigen, daß ihre Glieder voll brennenden Verlangens sind, den Tod ihres Schöpfers und Erlösers denjenigen Heyden zu verkündigen, die noch nichts vom Evangelio gehört [...] Es sey diese Zeugen-Sache eine von der Brüder Character inseparable Sache.*“³⁸

Wie haben sich denn demnach die Aktivitäten der Brüder-Unität in der europäisch-asiatischen Berührungszone tatsächlich abgespielt? Vor Interessierten in Tschechien ist es nicht erforderlich, sich über Kontakte von Hussiten und ersten Brüdern mit Russland zu verbreiten. Ich erinnere lediglich an öffentliche Auftritte des Hieronymus von Prag (Jeronýma Pražského) im russischen Litauen – wahrscheinlich gerade deswegen hat das Konstanzer Konzil ihn als Ketzer verbrennen lassen –; des Weiteren an den böhmischen Ritter Mareš Kokovec, von dessen Reise im Jahre 1491 nach Russland wir nur nebenbei aus dem berühmten Bericht des Martin Kabátník erfahren, wie sie ergebnislos nach unverdorbenen Christen gesucht haben; und schließlich noch an die riskante Begegnung des Bruders Jan Rokyta mit dem russischen Zaren Ivan Grozný im Jahre 1570. Ich übergehe vereinzelte, im Ganzen wenig Erfolg bringende Versuche der Erneuerten Brüder-Unität um Kontaktaufnahmen mit der Welt des Ostens, die erst nachträglich aus „*heilsgeschichtlicher Sicht*“ in ein konstruiertes Vorspiel des Sareptaprojektes eingereiht worden sind.

Als einer der Pioniere, die im Jahre 1765 die Anlage einer Brüdersiedlung an der Wolga in Angriff nehmen sollten, wurde wegen seiner Erfahrungen beim Anlegen von Brüdersiedlungen im nordamerikanischen Urwald auch Bruder Johann Erich Westmann ausgesandt. Diesem Bruder fiel

³⁸Layrizens Entwurf vom 27. 10. 1763 zu einer Instruktion für die Sendboten nach Russland (UA, Sign. R.12. A.a.8. B.21); zitiert von TEIGELER, Die Herrnhuter in Russland, S. 635.

die Axt aus der Hand in den Sand der Wolgasteppe – seine Augen konnten bis zum Horizont keinen einzigen Baum ausmachen! Das Überleben in der Öde forderte und absorbierte alle Kräfte. Darum konnten sich die Sareptaner mit den in der Wolgaregion nomadisierenden Kalmücken nur in zweiter Linie befassen. Anerkennung aber verdient allemal, wie sie vielfältige Schwierigkeiten gemeistert und eine Siedlung eingerichtet haben, die als blühende Oase in der Steppe berühmt geworden ist. Sie haben Gewerbe und Handel (Schaufenster!) sowie naturwissenschaftliche und ethnographische Forschungen betrieben und damit zugleich zwischenmenschliche Kontakte mit einigen Kalmücken gewonnen. Die Sprache der Kalmücken haben Sareptaner bis weit über das Maß des für alltägliche Begegnungen Notwendigen hinaus erkundet und außerdem durch ihre Erfahrungsberichte und exakte Untersuchungen die Lebensweise und Religion der Kalmücken überhaupt erst in Europa bekannt gemacht. Sie stießen aber meist auf Widerstand, wenn sie Kalmücken von Jesus erzählen wollten. Als im Jahre 1771 die Mehrzahl kalmückischer Stämme nach China zurückströmte, ist bemerkenswert, wie die Brüder in Sarepta vor allem die Verluste in ihrem Tabakhandel bedauerten, ohne dass jemandem eingefallen wäre, mit ihnen nach China zu ziehen!³⁹

Es kam das 20. Jahrhundert mit bitteren Schicksalen sowohl für Russen als auch für die dortigen Deutschen und die Kalmücken. Nach der Stalingrader Schlacht blieben die Gebäude Sareptas als beinahe einziges Ensemble in der Stadt aufrecht stehen, jedenfalls als das älteste erhaltene. Der Russe Pëtr Pavlovič Popov gründete im Jahre 1990 ein Museum und trug – selbst Atheist – entscheidend zum Wiedererstehen der evangelisch-lutherischen Gemeinde bei. Er hat in Russland und Deutschland Freunde gefunden und mobilisiert, die Sarepta wiederbeleben wollen als den vorbildlichen Platz für freundschaftliches Zusammenleben von fünf Nationen: Russen, Deutschen, Kalmücken, Tataren und Ukrainern.

Vielleicht kommt noch die Zeit, da wir die Legende von einer Kalmückenmission beiseitelassen und stattdessen das Zusammenleben der Brüder mit Kalmücken als „*Zeugnisgeben mit dem Leben*“ positiv würdigen können.

³⁹TEIGELER, Die Herrnhuter in Russland, S. 420.

III. Charakteristika Jednoty bratrské v jednotlivých oblastech života a tvorby

Vzdělání – charakteristický fenomén Jednoty bratrské

Jana Uhlířová

Zusammenfassung: Ausbildung – das charakteristische Phänomen der Brüder-Unität. Das Verhältnis der Brüder-Unität zu Erziehung und Bildung spielt in ihrer Geschichte eine wesentliche Rolle. Das Schulwesen der Brüder-Unität hat sich je nach den konkreten historischen Umständen in Böhmen und Mähren unterschiedlich entwickelt, man darf jedoch nicht einen böhmischen oder mährischen Zweig isoliert voneinander betrachten. Die älteste Form der Brüderschule war die der häuslichen Unterweisung. Erst seit dem Jahre 1550 sind regelmäßig Schulen eingerichtet worden. Diese Schulen waren jedoch in die Brüderhäuser integriert und hatten keinen öffentlichen Charakter. Bis zum Jahre 1567 sind 32 niedere Schulen eingerichtet worden. Grundtext für das Lernen war der Brüderteachismus. Das Schulleben unterlag aber einer strengen Ordnung, innerhalb derer geistige und körperliche Arbeit ausgewogen waren. Eine höhere humanistische Bildung begann sich nach dem Jahre 1567 durchzusetzen, und die Schulen gewannen nach und nach öffentlichen Charakter. Höhere Schulen sollten der Zurüstung der jungen Geistlichen der Brüder-Unität dienen. Eine weitere Entfaltung des Schulwesens wurde nach dem Majestätsbrief Rudolfs II. vom Jahre 1609 möglich. Das Niveau der Schulen war hervorragend, einige von ihnen näherten sich dem Niveau von Akademien an. Die Schulen der Unität übertrafen andere Schulen dank ihrer heiteren Atmosphäre und ihrer Ausrichtung aufs praktische Leben. Die wesentliche Bedeutung der Brüder-Unität für das böhmische Volk beruht auf: 1. der Entwicklung des Schulwesens der Brüder-Unität, 2. ihrer Arbeit an der Bibel, die mit der Edition der Kralitzer Bibel ihren Höhepunkt erreicht, 3. dem sozialem Werk der Unität, 4. der Arbeit von J. A. Comenius.

J. B. Čapek poznamenal na úvod své studie *Vývoj a význam Jednoty na poli kulturním* v roce 1957 následující: „Jakékoli hodnocení Jednoty bratrské musí přihlížet k jejímu vývoji a kulturnímu významu, neboť pro žádnou duchovní obec nebyl vztah ke vzdělání, kulturní orientaci a tvorbě tak dramatický jako pro Jednotu – od radikálního odmítání až k úzké a entusiastické spolupráci.“¹

¹JAN BLAHOŠLAV ČAPEK, *Vývoj a význam Jednoty na poli kulturním*, in: *Jednota bratrská 1457–1957*, Praha: Kalich, 1956, s. 193.

Jednota bratrská vzniká jako protest proti soudobé společnosti, a proto její odmítání dobové kultury je přímo jejím charakteristickým rysem. Obec věrných křesťanů, která dostala později od reformátora Bucera pojmenování „Hierarchia coelis in tetros“, spojovala důsledně s odsouzením světské moci a bohatství i odvrát od vědění a umění jako světských hodnot. „Ztotožnění nejčistší prostoty s pravou vírou bylo zde provedeno s vrcholnou horlivostí. Šlo tu o askezi jak mravní tak, myšlenkovou,“ tvrdí Čapek.²

Bylo však již dáno samými počátky Jednoty, že poměr ke vzdělání a tvořivému myšlení nemohl zůstat trvale negativní.

Počátky bratrství jsou lidovým hnutím, a to v nejhlubším slova smyslu; lidovost tohoto hnutí se jeví i v úzké součinnosti mezi „sprostnými“ a vzdělanými. Učení i neučení směřovali svorně k ideálu čisté apoštolské prostoty. Jen od myslí nezátížené spekulativním myšlením si slibovali první vůdcové Jednoty opravdovou, živou, radostnou a bezpodmínečnou víru, která nade vším vítězí.

V počátečním poměru Jednoty k soudobé civilizaci se jevila i silná sociální kritika. Sociální smysl nastupující Jednoty, vyrůstající z hlubokého vědomí sborovosti, byl projevem víry, která se nechce omezovat na subjektivní zážitky, ale směřuje k objektivní účinnosti s kolektivním dosahem. J. Halama³ zdůrazňuje, že sociální učení Jednoty vychází z pochopení evangelia jako duchovní moci, která oslovuje člověka a mění jeho smýšlení a jednání.

Sociální odpovědnost křesťana se pokouší udržet si odstup od mocenských struktur společnosti, relativizuje sociální rozdíly a zdůrazňuje svrchovanost Božích přikázání jako normy, před níž jsou si lidé zásadně rovni. Odtud vyrůstá požadavek svobody svědomí a tolerance k odlišným názorům.

Bratrská teologie tento důraz spojovala i s obnoveným společenstvím každodenního křesťanského života. Křesťanská svoboda se v porozumění Jednoty musí projevovat jako svoboda ke službě ve vztazích v dílně, domácnosti a obci, řemesle, úřadě.

Jednota byla v českém prostředí nositelkou zvěsti o sociálním nároku evangelia po více než jedno století. V ústředním důrazu svého učení, jakým bylo oddělení náboženství od mocenských struktur a svoboda svědomí každého jednotlivce, naznačila cestu, „po níž se společnost vydala teprve mnohem později a na níž dodnes mnohá společenství bolestně zápasí.“⁴

²ČAPEK, Vývoj a význam Jednoty, s. 194.

³JINDŘICH HALAMA, Sociální učení českých bratří 1464–1618, Brno: CDK, 2003, s. 210–212.

⁴HALAMA, Sociální učení, s. 211.

Z ústřední myšlenky svého sociálního učení, že život je službou Bohu a bližním, vyvodili Bratří praktické závěry, jejichž uplatňováním vytvořili množství příkladů křesťanské odpovědnosti v různých povoláních a vrstvách společnosti. Tyto myšlenky vedly k zakládání nemocnic, sociálních ústavů i ústavů pro seniory. Takovéto ústavy je možno nalézt ve všech provinciích Jednoty do současnosti.

V hledání sociálně odpovědné podoby křesťanského života, citlivého k potřebám bližních v jejich každodenních starostech, je bratrské učení jedinečnou kapitolou nejen v dějinách českého křesťanství, ale i v kontextu evropské reformace.

Bratří brzy pochopili, že je třeba bránit poznanou Pravdu i promyšlenými důvody. Od sedmdesátých let 15. století byla Bratřím povolena hádání s mistry kališnickými – to otvíralo cesty teologům a vzdělavcům. „Zároveň se vyvíjelo i vnitřní poznání v Jednotě, že každé vzdělání není nutně nástrojem Antikristovým a každá sprostnost nemusí být vždy bohubíhá.“⁵ Jan Klenovský se svými druhy vybojoval zastoupení učených v Úzké radě na synodě v Rychnově a v Přerově 1494. Šlo především o otevření cesty bohosloveckému myšlení. Tímto myšlením byl zmírňován i příliš asketický vztah k životu. V čelo tohoto proudu se postavil Bratr Lukáš, jehož jméno je v Jednotě spojeno především s rolí teologa a budovatele církve. U Bratra Lukáše dále konstatujeme že: „...Lukáš předjímá v náznacích Komenského nejen v úsilí o výchovu dětí, ale i ve snaze rozšířit výchovu na všechny věkové stupně lidského života.“⁶ („Otázky dětinské, Spis o stavu svobodném, Spis o manželství, Spis otázek trojích – prvních jako počínajících, druhý prospievajících, třetí dokonalejších, totiž dětí, mládencuov i zmužilých“, Mladá Boleslav 1523–1524.) Na druhé straně však není možno skrývat, že Lukášovo příkré odmítnutí Lutherovy rady, aby Bratří studovali staré jazyky, hebrejštinu, řečtinu a latinu, bylo těžkou chybou z hlediska bohosloveckého, vzdělanostního i kulturního. Osvobodil však Jednotu od asketické uzavřenosti. Lukášova zásluha o novou orientaci v Jednotě a její prosazení by nebyla možná bez účasti jeho pomocníků: Vavřince Krasnického, Jana Černého-Nigera, Jiříka Štyrsky a dalších.

Vývojové období Jednoty od Lukášovy smrti (1528) do vystoupení Jana Blahoslava je poznamenáno měnícím se vztahem k Lutherově reformaci. „Vliv luteranismu se projevil plodně bohoslovecky; kulturně počal být zúrodňujícím teprve tehdy, když Bratry zaujal Filip Melanchthon. Byl to důležitý vývojový mezník, když Bratří překonali záporný vztah k vyšší

⁵ČAPEK, Vývoj a význam Jednoty, s. 198.

⁶Tamtéž, s. 209.

vzdělanosti a začali posílat svou mládež do Wittenbergu,“ poznamenává Čapek.⁷ Přívrženci „staré sprostnosti“ však v boji proti luteranismu neustali. Nebezpečí, aby návrat k domácí tradici neznamenal i duchovní a kulturní ustrnutí bylo překonáno duchovní opravdovostí i tvořivostí nastupujících mladších pracovníků.

Perzekuce po r. 1547 se negativně odrazila na kulturním vývoji v Jednotě. Těžší důsledky byly však překonány nastupující generací, především službou Jana Blahoslava. Těžiště Jednoty se přesunulo na Moravu a částečně i do Polska; tak i na poli vzdělanostním a kulturním jsou Ivančice a Lešno náhradou za Mladou Boleslav a Litomyšl.

Zůstává však stále nezodpovězená otázka – kdyby Jednota nebyla na delší dobu oloupena o své pozice v Čechách, kdyby se zde, na připravené půdě, mohlo dále rozvíjet její duchovní a vzdělávací úsilí, kam se mohla dále rozvinout!

Ernest Denis při charakteristice duchovní a kulturní práce Jana Blahoslava v Jednotě použil následujících slov: „...jeden z duchů nejosvícenějších a z duší nejšlechtnějších, jaké zrodila země česká v 16. století.“⁸ J. B. Čapek k tomu dokládá: „Jako pastýř Jednoty vykonal Blahoslav dílo, které by samo o sobě stačilo vyplnit lidský život – vychovával oddané své svěžené stáde, uvažoval stále o nejlepší duchovní orientaci Jednoty a svou poznanou pravdu hájil a uplatňoval, vedl jednání mezicírkevní, konal ve službách Jednoty i cesty politické. I svou literární aktivitu věnoval výlučně Jednotě.“⁹ (Blahoslav má bezesporu i významný podíl na slavném *Šamotulském kancionálu* z r. 1561. Zpěvník obsahuje 735 písní, z nichž 500 je bratrského původu. Blahoslav sem vložil svých 52 písní a 17 jich upravil, např. Voláme z hlubokosti. Po dlouhá léta budoval svou *Gramatiku českou* jako průpravu k překladu Nového zákona, který překládal z řečtiny a český jazyk překladu přiblížil dobovému jazykovému usu.) *Nový zákon* z r. 1564 je ústředním Blahoslavovým životním dílem. Zde se projevil Blahoslav jako teolog, vědec i umělec.

Boj „velké“ a „malé“ stránky v Jednotě bratrské přívrženců a odpůrců humanistického vzdělání, jehož podstatou byl spor o připuštění i vyššího vzdělání na půdu Jednoty, rozhodl definitivně J. Blahoslav svými spisy a polemikou proti odpůrcům vzdělanosti, a zvl. *Filipikou proti misomusům* (1567). Jeho protest proti nedocení vyššího vzdělání uspěl, a proto některé bratrské školy začaly poskytovat i vyšší vzdělání a získaly vynikající

⁷Tamtéž, s. 205.

⁸Tamtéž, s. 210.

⁹Tamtéž, s. 211.

úroveň, např. mladoboleslavská, soběslavská a hlavně ivančická, o níž dokládal R. Říčan,¹⁰ že měla úroveň jako nižší třídy herborské akademie.

J. Blahoslav působil v době, kdy se v Čechách začala projevovat únava jako důsledek předchozích útrap. Jednota byla zasažena těžkou perzekucí a prožívala vnitřní zápasy bohoslovecké i kulturní. V této atmosféře vykonal Jan Blahoslav za svůj krátký život nadlidské dílo. Postavil Jednotu, do té doby kulturně chudou, do čela celé národní vzdělanosti. Sám pak dorostl v největší českou osobnost 16. století.

Spolupracovníci a žáci Blahoslava, mezi něž můžeme počítat Jiřího Izraele, Macha Sionského, Adama Šturma Hranického, Martina Abdona, Václava Solína a další, vytvořili pevnou základnu následnému rozvoji Jednoty.

Vývoj v Jednotě po odchodu Blahoslavově v poslední čtvrtině 16. st. byl velmi dramatický. Vedle Blahoslavova odkazu sílila v Jednotě kalvínská orientace, pro kterou se rozhodují velmi vzdělaní Bratři (Jiří Streyc, Bartoloměj Němčanský, Zachariáš Ariston, Jan Lanecius a další). To znamenalo rozmnožení kulturních styků s cizinou. Při tom však zostřená protireformace za Rudolfa II. i další nové mandáty proti Jednotě situaci komplikovaly.

Velmi pozitivním znakem vývoje Jednoty po Blahoslavovi je silný nástup laiků, který se uplatňuje i v kulturním životě. Je ovšem nápadné, že tu převládají šlechtici (Budovec, Žerotín, Smil Osovský aj.) nad měšťany.

Nejvýznamnějším bohosloveckým dílem je v této době samozřejmě šestidílná *Kralická bible*. Pracovali na ní Bratři Ondřej Štefan, Eneáš Jan Boleslavský, Izaiáš Cibulka–Caepola, Lukáš Helic, Mikuláš Albert z Kaménka, Jiřík Streyc, Jan Němčanský, Jan Kapita, Jan Effraim a Pavel Jesen. Bratři vytvořili mezi lety 1579–1594 vrcholné dílo jak z hlediska bohosloveckého, tak i vědeckého a uměleckého. Tisk šestidílnky byl přirovnáván k dílům soudobých holandských tiskařů, kteří tehdy určovali evropskou míru kvality a stáli na nejvyšší úrovni. Toto období bylo také obdobím rozkvětu bratrského školství.

Školství

Působení a fungování Jednoty bratrské od jejího vzniku 1457 až do Bílé hory, tedy více než 150 let její existence na domácí půdě, patří bezesporu k významnému fenoménu českého a moravského duchovního proudění, které dalo vyrůst nejen výrazným osobnostem českých dějin, ale vytvořilo

¹⁰RUDOLF ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha: Kalich, 1957.

i podmínky k významným kulturním počínům, jejichž význam nebyl ani s časovým odstupem umenšen.

Výchova a vzdělání, na něž je v historii Jednoty kladen mimořádný důraz, neboť jsou součástí jejího hodnototvorného procesu, byly časem institucionalizovány a bratrské školství v závislosti na konkrétních vnitřních podmínkách církve, ale i na okolnostech vnějších, prodělalo značný vývoj.

Během tohoto vývoje od sebe nelze izolovat českou a moravskou větev. Jedna vychází z druhé, ústrojně na sebe navazuje a v situaci ohrožení, kdy docházelo v Čechách pod nátlakem k uzavírání sborů a rušení škol, přebírá moravská větev kontinuitu.

Výchova v Jednotě bratrské sledovala tři stupně dokonalosti, jak bylo v Jednotě obvyklé, totiž počínající, pokračující a k dokonalosti se nesoucí neboli konající. Počáteční jsou ti, kteří se teprve počátkům katechismu a křesťanského náboženství učí; mezi prospívající jsou počítáni ti, jež jsou přijati v pastýřskou péči a připuštěni ke všem bohoslužebným úkonům a dokonalí jsou ve víře vkořeněni tak, že mohou jiné osvěcovat a vést. Pro toto trojstupňovité členství v Jednotě bratrské byly podstatné řád a kázeň, o které J. Blahoslav napsal, že je „klenotem Jednoty bratrské“. Velký význam měla výchova dětí v rodině, kterou nekontrolovali jenom rodiče, ale i sbor Jednoty bratrské. Na základě tohoto modelu byla vypracovávána pravidla pro povinnosti rodičů i dětí. Zvláště v době pronásledování Jednoty, kdy nemohla provozovat veřejné školy, měla rodinná výchova velký význam.

Nejstarším útvarem bratrské školy byla domácí výuka, neboť každý příslušník Jednoty byl učitelem každého. Číst museli umět všichni, proto mohl otec sám své děti učit číst a psát a cvičit je v pobožnosti a mravnosti.

Již od konce 15. století byly při bratrských sborech ojediněle zřizovány počáteční bratrské školy. Teprve až kolem r. 1550 jsou tyto školy zřizovány pravidelně; k tomuto datu jich podle J. Šafránka¹¹ existovalo v Čechách 32. Školy však měly neveřejný charakter. Byly součástí bratrských domů (středisku bratrského života), jež pečovaly o chlapce od dětství až po jejich bohosloveckou přípravu. Výuku vedl kněz či svěřoval vyučování pomocníkům, jáhnům. Vyučování v bratrském domě bylo odstupňováno: pro malé bylo učení dětinské s oddělením chlapeckým a dívčím, kdy počáteční školy vyučovaly čtení, psaní, zpěvu a počtům. Výuka probíhala v mateřštině a základním textem, jenž sloužil k výuce, byl bratrský katechismus. Dospělejší měli přístup k vyššímu vzdělání. Toho se již účastnili pouze jinoši, aby někteří z nich byli vybráni za kandidáty duchovenského stavu. Výchova v bratrském domě měla kolektivní ráz. Opírala se o společný život všech Bratří

¹¹JAN ŠAFRÁNEK, *Školy české*, Praha: Maticе česká, 1913, s. 53–64.

i Sester „pod jednou střechou“, jenž byl podřízen pevné kázni a stabilnímu pracovnímu rozvrhu. Rovnovážné postavení v denním rozvrhu hodin měla tělesná práce, neboť bratrský kněz měl být vyučen některému vhodnému řemeslu, často to bylo knihtiskařství, se zřetelem k budoucí práci ve sborech, kde převládal lidový, řemeslnický živel. Při některých školách, např. v Přerově, zajistila Jednota, aby se děti předškolního věku mohly tiše účastnit vyučování a nebyt ponechány bez péče, v době kdy se jim pro zaměstnání rodiče nemohli věnovat („mateřská škola“). Mezi lety 1560–1580 bylo založeno na Moravě 20 škol tohoto typu za podpory vrchností, a tím byl zdůrazněn jejich více méně veřejný charakter. Bratrská mládež se nevzdělávala podle rozdílů stavu, ale ne všechna navštěvovala školy.

Další rozmach školství přichází až 1609 v souvislosti s Rudolfovým majestátem. Objevuje se zde ve spolupráci s ostatním českým protestantismem hledání nových školských forem. Z. Winter poznamenává: „o bratrských školách ... nedopátráš se snadno, jakého byly stupně; znamenitějších škol latinského rázu partikulárního bylo nade vsí pochybnost celkem málo.“¹² Jak je patrné např. ze sporu mezi bratrskou a městskou školou v Přerově (na němž je možno demonstrovat obecný přístup Jednoty), kde žáci ztráceli zájem o návštěvu městské školy z důvodů nízké úrovně vyučování a sledování více ekonomických výnosů školy než jejího vzdělávacího cíle a naopak postoje přerovských Bratří, kteří vzdělávací rovinu a její kvalitu stavěli nad ekonomický zájem.

Přesné a jednotné záznamy o jednotlivých školách se nedochovaly. Ty, o nichž máme zprávy dochované v úplném výčtu uvádí jak Molnár,¹³ tak i Šafránek.¹⁴ Sídel bratrských škol v Čechách bylo 12: Brandýs nad Orlicí, Mladá Boleslav, Turnov, Chrast u Chrudimi, Litomyšl, Rychnov nad Kněžnou, Vidim, Horažďovice, Lanškroun, Tuchoměřice, Soběslav, Praha.

Nejvýznamnější z českých škol Jednoty byla mladoboleslavská od roku 1500–1623. (Její úroveň zajišťovali postupně učitelé – J. Augusta, Bratr Lukáš, J. Černý, J. Blahoslav, M. Cyrus, M. Konečný, J. Strejc, J. Poniatowski, J. Brož). Vedle této školy existovala i škola dětinská a vyšší. Dětinská pro mládež obojího pohlaví odděleně pro chlapce i dívky, kterou navštěvovala i Kristina Poniatowska (známá z Komenského revelací).

Nejvýznamnější škola na Moravě vznikla v Ivančicích (1498–1623). Původní bratrský dům byl školou pro výchovu bratrského dorostu, ale šíří přednášených disciplin nabyla škola přitažlivosti i pro posluchače svět-

¹²ZIKMUND WINTER, Život a učení na partikulárních školách v Čechách, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1901, s. 62–85.

¹³AMEDEO MOLNÁR, Českobratrská výchova před Komenským, Praha: SPN, 1956.

¹⁴ŠAFRÁNEK, Školy české, s. 53–64.

ské, zvláště šlechtické. Školské příručky Blahoslavovy svědčí o její úrovni (*Muzika*, 1569; *Gramatika*, 1571; *Vady kazatelů*, 1571). Přispěla k tomu i zde fungující 1562–1578 bratrská tiskárna. Za působení Ondřeje Štefana (1572–1577) nabylo učiliště rázu partikulární školy, Jan Blahoslav jí pak vtiskl humanistického ducha. Pro převážně bohoslovecké zaměření, charakteristické pro tento typ bratrského vzdělávání, nemohla však škola nahradit studium na zahraničních učilištích a na založení vlastní šlechtické školy neměla Jednota dostatek prostředků.

Postupný rozmach jezuitského školství na Moravě dal podnět snaze bratrské šlechty čelit katolickému nástupu. V Olomouci byl totiž roku 1567 otevřen při jezuitské koleji seminář pro šlechtickou mládež. V důsledku této situace se rozhodli bratrství páni Znata z Lomnice (nejvyšší sudí na Moravě), Jan starší ze Žerotína a Fridrich z Náchoda založit r. 1575 šlechtickou školu v Ivančicích. Povolali sem Esroma Rüdingera, profesora z Wittenberga. Poprvé tedy v dějinách školství začíná hrát šlechta aktivního činitele. Učilo se tu jak v češtině, tak v němčině. Esrom Rüdinger byl prvním z těch mála rektorů na bratrských školách, kteří se plně věnovali vyššímu školství. Jinak vykonávali tuto práci akolyti, diakonové či ordinovaní kněží. Slabina bratrského školství však tkvěla v tom, že nebylo postaveno na učitelích z povolání.

Na boji o ivančickou školu lze ilustrovat zápasy a politické tlaky namířené proti Jednotě. K uzavření ústavu došlo až po Bílé hoře roku 1623.

Mezi významná střediska bratrského školství na Moravě patřilo dalších 33 lokalit, mezi něž dále patřil: Přerov, Třebíč, Holešov, Slezany, Prostějov, Uherský Brod, Bystrice pod Perštejnem, Fulnek, Velká Bíteš, Brankovice u Vyškova, Slavkov, Krásno u Valašského Meziříčí, Dřevohostice u Bystrice pod Hostýnem, Chropyně u Kroměříže, Horní Dunajovice, Zábřeh, Hodonín, Podivín, Cetechovice u Zdounek, Malenovice u Napajedel, Záhorovice u Bojkovic, Kounice u Ivančic, Boskovice, Strážnice, Rataje, Kralice, Židlochovice u Hustopečí, Lipník, Hranice, Kobylí u Hustopečí, Jaroměrice u Jevíčka, Dobroměřice u Kojetína, Kojetín.

V Polsku a Prusku zřídila Jednota 26 škol, na Slovensku pobělohorští emigranti otevřeli školy ve Skalici (1647) a v Púchově.

České pedagogické literatuře dala Jednota často první učebnice a téměř vždy to byly učebnice národní, nahrazující staré latinské příručky. Využila totiž tištěné knihy jako účinného vzdělávacího prostředku.

Školy Jednoty se vědeckými poznatky nelišily od škol utrakvistických, ale vynikaly nad ně kázní a radostnou atmosférou. Neutiskovaly žákovskou individualitu, nýbrž při stálém osobním styku vychovatelů s chovanci poskytovaly dostatek příležitosti, aby vychovatelé poznali povahu svých svě-

řenců a řídili se jí při mravním a vědeckém vedení. Bratrská škola vstúpila svým absolventům vedle pobožnosti a smyslu pro řád i touhu po stálém zdokonalování se dalším studiem. Na tuto i další tendence navázal a rozvinul je Jan Amos Komenský svou představou celoživotních vzdělávacích snah člověka. Kromě toho posilovala Jednota i úctu k práci a pocit sounáležitosti.

Ve školách Jednoty bylo tak více přihlíženo k životní praxi než v jiných dobových školách. Výchovou a výukou křesťanskou a mravní, jazykovou, hudební, historickou, důrazem na tělesnou hygienu a vyzdvížením pracovitosti stáli Bratří bezesporu v prvních řadách pozitivních pedagogických změn, které Komenský rozvinul a zasazením do širšího společenského kontextu jim vdechl ducha nadčasovosti.

Celková vzdělanostní úroveň Jednoty před Bílou horou byla velmi vysoká. Mezi bratrskou šlechtou vynikal zvláště Karel starší ze Žerotína. Jeho zásluhy je možno sledovat jak v oblasti literární (Apologia neboli obrana), tak styky s humanisty v cizině (Francie, Anglie, Nizozemí, Polsko), ale lze ho oceňovat i za jeho mecenášský přístup k dokončení kralické šestidílký či záchranu bratrských kněží po Bílé hoře, zvláště pak Komenského.

Duchovní i kulturní aktivita laiků vzrůstá. Písmáctví jako lidové hloubačství se velmi značně rozšířilo. Písmáctví totiž nevzniklo až v pobělohorské době. Vykonalo však svou ústřední úlohu v době útisku, kdy bratrská šlechta a měšťanstvo byly vyhubeny. Proto také roste v pobělohorské době počet vzdělaných žen v Jednotě.

Po Bílé hoře se rozptýlují vyhnaní potomci Jednoty do různých zemí, aby je obohacovali svou poctivou pracovitostí, svou duchovní opravdovostí a tvořivostí.

Vyvrcholení vzdělávacích tendencí a aktivit v Jednotě nelze než spatřovat v Janu Amosi Komenském, jehož fenomén tradici Jednoty završuje. Protože jeho vzdělávací tendence jsou dostatečně obecně známé, připomeneme v daném kontextu pouze jeho východiska, která, jak se domníváme, se odrážejí v následujícím citátu z Velké didaktiky:

„První, čeho si přejeme, jest, aby tak plně a k plnému lidství mohl být vzděláván ne každý jeden člověk nebo několik jich nebo mnoho, nýbrž všichni lidé vespolek i každý zvlášť, mladí i staří, bohatí i chudí, urození i neurození, mužové i ženy, zkrátka každý, komu se dostalo údělu narodit se člověkem, aby konečně jednou bylo celé lidské pokolení vzdělané ve všech věkových stupních, stavech, pohlavích a národech. Za druhé si přejeme, aby každý člověk byl celistvě vzdělán a správně vycvičen nikoli jen v nějaké jediné věci nebo v několika málo nebo v mnohých, nýbrž ve všech, které dovršují podstatu lidství, aby dovedl: poznat pravdu a nenechat se zavádět klamem; milovat dobro a nedat se zavádět zlem.“

Základní myšlenka, s níž přistupuje ke školním reformám, je zpřístupnění vzdělání všem, kdo se narodili lidskými bytostmi.

Vzdělání je jejich nezadatelné právo, neboť má člověku umožnit naplnit jeho lidský úděl – tj. být člověkem. Proto je škola dílnou lidskosti, neboť ho má naučit všemu, co souvisí s tím „býti člověkem – býti lidským“.

Komenský tak přiznává právo na vzdělání a výchovu všem lidským bytostem bez ohledu na míru zdraví či normality; odlišnost jakéhokoli druhu ať ve fyzickém habitu, myšlení či chování, není důvodem vyloučení z procesu kultivace.

„...někdo má od dětství znamenité zdraví tělesné, naproti tomu jiný vleče v mládí tělíčko nemocné... Všechno přemáhá nezdolná práce, neboť všechno svým časem dojde chvály a přeče jednou, třebaže pozdě, ukáže, že nebylo nadarmo. Proto nikdo nebudiž vylučován, leč komu Bůh odepřel smysly a rozum.“¹⁵ Řečeno slovy J. Patočky: Aby se lidská společnost stala společností výchovy a vše se odehrávalo „sub speciae educationis“, neboť jediné skrze výchovu je možná společenská náprava.

Celkový vývoj Jednoty směřoval od ideje oddělenosti k ideji spolupráce, která si uchovávala svou duchovní vážnost a nesmlouvavost. Tento vývoj znamená cestu od osobností výlučných, k osobnostem klenoucím, usilujícím o vyšší harmonii; k nim patřil nejen Jan Blahoslav a Jana Amos Komenský, ale směřovali k nim i někteří z Kralických a po nich Budovec a Žerotín. Málokterá duchovní obec dosáhla ve svých vůdčích osobnostech takového pólového rozpětí jako je protiklad Chelčický (resp. Řehoř) – a Jan Blahoslav; nebo jinak jak nesmírný vývoj Jednoty je ohraničen jmény dvou Amosů: Amosa, vůdce Menší stránky, k Janu Amosovi, jemuž Jednota přechází v církev universální.

Kulturní dědictví Jednoty se uchránilo jednak „skrytým semenem“ lidových písmáků, jejichž potomkem byl Palacký, dále exulanty v Polsku a Německu (Lešno, Rixdorf, Ochranov), v souvislosti s tím i evangelickým Slovenskem, také ovšem evangelickou cizinou, která vsála mnoho idejí Komenského i jiných bratrských hodnot.

Důraz na potřebu vracet se k odkazu Jednoty se promítl v české historii, zvláště novodobé, mnohokrát. Za zmínku stojí alespoň Poselství prezidenta Masaryka mládeži Jednoty bratrské z 24. 5. 1920:

„Připomenu jen stručně, co pro mne a můj duchovní život znamenala naše historie a zejména naše česko-bratrství. Bylo rozhodujícím pro mne čtení a přemýšlení o Chelčickém a jeho postavení k celému hnutí reformismu. Česko-bratrství je mně podstatou celého českého národního programu. Když slyším hesla „Čech“, „Češství“, „národnost“, pro mne je to Chelčický, Hus, je to Komenský, je to i ten Žižka a všichni ti, kteří byli Božími bojovníky, ať válečníky, ať bojovníky ducha.“

¹⁵JAN AMOS KOMENSKÝ, *Velká didaktika*, Brno: Komenium, 1948.

„Já bych si přál, abychom již bojovníků mečem nepotřebovali a aby idea našeho českobratrství byla vzorem pro vás a spolu pro celý náš národ a pro celé ostatní člověčenstvo. Můžeme být šťastní vědomím, že teď, kdy jsme osvobozeni, můžete být kvasem v našem národě. Přejí každému z vás, abyste v duchu naší národní idey a v duchu českobratrství pracovali a měli úspěch. Palacký řekl, jak dobře víte, že českobratrství znamenalo nejušlechtilější květ křesťanství. Já bych vám přál, aby tento úsudek platil i o vás a stal se přesvědčením celého národa.“

Význam Jednoty a jejího důrazu na vzdělávání se promítá až do současnosti v misionářském díle Jednoty, které krásně završuje celé její vzdělávací úsilí – nikdo a nikde nebudiž vylučován z přístupu ke vzdělání. To totiž umožňuje sebezdokonalování, jenž je dle mínění Jednoty, Božím záměrem s člověkem.

Literatura a prameny

- FRANTIŠEK MICHÁLEK BARTOŠ, *Knihy a zápasy*, Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1948.
- JAROSLAV BIDLO, *Akty Jednoty bratrské*, sv. 1., Brno: Historická komise při Matici moravské, 1915.
- JAROSLAV BIDLO, *Akty Jednoty bratrské*, sv. 2., Brno: Historická komise při Matici moravské, 1923.
- JAROSLAV BIDLO, *Jednota bratrská v prvním vyhnání*, díl 3., Praha, 1900, s. 96–106.
- JAN BLAHOŠLAV ČAPEK, *Vývoj a význam Jednoty na poli kulturním*, in: *Jednota bratrská 1457–1957*, Praha: Kalich, 1956, s. 191–238.
- ANTONÍN GINDELY, *Dekrety Jednoty bratrské*, Praha 1865.
- JINDŘICH HALAMA, *Sociální učení českých bratří 1464–1618*, Brno: CDK, 2003.
- FERDINAND HREJSA – FRANTIŠEK BEDNÁŘ – JAN LUKL HROMÁDKA, *Zásady Jednoty českých bratří*, Praha: Synodní rada českobratrské církve evangelické; Kalich 1939.
- JAN AMOS KOMENSKÝ, *Velká didaktika*, Brno: Komenium, 1948.
- JAN AMOS KOMENSKÝ, *Obecná porada o nápravě věcí lidských*, díl 3., *Pa-northosia*, K. 22–23, Praha: Svoboda, 1992, s. 377–406.
- KAMIL KROFTA, *O bratrské dějepisectví*, Praha: Jan Laichter, 1946.
- AMEDEO MOLNÁR, *Boleslavští bratří*, Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1952.

- AMEDEO MOLNÁR, Českobratrská výchova před Komenským, Praha: SPN, 1956.
- JOSEF THEODOR MÜLLER – FRANTIŠEK MICHÁLEK BARTOŠ, Dějiny Jednoty bratrské, sv. 1, Praha: Jednota bratrská, 1923.
- RUDOLF ŘÍČAN, Dějiny Jednoty bratrské, Praha: Kalich, 1957.
- RUDOLF ŘÍČAN, Několik pohledů do českobratrského vyššího školství za mladých let Jana Amose Komenského, in: Acta Comeniana, 1962, roč. 21, s. 114–151.
- JAN ŠAFRÁNEK, Školy české, Praha: Matice česká, 1913, s. 53–64.
- ZIKMUND WINTER, Život a učení na partikulárních školách v Čechách, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1901, s. 62–85.
- FRANTIŠEK JAN ZOUBEK, Bratrská škola v Ivančicích, Beseda učitelská, 1872, roč. 4, č. 19, s. 19–20.

Kazatelské umění jako literární odkaz Jednoty bratrské. Jan Augusta – Jan Blahoslav – Jan Amos Komenský

Daniel S. Larangé

Summary: Preaching Arts as the Unity of the Brethren's literary heritage: John Augusta – John Blahoslav – John Amos Comenius. Preaching is a fine art which concentrates dialectical, rhetorical, linguistic, philosophical and theological elements to achieve the same goal. Its significance is central for the Unity of Brethren. It signifies the free manifestation of the Holy Spirit upon and among the community of believers. The mythical roots of the Unity's origins are located in the end of Middle Ages. After the early Reformation wave of the University of Prague (Conrad Waldhauser, John Milic of Chremsier, Mathias of Janov and Thomas Štítný) and the activities of John Hus, the arts of preaching became an important genre of theological discourse, specific for the Reformation. John Augusta developed a complete homiletical theory which established a bridge between social and contextual considerations, hermeneutical reading and rhetoric. He showed how culture and faith are linked in the Czech language and historical identity: God's Word is the spiritual bread and wine for each Christian. He emphasised the practical uses of the Word to optimize the effectiveness of the kerygma. John Blahoslav continued the Czech tradition of the preaching arts and composed several pastoral manuals on the crossover between rhetoric, philosophy and exegesis. The praxis of the Word was still central but the kerygma depended more on the cultural environment. The last Bishop of the Unity, John Amos Comenius, introduced a real rhetorical and dialectical background into the study of homiletics: preaching became a literary criticism which brought out of the text the main message of the Gospel in the form of a performance, because the Word is a concrete invitation to act in the world.

Kázání slova Božího bezpochyby patří k oněm tématům církevních dějin, jež jsou nejbohatší na problémy; setkávají se v něm liturgie, dogmatika a exegeze. Hlubší studie by mohla ukázat, jakými způsoby a jak moc představovala proklamace evangelijního kerygmatu od konce 12. stol. a začátku 13. stol. jablko sváru, ohrožující jednotu církve.

Mytologický původ dějin kázání Českých bratří sahá do konce středověku. Tehdy rozdělával spor stoupence tak zvané „realistické“ teologie, ovlivněné spisy Johna Wycliffa, která se snažila udržovat živý mystický

plamen v srdci člověka, od obránců nominalismu, kterému šlo především o rozumový přístup k náboženské skutečnosti. Postavy jako Konrad Waldhauser (1326–1369), Jan Milíč z Kroměříže (1320–1374), Matěj z Janova (1350/1355–1393) a Tomáš Štítný ze Štítného (1331–1409) patří do pantheonu strážných osobností.¹

Jednota se utvořila jako společenství se zvláštním vztahem k Božímu slovu.² Od té doby, co ji bratr Řehoř Krejčí založil, bylo její starostí žít podle Kristových přikázání, jinak řečeno: uvést do praxe ovoce exegeze a kázání, které by byly věrné četbě Písma. U pramenů této touhy nacházíme veškerou propedeutickou práci, která začala reformátory 14. a 15. stol. a kterou nacházíme v kázání Petra Chelčického (1390–1460). Kázání zůstává hlavním odkazem husitské doby. Jan Hus, výjimečný řečník, učitel rétoriky na Karlově univerzitě a skladatel písní, lidově káže v domácím jazyce a odzuzuje sociální rozdíly. Pozdvihuje věřící k mystickým aspiracím a rozvíjí jasně eschatologickou teologii. Přínos Jana Husa je podstatný. Inspiroval celou teologii Českých bratří a způsobil v ní zvýšený zájem o nejisté postavení ženy ve středověké společnosti, a udělil dítěti roli v liturgii. S Husem se zároveň rozvíjí nedůvěra v příliš dokonalou promluvu; jeho pojednání *De Anatomia Antichristi*³ upozorňuje na nebezpečí příliši svůdného slova. Umění výřečnosti je diabolizováno. Pro Jana Husa má být promluva vždy upřímná, a to i navzdory nedokonalostem. Zde pramení jeho zdrženlivost ke snaze omezit homiletiku na rétoriku duchovního diskurzu.

Tato nedůvěra ke slovu je paradoxně doprovázena lpěním na Písmu. Protestantská tradice od svých počátků praktikuje anagogickou četbu, která vychází z pečlivé exegeze textu. Vždy zůstat co nejbližší textu, zkoumat jej nejhodnějšími nástroji myšlení pokud možno v původním jazyce: to se zdají být principy, které přetrvaly v různých vyznáních vzešlých z reformace. Toto lpění na původních jazycích, hebrejštině a řečtině se vyučovalo ve sborech, umožňuje během 16. stol. vznik národního jazykovědného vědomí a přiznání hodnoty národnímu jazyku. Cílem této práce je zvěstování evangelia na základě textu. Homiletika jakožto rétorika spirituality, výřečnost víry a pneumatologický projev, je objevována jako zvláštní umění nezávislé na biblické hermeneutice. V kázání se slovo stává tělem

¹OLIVIER MARIN, *L'Archevêque, le maître et le dévot. Genèses du mouvement réformateur pragois. Années 1360–1419*, Paris: Honoré Champion, 2005 (EHM; 9).

²DANIEL S. LARANGÉ, *La Parole de Dieu en Bohême et Moravie. Histoire de la prédication de Jan Hus à Jan Amos Comenius*, Paris: L'Harmattan, 2008 (Religions & Spiritualité).

³Pozn. redakce: Ačkoli byl uvedený spis v r. 1524 vydán ve Štrasburku Ottou Brunfelsem pod Husovým jménem, z jeho pera jistě nepochází; dnes bývá přičítán profesorovi medicíny Pavlovi z Kravař, narozenému kol. r. 1391 a upálenému r. 1433 ve skotském St. Andrews, a situován do bouřlivého roku první křuciáty proti husitům, 1420.

a hovoří k širokému publiku, které se skládá ze všech sociálních vrstev. Toto slovo se představuje jako *Verbum Dei* a má pedagogickou úlohu. Základní poslání pastorače v 17. stol. zahrnuje kázání, katechezi a disputaci. V *Obrazu jednoty českobratrské*, který v Lešně vydal Jan Amos Komenský roku 1649,⁴ závazky kazatele vycházejí z úřadu doktorského vzdělání a z katecheze:

„Kázáními svými k tomu směřuji, aby, pro zachování v učení Božím celosti (Tit. 2,7) a pro nezatajování před lidmi nižádné rady Boží (Skut. 20,27) jednou v rok obošlo všecko, co se křesťanům podlé článků víry přednáseti má, tak jakž takové vzdělání (aby se každý týden o jednom zvláštním článku kázalo) přijali od předků svých.“⁵

Jedním z podstatných rysů víry a kultury Jednoty, která pokládá slovo Boží za těžiště, je teoretizace slova skrze vznik manuálů kázání.

Tři díla různého významu představují důležitost této snahy o smíření kázání, které by bylo místem setkání mezi člověkem a Bohem, se zvěstováním kerygmatu pod literární inspirací.

Umění práce díla Páně služebného (1550) Jana Augusty otvírá cestu spisu *Vady kazatelův* (1571) Jana Blahoslava. Tyto dva spisy jsou nejdůležitějšími prameny homiletických a dokonce i rétorických pravidel udělených Jednotou Bratrskou. *Zpráva o naučení o kazatelství* (1620/21) Jana Amose Komenského je na konci tradice, která znovu vyvstane více než dvě století později u Josefa Jungmanna, který se jí inspiruje při psaní druhého vydání své *Slovesnosti*.

Jan Augusta (1500–1572)

Jan Augusta, jedna z mezinárodních osobností Jednoty, pocházel z utrakvistické rodiny. Bez jakéhokoli školního vzdělání, kloboučník povoláním, se sám naučil latinsky a četl všechny jemu dostupné české knihy. Dosvědčuje, že odpověděl na Boží povolání:

„Byv vychován v Praze v bázni Páně, tu jsem poslouchal prelátů, následovníků starých Čechů a rád jsem jich při svědomí i obcování svém užíval a z rukou jejich tělo a krev Páně pod obojí způsobou s jinými věrnými často téměř každou neděli v kostele v Tejně přijímal, potom i jinde, až jsem pro tu příčinu k ním na schvále chodíval od desíti mil. Kteříž mne spolu s jinými učili víře a evangelium, svědčice na kázáních, že tento lid nejsou praví křesťané, ale

⁴Pozn. redakce: Autor užívá titulu, kterým svou edici z r. 1869 opatřil Ludvík B. Kašpar. Komenského vydání neslo název „K navrácení se na první opuštěnou lásku Jednoty bratrské napomenutí“.

⁵JAN AMOS KOMENSKÝ, *Obraz Jednoty českobratrské čili Jana Lasitského historie o původu a činech bratří českých* kniha osmá, jenž jest o obyčejích a řádech, kterýchž mezi sebou užívají, pro potřebu církve obzvláště vydaná v Lešně polském od Jana Amosa Komenského, kap. XIII, § 6. (s. 78 v Kašparově ed.).

třešťané, ano pouzí pohané, svatou vodou omáčení a naši páni preláti jsou Piláti, jen dobrého bydlá hledí a ne spasení duší lidských. A když jsem o to radu bral, dali mi knihy k přečtení Místra Matěje Pařížského o Antikristu, potom Dialog M. Jana Husi psaný. A jeden z nich, M. Václav Ropek [Kuropě] svatojilský, to mi naposledy v kapli u sv. Jiljí mluvil řka: „Milý synu, já vidím, že Pán Bůh v tobě více dělá, než já tomu mohu rozuměti. Poslouchej Pána Boha a slova jeho a buď toho vděčen, co v tobě Pán Bůh dělá. Spravuj se tím!“ Potom když jsem se dvěma z nich [kněží], sedě na přikrytém voze, jel, jeden znamenitý a přední prelát z konsistoriánův toho času mluvil mi, řka, abych se k Bratřím, kteříž jsou tu v Boleslavi, přistoupil a knězem jejich byl.“⁶

Členem Jednoty se stal roku 1524 v Mladé Boleslavi. Během pěti let tam dochází na katechezi Lukáše Pražského (1458–1528). Po jmenování diaconem ve sboru v Brandýse je roku 1531 ordinován, rok nato je ustanoven biskupem, a roku 1547 je jmenován soudcem Jednoty.

Byl bezpochyby prvním teologem, který si kladl otázku po historickém místě české tradice Jednoty v reformaci. Přinejmenším je mu třeba přiznat zásluhu za to, že bojoval, aby svět uznal specifičnost Jednoty: představil svou církev ve srovnání s luterskou a helvétskou reformou v díle, které se dočkalo několika vydání během 16. století: *Rechenschafft des Glaubens: der Dienst und Ceremonien, der Brüder in Behmen und Mehren, welche von etlichen Pickarten, und von etlichen Waldenser genant werden* (Zürich – 1532 a Wittenberg – 1533).⁷

Augustovo kázání se setkává s ryzím úspěchem a řadí jej mezi stoupence luterství. Jeho manuál praktické teologie *Umění práce díla Páně služebného* náleží do období deportace (1550). Kapitola nazvaná „O Slovu Božím“ sama o sobě tvoří teologii slova, která zakládá homiletickou teorii.

Stránky zasvěcené kázání jsou stále aktuální. Zaslужují podrobnější analýzu, než jakou jim můžeme věnovat. Dílo se skládá ze sedmi kapitol a začíná řadou doporučení, udělených mladému knězi s ohledem na jeho povolání (*Jistota povolání Božího k služebnictví Páně*).

Autor samozřejmě zakládá svou promluvu na dogmatické výuce svého učitele biskupa Lukáše Pražského podle schématu víra – naděje – láska, které odkazuje na typické principy husitů. Farář má na starosti spásu svých oveček a podstata jeho poslání spočívá v tom, že jim otevře pomocí příkladů a ukázek cestu, která vede k Bohu.

⁶FERDINAND HREJSA, *Dějiny křesťanství v Československu – 4: Za krále Vladislava a Ludvíka. Před světovou reformací a za reformace*, Praha: Husova Československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1948, s. 300–301.

⁷Pozn. redakce: Tyto předběžné verze Bratrského vyznání víry, dokončeného v r. 1535, ale i poté opakovaně revidovaného, vznikly ovšem podle všeho jako dílo kolektivní, a sice pod vedením tehdejšího „arcibiskupa“ Jednoty Jana Roha († 1547); přinejmenším ve vztahu k tomuto Augustovu předchůdci by tedy pochyby o prvenství přece jen byly možné.

Vedle této péče o duši faráři přísluší odpovědnost za kázání slova Božího. Pod tím Jan Augusta rozumí všechno, co označujeme pojmem homiletika. Otázkou homiletického vzdělání budoucích farářů se samozřejmě zabýval už v *Apologii*⁸, která vykládá biblické pojetí Bratří. Celý svůj život má křesťan naslouchat Božímu slovu, neboť toto slovo pro něj utváří „plnost nesmírného a jako rozhojnilého bohatství divné Boží moudrosti a umění Božího“.⁹ Boží slovo je ve službě všech, aby se jím každý mohl inspirovat ve svém každodenním životě.

„Druhé svěření, v moc dáno a poručeno SLOVO BOŽÍ, aby je jako símě dobré a nejlepší i veborné rozsival prvotně domácím víry, potom i těm, kteříž jsou vně.“¹⁰

Kázání je ospravedlněno evangelijním posláním šířit dobrou zprávu ve světě. Dobrý kazatel rozsévá Boží slovo, aby z něj sklízel dobré a pevné plody.

Boží slovo je definováno svým zjevením: Písmo obsahuje a vyjadřuje pravdu.

„Jehož pravda ve všech částkách svejch zdržuje se a zavírá v kratičkě Summē, u vyznání víry apoštolské, kteráž se od nás z řečí prorockých, evangelických a apoštolských (to jest ze všech Písem Božích celé Bibli) přes celý rok přisluhuje [...]“¹¹

Přístup k textu již předpokládá trojí asketický postoj: věrnost, doufanlivost, pokoru. Hermeneutická práce na biblickém textu se citelně odlišuje od takové práce, která vyžaduje diskurz, jejíž původ by byl čistě lidský.

„Musíť pak to slovo Páně mluveno býti ne tak, jako slovo lidské mluveno bývá k zevnitřnímu člověku tělesnému zemskému, aby, což se mluví, toho chopiti mohl myslí, rozumem stihnouti, paměti to zdržeti, srdcem a volí se k tomu nakloniti, z toho se předěsiti neb rozvlažiti etc. (k čemuž potřebí slov umělých, vybraných, zpořádaných, bystrých, jemných, ostrých, lahodných, jiných a jiných, k tomu rozumův skládaných důvodných, vše odporne v nic obracujících a za neškodné pokládajících, též osob moc majících nad nimi), – ale jako slovo živého a nevidědného k člověku vnitřnímu, duchovnímu, nevidědnému, aby duchem myslí své znovu stvořené přijímal to skrze víru nad rozum svůj i stížitedlnost myslí své a nakloňoval se k tomu i tomu poddával proti myslí rozumu svému i vůl své z milosti dobrovolně sám od sebe.“¹²

⁸„Co by pak *slovo Boží bylo* a v sobě zavíralo, o tom hojně *vypsáno* máš jinde, zvlášt v *nové Apologii*“ JAN AUGUSTA, *Umění práce díla Páně služebného*, ed. František Bednář, Praha: Královská česká společnost nauk, 1941, f°139. – Pozn. redakce: Pod titulem „*Apologia verae doctrinae eorum qui vulgo appelantur Waldenses vel Picardi*“ byla v r. 1538 ve Wittenbergu tištěna nově upravená verze předchozích „*Počtů z víry*“, tentokrát jako širší komentář k Bratrské konfesi. I ona byla dílem Rohova týmu, dopracovaným tentokrát též za osobní účasti M. Luthera.

⁹AUGUSTA, op.cit., f°140.

¹⁰Ibid., f°139.

¹¹Ibid., f°139–140.

¹²Ibid., f°142–143.

Jan Augusta používá mystický diskurz a řadí se tak mezi velké myslitele českého „realismu“, jako byl Petr Chelčický nebo i Lukáš Pražský, od-suzující rozum, aby bylo možné lépe oslavovat víru. Tento přístup, který spočívá v tom, že vidíme v kultuře výraz světských pokušení, pokračuje v Jednotě až do času Jana Blahoslava, jehož náboženská a kulturní politika ho definitivně ukončuje.

Pravda v žádném případě nemluví, ale snaží se dotazovat našich emocí.

„K čemuž potřebí ducha pravdy té kázané, aby srdce odvíral to přijímati, k tomu se nakloňovati i to oblíbíti, toho se přichytitit mocí milosti a rady své dal, v potřebě to připomínal, k následování podněcoval i zmocňoval. Bez čehož zemský člověk nechápá a chopiti nemůž těch věcí, kteréž Boží sou, nébrž za bláznovství býti se to domnívá.“¹³

Kazatel se nemá snažit lichotit svým posluchačům nebo se jim líbit, ale má předkládat Boží slovo v surovosti jeho pravdy. Exegeze a kázání se tak odlišují od etiky a rétoriky: jejich diskurzy jsou angažované v proklamaci pravdy navzdory estetice, a to dokonce i v situaci, kdy Boží slovo zůstává skryté a nepřístupné pochopení, navzdory naší trpělivosti (*dlouhočekání*).

„Ta ctnost, dlouhočekání, jest potřebná, v níž se i Bůh velebí, že jest trpělivý a dlůho čekající a shovívající nad zlostí, nechť, by kto zahynul [...]. Neb před některými Bůh některé slovo své skrývá do času a jejich oči držány bývají, aby nemohli porozuměti a chopiti.“¹⁴

Slovo Boží se vyskytuje při mnohých příležitostech a v různých formách.

„Toto pak slovo Páně přísluhujet se někdy v kázání, někdy v rozmlouvání obecném neb obzvláštním, někdy v radách obecních neb obzvláštních a v naučeních, někdy v zpíváních písní duchovních, někdy v čítání Písem aneb v podání nětčeho ku přečtení, ano i napsáním.“¹⁵

Kategorie pravdy se schází s kategorií nutnosti. Kázání, které má dosáhnout své autenticity, musí odpovídat potřebě situace, i když promluva není nijak pochvalná.

„Tohoť předně a prvotně šetřiti sluší vždycky, ve všelikém přísluhování slova Páně, čeho kdy přítomný lid neb člověk, jemuž se sloužiti má, potřebuje, má-li se u vítě nesloužiti a užitek spasitelný přivoditi. Neb ti u vítě mluví a slova co prach vysejpalí, tref se k čemu tref a zplod co zplod, obilné neb nějakou chamradu, aneb buď z toho co neb nebud, zvlášť při kázání, kteříž potřeb lidu neznaří, ano ani znáti dbají a chtějí; a nyní nastali, aby to za antikristství aneb za věc zbytečnou a za daremné zaměstknávání a prací obtížení měli lid vyslychati, jej prohlédati, o obcování i o svědomí jeho věděti.“¹⁶

Podášené kázání proměňuje posluchače, znejišťuje ho, zpochybňuje jeho přesvědčení. Mystérium eucharistie se naplňuje už v kázání. Proto Jan Augusta chválí podstatné zmenšení frekvence kázání a navrhuje omezení

¹³Ibid., f°143–144.

¹⁴Ibid., f°156–157.

¹⁵Ibid., f°163.

¹⁶Ibid., f°169–170.

na jedno až dvě kázání týdně. vzdaluje se od husitské pozice a od pozice počínající humanistické renezanace. Kázání souvisí s duchovní zkušeností, jež vyžaduje čas zrání. Přílišná kumulace kázání citelně narušuje jejich dopad a přináší tendenci ke snižování kvality vnímání u posluchače, oslabujíc zároveň i bystrozrak a trefu mluvčího. Hloubka kázání se tedy nemá nacházet v novátorských úvahách, ale ostrovtip promluvy se má aktualizovat v životě posluchače.

„Jakož pohříchu nyní málo se co jiného káže na ty kusy mešných řečí Pisem od nynějších kazatelův, i na slovo vzatých, než nějaký smyslové a rozumové tém řečem od předešlých starých neb přítomných nových doktorův daní neb od toho kazatele vyhledání v nově, jakož vždy nových těch postyllí, to jest sepsaných kázání, se hledá a čenichá a jich přibjevá.“¹⁷

Jan Augusta kultivuje mystický pragmatismus, který Jednotu charakterizuje až do doby jejího posledního biskupa Jana Amose Komenského. Zbožnost, život podle víry, je praktický a užitečný závazek, jehož cílem je obecné zlepšení. Co se týče otázky spásy, teologie Jednoty se vzdaluje od reformovaného modelu, který klade důraz především na individualismus víry. Evangelijní pravda neospravedlňuje toho, kdo ji vlastní, ale toho, kdo ji předává, podle principu kristovského sebevydání. Kazatel je par excellence tím, kdo tuto pravdu šíří.

„Aj takř slovem Božím slouha věrnej každej sloužití má za Krista a spolu s Kristem, maje pravdu jeho v sobě, aby se naň povědění Páně nemohlo vztáhnúti, kdež k služebníkóm Slova povědění ráčil, řka: „Slova Božího v sobě zůstávajícího nemáte“, ale aby všelikého slova pravdu v životu vnitřním druhého z Boha rození v sobě měl a obraz její zevnitř na sobě nesl. Tak příklad stádu Páně k následování učiněn byl, aby lidé, světlo v skutcích vidouce, kterýmž by dáno bylo viděti je, v den navštívení svého velebili Boha Otce našeho, kterýž v nebesích jest, a ty mohl doufanlivě říci jako svatý Pavel: „Nesmím ničehož mluvití, čehož by Kristus ve mně nepůsobil a nedělal. Ne v samém smyslu a řeči, neb v tom království Boží nezáleží, ale v skutku a pravdě.“ [Řím. 14].¹⁸

Umění práce díla služebného je mezníkem důležité etapy v pastorální teologii Jednoty. Důraz kladený na intimní duchovní směřování, a to jak věřícího, tak faráře, vyčleňuje toto dílo z množství traktátů péče o duši, které zplodil humanismus a později klasicismus. Eklesiologie Jana Augusty je zcela orientovaná k závazku instituce ve službách křesťanského společenství.

Včlenění člověka do společnosti a ze společnosti do Božího záměru stojí v centru praktické teologie Jednoty. Tento tematický důraz na kolektivnost nacházíme již u první generace Jednoty, v utrakvismu Jana Rokycany, ve *Čtyřech pražských artikulech*, a později i u náboženské filozofie

¹⁷Ibid., f°170–171.

¹⁸Ibid., f°178–179.

Jana Amose Komenského. Komenský zamýšlí reformu celé soudobé společnosti za účelem přípravy parúzie (*emendatio catholica rerum humanarum*). Lukáš Pražský, první z velkých teologů Jednoty, zasvěcuje celý spis tvorbě církevní instituce v souladu s Boží vůlí a s povinností lidí: *Zprávy kněžské* (1527).

Jan Blahoslav (1523–1571)

Zvláštní místo v dějinách české literatury patří Janu Blahoslavovi. V průběhu let svého univerzitního studia ve Wittenbergu chodí na přednášky Filipa Melanchthona a Martina Luthera, kteří u něho podceňují zájem o problémy pedagogiky a lingvistiky. Otázky rétoriky a poetiky jsou předmětem několika úvah v *Grammatice České* (1571) a v *Přidání některých věcí k Grammatice české příhodných*.¹⁹ Na konci svého života Blahoslav napsal manuál určený kazatelům Jednoty bratrské bez humanitního vzdělání. Tak vyšla první česká rétorika *Vady kazatelův*.²⁰

Dílo předkládá plnou *praxis* slova v těle. Blahoslav zde systematicky vykládá pravidla rétoriky a homiletiky, která je třeba používat při kázání, hlavním momentu bohoslužby. Vedle pastorálního školení jeví jeho dílo opravdovou literární zaujatost. A konečně hluboce inspiruje jeho následovníka Jana Amose Komenského, který ve své ve *Zprávě a naučení o kazatelství* rovněž ukazuje mnohé paralely s vědami, používaje i stejných výrazů.

V předmluvě Jan Blahoslav odkazuje na Erasma Rotterdamského (1467–1536):

„Jednoho toliko připomenu, Erasma Roterdamského, kterýž ač nebyl kazatelem, avšak nemalou knihu kazatelův napsal, v níž některé věci i kratochvilné i velmi směšné položil.“²¹

Jan Blahoslav se otevřeně hlásí k humanistickému proudu a po vzoru Martina Luthera bude tím, kdo obnoví struktury a směřování své církve. *Orator* se stává pro humanisty postavou básníka a filozofa. Tato humanistická renezanze vtělená v Erasmovi je jedním z nejdůležitějších prvků tradice Jednoty bratrské.

¹⁹JAN BLAHOŠLAV, *Grammatika česká dokonaná 1571*, I. Hradil – J. Jireček (edd.), Wien 1857. – Pozn. redakce: Za standardní kritickou edicí je dnes třeba považovat brněnské vydání z r. 1991, připravené M. Čejkou, D. Šlosarem a J. Nechutovou. Dvoudílnost naznačená výše uvedenými tituly ve skutečnosti znamená, že Blahoslav nejprve kriticky komentoval a svými „Přidáními“ znovu podstatně rozšířil „Grammatiku českou“ utrakvistických kněží Beneše Optáta a Václava Philomatesa z r. 1533.

²⁰JAN BLAHOŠLAV, *Vady kazatelův a Filipika proti nepřítelům vyššího vzdělání v Jednotě bratrské*, František A. Slavík (ed.), 2. vyd., Praha: F. Urbánek, 1905.

²¹BLAHOŠLAV, op. cit., s. 22.

Jan Blahoslav vysvětluje, proč se rozhodl spíše popsat nedostatky kazatelů než předložit řadu obecných principů:

„Ale dí mi někdo: „Kýž si psal raději de *Virtutibus concionatorum*, a bylot by se to samo ukázalo, čeho nemá býti při kazateli, když by to, co býti má, světle a srozumitelně bylo předloženo, totiž čemu by se měl kazatel učiti, več se uvoditi, čemu zvykati a t. d., aby non formidine poenae sed virtutis amore růsti mohl, jako tak učinil i Cicero de oratore i jinde“.
Odpovím: I toho jsem byl předešlých let něco učinil, *Naučení jakés anebo zprávu jednomu z prstostných kazatelův* napsav, čehož, mám za to, i ne zle užito bylo. Ale že jsem některé prosté a hloupé mládence tak nepozřetelně býti poznal, že těch ctností a způsobů ušlechtilých chápatí nemohouce, někde místo ctností a pravých ozdob cháпали se nespůsobů a, jichž se varovati měli, vášní a vad, a to dobrým oumyslem a snažnou myslí. Protož tak za to mám, že takovým prostákům bude tímto psaním velmi srozumitelná služba učiněna, když se jim obé, jako holubům zrno předloží, i čeho následovati i čeho se varovati a utíkati mají.“²²

Pojednání se skládá ze čtyř knih. První se týká chyb ve výrocích (*Liber primus qui continet vitia in rebus*), druhá pojednává o *nespořádaní anebo nepořádnosti* (nepořádku neboli nezpůsobilosti) *menších neb větších věcí*, třetí se týká toho, co se sluší říci v kázání (k *samé toliko řeči kazatele náležející*), a čtvrtá podává několik doplňujících rad.

Struktura *Vad kazatelův* není vzdálena od struktury Komenského *Zprávy a naučení o kazatelství*. Hlavní důrazy těchto dvou děl jsou paralelní. První část Blahoslavova textu pojednává o identifikaci a třídění prvků diskurzu; druhá část navrhuje definici figur a tropů a zároveň popis jejich funkcí; třetí část pokračuje ve studiu gestické a vokální hry; čtvrtá část nabízí výběr praktických příkladů.

Velká péče je věnována lingvistické formulaci duchovní promluvy. Kazatel pracuje především na ústním projevu, jehož předpoklady se liší od psaní textů určených k soukromé četbě vzdělanými lidmi. První princip, kterým začíná Blahoslavovo pojednání a který se znovu objevuje na začátku *Zprávy a naučení o kazatelství*, spočívá v přirozené vůli po jasnosti:

„Věci, o nichž kazatel mluvíti a kteréž lidu překládati má, ne neshadně mohou býti vyhledány; nebo není potřebí tak velmi hluboko kopati kazatelům (zvláště našim v Jednotě) jako filosofům a těm všechněm, kteříž teprv musejí něco nového vymýšleti.“²³

Kazatel se má přizpůsobit svým posluchačům a nemá se snažit vyniknout. Jednoduchost slovní zásoby je kvalitou, která otvírá dveře vědění a umožňuje autorům a kazatelům, aby byli například častěji citováni.

²²Ibid., s. 22–23.

²³Ibid., s. 27.

„Slova kazatele měla by býti vlastní, srozumitelná, kazatelům slova Páně dávno obvyklá, vážná a jadrná, kterýchž ti, jenž o věcech duchovních, božských, spasitelných psali a píší a též i mluví, rádi užívají a obvykli užívati.“²⁴

Kázané slovo má vždy být úzce spojené se slovem biblickým. Starý a Nový zákon představují vzácný a jedinečný pramen zjevení.

„Pisma svatá Starého i Nového Zákona jsou jako veliké hory Boží, a jako studnice izraelské čerstvých a nečistších vod ustavičně vždýcky z nich vyplávající plné, z kterýchžto hor a studnic potom přeneseno jest do domů všechno to, což se hospodářům vidělo předně a gruntovně potřebného.“²⁵

Jan Blahoslav se opírá o konkrétní příklady vypůjčené od kazatelů. Postupuje empiricky, vychází z hojných ilustrací a pak pokračuje hlubší a detailnější analýzou. Je si nicméně vědom, že se jeho přístup zcela odlišuje od latinských rétorik.

Některá pojednání rovněž zmiňují chyby s cílem ustanovit normu, nedokáží však formulovat jejich opravy, jako to dělá Blahoslav. To je případ slavného sborníku *Spigel der waren Rhetoric durch Fridrichen Riederer versammelt* (Friburg in Brissgaw – 1490). Blahoslav je příkladem význačného pedagogického úsilí v tom, že se soustředí na úvahu o problematice věcech, aniž by se pouštěl do abstraktního teoretizování. Cílem zůstává především vyučování a vzdělávání nových a lepších kazatelů ve službách církve. Tato didaktická a pedagogická starost již předznamenává filozofické dílo Jana Amose Komenského. Jan Blahoslav pouze vyvozuje pragmatické závěry z častých chyb a nerozvíjí teorii, nejedná-li se o teorii rétorických chyb. Bylo by nicméně mylné usoudit, že jeho pojednání postrádá systematickou reflexi. Neprovádí sice srovnání s klasickými antickými teoriemi, ale zároveň navrhuje větší vnímavost ke zkušenosti pisatele a k jeho každodenní praxi.

Jan Amos Komenský (1592–1670)

26. dubna 1616, ve věku předepsaném vnitřním nařízením Jednoty, je Jan Amos Komenský ordinován knězem. Roku 1618 mu církev svěřuje sbor a školu ve Fulneku, který byl jedním z nejdůležitějších center Jednoty. Jako mladý farář píše homiletický manuál, aby zjednodušil psaní kázání, tak podstatných v bratrské liturgii, soustředěné na zvěstování slova Božího. *Zpráva a naučení o kazatelství* je systematickým nástinem homiletické praxe a teorie. Někteří historikové a teoretikové české literatury následují

²⁴Ibid., s. 46.

²⁵Ibid., s. 27.

Stanislava Součka a mají zato, že toto dílo snad sloužilo jako příručka ke vzdělávání kazatelů, a to zejména těch, kteří zcela neovládali latinu.²⁶

Komenský byl vyškolen na Vysoké škole v Herbornu, jejíž profesori se přidali k filipo-ramistické reformě a vyučovali rétoriku, která silně ovlivnila Komenského lingvistiku. V díle *Brána Jazyků otevřená* dialektika hraje roli mostu mezi gramatikou a poetickou rétorikou. Řečnictví v podstatě tvoří cíl a prostředek zároveň. Aby byly věci řečeny správně, je naléhavě zapotřebí je jasně myslet. Ale přesné myšlenky se utvářejí v ovládaném jazyce. Komenský si byl vědom, jak důležitá je tato přiměřenost, která se nachází v centru kazatelství. Proto jsou tedy řečnictví a jazyk instrumentalizovány a celá Komenského lingvistika je orientována k praxeologii.

Milan Kopecký správně rozpoznal, že *Zpráva a naučení o kazatelství* překonává úzký rámec pouhého kázání, a předkládá metodu textové a exegetické analýzy, založenou na rétorickém nástroji. Písmo je v rámci této metody nahlíženo jako textový materiál, vyžadující předběžnou přípravu, aby bylo možné vytěžít veškerou jeho podstatu:

„Tak jistě slovo boží v Písmě na hromadách ležící jest v částech svých pováženě jako materie, z které se něco vyváděti musí.“²⁷

Přípravná exegetická práce kazatele se jeví jako skutečná analýza, zatímco ozdobení jeho promluvy, kterým je dána forma výsledků, je vykázáno na poslední místo:

„Toto proroci boží musejí nejprv rozbíratí, a co k čemu přináleží, pořádati; potom výklady svými vyplňovati a ušlechtilostí jako barvami přilichovati; a naposledy důchem mocnosti slovům jako života přidávati.“²⁸

Analýza se snaží lépe pochopit fungování textu proto, aby se vyvarovala nesprávných výkladů, které by mohly vyústit do herezí. Exegeze studuje anatomii textu, aby určila životní funkce kérygamatu:

„Nebo poněvadž *analyseos* cíl nejpřednější jest vyrozumění textu, a věcem v něm obsaženým, patřet jest, že kdo nesnadné, tvrdé, nepochopitelné *analysis* dělá, ten ne analysta, než anaklasta aneb anaplasta, tj. ne rozbírač, než lamač neb matlač jest. Protož jakož *anatomicus* ne ten slove, kdo tělo lidské ledajaks řeže, páře, trhá, láme, než který uměle kůži, maso, žily svazy, kosti odkryvá, po přibích a člancích rozbírá, a jak se co čeho a proč drží, a co jest, jiným ukazuje; tak *analyticus* ne ten jest, kdo lecjaks text láme a trhá, než kdo jej po kloubích a člancích rozebrati a vysvětliti umí.“²⁹

²⁶STANISLAV SOUČEK, Komenský jako theoretik kazatelského umění, Praha: Akademie Věd a Umění, 1938 (Rozpravy ČAVU III; 76). – Sr. DJAK [4], Praha: Academia, 1983, s. 107.

²⁷JAN AMOS KOMENSKÝ, Zpráva a naučení o kazatelství, DJAK [4], s. 18.

²⁸KOMENSKÝ, op. cit., s. 18.

²⁹Ibid., s. 39–40.

Je s podivem, jak je tato epistemologická pozice moderní, a jak se slučuje se současnými metodami používanými v literárních vědách. Analýza takto vede k hermeneutice založené na přesvědčení, že text neobsahuje nic náhodného, co by nemělo smysl, a že homiletická příprava spočívá právě v odhalení kérygmatu, které obsahuje:

„Poněvadž všechno, co napsáno jest, k našemu naučení napsáno jest, jakž Duch boží svědčí (Řím. 15,4), ze všeho kazatel, co v textu a výkladu jeho jest, naučení vyvozovati má.“³⁰

Zpráva a naučení o kazatelství je textem zásadním, nakolik podává svědectví o exegetické praxi založené na rétorické analýze textů, která je zároveň přísná a rozumová. Tato rétorika již není pouhým laciným šperkem, který se snaží oslnit, aby vytvořil lepší iluzi, ale stává se striktní metodou, která díky narativní a diskurzivní analýze umožňuje zjistit, co tvoří kérygma, a skrze řečnickou praxi si zajistit nejlepší podmínky k dobrému přijetí kázání – intelektuálnímu i emocionálnímu.

To je ostatně úkol, který náleží především kněžstvu. Kázání vede věřícího k přizpůsobení vlastní vůli vůli Boží a v odpovědi na to se modlitba snaží Boží vůli si naklonit. V tomto smyslu ustavuje rétorika, pode Jana Amose Komenského, postup, skrze který se každý lingvistický projev musí realizovat a může být pochopen.

Komenského vede k zájmu o rétoriku tato pragmatická starost: povoláním kazatele je udržovat lidi na správné cestě, která vede k Bohu, skrze výklad článků víry, povzbuzování ctností, odsuzování zla, rozhořčení nad svéhlavostí, vyzývání křesťanů ke zdravému učení a obranu dogmatických bodů v disputacích:

„Kazatele cíl a povinnost jest učiti lidi cestě boží, vysvětlovati tajemství víry, ponoukati k dobremu, trestati ve zlém, zehrati na urputné, napomínati nedbalých a přemáhati odporující.“³¹

Proto musí být kázání *světlé* (jasné), *libé*, *mocné*. Komenský se především zabývá rétorikou ducha. Výřečnost je pojímána jako „dar“,³² který probouzí pouze pravidelná asketická praxe. Formulace pravidel slouží jen k ustanovení směrového rámce kázání a k usnadnění inspirace, zvouc kazatele, aby při svém zápalu zachovával jistou rozumnou obezřetnost.

Komenský chce své společenství vybavit metodou umožňující optimalizovat analýzu biblických textů a dokončit kompozici náboženských promluv. Komenského rétorika se snaží o soulad exegeze a kazatelské promluvy, přijetí slova Božího a předání jeho zvěsti. Takto se *bene loqui* zapisuje mezi *bene cogitare* a *bene operari*.

³⁰Ibid., s. 45.

³¹Ibid., s. 17.

³²Ibid., s. 18.

Odpočinková a hedonistická dimenze literatury, pojaté Horáciem jako *docere – movere – delectare*, se ani nezohledňuje, neboť Komenský se nesusoustřeďuje na *docere*. Jeho přístup je především utilitaristický. Jeho literární dílo vždy náleží do didaktického projektu, a to včetně jeho básní a písní. Veškerá produkce, celé dílo, veškerá práce odpovídá požadavkům budování a vzdělávání.

Logika, gramatika a pragmatika tvoří nerozlučnou trojici, kterou nelze oddělit od vzniku jakékoli reprezentace. Logika spočívá v dobrém přemýšlení o svém předmětu, gramatika slouží k vyjádření a pragmatika k jejich použití. Proto slovo v Komenského perspektivě nikdy nemůže být bezdůvodné: vždy odpovídá na kognitivní proces a zapisuje se do projektu činnosti. Podobná koncepce lingvistiky silně ovlivnila kazatelskou praxi. Tato se stává výrazem dialektického myšlení skrze gramatický diskurz s cílem dokonání činnosti.

Na závěr je třeba říci, že rukověti kazatelského umění představují teologický, lingvistický a literární poklad nejen pro Jednotu bratrskou, ale i pro paměť českého národa. Práce tomuto tématu zasvěcené by se měly rozmnožovat a měla by se publikovat nová vydání. Slovo je v centru víry Bratří a má být zvěstováno všem. Kazatelskému umění jde o udržení ducha tohoto živého slova jak v těle, tak v liteře.

Smrt a pohřby bratrské šlechty v polovině 16. století¹

Ota Halama – Jaroslav Marek

Zusammenfassung: Tod und Bestattungen des Brüderlichen Adels in der Mitte des 16. Jahrhunderts. Der vorliegende Artikel analysiert auf der Grundlage überlieferter gedruckter sowie handschriftlich festgehaltener Bestattungspredigten die Ansichten zu Tod und Bestattungen des Brüderlichen Adels in der Mitte des 16. Jahrhunderts. Die überlieferten Predigten beziehen sich auf die Mitglieder prominenter Adelsfamilien, die seinerzeit die Brüder-Unität unterstützten, Krieger von Kreig (Krajířové z Krajku), niedergelassen in Jungbunzlau (Mladá Boleslav), und Kostka von Postupitz (Kostkové z Postupic), niedergelassen in Leitomischl (Litomyšl). In der Beilage sind alle Texte herausgegeben, die mit dem Tod und den Bestattungen des Brüderlichen Adels Mitte des 16. Jahrhunderts zusammenhängen, insbesondere der Eintrag über den Tod von Konrad Kreiger von Kreig (Konrad Krajíř z Krajku, 1542), die Predigt von Johann Augusta (Jan Augusta) über Justina von Kunstadt (Justina z Kunštatu, 1544) und die Predigt von Johannes Nigranus (Jan erny-Nigranus) über Ernst Kreiger von Kreig (Arnořt Krajíř z Krajku, 1555). Es ist kennzeichnend, dass mit Ausnahme derer aus dem Brüderlichen Milieu keine anderen Bestattungspredigten aus der Mitte des 16. Jahrhunderts überliefert wurden. Dies ist so wegen ihrer apologetischen und polemischen Natur in der Absicht, dass die Predigten nicht nur erklingen, sondern auch in handschriftlicher oder gedruckter Form verbreitet werden sollten. Ebenso wie in den Predigten von Martin Luther über die Adelige, wurde auch in den Predigten aus den böhmisches Ländern die Vernakularsprache verwendet. Die Bedeutung der Bestattungspredigten anlässlich der Tode von Adeligen liegt nicht nur darin, dass sie uns die Mentalität der Brüderlichen Gläubigen vermitteln, die mit den Augen Brüderlicher Priester die Taten von Adeligen bewerten, sondern auch darin, dass sie uns einzigartige prosopographische Informationen über die einzelnen Verstorbenen geben. Alle Texte möchten ein gutes Zeugnis über die Verstorbenen bezüglich ihrer Hoffnung auf Erlösung bringen, wie es darin immerfort wiederholt wird. Sie betonen die Brüder-Unität als die wahre Kirche sowie die Tatsache, dass die Adelige, bevor sie den wahren Glauben kennenlernten, in Sünde gelebt hatten, dass aber danach ihr Leben sich veränderte und sie die Gewissheit der Erlösung erlangten. Die Schlussgebete sollen den Akt der Verkündigung und der Bestattung, beides wichtige Akte im Leben der kirchlichen Gemeinschaft, vergegenwartigen. Obwohl es die Predigten nicht eingestehen, handelt es sich um Legenden, die den

¹Tento text vznikl v rámci Vyzkumneho zameru MřMT . MSM0021620802 *Herme-
neutika křestanske, zvl. eske protestantske tradice v kulturnich dejinach Evropy.*

Verstorbenen hagiographisch beschreiben, aber auch den geistigen Leiter gebührend rühmend, der den Verstorbenen zur Gewissheit der Erlösung gelangen liess. Sie arbeiten mit dem bekannten hagiographischen Schema: Leben in der Sünde – Bekehrung – tugendhaftes Leben mit Erduldung von Anfechtungen für den Glauben. Sehr stark gerühmt wird auch die mehr oder weniger offene Verherrlichung der totalen Kontrolle der Geistlichen der Brüder-Unität über das Leben der einzelnen Gläubigen und der ganzen Gemeinschaft. Die Sprüche der Sterbenden haben einen eindeutig normativen Charakter und besagen lapidar die Ansprüche, die die Brüderlichen Priester an die Gläubigen hatten.

*Sláva tohoto světa
podobenstvie má krásy květa,
jenž brzo v svém bytu uvadne,
tak hříšných pozdvižení,
maje s biedou smiešenie,
rychle dolív v zhynutie spadne.*

*A co platno člověku,
by nyní ve dnech svého věku,
měl všecka na světě králostvie,
když smrteľnou poškrvnou
zmaže duši jedinou.
každého hříecha i lakomstvie.*

Piesně Chval Božských (1541), fol. K3ab

Postoj Jednoty bratrské vůči urozeným nebyl zpočátku jednoznačný.² Jednota se obracela především na obyvatele vesnic a měst, nikoliv na urozené, a přímo negovala některé atributy výkonu světské moci, zejména soudní moc nad poddanými, a ostatně byla raději, pokud se její noví členové z řad šlechticů světské moci vůbec vzdali. O nutnosti vyrovnat se s přítomností šlechticů ve sborech svědčí to, že *Dekrety* Jednoty bratrské, vlastně její „církevní právo“, obsahují *zprávy* (tedy naučení) pro bohaté a urozené. V devadesátých letech 15. století Bratří připravili dekret založený na Augusti-

²K dějinám Jednoty srov. RUDOLF ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, kde je na s. 444–483 komentovaný přehled starší literatury. Srov. též RUDOLF ŘÍČAN, *Zprávy, naučení a napomenutí Jednoty bratrské* (rkp. PRAHA UK ETF II K 12 538, 2 díly). Zveřejněno na internetu: http://www.catharina.cz/dwn/1003/5546_zpravy_JB1.pdf. Postoje Jednoty k urozeným se týkají zejména oddílů 1.2.1, 1.2.2, 1.4, 2.1.1, 2.1.2, 2.2.1, 2.2.2. A konečně srov. i JINDŘICH HALAMA, *Sociální učení českých bratří 1464–1618*, Brno 2003, s. 16–17; 28–31; 56–63; 103–114; 158–162.

novi (*De civitate dei* V,24: *Quae sit christianorum imperatorum, et quam vera felicitas*),³ v němž se vyskytují všechny důležitější myšlenky vyslované později k urozeným: výzva k pokoře, připomínání rovnosti urozených s neurozenými, varování před zneužitím moci, vyžadování mírnosti při soudu.⁴ Podobně jsou tyto představy vyjádřeny v 16. článku pozdějšího *Počtu z víry*, který se nazýval „o moci a povýšenosti světa“. Toto bratrské vyznání víry ostatně předložili vybraní bratřští páni panovníkovi.

Když v roce 1513 šlechtična a sestra Johanka Krajířová⁵ předala z popudu Bratří správu panství svému bratru Konrádovi,⁶ mezi podmínkami Bratří bylo, aby ona sama i bratr měli u sebe bratrskou zprávu k urozeným a aby se jí, stejně jako jejich služebníci, řídili. Dále byly vzneseny mravně rigoristické požadavky na šlechtický dvůr: Neměli mít žádné zbytečné služebnictvo ani vynakládat zbytečné výdaje. Později, v polovině 16. století, byla Jednota jako církev stále pololegální, aby se pak opět stala zakázanou sektou – zápas o to, aby svatojakubský mandát z roku 1508 nebyl zapsán do zemských desk, obnovených v roce 1545 po požáru z roku 1541, bratrská šlechta prohrála. Šlechtici, kteří se více nebo méně otevřeně hlásili k bratrskému vyznání, se tak po roce 1545 přímo vystavovali nebezpečí pronásledování ze strany krále a jeho úředníků.

Chceme-li se zabývat smrtí a pohřby bratrských pánů, musíme se nejprve zaměřit na bratrskou nauku o posledních věcech člověka, jež byla při pohřbu bratrských šlechticů striktně uplatňována. Patřilo k ní kněžské souzení umírajícího, „jaká by naděje o něm byla“, resp. s tím související taxonomie, jež byly pro Jednotu charakteristické a jinde se nevyskytovaly.⁷ Toto

³PL 41, col. 170–171. Srov. AMEDEO MOLNÁR, *Boleslavští bratří*, Praha 1952, s. 47–48, ed. dle Acta unitatis fratrum IV, fol. 62.

⁴Další písemnosti k urozeným se nacházejí passim v „Dekretech“ (vyd. srov. v pozn. níže). Víme, že roku 1481 „učiněna jest a sepsána Rada v moci světa postaveným lidem od jednoho z starších“. Vedle pana Jana Kostky vstoupil do Jednoty jako jeden z prvních šlechticů zeman Methudius Strachota na Orlici, který opustil svou tvrz a byl pak žil v chudobě mezi Bratřimi. Srov. FERDINAND HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1939, s. 47 a 74.

⁵Srov. ANNA CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, Johanka Krajířová z Krajku, in: KAREL STLOUKAL (ed.), *Královný, kněžny a velké ženy české*, Praha 1941, s. 202–203; ANNA CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, *Žena v Jednotě bratrské. Zásady, postavy a dědictví*, Praha 1942, s. 273–281.

⁶Vyd. ANTONÍN GINDELY, *Dekrety Jednoty bratrské*, Praha 1865, s. 88–89. Srov. též AUGUST SEDLÁČEK, *Hrady, zámky a tvrze království českého. Díl X. Boleslavsko*, Praha 1895, s. 36.

⁷Srov. JINDŘICH MAREK, *Daj Pane Bože jasný večer, když náš život zacházíe. K recepci artis moriendi ve staročeských rukopisných textech pozdního středověku*, in: JITKA RADIMSKÁ (ed.), *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven. Vita morsque et librorum historia, Opera Romanica 9*, České Budějovice 2006, s. 109–126; JINDŘICH MAREK, Bra-

souzení souviselo s monistickou naukou Jednoty, podle níž správci zřízení v církvi mají napomínat věřící, aby nehřešili a upozorňovat je na případné hříchy a tím je vést k jistému spasení. S takovým pojetím, jež bylo pro katolíky i utrakvisty přinejmenším nezvyklé, přirozeně polemizovali odpůrci Jednoty.⁸

Obraťme však nyní pozornost k příslušníkům šlechtického stavu, kteří se nejprve tajně a později také veřejně hlásili k bratrskému vyznání víry. Mezi aktivní podporovatele Jednoty bratrské v řadách předních šlechtických rodů patřili koncem první poloviny 16. století zejména Krajiřové z Krajků na Boleslavsku a Kostkové z Postupic ve východních Čechách. V jejich rezidenčních vrchnostenských městech Mladé Boleslavi a Litomyšli fungoval jako nástroj osvěty a propagandy bratrský knihtisk a zejména bohatí Krajiřové významně investovali do výstavby nových budov pro bratrské sbory. Přestože nejbohatší bratrští šlechtici měli obrovské majetkové zázemí, po veřejném přihlášení se k Jednotě na manifestačním křtu šlechtických neofytů v Mladé Boleslavi roku 1530 se vystavili nepříteli panovníka a obvinění ze vzájemného spolčování proti němu, jež bylo kupodivu silnější než poukazy na členství v zakázané sektě. Praktická účinnost a vymahatelnost nařízení proti Jednotě byla sice také zásluhou odporu nejen bratrských, ale i některých utrakvistických šlechticů velmi malá, bratrští šlechtici byli však tak jako tak popotahováni od krále a jeho úředníků.⁹

trská nauka o posledních věcech člověka a smrt pana Kunráta Krajiře z Krajků (1487–1542), *Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků 19, 2005–2006* [vyd. 2007], s. 33–59; ОТА HALAMA, Nález zlomku tištěné postily Lukáše Pražského v kontextu dochovaných pramenů bratrského kazatelství, *Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků 19, 2005–2006* [vyd. 2007], s. 73–134. Ke klasifikaci osob, resp. jejich postojů lze připočítat ještě zprávy Dekretů. GINDELY, *Dekrety*, s. 66–68. Pro celkový přehled zejm. po roce 1550 srov. PAVEL KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku, České Budějovice 2004. K ženské problematice srov. PAVEL KRÁL, Žena a smrt v 16. a 17. století*, in: MILENA LENDEROVÁ (ed.), *Eva nejen v ráji. Žena v Čechách od středověku do 19. století*, Praha 2002, s. 105–130.

⁸Vycházíme tu zejména z tzv. „Zpráv“ Jednoty bratrské, jež měly být nahrazeny Augustovým dílem „Učení práce díla Páně služebného“ (1550, 1560; ed. FRANTIŠEK BEDNÁŘ, in: *Věstník Královské České společnosti nauk, Praha 1941, č. II*). K tomu je třeba dodat, že „Zprávy“ byly především agendární příručkou, ale v „Učení“ se spíše probírá teorie pastýřské péče: obsahuje jednak obecná napomenutí pro bratrské kněze, dále zásady péče o jednotlivé skupiny lidí na základě bratrské taxonomie (počínající, prospívající, dokonali; chudí, zašlí, padlí, rozptýlení, zajatí od Antikrista) a nakonec naučení pro jednotlivé oblasti pastýřské péče, např. pro kázání atd.

⁹Srov. PETR VOREL, *Rezidenční vrchnostenská města v Čechách a na Moravě v 15.–17. století*, Pardubice 2001; k Mladé Boleslavi a jejím pánům zejm. s. 140–141, k Litomyšli s. 144–145. Na mapě č. 5 za s. 144 jsou na základě výzkumu Josefa Petráně vyznačeny majetky obou vrchností. Pro starší dobu srov. též JOSEF MACEK, *Jagellonský věk v českých zemích*

Velkého zastánce a podporovatele našla Jednota v Konrádovi Krajířovi z Krajku (asi 1470–1542), který nejprve seděl na Nové Bystřici a na Landštejně v jižních Čechách a svou tehdy ještě katolickou zbožnost osvědčil tím, že 24. června 1501 zde založil klášter v té době módního řádu pavlánů s oratoří ke cti Nejsvětější Trojice, když si napřed vyžádal souhlas pasovského biskupa Vigila a souhlas představených pavlánského řádu i svých bratrů Leopolda a Jindřicha. Klášter byl osazen z Rakouska a 9. května 1507 byl již postaven. Dne 1. března 1513 byl Konrád přijat do duchovního společenství pavlánského řádu při návštěvě generálního korektora Germana Lyoneta v Čechách.¹⁰ Svým založením navazoval Konrád na dílo svého otce, který vybudoval místo rodové paměti (memoria), kapli sv. Barbory v Nové Bystřici.¹¹

(1471–1526) 3. Města. 4. Venkovský lid. Národnostní otázka, 2. vyd., Praha 2002, dle rejstříku. Předními podporovateli raného českého knihtisku, který měl na svou dobu velmi kvalitní výstupy, byli právě bratřští páni. Srov. početnou literaturu, kterou eviduje KAREL CHYBA, *Slovník knihtiskařů v Československu od nejstarších dob do roku 1860*, Praha 1966–1984, zvl. s. 333, kde je seznam mladoboleslavských tiskařů, kteří mají také svá hesla ve slovníku. Dále srov. MIRJAM BOHATCOVÁ, *Vydavatel a tiskař Mikuláš Klaudivan (Norimberk 1511 – Mladá Boleslav 1519)*, *Časopis Národního muzea, řada historická* 148 (1979), s. 33–64. Ke stavební činnosti: EMIL EDGAR, *Stavebně umělecké předpoklady reformačních církví*, Praha 1947. Ke křtu: 23. září 1530 byli pokřtěni z pánů Konrád Krajíř z Krajku, Fridrich z Donína, Jan Křínecký z Ronova, Burjan Špetle z Janovic a Arnošt Jilemnický z Újezdce. Bartoš srovnal boleslavský křest s reformačním vystoupením říšské šlechty, srov. FRANTIŠEK MICHÁLEK BARTOŠ, *Na Karmeli r. 1530*, in: FRANTIŠEK MICHÁLEK BARTOŠ, *Bojovníci a mučedníci. Obrazy z dějin české reformace*, 2. vyd., Praha 1946, s. 89–91.

¹⁰Srov. JAROSLAV KADLEC, *Pavláni v jižních Čechách*, *Časopis Společnosti přátel starožitností českých* 58 (1950), s. 40–52. Údaj o přijetí do řádu uvádí Kadlec dle archivního repertáře z roku 1774, nyní snad v Národním archivu, fond Archivy zrušených klášterů za Josefa II., rkp. 2435, dříve kod. 80. Srov. PAVEL VLČEK – PETR SOMMER – DUŠAN FOLTÝN (eds.), *Encyklopedie českých klášterů*, Praha 1997, s. 386.

¹¹ROBERT ŠIMŮNEK, *Pozůstalost Wolfganga z Krajku († 1491)*. Sídelní, krajinná a administrativní struktura šlechtického dominia v pozdním středověku, *Historická geografie* 34 (2007), s. 45–92. K rozdělení dědictví došlo ještě za života Wolfganga, a to postupně natříkrát a nikoliv bez sporu. Zboží bylo rozděleno mezi bratry na dva a dva díly; Konrád dále získal poručnictví nad svými synovci po smrti bratra Jiřího, s nímž měl původně dvoudíl, který byl vzápětí rozdělen. Své dědictví (tj. landštejnský díl, který zdědil po otci a který držel od roku 1495) a díl bílkovský, drženy nejprve Jiřím, jim předává 27. prosince 1512 a sám zanedlouho předsídluje do Boleslavi. Bratři drželi díl společně do 11. srpna 1518, kdy si jej rozdělili (srov. DZ, s. 76–77, č. 137, kde pozn. 1, že již 23. ledna 1513 děkovali Konrádovi za podstoupení Landštejna). Na Bystřici pak sídlil Konrádův synovec Volf. Šimůnek přináší edici narovnaní sporu mezi bratry z roku 1491, které prostředkoval nejvyšší kancléř království českého Jan ze Šelmerberka, jenž se později stal druhým manželem Konrádovy sestry Johanky (to nejdříve po smrti Šelmerberkovy první ženy Johanky ze Stráže, † 1495). Narovnání se týkalo zejména svršků a pohledávek a vybavení neprovdaných sester dědiců jednotlivých dílů a také několika statků, výsledek byl víceméně v neprospěch Konráda a Jiřího (ti ale již 20. prosince 1490 dostali klenoty a hotovost), kteří se také měli postarat o sňatky a věno svých sester. Dle Ši-

Konrád již v mládí aktivně budoval jihočeské rodové dominium. Odložil majetek určený pro své synovce a předal jim ho. Od roku 1513 byl pánem Mladé Boleslavi a Brandýsa nad Labem.¹² Jeho majetkem byly především statky na Brandýsku, Mladoboleslavsku, Rohozecku a několik menších enkláv. Stál vysoko v české zemské hierarchii – v letech 1523–1525 zastával úřad nejvyššího komorníka, patřil však spolu s dalšími bratrskými pány k té části politické garnitury, která se prodrala k politické moci až za Jagellonců a v době nástupu Habsburků byla odstavena – a podle rejstříku z roku 1529 patřil k nejbohatším šlechticům. S odhadem majetku 50 500 kop českých grošů zaujal v Čechách sedmé místo. S výjimkou tří největších vlastnictví bylo postavení šlechticů co do majetku víceméně souměřitelné.¹³

můnka, ROBERT ŠIMŮNEK, Čtyři kšafty a devatenáct věřitelů. Několik šlechtických příběhů z pozdně středověkého Turnovska, in: EVA SEMOTANOVÁ (ed.), *Cestou dějin* (sv. 2). K počtce prof. PhDr. Svatavy Rakové, CSc., Praha 2007, s. 381–407, zde s. 385, se navíc plánovalo, že si Šelmberkova dcera z prvního manželství vezme Johánčina syna z prvního manželství Adama.

¹²Johanka sídlila hlavně na Brandýse nad Labem a na Hrubém Rohozci; měla spor o majetek s nevlastními dcerami, který 1506 vyhrála. Převod zboží na Konráda byl odsouhlasen na bratrské synodě o sv. Martinu (11. listopadu) 1512, k majetkové dispozici došlo 10. srpna 1513, kdy pod záminkou dluhu 2000 kgč. Johanka postoupila bratru Konrádovi Mladou Boleslav, zámek s dvory a vesnicemi, zámekem pustým Michalovicemi; dále Brandýs nad Labem, Rohozec a polovici města Turnova (neměla list mocný, a tedy právo volně disponovat majetkem, proto fiktivní dlužní úpis). K převodu majetku naposledy s edicí důležitých písemností: ŠIMŮNEK, *Čtyři kšafty*.

¹³Konrád narozen asi 1470, manželka Veronika; zemřel v květnu 1542 (k nejasnému datu srov. dále v textu). Víme, že Jan ze Šelmberka, manžel Konrádovy sestry Johanky, měl z dřívějšího manželství dceru Veroniku, nar. 22. května 1483; Konrádova žena se jmenovala též Veronika (Konrád již 1500 měl syna). K postavení Krajířů a dalších českých šlechtických rodů v první polovině 16. století srov. JOSEF PETRÁŇ, *Skladba pohusitské aristokracie v Čechách*. Úvod do diskuse, in: JOSEF PETRÁŇ (ed.), *Proměny feudální třídy v Čechách v pozdním feudalismu*, AUC – Philosophica et historica 1, *Studia historica XIV*, Praha 1976, s. 9–80, zde zejm. s. 20–25, 73–75. Srov. též SEDLÁČEK, *Hrady X*, s. 34–36. Dále ke Krajířům srov. výše citované Říčanovy *Dějiny Jednoty*, dle rejstříku; MOLNÁR, *Boleslavští bratří, passim*; HREJSA, *Sborové*; FERDINAND HREJSA, *Dějiny křesťanství v Československu*, díl V: *Za Ferdinanda I.* (1526–1564), Praha 1948, dle rejstříku. K úřadu nejvyššího komorníka, který Krajíř zastával v letech 1523–1525, FRANTIŠEK BAREŠ, *Paměti města Ml. Boleslavě, Mladá Boleslav 1921*, s. 38 a znovu 45 (jmenování do tohoto úřadu dává do souvislosti s přímluvou braniborského markraběte Albrechta, evangéliky, který roku 1523 dlel v Praze; v každém případě se později Albrecht podílel na publikaci *Počtu z víry*); FRANTIŠEK PALACKÝ, *Přehled současných nejvyšších důstojníků a úředníků zemských i dvorských v království českém od nejstarších časů až do nynějška*, Praha 1832, tab. III., r. 1453–1620. Pro starší dobu srov. JOSEF MACEK, *Jagellonský věk v českých zemích (1471–1526)* 1. *Hospodářská základna a královská moc*. 2. *Šlechta*, 2. vyd., Praha 2001, dle rejstříku. A také JOSEF MACEK, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha 2001, dle rejstříku. Pro navazující období srov. JOSEF JANÁČEK, *České dějiny*. Doba předbělohorská 1526–1547. I/1, Praha 1968 (2. totožné vyd. 1971), dle rejstříku. O význam-

Konrád, který byl už kvůli svému postavení a bohatství neformálním vůdcem „bratrské strany“, musel formulovat politické postoje a koordinovat činy českých bratrských šlechticů. V jeho vztahu k panovníkovi, před nímž hájil bratrskou víru, mu pomohlo, že v době jednání o nástupnictví po smrti Ludvíka Jagellonského byl volitelem budoucího českého krále Ferdinanda. Konrád se nespokojil s žádostmi o propuštění zajatých členů Jednoty, ale roku 1535, když si v těchto záležitostech intenzivně psal s králem, se pokusil bránit bratrskou konfesi, kterou vypracoval zejména Jan Augusta pod zřejmým vlivem luterství, před panovníkem v osobním slyšení. Slyšení nebylo právě úspěšné. Panovník projevil k bratrské víře lhostejnost a apeloval zejména na to, aby se bratřští šlechtici nescházeli. Další potíže nastaly po roce 1540, když byl Konrád popotahován kvůli svěcení bratrských kněží na synodu v Mladé Boleslavi. V témže roce se Konrád stal obětí denunce Jana Hodějovského z Hodějova, který se snažil namluvit panovníkovi, že Krajířové by uvítali dynastickou změnu na českém trůně. Dále Konrád musel řešit neshody s mladoboleslavským děkanem Petrem, který Konráda udal u krále; král pak rozhodl, že má přijmout jiného děkana. Sám Konrád byl v těsném styku se světovými reformátory, s nimiž si průběžně dopisoval. V Čechách se spolu s dalšími bratrskými šlechtici účastnil zemských sněmů, zejména sněmu v roce 1537 na Pražském hradě, kde však jejich skupina tvořila stále více marginalizovanou menšinu. V této době zajížděl na Brandýs za Konrádem také humanista Sixt z Ottersdorfu.¹⁴

nosti rodu pro Jednotu svědčí i to, že Konrád Krajíř se objevuje v jejím Nekrologiu; text o jeho smrti se nachází o několik zápisů dále od podobně rozsáhlé zprávy o úmrtí bratra Lukáše. Srov. také Sedláčkův medailonek Krajířů v Ottově slovníku naučném, díl 15, s. 24–25. Podobné líčení také SEDLÁČEK, Hradý X, s. 36. Dále srov. ZDENĚK KEMPER (ed.), Kronika mladoboleslavská od mistra Jiřího Bydžovského sepsaná, Mladá Boleslav 1935, s. 38. K Mladé Boleslavi je pro svou práci s prameny, které ale necituje, cenný BAREŠ, Paměti (zejména vztah k městu, obdarování, privilegia, obnovování rad), kterého doplňuje pozdější repertář mladoboleslavského archivu: EDUARD SVÁROVSKÝ – KAREL JIŘÍK – JAROMÍR JANOUŠEK (eds.), Okresní a městský archiv v Mladé Boleslavi. Městské archivy v Benátkách nad Jizerou, Kosmonosích a Dobrovicích. Průvodce po fondech a sbírkách, Praha 1958, s. 22–23, 44–46. Ke šlechtě na Mladoboleslavsku srov. též JOSEF VÍTĚZSLAV ŠIMÁK, Rodiny šlechtické a erbovní v Mladé Boleslavi, Rozpravy Společnosti přátel starožitností českých v Praze, 1892, s. 29–52; EMANUEL VLASÁK, Čelákovice a Krajířové z Krajku, in: Středočeský sborník historický 4 (1969), s. 221–227; JOSEF PELIKÁN, Dělení zboží Krajířů z Krajku v r. 1487, Časopis Společnosti přátel starožitností českých 36, 1928, s. 133–142; Kvantitativní vyhodnocení rejstříku z roku 1529 přinesl také JANÁČEK, České dějiny I/1, příl. 12, s. 263. O krajířovském erbu a pečeti srov. AUGUST SEDLÁČEK, Českomoravská heraldika, II. Část zvláštní, Praha 1925, s. 153.

¹⁴Z korespondence s Wittenbergem si připomeňme např. kontroverzi o údajně Lutherův spis o moci klíčové v roce 1540. Srov. MOLNÁR, Boleslavští bratři, s. 145 a OTA HALAMA (ed.),

Po smrti Konráda v roce 1542 se stal světskou hlavou bratrské církve jeho syn Arnošt, který svého otce příležitostně zastupoval už od roku 1514 a jemuž ještě za svého života otec postoupil Brandýs nad Labem a po jeho smrti převzal celé zadlužené panství.¹⁵ Jejich příbuzný Volf Krajíř, sedící na Nové Bystřici, již mu v roce 1512 ponechal Konrád, byl zase exponován ve funkcích nejvyššího kancléře (1530–1542) a nejvyššího purkrabí (1542–1554), z jejíhož titulu musel bránit zájmy panovníka a země. Z toho plynula vzájemná korespondence mezi příbuznými, jež se týkala také Arnoštovy podpory Jednotě a již za Arnošta psali přední Bratří. O Arnoštovi máme sice méně historických zpráv než o jeho otci, jasně z nich však vyplývá, že stejně jako otec byl přesvědčeným stoupencem Jednoty, který se pro ni neváhal v politickém i praktickém smyslu angažovat. Dbal o rozvoj svého panství a vůbec kultury a vzdělanosti. Víme, že v roce 1542 byl k Arnoštu Krajířovi z Krajku dán Vilém z Rožmberka na učení do

Martin Luther: O klíčích Kristových – O církvi svaté, Praha 2005, s. 5–20. Korespondence týkající se křtu 1530: PRAHA NK, XVII C 3, ff. 4r–18r. K rukopisu srov. BOHUSLAV SOUČEK, Rukopis pražské universitní knihovny XVII C 3, in: Reformační sborník 1, 1921, s. 45–80. Popis: JOSEF TRUHLÁŘ, Katalog českých rukopisů c. k. Veřejné a universitní knihovny pražské, Praha 1906, č. 81, s. 30. Rozhovor s panovníkem je zachycen v rukopise PRAHA NK XVII C 3, ff. 47v–51r. Srov. parafrázi: MOLNÁŘ, Boleslavští bratří, s. 133–136. Konfese: KNIHOPIŠ 1599 (latinská verze NK 46 B 152). Konfesi sice podepsalo více osob, než bylo pokřtěno v roce 1530 (z nich chybí jenom Burjan Špetle z Janovic, který zemřel roku 1534), ovšem vzhledem k účasti rodinných příslušníků pěti šlechticů a některých dalších se jedná de facto o stejnou sociální skupinu. Konfesi předložili dva šlechtici, kteří ji nepodepsali. Konfesi podepsalo také více než třicet rytířů z Boleslavska. U šesti z nich Josef Janáček přesvědčivě prokázal, že se jednalo o Konrádovy „zaměstnance“. Srov. JANÁČEK, České dějiny I/1, s. 136–137. K úloze Konráda jako Ferdinandova volitele: BAREŠ, Paměti, s. 44. Hodějovského denunciacie: BAREŠ, Paměti, s. 47. Zaokrouhlování panství: 1519 menší prodeje a nákupy; 1534 prodal Hrubý Rohozec v dluhu Volfovi Krajířovi z Krajku i s polovicí města Turnova a vesnicemi; 1536 koupil Toušeň, zámek, poplužní dvůr, městečko s řekou Jizerou od Lva z Rožmitálu (BAREŠ, Paměti, s. 47). K návštěvám Sixta z Ottersdorfu s dalšími údaji o Arnoštovi a jeho tetě Johance GEORGIJ P. MELNIKOV, Český rukopisný sborník z přelomu 16. a 17. století ve sbírkách Ruské národní knihovny v Petrohradě. Výsledky rozboru, in: Folia historica Bohemia 18 (1997), s. 87–98, zde s. 91–92.

¹⁵Arnošt narozen 4. dubna 1500, zemřel v pondělí 18. března 1555 (ve 23 hodin), pochován ve středu (20. března 1555). Manželka Alena († 1553, srov. BAREŠ, Paměti, s. 59), s níž měl 18 dětí. (Nekrologium v rukopise NK XVII E 69, fol. 144v: „Toho roku ut supra. Umřela paní Alena z Šelnerberka na Boleslavi 17. den měsíce února. Výborně sem znal tu šlechtetnou paní, kteráž 18 dětem matkou byla a je porodila urozenému pánu, panu Arnoštovi z Krajku, velikému někdy v Čechách muži.“) Jméno Arnošt mohl dostat od svého zbožného otce po prvním pražském arcibiskupovi, jehož úcta byla na přelomu 15. a 16. století velmi živá. Srov. ZDEŇKA HLEDÍKOVÁ, Arnošt z Pardubic. Arcibiskup, zakladatel, rádcce, Praha 2008, s. 263. Dle BAREŠE (Paměti, s. 49) byl Arnošt druhorozeným synem; prvorozený syn Jan se uvádí pouze roku 1521. Míra zadlužení panství: BAREŠ, Paměti, s. 49. Zastupování Konráda: BAREŠ, Paměti, s. 38–39.

Mladé Boleslavi na školu, kde jako preceptor působil Matthias Polej z Wittenbergu.

Arnošt byl aktivně činný v odboji proti právoplatnému českému panovníkovi roku 1547, a proto byl potrestán na hrdle a statcích, trest však byl později zmírněn na doživotní vězení na boleslavském hradě (později na celém panství) a ztrátu části majetku: Arnošt musel panovníkovi zapsat Brandýs nad Labem a Toušev a okolní statky. Bratrský sbor byl zavřen, Jan Černý se skrýval a Jan Augusta byl zatčen. V roce 1550 měl Arnošt spor s konzistoří ohledně obsazení místa děkana v Mladé Boleslavi. Arnošt požádal o ustanovení kněze; konzistoř navrhla kněze Šimona, kaplana v Žatci, avšak Arnošt jej nechtěl přijmout se zdůvodněním, že je příliš mladý. Konzistoř odepsala, že jiného vhodného kněze k dispozici nemá a vznesla také výtky k boleslavské liturgické praxi.¹⁶ Za několik let, o Velikonocích v roce 1554, byl v Mladé Boleslavi přes královskou záповěď, které se Arnošt „velmi ulekl“, vysvěcen v nově postavené budově bratrský sbor. Arnošt byl, zřejmě z popudu Bratří, jako světská vrchnost velmi nesmiřitelný vůči údajným čarodějnicím. Když bylo odhaleno domnělé čarodějnickví dvou žen, Arnošt první z nich nechal popraviti; druhou ukryl staroboleslavský katolický kněz, což zavadalo příčinu k procesu před zemským soudem a celou záležitost ukončil až zásah pražské kapituly.¹⁷ Arnošt dále vyslal krátce před svou smrtí Jana Blahoslava do Vídně, aby zjistil, zdali je Maxmilián opravdu stoupencem luterství. Blahoslav vyrazil počátkem března 1555; Arnošt chtěl před smrtí vědět, zda už se Blahoslav vrátil.¹⁸ Po Arnoštově smrti se jeho synové stali cílem nátlaku ze strany panovníka a došlo k zavření boleslavského sboru.¹⁹

Na rozdíl od Krajčírů litomyšlská paní Justina z Kunštátu nehrála v dějinách země a Jednoty nijak významnou roli a její život je až na výjimky

¹⁶BAREŠ, Paměti, s. 56.

¹⁷MOLNÁR, Boleslavští bratři, s. 144.

¹⁸MOLNÁR, Boleslavští bratři, s. 186.

¹⁹Nabízí se srovnání Arnošta Krajčíře (1500–1555) s jiným významným šlechticem té doby, Janem Zajícem z Házmburka (1496/1497–1553). Byli přibližně stejně staří, narodili se a zemřeli přibližně ve stejné době, oba zemřeli předčasně a trpěli nervovou chorobou, svou reprezentaci uskutečňovali ve zvýšené míře ve stavební činnosti a politicky se neangažovali. Ideově ovšem byli naprostými antipody: Zajíc byl katolíkem, stál za císařem v době povstání a sdílel oficiální protitureckou ideologii, na kterou navázal své dílo a svou sebereprezentaci. Srov. JAN ZAJÍC z HÁZMBURKA, Sarmacia aneb zpověď českého aristokrata, ed. Jaroslav Pánek, Praha 2007. Na s. 98–99 reprodukován obraz, jak císaři předává své dílo: společně s družinou dalších, viditelně hůře oděných, a tedy níže postavených šlechticů. Tedy i předání díla je svým způsobem kolektivní počín (podobně jako vstup bratrských šlechticů do Jednoty 1530).

zahalen tajemstvím.²⁰ Poprvé o ní slyšíme roku 1529, kdy přenechala část městečka Stříbrné Skalice svému prvnímu manželovi Prokopovi Trmalovi z Toušic. A jen dohadem můžeme za její rodiče určit Ludvíka Zajímače na Sázavě a Kunštátě s manželkou Eliškou z Bezdruzic,²¹ dle Augustovy zprávy příslušníky církve římské, v jejímž duchu byla Justina také vychována.²² Z poměrů, jež byly vlastní drobné šlechtě ve středních Čechách, vykročila paní teprve sňatkem s Bohušem Kostkou z Postupic, zámožným pánem na Litomyšli, Nových Hradech, Podlažicích a Brandýse nad Orlicí, k němuž došlo někdy počátkem třicátých let 16. století a tímto spojením se Justině také otevřela nová etapa jejího života.

Litomyšl, která se stala jejím novým domovem, byla v držení rodu Kostků z Postupic od roku 1436 a do Justinina příchodu prodělala značný vývoj nejen stavební, ale také konfesní.²³ Páni města drželi již od konce 15. století ochrannou ruku nad Bratřími, kteří se ve městě v počtu stále hojnějším usazovali, a jejich význam dosáhl vrcholu poté, co Jan Augusta učinil z Litomyšle během třicátých let 16. století významné organizační a správní centrum Jednoty v Čechách.

Justina zpočátku nezapřela svou římskou orientaci a stala se jistou oporou církve pod jednou ve městě. Teprve však jinde zmíněné pohoršení nad tamním knězem Václavem Řezníkem²⁴ a jeho kázáním vedlo šlechtičnu k odvratu od rodné církve a ke vstupu do duchovního společenství manžela a jeho rodu, do Jednoty. O datu její konverze sice nic nevíme a ani Augusta ho ve svém kázání nijak nezmiňuje, jistě však k němu došlo před

²⁰Pohřební kázání Augustovo nad tělem paní Justiny zmínil JOSEPH TH. MÜLLER, *Geschichte der Böhmischem Brüder* II. 1528–1576, Herrnhut 1931, s. 178–179; jeho obsah s několika nepřesnostmi uvedla také ANNA CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, *Žena v Jednotě bratrské. Zásady, postavy a dědictví*, Praha 1942, s. 287–288.

²¹Srov. MIROSLAV PLAČEK – PETR FUTÁK, *Páni z Kunštátu. Rod erbu vrchních pruhů na cestě k trůnu*, Praha 2006, s. 183–184, 492–493, 574–575.

²²Srov. Jan Augusta, *Svědectví pobožné o urozené paní, paní Justyně z Ku[n]štátu*, s. A4b–B1a: „byla vychována hned od svého dětinstvie pod náboženstvím římským, aneb jakž říkají papežským, stranou, kteráž slove pod jednou způsobou. A v tom stála a byla, až se i vdala.“

²³Srov. FRANTIŠEK JELÍNEK, *Historie města Litomyšle II, III, Litomyšl 1845*; AUGUST SEDLÁČEK, *Hrady, zámky a tvrze Království českého I. Chrudimsko*, Praha 1882; JOSEF ŠTĚPÁNEK, *Soupis památek historických a uměleckých v Království českém od pravěku do počátku XIX. století. 29 – Politický okres Litomyšlský*, Praha 1908; ZDENĚK NEJEDLÝ, *Litomyšl. Tisíc let života českého města I*, Praha 1954; HREJSA, *Sborové*, s. 39–40, č. 88; VOREL, *Rezidenční vrchnostenská města v Čechách a na Moravě v 15.–17. století*, s. 144–145.

²⁴K životu kněze Václava Řezníka srov. JELÍNEK, *Historie města Litomyšle III*, s. 84–85; JOSEF ŠIMEK, *Poměry náboženské a arciděkanové v Kutné Hoře v době Ferdinanda I.*, 5. Arciděkan Václav zv. Řezník, *Časopis Musea Království českého* 80, 1906, s. 1–20; КНИГОПИС č. 15 186–15 189.

rokem 1535, kdy oba litomyšlské pány uvádí jiné Augustovo kázání o stavu manželském.²⁵

O rok později byla v Litomyšli vztyčena tzv. česká brána, z níž jedině dochovaný nápis na pískovcové desce připomíná výslovně jak Bohuše Kostku z Postupic, tak i jeho manželku Justinu.²⁶ A poslední zprávou o Justině, nepočítáme-li pohřební kázání Augustovo, je testament Kostkova komorníka, pana Mikuláše z Lanškrouna z roku 1540,²⁷ který znovu připomíná nejen oba manžely, ale i jejich potomky: syna Jana a dceru Kateřinu, pozdější manželku Vojtěcha z Pernštejna.²⁸

Smrt Justiny z Kunštátu v květnu 1544 nepřišla záhy, její předzvěstí byla neznámá a značný čas trvající nemoc, která ji omezovala také v pohybu.²⁹ K jejímu konci přispělo asi také počasí, které se v letech 1543–1544 neslo ve znamení vlhkých a studených letních dnů, které přecházely do krutých a mrazivých zim.³⁰ Avšak na celkovém stavu umírající šlechtičny se podepsal jistě také pocit bolestného osamocení, do něhož byla vržena svou konverzí k Jednotě a jejímž následkem byla ztráta kontaktů s vlastní rodinou, která Justinu odmítala přes její naléhání v nemoci navštívit.³¹ Z Augustova kázání můžeme ještě vyčíst, že krátce před smrtí došlo u Justiny k dočasnému zlepšení zdravotního stavu, díky němuž našla útěchu při velikonočních bohoslužbách, konaných 11. a 13. dubna ve sboru Jednoty a ve společném slavení večere Páně.³² Nový atak nemoci krátce nato však již nevydržela, zřejmě 19. května 1544 zemřela,³³ den poté se konal její pohřeb, na němž zazněla Augustova pohřební řeč a její tělo bylo pochováno

²⁵JAN AUGUSTA, Kázání o stavu manželském, kteréž se jest stalo v zboru litomyšlském od Jana Augusty, z 2. června 1535, PRAHA Strahov DG IV 21, 105r–218r.

²⁶Nápis otiskl ŠTĚPÁNEK, *Soupis památek*, s. 19.

²⁷Obsah testamentu uvádí poprvé JELÍNEK, *Historie města Litomyšle II*, s. 95, po něm zkráceně i NEJEDLÝ, *Litomyšl*, v oddíle na s. 44–52.

²⁸Srov. PETR VOREL, *Páni z Pernštejna. Vzestup a pád rodu zubří hlavy v dějinách Čech a Moravy*, Praha 1999, s. 212–213.

²⁹Augusta ve svém kázání nazývá její nemoc „těžkou, dlouhou a tesklivou“ (D1b), a že jí omezovala i pohyb lze vysuzovat ze slov, že se Justina o velikonočních 1544 nechala „doluov velmi bolestná sněsti“ (C4a).

³⁰Srov. JIŘÍ SVOBODA – ZDENĚK VAŠKŮ – VÁCLAV CÍLEK, *Velká kniha o klimatu zemí koruny české*, Praha 2003, s. 279–280.

³¹Vysuzujeme z Augustova „Svědectví“ a jeho slov: „A nadto ještě více u svejch nejmilejších rodičův a krevních přátel milost přirozenou ztratiti, v hněvě a v ošklivosti u nich býti. Jakož pak ubohá paní od nich opuštěna byla, aniž jí v jejích těžkých a dlouhých i tesklivých nemocech pro potěšení na žádost jejie navštívití chtěli, nad čímž zámutek měla a ne jedněm toho žalostně toužívala.“ (D1b)

³²AUGUSTA na fol. C4a–C4b.

³³MÜLLER, *Geschichte II*, s. 178 uvádí datum 18. května; v každém případě lze datum smrti určit jen dohadem.

do rodinné hrobky Kostků z Postupic v litomyšlském kostele sv. Kříže, paradoxně v tomtéž kostele, z něhož se Justina po své konverzi okázale „vystěhovala“.³⁴

Pohřeb zesnulé Justiny měl však ještě dohru a nejen tu, která se projevila v tisku Augustova smutečního kázání. Přesně v den pohřbu a zřejmě následkem hostiny, která následovala, došlo k porušení šestého přikázání ze strany Kostkova číšníka jménem Slunéčko a služebnice právě zesnulé paní. Oba provinilci a členové Jednoty byli po svém dopadení okamžitě uvězněni zásahem rozčileného pana Bohuše a po několika rozhovorech, které s nimi ve vězení Augusta vykonal, byli v neděli 25. května 1544 za přítomnosti litomyšlského pána i jeho dvora z Jednoty vyobcováni. K polemikám Jana Augusty tak přibýlo další téma, zabývající se tentokrát církevní mocí klíčů a tisk věnovaný „vyobcování dvou osob hříšných“ vyšel krátce po vydání pohřebního kázání z 8. srpna věnovaného Justině, 20. září 1544.³⁵

Ačkoliv panstvo, které se dalo na bratrskou víru, zastávalo zcela jinou ideovou orientaci než tu, která byla tehdy v Čechách v řadách šlechticů obvyklá, svým životním stylem nijak nevybočovalo. Robert Šimůnek to vyjádřil v souvislosti s vnější reprezentací: „Nepostrádá zajímavosti, že právě dvojice krajířovských rezidencí sledované doby (vedle Rohozce je to již zmíněný Brandýs nad Labem) představují ukázkové příklady šlechtické reprezentace ve formě heraldické výzdoby – zjevný doklad toho, že konfese (a to ani bratrská se svým ideálem pokory a marnosti světských věcí) neměla valný vliv na individuální vnímání obecně vžitých vzorců stavovsky adekvátní reprezentace (pochopitelně obě rezidence procházely v té době stavebními úpravami).“³⁶ Je pozoruhodné, že ve všech námi zkoumaných textech se hovoří o tom, že „urozenost nic neplatí“, tento fakt je však zmíněn. Není to pouze otázka polemického vyhocení proti většinovému názoru, který panoval v tehdejší společnosti, je to také jakási formální na křesťanském učení založená negace implicitní představy, která byla v lidech pozdního středověku a počínajícího raného novověku hluboce zako-

³⁴AUGUSTA, Svědectví, na s. D3a.

³⁵JAN AUGUSTA, O vyobcování dvou osob hříšných ze zboru litomyšlského stalém skrze Jana Augustu..., Litomyšl 1544; srov. KNIHOPIS č. 856. Doplnující informace k této exkomunikaci podal také MATĚJ ČERVENKA ve spise Osvědčení a očištění se Jednoty bratrské zákona Kristova, kterouž mnozí z omylu valdenskou, jiní z nenávisťi pikhartskou a někteří i boleslavskou nazývají, proti nářkuom nestřídým a neduovodným knížky v nově vydané od urozeného pána, pana Vojtěcha z Pernštejna a na Plumlově, Litomyšl 1558, s. D3a–E2b; srov. KNIHOPIS č. 1777–1778.

³⁶ŠIMŮNEK, Čtyři kšafy, s. 386.

řehněná, už kvůli jejich životní zkušenosti a vůbec kvůli představě o řádu světa.

Hlavním a téměř výhradním pramenem pro poznání praxe pohřebních rituálů a představ, které s nimi byly spojeny, jsou nám v bratrském prostředí sama pohřební kázání. Je to pramen specifický v tom smyslu, že nám nepředstavuje vnějškovou, materiální stránku pohřebních obřadů jako třeba účty či inventáře pohřební výbavy ani se nejedná o umělecká ztvárnění skutečnosti, která by nám poodhalovala roušku tehdejšího všedního či spíše smutně svátečního dne, ale jedná se o texty, které sice přinášejí zajímavé informace o zemřelých i o průběhu pohřebních obřadů a nepřímou také o reakci auditoria na kázané slovo, jsou však skrznaskrz prodchnuty na první pohled obtížně pochopitelnou nábožensko-sociální ideologií, jíž podřizují interpretaci průběhu smrti šlechticů a pohřebního obřadu. Kromě samotných textů je existence bratrské homiletiky jako živé praxe dosvědčena v korespondenci Jana z Pernštejna s Konrádem z Krajku. Podnětem k výměně listů mezi šlechtici bylo, že Bratří konají pohřební kázání v boleslavských kostelech podobojí. Utrakvistický administrátor si chtěl stěžovat u krále, ale Pernštejn tomu zabránil. Jmenovitě „kněz Petr, nynější farář zde v Boleslavi“ uvedl, že když Bratří pohřbívají mrtvé u sv. Jana nebo sv. Víta, „že tu přitom pohřbu kázání činí“.³⁷

Príznačné je, že pro polovinu 16. století nemáme dochována pohřební kázání z jiných konfesijních prostředí než z bratrského.³⁸ Jak si ukážeme vzápětí, je to dáno zejména jejich polemickou a apologetickou povahou, jež zakládaly důvod, aby kázání pouze nezazněla, ale byla dále šířena. K dochování až dodnes zajisté přispělo i to, že některá kázání byla šířena tiskem. Stejně jako v pohřebních kázáních Martina Luthera na šlechtice, i v našich zemích se prosadil vernakulární jazyk. Význam pohřebních kázání u příležitosti šlechtických úmrtí je nejen v tom, že nám zprostředkovávají dobovou mentalitu bratrských věřících, kteří očima bratrských duchovních posuzují činy šlechticů, ale také v tom, že nám přinášejí jedinečné prosopografické informace o jednotlivých zemřelých, jež bychom se z jiných pramenů pravděpodobně nedozvěděli.

³⁷MOLNÁR, Boleslavští bratří, s. 146–147. Bratrský pohřeb doprovázený několika mládeňci a zpěvem pohřebních písní, který se konal dne 14. února 1548 v Mladé Boleslavi, vedl k uvěznění těchto mládeňců a 16 hospodářů, kteří se pohřbu zúčastnili. Srov. HREJSA, Dějiny křesťanství V, s. 152.

³⁸Zdalo by se to paradoxní i v tom ohledu, že bratří v utrakvistických tradicích (připomeňme si spis „O pohřbu“ dlouholetého administrátora utrakvistické církve M. Václava Korrandy ml. z roku 1507) vystupovali důsledně proti okázalosti, vnější nádhře a obřadům.

Do nedávné doby jsme byli v poznávání českých pohřebních kázání poloviny 16. století omezovali špatnou znalostí materiálu. Evidence byla pouze v počátcích a materiál zcela postrádal moderní kritické vydání. Po nedávných studiích můžeme nyní přikročit k novému utřídění a zhodnocení zachovaných textů a k edici obou zachovaných pohřebních kázání a dalších textů vztahujících se k smrti a pohřbům bratrské šlechty.³⁹

To, co bylo řečeno o pohřebních kázáních, platí o bratrských kázáních obecně. Zjišťujeme – a tento fakt má svou nespornou logiku – že všechny projevy bratrského kazatelství z doby před rokem 1547 jsou svou povahou polemikami, resp. apologiemi. Jan Augusta, který chtěl Jednotu sjednotit i za cenu věroučného přiblížení k luterství, vyvolával svou prostou, s okázalostí na odív vystavovanou zbožností zvláště ve čtyřicátých letech věroučné kontroverze.⁴⁰ Svě polemiky, někdy ve formě kázání, potom vydával tiskem. Také další kazatel Jednoty Jan Černý-Nigranus se nevyhnul problémům: v roce 1543 byl málem zatčen, působil pak střídavě ve středních Čechách a v exilu; roku 1547 se uchýlil pod ochranu Arnošta Krajíře z Krajku do Boleslavi.⁴¹

Nepočítáme-li již zmiňovaný zlomek tištěné postily Bratra Lukáše, který byl redigován na počátku šedesátých let, pocházejí nejstarší zachovaná bratrská kázání z poloviny 16. století. Kromě pohřebních kázání proslavených nad zemřelými šlechtici Justinou z Kunštátu (Litomyšl) a Arnoštem z Krajku (Mladá Boleslav) známe Augustovo synodní kázání z roku 1540 a dvě kázání téhož, první u příležitosti vyobcování dvou osob z litomyšlského sboru za mravnostní delikt a druhé o stavu manželském. Další známou památkou je kázání prostějovského staršího Martina Michalce o večeři Páně, jinak polemika s traktátem kněze podobojí. Všechna kázání jsou apologiemi; zpravidla obsahují úvod a předmluvu (příp. též závěr) pro potřeby osvětlení problematiky, což je dáno žánrem.

Vztah šlechty ke kazatelům a k obsahu kázání je dobře patrný na Augustově kázání o stavu manželském, jež bylo předneseno v Litomyšli manželům „toho zboru“ roku 1535. Nebudeme se tu věnovat obsahu, tj. Augustově rehabilitaci manželského stavu, ale spíše okolnostem, za nichž bylo sepsáno: Konrád a Arnošt Krajířové sdělili prý Augustovi, že lidé si

³⁹Naše starší studie citujeme výše.

⁴⁰JOSEF SMOLÍK, *Bratr Jan Augusta*, Praha 1984.

⁴¹Jan Černý byl narozen v Kunvaldu, chybělo mu vzdělání v cizině, neuměl psát latinsky. Jeho život: KAMIL KROFTA, *O bratrském dějepiscetví*, Praha 1946, s. 42–45. Srov. též další literaturu, z níž vyjímáme: ANNA CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, *Boží svědkové* (J. Černý, M. Červenka, J. Blahoslav, J. Augusta), *Jednota bratrská* 33 (1956), s. 51–53; RUDOLF ŘÍČAN, *Jana Černého Napomenutí všech věrných*, *Křesťanská revue* 22 (1955), s. 120–123.

povídají o jeho „nevelmi slušném“ kázání. Proto sepsal kázání téměř tak, jak je pronesl, a na shromáždění litomyšlského sboru je pak četl a nechal si od přítomných potvrdit, že je zapsáno tak, jak bylo proneseno. Přítomni byli také Bohuš Kostka a jeho manželka (Justina z Kunštátu) „a mnoho jiných dobrých lidí“, jak Augusta zdůrazňuje v komentáři tohoto kázání, když je posílá k posouzení Konrádu Krajířovi do Boleslavi, což také dokládá provázání Litomyšle s Boleslaví.⁴²

Výše naznačené zasahování bratrského panstva do věroučných záležitostí podle všeho nebylo ničím výjimečným. V úterý po sv. Stanislavu (11. května) 1535 napomíná Konrád z Krajku utrakvistického administrátora za výroky týnského faráře o boleslavských a brandýských Bratřích. Farář prý řekl, „že bratří boleslavští tímto způsobem Ducha svatého přijímají, totiž, když sou v zboru, tehdy nějaký brouk anebo chroust tam bručí anebo létá a do kohožkoli vlítne, že by toliko ten Ducha svatého přijímal“. Konrád psal v té době intenzivně také králi (císaři) Ferdinandovi, zvláště v souvislosti s bratrskou konfesí a se slyšením, jehož se Konrádovi dostalo nedlouho před jejím předložením. Bratřští páni v této době mírnili bratrské kněze v jejich věroučných polemikách a snažili se předejít ostrým rozporům, které by Jednotu diskreditovaly, navenek však bez zakolísání hájili povahu a specifika bratrské víry.⁴³

Augustovo kázání o ustavení na biskupství sv. Matěje, proslovené u příležitosti boleslavského svěcení bratrských kněží a jáhnů v roce 1540, začíná zdánlivým paradoxem: „Musil jsem toto kázanie dáti vytisknutí, chtěl-li sem nákladu sobě umenšiti.“ Písaři prý kázání nestačili opisovat a lidé je chtěli kupovat i za peníze. Proto, aby to stálo méně než písařská práce, nechal kázání vytisknout – a to je pravá příčina tisku. V předmluvě se však již plně odhaluje žánr apologie a ukazuje se přesnější důvod sepsání a vytištění kázání, totiž že mnozí si špatně vykládají části Augustova kázání. Z předmluvy dále plyne, že Augusta měl kázání v době jeho přednesení pouze v hlavě, a tedy neměl přípravu, ale existovaly posluchačské zápisy.⁴⁴

Kázání prostějovského staršího Martina Michalce o večeři Páně a jeho související spis jsou obranou bratrské eucharistické nauky, resp. polemikou s polemikou utrakvistického kněze Bartoše Bilinského, faráře u sv. Petra

⁴²Je přítomná silná apologie Jednoty (ďábel ji usiluje zrušit atd.), kazatel připomíná Husa, Luthera a opět Husa a Jeronýma.

⁴³Rukopis NK XVII C 3, fol. 30rv. Administrátor má farářovi podobné akce rozmluvit, jinak Konrád kauzu zveřejní. Král pak obeslal český zemský soud, aby předvolal administrátora a vyptali se ho, co mu Konrád psal. Ten pak králi nabídl českou a latinskou verzi svého psaní administrátoru, král mu odepisoval.

⁴⁴Šestou nedělí po Trojici večer (kázal čtvrtou nedělí) přečetl před celým boleslavským sborem (přítomni nebyli jen bratří), aby schválil znění.

v Prostějově. Obranu si vyžádal boleslavský tiskař M. Jan Lékař. Bilinský podle Michalcova podání kázání neslyšel a nedostal je sepsané od autora, ale „z nějakých škaret“ od posluchačů. Michalcovo kázání je prý uvedeno v původní podobě a s ním také odpověď na Bartošovu knihu.⁴⁵

Abychom rozšířili základnu budoucího výzkumu šlechtických pohřbů v 16. století, přinášíme v příloze této studie edice všech textů, které souvisejí se smrtí a pohřby bratrské šlechty v polovině 16. století, zejména zápis o smrti Konráda Krajíře z Krajku (1542), kázání Jana Augusty o Justině z Kunštátu (1544) a kázání Jana Černého o Arnoštovi Krajířovi z Krajku (1555).⁴⁶

První z památek, ze které můžeme získat informace o pohřbech bratrské šlechty v polovině 16. století, je zápis o smrti Konráda Krajíře v roce 1542, psaný zřejmě nedlouho po jeho smrti na základě písařem zachycených údajů a zařazený do rukopisných dějin Jednoty (*Historia fratrum bohemicorum*) a také do *Nekrologia*. Zápis líčí Konráda jako vyznavače, který má „veliké a slavné svědectví od lidí, kteříž ho znali“. Konrád k sobě ve své poslední hodině povolal Jana Pousteníka a svého služebníka Petra písaře. Prvního jako správce své duše, druhého zřejmě proto, aby zapsal svědectví o jeho smrti a snad také majetkové pořízení, o němž se ale v zápisu vůbec nepíše. Umírající nejprve učinil „připovídku“, jíž se přiznal ke svému Bohu a osvědčil pravou víru. Potom napomínal ke stálosti postupně Jana Černého, svého syna, všechny bratry, utrakvistického faráře v Mladé Boleslavi a všechny vůbec. Vyprávěč zde užívá odkaz na všeobecné povědomí o této věci. Vyvrcholením a závěrem líčení je Konrádova smrt. Zpřítomňuje ji jeho promluva těsně před ní: „A za to vás prosím i žádám a vám se toho duověřuji, že v tomto již jmenovaném ve všem vůli mou vykonáte. Neb již zdá mi se, že se životu mému konec blíží. Také vás žádám, maličko se mnou popracujte.“ Ze zápisu nepřímou plyne, že syn Arnošt u Konrádovy smrti nebyl.⁴⁷

Konrádovo „poručení“, jež je tu zachováno, je duchovní závěti bez majetkové dispozice. Vzhledem k vynechávkám v textu, naznačeným slovem „etc.“ je možné, že majetková dispozice byla později vypuštěna. Víme, že Konrád některé své majetkové záležitosti řešil asi s měsíčním předstihem: 14. dubna 1542 povolal čtyři spřátelené šlechtice, kteří přivésti pečeti

⁴⁵Kázáno sedmou nedělí po trojici léta 1543 (perikopa o nasycení tělesného zástupu), spis ale vyhotoven až 1544.

⁴⁶Děkujeme Barboře Hanzové za cenné rady při ediční přípravě textu.

⁴⁷Tento zápis je zřejmě jedním z projevů „legendární tradice Krajířů z Krajku“, kterou předpokládal KROFTA, O bratrském dějepisectví, s. 70–71.

k listině, jíž zapisoval Bratřím (na jméno B. Macha Sionského) svobodný dvůr v Jemníkách.⁴⁸

Ke stereotypní formuli, jíž Krajíř napomíná své příbuzné, aby každý činil, „k čemuž ho pán bůh povolati ráčil“, je možné připomenout dřívější kšaft Bratra Matěje (zemřel v lednu 1500 v Lipníku) v *Dekretech* a jeho napomenutí, „abyste v povolání vašem hodně chodili“.⁴⁹ Ke Krajířově větě – „Jižť mi pán bůh žádné křivdy neudělal a neudělá“ – lze vztáhnout dekret *Zprávčům zemských věcí* s požadavkem: „Žádné křivdy nečiní aniž pokudž slušné dopouštěti.“⁵⁰ V souladu s bratrskými spisy, zejména ze *Zprávami*, je Krajířovo napomínání, díkůčinění i očekávání věčného života. O vyznání hříchů nebo přijetí večere Páně se ale v zápise nedočteme.⁵¹

Zápis textu v *Historia fratrum bohemicorum* tvrdí, že Konrád učinil kšaft „v pátek před vstoupením pána Krista v nebe“, tj. 12. května 1542. To je poněkud v rozporu s tím, že – jak se tvrdí výše – měl zemřít v úterý 10. května: po smrti ještě nikdo nekšaftoval. Zápis v *Nekrologiu* možná právě proto přesné datum vypustil. Jenže 10. května byla středa, takže úmrtní den neodpovídá. Úterý po 12. květnu bylo 16. května. Není vyloučeno, že v 16. století někdo přečetl šestnáctku jako desítku (stává se to ostatně dodnes). Proto navrhuje emendaci data Konrádova úmrtí na 16. května. Úmrtním dnem byla „noc na outerý“, přesto si myslíme, že je počítání v pořádku, neboť den ještě v 16. století začínal soumrakem dne předchozího.

Zpráva o smrti Konráda Krajíře chce především vydat svědectví o zemřelém vyznavači; motiv vydání kázání prosloveného nad mrtvým tělem Justiny z Kunštátu je stejný, ale podnět je zcela konkrétní a specifický: jeho autor, kněz Jana Augusta, se brání utrhačným řečem – někteří utrhači jej označili za „hánce“ zemřelé šlechtičny – a chce, aby „zacpána byla ústa nepravdomluvná“.⁵² Proto tisk kázání začíná polouřední předmlouvou, v níž Jan Augusta jménem svým, jáhnů, podjáhnů a soudců uvádí, že právě tiš-

⁴⁸Podle MOLNÁR, Boleslavští bratři, s. 147–148, s odkazem na archiv Mladá Boleslav I Cb 8. Srov. SVÁROVSKÝ – JIŘÍK – JANOUŠEK, Okresní a městský archiv v Mladé Boleslavi, s. 54 a s. 23, pozn. 17.

⁴⁹GINDELY, Dekrety, s. 37.

⁵⁰Velmi stručná parafráze MÜLLER, Geschichte II, s. 163–164.

⁵¹Srov. Zprávy, 148rv.

⁵²O tom, že se Augustův záměr zcela nezdařil, svědčí spis již známého VÁCLAVA ŘEZ-NÍKA, Ozvání s odpovědí kněze Václava, děkana Hor Kuten, proti zprávě nepravé a nářku falešnému Jana Augusty, zpráve nejvyššího synagogy litomyšlský, kterýž položil v spisu, v němž činí zmínku, co jest mluvil nad tělem mrtvým urozené paní, paní Justýny“; srov. KNI-HOPIS č. 15 188.

těné kázání má vydat svědectví o zemřelé šlechtičně, „jaká by naděje o ní byla“ (tj. zda bude spasena, nebo zatracena) a aby paní „ještě po smrti mluvila“, tj. byla příkladem pro čtenáře, jimž dává zemřelou šlechtičnu za vzor („aby toužili stejně svatě umřít“).

Církev je v Augustově pojetí místo, kde se rukama správců kultivuje věřící, aby „o něm jistou a neomylnou naději měli“, tj. jistotu, že bude spasen. Takovým správcem Justininy duše byl právě Augusta, který se o ní chystá vydat svědectví. V kázání mluvil o tom, kam kdo půjde po smrti, napomínal shromážděné (podobně jako Konrád ve svém poručení), aby „hodně ve svých povoláních chodili“. Možnosti, kam se zemřelý po smrti dostane, jsou ostatně jen dvě (nebe, nebo peklo), protože očistec není. Krátké úseky nepřímé řeči, které uvozují dlouhé úryvky z jeho proneseného kázání, které je v nich představeno celé, má vyhoceně polemický charakter a apologetickou tendenci, jež je zacílena zejména na katolíky.

Než začal hovořit, uvedl, že nebude rozebírat její rod, „důstojenství a povýšení“, které je všem známé a vědomé. Jak uvádí, chce o ní jako správce a pastýř její duše vydat svědectví, „jaká by naděje o ní byla“. Při kázání přečetl perikopu z Janova evangelia,⁵³ v němž se hovoří o údělu dobrých a zlých po smrti. Kazatel nejprve mluví o Justinině hříšném mládí „pod náboženstvím římským“ a o některých jejích negativních osobních vlastnostech. K Jednotě se přiklonila teprve po svatbě. Chodila do kostela, ale stala se nejprve přívrženkyní nesprávné nauky o večeři Páně.⁵⁴ Bůh se však nad ní smiloval a ona postupně poznala svou hříšnost a napravila se. Bůh ji učinil hodnou, a proto nepůjde na soud. Podřizovala se ochotně duchovním správcům a skrze ně plnila boží vůli. Již v době své nemoci se na velký pátek a na velikou noc ve svém sboru zúčastnila eucharistické slavnosti, a tak naplnila svůj život, který byl vzápětí ukončen smrtí.

Když kazatel pojednává o jejím hříšném mládí, a tedy dle souvislosti o předmětu svého sporu s protivníky, který se stal důvodem vydání textu kázání, je jeho písemná promluva jakýmsi „meta-textem“ s odkazy na původní promluvu a se silnou apologetickou tendencí. Podává pak v krátkosti Justinin život, který byl určen, tak jako život každého člověka, narozením v dědičném hříchu. Potom postupně dovozuje, proč by o zemřelé měla být dobrá naděje; vzhledem k tomu, že to několikrát opakuje, je jeho řeč opět polemicky vyhocena vůči těm, kteří mu vyčítali, že zemřelou haněl, a tedy jí odpíral naději na spasení. On sám o jejím ctnostném životě dobře ví;

⁵³J 5,25–29.

⁵⁴Podotýká, že to při kázání konkrétně neuvedl, ale vypisuje to nyní. Nevěřila, že chléb večeře Kristovy byl tělem Kristovým a víno krví jeho. Podobně farář, pod jehož vlivem Justina takto věřila, jen lehce mluvil o Kristu a tvrdil, že nebyl pravý Bůh.

snaží se zaujmout posluchače přímými apostrofami jako „viece slyšte“, dovozuje, že se postavila proti svému zlému přirození, čehož je svědkem on sám, pastýř její duše, jemu jako božímu služebníkovi se ostatně zpovídala. V tomto výroku se skrývá jistá neuměřenost, protože pravým pastýřem duší je Kristus a především jemu se věřící mají zpovídat. Zároveň je oslavována totální kontrola duchovních nad věřícími, kteří se jim zpovídají. Sama Justina prý na „věrné vůdce laskavá byla, zlé nenáviděla“, nedělala hříchy, nikomu nečinila křivdy. Zde se v jakémsi monistickém kruhu nemírná oslava zase vrací k věřícímu.

Potom se Augusta věnuje již přímo okolnostem Justininy smrti: Na velký pátek „s svým nejmilejším vykupitelem a spolu s námi v těle a ve krvi jeho hodovala v tomto zboru, kázavši se doluov velmi bolestná sněsti, teď za zbor do světničky, kdež vše slyšala, což se koli v zboru dalo a tomu žádostivě i důvěrně obcovala“. Ona sama a asi též i přítomní očekávali, že v tu chvíli zemře. Mělo by to jistou logiku: na velký pátek, den Kristova umučení, „velmi bolestná“ *trpěla s Kristem* a ve svém utrpení vedoucím k smrti očekávala lepší příští, tedy neděli, vzkříšení. Ona však oproti očekávání zemřela až později.

Nakonec přichází apoteóza zemřelé, tedy především shrnutí již řečeného, konstatování, že „mnohá protiventství a pohanění nesla“, kaceřovali ji urození i prostí a byla pro svou víru opuštěna od svých blízkých, což ji velmi rmoutilo. Na závěr kázání přišly poděkování a modlitba, tedy kolektivní liturgické úkony, vztažené k zemřelé. Augusta pak na úplný závěr oznámil, že bude pohřbena v kostele, ačkoliv si přála, aby byla pohřbena v zahradě jako ostatní Bratří. Odůvodnil hrob v kostele tím, že tam jsou pohřbeni Kostkové z Postupic a „jiní stavu povýšeného obojího pohlaví z Jednoty“. Tedy i zde byla dána přednost šlechtické reprezentaci před křesťanskou doktrínou, k níž patří rovnost všech věřících před Bohem.

O pohřebním kázání Jana Černého se dosud badatelé zpravidla domnívali, ostatně ve shodě se zápisem v *Historia unitatis fratrum*, že to je kázání pronesené nad rakví Konráda Krajíře z Krajku.⁵⁵ Obsahový rozbor a porovnání s dalšími prameny však jasně ukazují, že zemřelým pánem Krajířem byl proti omylu zapisovatele Arnošt. Svědčí pro to mnoho údajů

⁵⁵ Platí o citovaných pracích Molnárových, Řičanových a Markových. Naproti tomu BAREŠ, Paměti, s. 59, již před nimi, zdá se, prohlédl pravý stav věcí. Ač se to na první pohled nezdá, způsob zařazení kázání do spisu „*Historia fratrum bohemicorum*“ souvisí také s otázkou, kdo je jeho autorem. Pokud by autorem byl Černý, jak chtěl J. Th. Müller, potom by si pamatoval, že kázal nad Arnoštem. Je tedy možno se přiklonit ke Kroftově dataci a atribuci („O bratrském dějepisectví“, s. 58, 90–92). „*Historia*“, která sahá do roku 1542, vznikla podle něho asi 1590; závisí nikoliv na Blahoslavově díle o původu Jednoty, ale na podobném díle Bratra Lukáše (a na začátku na „Rozmlouvání starého Čecha“).

v kázání, například věk zemřelého, vztah Jan Černého k němu, ale také další údaje a okolnosti. Konrád zemřel podle Sedláčka v roce 1542 ve věku 72 let a byl pohřben v kostele sv. Havla.⁵⁶ Tomu přibližně odpovídá Konrádovo vlastní udání svého věku, když píše císaři na sv. Bonifacia (5. července či příp. 14. května) 1535, že mu je 64 let, tj. při úmrtí 10. května 1542 by mu bylo 71 let. V kázání o mrtvém pánu, který není jmenován, se píše: „teprva věku jeho 55. mělo se vyplniti při svatém Ambroži (4. dubna)“. Takový výrok má smysl u člověka, který zemřel na počátku roku, nejpozději do počátku dubna, nikoliv u Konráda, který zemřel v květnu. Víme, že Konrádův syn Arnošt zemřel 18. března. Syn zemřel 13 let po otci, kterému bylo v době úmrtí 72 let, tedy synovi o generaci mladšímu mohlo být v době své vlastní smrti dobře 55 let. Jak uvádí text, „v zboru novém kázání učiněno jest“. Týká se zřejmě nového boleslavského sboru, který otevřel až Arnošt dne 23. března 1554.⁵⁷ Líčení Arnoštovy smrti v *Nekrologiu* tomu odpovídá, a to i dnem, kdy se konal pohřeb: „A v středu pochován na krchově novém, kdež potom nad ním kostelík vstaven. Při pohřbu jeho učinil kázání v novém zboru B. Jan Černý.“ Jan Černý byl podle textu „správce duše jeho“ (tj. Krajířovy). Při Konrádově smrti byl Jan Poustevník, s nímž měl Konrád velmi přátelské styky a kterého je možné považovat za jeho duchovního. Konrád před smrtí nepřítomného Jana Černého, správce brandýského sboru (v Brandýse nejprve působil právě Arnošt), napomínal. V pohřebním kázání se také tvrdí, že zemřelý dobře a rád zpíval: Arnošt dělal roku 1540 při svěcení kněží a jáhnů předzpěváka.⁵⁸ Oblíboval si bohoslužby a bratrské kněze a snášel pro svou víru mnohá protivenství, také na majetku, což také odpovídá Arnoštovým osudům. (V této souvislosti je vhodné připomenout, že *Nekrologium* praví o Arnoštovi: „Veliký to muž byl, a ne malý kus Joba.“) Skonem Konráda roku 1542 končí jeden z dílů *Historia unitatis fratrum* (následuje několikaletý hiát), proto by bylo pochopitelné, že ke zprávě o této události bylo později omylem připojeno kázání, vztahující se k Arnoštovi.

Rukopisné kázání Jana Černého nad tělem Arnošta Krajíře z Krajku začíná vymezením času a místa. Dodává, že pohřbu bylo přítomno mnoho lidí. Kazateli jako správci duše zemřelého náleží o něm vydat svědectví. Urozenost nic neplatí. Pán v mládí hřešil, i když ne tak mnoho jako jiní. V dospělosti rád mluvil o duchovních věcech, měl patřičné duchovní

⁵⁶Neuvádí odkaz na pramen pro toto své tvrzení.

⁵⁷Arnošt prý koupil zahradu v roce 1543, po r. 1547 zakázáno pokračovat ve stavbě, ale pokračovalo se tajně, stavěl Matteo Borgorelli, 1541–1542 postavil kostel Obrácení sv. Pavla v Brandýse nad Labem.

⁵⁸Srov. MÜLLER, *Geschichte* II, s. 128; HREJSA, *Dějiny křesťanství* V, s. 88.

vůdce a důvěřoval jim. V rámci krátkého biografického a povahopisného nástinu se dozvíme, že Arnošt ovládal češtinu, latinu, němčinu. Často a rád zpíval.⁵⁹

Tvrzení kazatele, že zemřelý byl „mnohým lidem za zvláštní dar od Boha dán a postaven“, že „Bůh mnohým života, propůjčuje a bytí dlouhého na světě, a toho nečiní pro jejich nějakou dobrotu aneb zásluhu, ale proto prodlévá, aby se napravili, pokání činili, sobě usmyslili a od zlého přestali“, či jeho tvrzení o posmrtném osudu duší jsou ozvuky starší bratrské literatury o posledních věcech člověka. Ctnosti osmera blahoslavenství, v kázání vyjmenované, jsou ve *Zprávách* od umírajících vyžadovány.⁶⁰

Zaměříme-li se na „rétorické strategie“, jež byly užity v jednotlivých textech, povšimneme si především nepřímé řeči, vysvětlujících komentářů v kázáních, jež mají zcizující efekt a jež polemicky či apologeticky vyhranížují text. V rámci přímé řeči kazatele, jež promluvy oživuje, si lze naopak všimnout apostrof posluchačů a odkazy na jejich povědomí o nějaké věci. Diskurs bratrských pohřebních kázání se utváří v kontrastu a napětí mezi blízkostí kazatele a jeho posluchačů a vzdáleností vydavatele kázání a těch, s kterými polemizuje, ať už myslíme na vzdálenost fyzickou nebo názorovou.

Všechny texty chtějí vydat dobré svědectví o zemřelém ve vztahu k jeho naději na spasení, jak neustále opakují. Zdůrazňují Jednotu jako pravou církev a skutečnost, že šlechtici před poznáním pravé víry žili v hříchu, aby pak změnili svůj život a získali jistotu spasení. Závěrečné modlitby mají zpřítomnit akt kázání a pohřbu jako důležitého okamžiku v životě církevního společenství. Ač to nepřiznají, jsou legendami, které hagiograficky vykreslují zemřelého, ale také patřičně oslavují duchovního správce, který zemřelého přivedl k jistotě spasení. Pracují se známým hagiografickým schématem život v hříchu – obrácení – ctnostný život se snášením protivenství pro víru. Velmi silné je více či méně otevřené oslavování to-

⁵⁹K Jobovi a snášení protivenství si lze připomenout podobné myšlenky Jana Zajíce z Házmburka. Slovník, který Zajíc používá, se některými výrazy dosti blíží tomu bratrskému. Zajíc chápal s pokorou nemoc, umírání a smrt jako bránu k poznání vlastní hříšnosti, jinde vyslovuje na podkladě bible moralistní poučení. Ve svém spisku píše také o smrti a pohřbu manželky a zachycuje své osobní prožitky, udílí napomenutí týkající se obcování a prohlašuje některé věci za obecně „známé a vědomé“. Textová složka díla se snoubí s výtvarným plánem, který realisticky zachycuje prostředí a okolnosti jednotlivých událostí. Zdůrazňuje, že při pohřbu jeho ženy bylo přítomno mnoho osob mužských i ženských (líčeno podobně jako pohřby bratrské šlechty). Srov. Jiří HORÁČEK, Deprese českého šlechtice v polovině XVI. století. Z paměti Jana Zajíce z Házmburka, *Psychiatrie*, roč. 1, 1997, s. 92, 99–101, 101, 103, 107, 142.

⁶⁰Vyzdvihování ctností zemřelého souzní s instrukcemi ve *Zprávách* na ff. 163v–164r. Ke ctnostem srov. *Zprávy*, fol. 154r.

tální kontroly duchovních Jednoty nad životem jednotlivých věřících i celého sboru. Průpovědi umírajících mají jednoznačně normativní charakter a lapidárně vyslovují nároky, které měli bratrští kněží na věřící.⁶¹

Ediční poznámka

Zápis o smrti Konráda Krajíře z Krajku z roku 1542 se dochoval jednak v tzv. Nekrologiu Jednoty bratrské (rukopis PRAHA, NK XVII E 69, ff. 129r–131v), jednak v mladším zápisu *Historie fratrum* (rukopis NELAHOZEVES, Roudnická lobkowiczská knihovna VI Ed 7, pp. 34–37; novodobý opis tohoto rukopisu: PRAHA, NK XVII F 51 b, pp. 84–92). Naše edice je založena na původnějším znění Nekrologia, s ohledem na další rukopis jmenovaný. Znění zápisu nekriticky publikoval JOSEPH FIEDLER, in: *Todtenbuch der geistlichkeit der Böhmischen Brüder*, *Fontes Rerum Austriacarum V*, Wien 1863, s. 229–231.

Pohřební kázání Jana Augusty o Justině z Kunštátu z roku 1544 se dochovalo ve dvou známých exemplářích litomyšlského tisku Alexandra Oujezdského. Pro edici byl použit výtisk muzejní (KNIHOPIŠ č. 854; PRAHA, KNM 37 B 21 přív. 3). Na částečný opis tohoto tisku v rukopise z konce 16. století (PRAHA, KNM III F 20, 216v–217r) nebyl při editování brán zřetel. Text je zde publikován poprvé.

Krátký zápis o smrti Arnošta Krajíře z Krajku z roku 1555 má svůj původ opět v rukopise bratrského nekrologia (PRAHA, NK XVII E 69, fol. 146r) a odtud je také poprvé vydal již zmíněný JOSEPH FIEDLER, *Todtenbuch*, s. 239.

Poslední náš text, pohřební kázání Jana Černého o Arnoštovi Krajířovi z Krajku z roku 1555 je dochováno v textu *Historie fratrum* (rukopis NELAHOZEVES, Roudnická lobkowiczská knihovna VI Ed 7, pp. 37–46; novodobý opis tohoto rukopisu: PRAHA, NK XVII F 51 b, pp. 92–113). Odtud je zde publikován poprvé.

Při práci na edici pohřebních kázání jsme vycházeli z klasických pravidel, která formuloval a publikoval JIŘÍ DAŇHELKA [= *Směrnice pro vydávání starších českých textů*, in: *Husitský Tábor* 8, 1985, s. 285–301]. Ohled však byl brán i na nepublikované zásady pro přepis bratrských textů, jak je stanovil Amedeo Molnár.

⁶¹První legendou z bratrského prostředí je „Život O. Polívky“ z roku 1511. Srov. KROFTA, *O bratrském dějepisectví*, s. 27.

TEXTY

I. Zápis o smrti Konráda Krajíře z Krajku (1542)

Nekrologium Jednoty bratrské, rukopis PRAHA, NK XVII E 69, ff. 129r–131v. Další zápis: *Historia fratrum*, rukopis NELAHOZEVES, Roudnická lobkowiczká knihovna VI Ed 7, pp. 34–37; novodobý opis tohoto rukopisu: PRAHA, NK XVII F 51 b, pp. 84–92.¹

[129r] Léta Páně 1542.

Pan Kundrát Krajíř na Boleslavi umřel 10. dne² měsíce máje ve čtyři hodiny na noc na outerý.

Veliké a slavné svědectví od mnohých lidí má, kteříž ho znali. Nestyděl se za pravdu Boží,³ kterouž poznal v jednotě, ale vyznával ji i před králem (a potom císařem) Ferdynandem v Vídni, pročez i v nemilost jemu upadl, však na to málo dbal. O jehožto pobožnosti a v ní života šťastného skonání i syna a jiných k témuž napomínání ode dvou mužův pobožných, od jednoho z nich zprávce, t[otiž] b[ratra] Jana Pousteníka, svědectví víry hodné zapsáno a pozůstaveno jest ku paměti budoucím v tato slova:

Když se psalo léta Páně tisícího pětistého čtyřicátého druhého, pan Kundrát Krajíř dobré paměti, jsa nemocen k smrti, to jest mnohým dobře vědomé a známé, kterak jest všecky, kteříž sou k němu chodívali, [129v] navštěvujíc ho v té nemoci, napomínal s prosítebnou žádostí, jednoho každého obzvlášť podle jeho povolání, stavu i povahy, jak by měli pamatovati na Pána Boha svého, na jeho vůli svatou a na budoucí život i kterak by se měli řídit i spravovati slovem Božím v dobré líbezné vůli Božské, chtějí-li dosáhnouti života věčné slávy.

Potom pak když jest bylo ve[!] pátek před vstoupením Pána Krista v nebe [10. května], jsa pán při dobré paměti, povolal jest nás k sobě, t[otiž] b[ratra] Jana Pousteníka a Petra písaře, služebníka svého.

Tu jest před námi pán děkování činil, předkem Pánu Bohu všemohoucímu, z toho, že jest jej ráčil vytrhnouti⁴ z hrozných temností, bludův a hříchův a přivésti k známosti pravé sebe i vůle své svaté, dav jemu pravou víru, kterouž jest poznal i přijal skrze slovo Boží v pravdě v čistém přísluho-

¹ Zdá se, že zápis v „Nekrologiu“ je ortograficky, stylisticky i obsahově původnější. V „Historia fratrum“ chybí zmínka o tom, že Konrád učinil poručenství v pátek, zřejmě proto, že to je ve zřejmém rozporu s údajem, že zemřel 10. května 1542. Několik chyb písaře svědčí o neporozumění textu (např. „bratřím společně a obecně“ m. „bratřím obecným“).

² Správně má být zřejmě: 16. dne.

³ Srov. Ř 1,16.

⁴ Rukopis: nikdyž.

vání,⁵ dáváje jemu srdce povolné a hotové,⁶ aby mohl věřiti a požívati, což se v pravdě oznamovalo slovem Božím podle písem svatých prorockých, řečí Pána Krista a učení apoštolského. A že skrze to osvětil jej světlem svým svatým, skrze což by mohl znáti sebe a své hříchy a z nich pokání činiti a kdy a kde by svých hříchův odpuštění a shlazení hledati měl. Že nikdež [130r] jinde než v Kristu Pánu a v církvi jeho, kteréhož poznal pravého Boha býti a v něm život věčný, jehož přijal za svého Pána, spasitele a vykupitele. A že v jiném se netěší ani své naděje pokládá, nežli v tom Pánu, neb v něm a skrze něho že přijal odpuštění hříchův, milost, spravedlnost a hodnost.⁷

I také že v něm věří a s jistou nadějí očekává s potěšením života věčné slávy. A toho všeho že jest došel z milosti Boží podle nařízení Krista Pána a jeho svatého slova.

Tu také připovídku učinil, řka: „Jižť mi Pán Bůh žádné křivdy neudělal a neudělá. Neb mne ráčil dlouhý čas v světě chovati až do seznání života mého, opatruje mne v mnohých pokušeních mezi mnohými nepřátely. Jestliže jest na mne jaké zámutki dopouštěl, však mne ráčil v nich sám potěšovati a brániti jako mocný pán. Budiž z toho milosti jeho svatě věčná chvála.

Také bratřím zprávcům děkuji jakožto svým nejmilejším bratřím a otcuom v Kristu milým z jich povinnosti a péče, kterouž sou o mou duši a o mé spasení měli.“ Některé zejména jmenoval a připomínal, žádaje za to, „k čemu sem jich prve napomínal, aby jim to ještě [130v] připomenuto bylo, že je k tomu ještě napomínám. Zvláště pak b[ratra] Jana Černého, že ho prosím i napomínám, aby vedl věrnou práci v tom, k čemuž ho Pán Bůh povolati ráčil, ne na čas toliko, ale až do konce.⁸ A bude-liť se při tom tak míti, budeť s ním Pán Bůh, dáváje jemu pomoc a jeho ostříhaje etc. Za to vás prosím, to jemu ode mne oznamte všecko, i jiným.

Těž za to žádám, povězte synu mému Arnoštovi, že ho za to prosím i napomínám, ať na to pamatuje a toho sobě váží, k čemuž jest ho Pán Bůh povolati ráčil, hledě se v tom tak chovati, což jeho povolání náleží etc. A dítky své, kteréž mu Pán Bůh dal a dávati bude, o ně ať pečuje, kterakby mohli živi býti ke cti a k chvále jeho Božské milosti a sobě k užítku spasitelnému. Také k svým poddaným a zvláště k chudým, vdovám a sirotkům ať se v tom hledí tak chovati, jakž Pán Bůh chce míti podlé spravedlnosti Boží; tak, jakž náleží před Pánem Bohem i také přede všemi lidmi. A když

⁵Typicky bratrský obrat.

⁶Srov. Ko 3,12, Ž 57,8; 108,2.

⁷Srov. Počet z víry 6,6.

⁸Srov. Mk 13,13.

se v tom ve všem bude věrně míti, dát jemu Pán Bůh své požehnání a nepustí ho pomocí svou.

[131r] Také prosím oznamte všechněm bratřím obecným, že jich prosím a napomínám, aby na to pamatovali, k čemu jich Pán Bůh povolati ráčil, toho aby uměli sobě vážiti. Ano také v známosti majíce pilně toho ostříhali, věrnost zachovávajíce k Bohu ve všem tom, v čem sou se jemu oddali a posvětili za oudy a za oučastníky⁹ Syna jeho J[ežíše] K[rista] a církve svatě, poslouchajíce svých zprávčův.¹⁰ A aby všecko činili tak, jakž na oudy Kristovy a církve svatě činiti sluší. A tak aby skrze svatě obcování a dobré skutky prokazovali při sobě jisté vyvolení a povolání Boží.¹¹ Budou-liť to činiti,¹² budeť Pán Bůh s nimi, pomáhaje jim až k životu věčné slávy. A kteříž sou nedbanliví svého spasení, pokrytí, nesprostně se majíce, neposlušní,¹³ ať pokání činí, za toť jich žádám. Pakli nebudou napravovati, nenechát jich Pán Bůh bez pomsty.

Těž vás za to žádám, oznamte mou žádost panu farářovi, že bych mu toho věrně přál, aby se řídil a zpravoval slovem Božím. A k tomu také aby svou osádku učil, napomínal, [131v] ukazuje jim pravou cestu Boží, kteráž vede k životu věčné slávy.

Jednomu každému z nich toho žádám, aby se na té cestě mohli nalézt, a tudy trestání Božího ujíti. A tak abychom všickni budoucí radosti došli.

A za to vás prosím i žádám a vám se toho duověřuji, že v tomto již jmenovaném ve všem vůli mou vykonáte. Neb již zdá mi se, že se životu mému konec blíží. Také vás žádám, maličko se mnou popracujte.“

Po tomto poručení pán život dokonal léta a dne svrchu psaného.

II. Pohřební kázání Jana Augusty o Justině z Kunštátu (1544)

Swēdectwie Pobozne o Vrozene Panij: Panij Justyně z Ku[n]statu. Panij manželce Vrozeneho Pana. Pana Bohusse Kostky z Postupic a na Litomyssli | včineně w Zboru Litomysslském od Bratra Joha[n]nesa Augusty | S. zprávcy toho Zboru. při pohřbu gegim | kterýž se stal Léta 1544. Ten auterý před Božjem Wstaupenjm [= 20. května] (Wytisštěno [Alexander

⁹Typicky bratrský obrat.

¹⁰Srov. Počet z víry 9,9.

¹¹Srov. Počet z víry 6,12.

¹²Srov. 2Pt 1,10.

¹³Srov. Ř 1,30.

Aujezdský] a *dokonáno w Litomyssli ten Pátek před swatým Wawřincem* [= 8. srpna]. *Létha Páně 1544.*) 4°. A⁴-C⁴-D³ [= XV] ll.¹⁴

**Svědectvie pobožné o urozené paní, paní Justyně z Kunštátu,
paní manželce urozeného pána, pana Bohuše Kostky z Postupic
a na Litomyšli.**

**Učiněné v zboru litomyšlském od bratra Johannesu Augusty,
s. zprávcí toho zboru při pohřbu jejím,
kterýž se stal léta 1544.**

Ten outerý před Božiem vstoupením¹⁵

Jeremiáš v 15.¹⁶

Běda mně matko má etc. však mi každý laje.

[A2a] Předmluva Jana Augusty

Opravdu sem se toho nenadál, abych musil toto kázání sepsati. Než když tak zhusta rozličné klamavé řeči lidé Boha nebojácní, utrači a hánce lidští a ruhači čistého přísluhování Kristova, kteréž se od nás děje, o tom kázání mém, sem i tam mezi lidi, také i urozené, po tvrzech, po hradích, po městech i jinde roznášeli. A mnozí dobří lidé o tom zprávu míti žádali, přinucen sem to učiniti a je sepsati z příčiny té, aby poznána býti mohla pravda i klam. Na to mysle, že jím někomu dobře bude moci poslouženo býti, k tomu, aby také tak dobře a svatě žádal v Boží pravdě spasitedlné umřítí a takového svědectvie Božího o sobě dosáhnouti i naději neomylnou míti jako tato paní. A aby ona ještě po smrti mluvila a paměť dobrá a svatá po ní zůstavena byla.

Toť jest dobře všem známé z naučení prorokův, Krista Pána i z apoštoluov, že všickni lidé jsou hříšní a není mezi nimi kdo by dobrým byl, ani jednoho.¹⁷ Ale však k ospravedlnění jistému a vědomému přicházejí

¹⁴Na l. A2a: Předmluva Jana Augusty... Na l. A3a počátek: Zpráva Jana Augusty ... Gotické písmo, řím. číslice. Inicialky černé ve volné prostotoře. Signatury, lombardy, marginalie, tiskařské znaménko, trojlístky, závorky, zkratky. Jungmann IV, 1669. КНИГОРИС 854. Exempláře: Praha, KNM 37 B 21 přív. 3. (A1b, D4ab prázdné); Bratislava, Ev. církv. K. V teol. 1911 přív. 1. Literatura: ADOLF DOLENSKÝ, Písničky ku pohřbům Jednoty bratrské r. 1521, ČČM 82 (1908), s. 460–461 (tit. „Písničky velmi pěkné ku pohřbu mrtvých počínají se šťastné Léta Páně 1521“).

¹⁵Tj. 20. května 1544.

¹⁶Jr 15,10.

¹⁷In margine: Psalm 13. Romano. 3. Mat. 19. Marci. 10. – Srov. Ž 14,1; Ř 3,10; Mt 19,17.

z milosti Božie ve krvi Kristově, skrze Ducha svatého a zřízenou službu Kristovu služebníkuov cirkve, kteříž mají z povinnosti úřadu svého slovem i svátostmi každého člověka, sobě od Boha svěřeného, dokonalého v Kristu učiniti, tak aby o něm jistou a neomylnou naději měli, že se zaň před stolicí Kristovou nebudou styděti, ale že on bude jakož apo[42b]štol píše,¹⁸ jejich naděje, radost, koruna slávy před Pánem Jezu Kristem v příchodu jeho.

Protož já, byv služebníkem spasení paní této, jak sem toho povědom byl, kudy a jak je ona, byvšy jedna z hříšných, přišla k tomu ospravedlnění, samým Bohem zřízenému a jaké toho i důvody měla; tak sem o tom oznámil a k naději dobré, kterouž o ní sám sem měl a mám, jiným všem sem sloužil příkladem apoštolským. Neb oni tak činievali. Jakož psal jeden z nich, rka:¹⁹ *Bratřie, nechci byste nevěděli o těch, kteříž zesnuli (totiž zemřeli), abyšte se z nich nermoutili, jako ti, kteříž nemají naděje (totiž pravé, neomylné, podlé toho, jakož Buoh zaslíbil). Neb když věříme, že Ježíš umřel jest a z mrtvých vstal, tak i Buoh ty, kteří zesnuli skrze Ježíše (totiž jsouce Kristovy oudové) přivede (totiž vzbudí neb vzkřiesí) s ním.* Kteríž pak služebníci lidu v takové jisté naději neustavují, za oučastníky apoštolské držáni býti nemohou. A kteříž naodpor tomu vedou, pravíce, že by služebníci dobrého svědomí a jisté naděje dáti, to jest zploditi v lidu nemohou, ti odporníci apoštolští býti musejí, totiž Antikristovy poslové.

Velmi sem se byl o to staral, aby mne za pochlebníka nesoudili. A oni pak za hánci mě rozvolali. Ale toť mne v tom potěšuje, že je to Kristus Pán pověděl, rka:²⁰ *Poněvadž sou mých řečí šetřili, i vaších šetřiti budou.* Vždyť sem v tom jeho učastníkem. Budiž mu z toho chvála. Amen.

[A3a] Zpráva Jana Augusty

Já Jan Augusta s kněžími a jáhny i s podjáhními a se všemi soudci neb smírci zboru litomyšlského oznamuji všem vůbec, že sem přede všemi těmi, kteříž na pohřebu urozené paní, paní Justýny z Kunštátu etc. byli, maje svědectví o ní vydati, podlé pobožného obyčeje a zvyku křesťanského, a jaká by o ní naděje býti měla, oznámiti. Lidu, v dobré naději postaveného, posíliti. Ty, kteříž zlou naději mají, přestrašiti ku pokání. Leních a nedbalých mysli poprobuditi.

Řeč ze čtení svatého Jána z kapitoly páté; tuto nejprv přečetl

¹⁸In margine: 1. Tesalo. 2. – Srov. 1Te 2,20.

¹⁹In margine: 1. Tesalo. 4.–1Te 4,13–14.

²⁰In margine: Jan. 15.–J 15,20.

Čtenie svaté²¹

Řekl Pán Ježíš k Židuom: Amen, amen, pravím vám, přijdeť hodina a ny-niet jest, kdyžto mrtví slyšeti budou hlas Syna Božieho, a kteříž uslyšie, živi budou. Nebo jakož Otec má život v samém sobě, tak dal jest i Synu míeti život v samém sobě. A dal jemu také moc soud činiti. Nebo Syn člověka jest. Nechtějte se tomu diviti. Neboť přijde hodina, v kteréž všickni ti, [A3b] kteříž v hrobích jsou, uslyšie hlas jeho. I puojdou ti, kteříž dobře činili, na vzkříšení života, ti pak, kteříž zle činili, na vzkříšení soudu.

Po přečtení pak tohoto svatého evangelium pověděl sem, že toto svaté čtenie nám i všem lidem svědectví jisté konečné beze vši pochybnosti vydává, kam kteří lidé po smrti puojdou. Že ti, kteříž dobře činí a činiti budou, to jest budou věru v Boha Otce, v Krista Ježíše a v Ducha svatého v čistotě a v pravdě skutečně držeti, jej ctíti, jemu sloužiti a vuoli jeho svatou činiti, pravé cirkvi Kristově duověrně obcovati, v lásce a v pokoji s ní bydleti, hříechuov se káti, odpuštění jich podlé zřízení Božieho skrze věru přijímati, v té milosti hodně v svých povoláních²² choditi pro naději budoucího blahoslavenství etciis., takoví že puojdou z smrti do života²³ věčného. Ti pak, kteříž zle činili budou, buď pod vyznáním pravé víery křesťanské, buď kromě víery, život hříešný nekající, modlářský, bludný, lakomý, pyšný, smilný, cizoložný, vožralý, svárlivý, Kristu i cirkvi přítomné odporný povedou, puojdou na vzkříšení soudu, to jest ku pomstě věčného zatracení, naprosto do pekla. A to sou ty dvě cestě, o nichž Kristus Pán mluvil,²⁴ jedna do nebe a druhá do pekla. O třetí, kteréž Antikrist učie, jenž jest očištec, nic nepravie tuto ani jinde slovo čtenie Božieho.

Poněvadž pak tělo této paní pohřebnouti máme, slušieť nám to z víery v naději jisté a neomylné učiniti. Jakou bychom pak o ní naději míeti měli, dobrou[A4a]-li čili zlou, potřebie jest nám slyšeti o ní svědectví Božie. Co Buoh o ní skrze slovo své svědčí a tvrdí, neb jakož viera, tak i naděje jest ze čtenie svatého.

Já pak, byv pastýřem duše jejie, toto svědectví podlé písem svatých o ní vydávám.

Prvé pak, než sem to svědectví tu vydával, toto sem promluvil a řekl takto:

²¹J 5,25–29.

²²Srov. 1K 7,20.

²³Srov. 1J 3,14.

²⁴In margine: Mat. 7. – srov. Mt 7,13–14.

Bych já pak měl o ní svědčiti a vypravovati o jejím rodu, duostojenství a slávě, čímž jest ji Buoh na tomto světě obdařiti ráčil, neb i to jest dar Boží na světě, tím já se zaměstknávati úmysla nemám. Neb o tom duostojenství a povýšení jejím všem jest dobře známé a vědomé. Než k tomu já se chci obrátiti, což zprávcí a pastýři duše přináležie, abych jí svědectví dal strany rodu duchovního.

Aniž chci v tom způsobu a obyčeje zvyklého následovati, abych jí měl vychalovati a zvelebovati, mimo to, čehož by při ní nebylo, ale tak jakž samo v sobě před Bohem jest. A toho i živí a hodní svědkové sou.

To sem proto promluvil, že sem tomu nechtěl, abych měl za pochlebníka jako kněží z provázku papežova souzen a vzat býti od koho.

Dále sem řekl:

Slyšte již svědectvie jejie: A nejprv strany rodu člověka starého, kterýž jest také všem obecný.

Paní tato bylať jest z rodů prvních roditeluov všeho lidského pokolenie, jmenovitě z Adama a Evy, jedna ze dcer Adamových, kteráž se v hříechu jeho jako i jiní všickni lidé počala i narodila. A tu sem ukazoval, jaké poškrvny došla před Bohem a čeho skrze to hodna byla, hned jakž se počala v životě matky své, jakož i všickni jiní; o tom sem i písma svatá přivodil.

Potom sem ukazoval, ano i písmys svatými potvr[A4b]zoval, že netoliko v přestoupení Adamovu ona počata a narozena byla. Ale což horšího jest, že jest v svém početí v životě matky své, jako i jiní, přijala v se umění a moc i sílu k hřešení. Čemuž sme my obyckli říekati podlé apoštola *zákon hříecha*, kterýž dábel v Adama a Evu lestně skrze slovo lži uvedl, tak aby i hříechem cizím poškrvněná i svým vlastním přirozeným pokažená byla, v duši i v těle po všech mocech svých přirozených. A již sama od sebe, aby nic spasitedlného a dobrého a což by se Pánu Bohu dobře líbilo netoliko činiti, ale ani mysliti a žádati nemohla, než na vše zlé hotová, chtivá, vroucí a mocná byla. Odkudž skutky zlé proti Pánu Bohu a přikázané spravedlnosti jeho vnitř i zevnitř činila. Povahy a vášně zlé sobě i bližním škodlivé měla, hněvivá, zlostná, mstivá byla, řekl sem, ba i při své vůliče. Z toho pak ze všeho, ani z nejmenšího sebe sama, aby taková nebyla vyprostiti a vysvoboditi nemohla, jako ani žádný jiný ze všech lidí.

Zlořečenství, kteréž Buoh na Adama a Evu v ráji vydal a je na všeken svět uvedl a uvodí, v něčem na jedny víc, než na druhé, nésti musila, z čehož jí ani urozenie a duostojnost stavu jejieho, ani která věc vytrhnouti nemohla, až do této přehořké smrti jejie. Ó jak těžkými, jak dlouhými bolestmi, jak krutými tesknostmi trápena byla, dřiev než této smrti dočekala, nemůžet se to vypraviti, než tiť o tom nětco vědí, kteříž při ní ustavně byli etc.

Tato pak dcerka Adamova bídám poddaná, jsúcí tak hříšná v svém přirození, byla vychována hned od svého dětinství pod náboženstvím římským, aneb jakž říkají papežským, stranou, kteráž slove pod [B1a] jednou způsobou. A v tom stála a byla, až se i vdala. Potom za jeho milost pána, pana Bohuši Kostku se dostala. Protivnicí tuhou pravdy i náboženství bratrského byla, žádnému k vůli k němu choditi, nadto ho následovati nechtěla, aniž jí kto na to navéstí mohl. Čehož sou mnozí také i z vás, ano i já nětko povědomí. Než do kostela zde v Litomyšli (jakož víete) chodívala. A tomu náboženství, kteréž se tam na ten čas vedlo, obcovala.

Potom pak po časích zhoršila se na kněžském nezdravém a nezralém učení, toho času, když zde byl farářem onen kněz Václav, kterýž nyní děkanem u Hory jest.

Na čem by se to pak jmenovitě zhoršila, nepravil sem tehdáž. Nynie napíši. Toto mi sama pravila, že je učil tomu, aby žádný nevěřil, by chléb večere Kristovy byl tělem Kristovým a víno krví jeho. A kdož by tak učil věřiti, aby mu nevěřili jako lháři, ale měli jej za svůdci a za Antikrista; by pak i on tak učil, aby ani jemu nevěřili etc. A o Kristu Pánu že je lehce mluvíval, k tomu nakloňuje řeči své, že by nebyl pravý přirozený Buoh. A to obé sou z oust jejích i jiní ještě živí slychali. A totéž o něm ještě od nejedněch v Litomyšli slýchati.

Také mi i to pravívala, že čeští kněží kališní sou se jí nelíbivali, protože sou nenábožní a neřádní, a že se jí zdáli římsští býti nábožnějšíe.

V tom Buoh milosrdný, vida ji jako ovci bloudící,²⁵ ženu hříšnou, smiloval se nad ní. A chtě k ní své milosrdenství ukázati, dobře jí budoucně učiniti, zbudil srdce její k tomu, aby se po Bohu a vůli jeho svaté ptala a kde by s kterým lidem jeho svaté milosti sloužiti měla, toho hledala, za to se i jeho milosti modlila, aby jí to ukázati i k tomu přivéstí ráčil. [B1b] Jakož pak takovým lidem počátečným zvláštní zaslíbení Pán učinil, když řekl:²⁶ *Hledejte a naleznete. Proste a vezmete. Tlucte a budeť vám odevřáno.* A že když budou za dobré věci prositi, jich hledati, o ně státi, že jim on nikoli zlých nedá. Jako když by pravdy hledali, za ni prosili, nedá jim lži a svodův. Též věrných pastýřův, nedá jim falešných prorokův etc. A tak Buoh naplnil nad ní ten slib svůj, kterýž skrze proroky ohlásil a osvědčil,²⁷ že těm, nad kterýmiž se bude smilovávati, chce závdavek milosti dáti Ducha svého, odjíeti srdce kamenité, totiž tvrdé, slovu Božímu nepoddané, zlé, nevěrné. A dáti srdce masité, to jest měkké, jemné, hotové přijíeti v se čisté

²⁵Srov. Lk 15,3–7.

²⁶In margine: Mat. 7. Luk. 11.–Mt 7,7; Lk 11,9.

²⁷In margine: Ezechiel 36. – srov. Ez 36,26–27.

síemé slova jeho²⁸ a užitek jeho prinášeti k sláve Božie a k svému zvelebeníe.

A toť jest nejmilejšíe první a přední svědectvíe Božie chvalitebné při této paní, že ač jest hříšnice, jakož svrchu o tom byla [řeč], však jest smilováníe Božieho došla. A toho jest při ní důvod ne domnělý a smyšlený, ale skutečný. Což sme při ní v pravdě našli. Neb jest to skutečně prokazovala, kdyžto zhoršivší se na svrchu řečeném kněžském učeníe nezralém a nezdravém, hledala čistě pravdě Božie obcovati s věrnými. Až, k čemuž jí žádný nijakž přivesti nemohl, ona sama od sebe z své svobodné a dobré vuole v to se dala, aby do zboru chodila a tu náboženstvíe bratrské za drahný čas spatřovala, kteréž poznala, že se děje v pravdě písem svatých, a že je se neměla proč bratříe vzdalovati a jím se protiviti. Potom je sobě i oblíbila a za právě Božie i křesťanské přijala to náboženstvíe. O čemž všickni víte.

Slyštež dále svědectvíe jejíe. Když již tak srdce jejíe při pravdě Páně v dověrnosti ustaveno bylo [B2a] a našla to, čehož žádala i potřebovala duše jejíe milá, hned se opět sama od sebe v svaté poslušenstvíe Kristovo, kteréž se v této jednotě bratrské drží a zachovává, dobrovolně a pokorně obětovovala. A tu za milou učednici Kristovu od služebníka jeho přijata byla v péči jeho pastýřskou, aby tu jako ovce na zelených travách zdravým učením Kristovým pasena byla. Tu světla víery pravého, tu lásky a milováníe Boha, ciekve, oudův jejích sobě známých, tu pokáníe, tu naděje, tu všeliké ctnosti a svatých zvyklostí a obyčeuov nabývala, tu pravé poctě a službě Božie pomalu zvykala, v ní se uvodila, seděc v království Božím na nejnižším místě s ponížením a s pokorou, u noh krásných poselstvíe Kristova, jako ona Marie,²⁹ sestra Marty v Betanií. O kterémžto poslušenstvíe Kristovu řečeno jest od Boha Otce, když se jest stal hlas od velebné slávy jeho s nebe řkoucí nad Kristem Pánem naším:³⁰ *Tentoť jest Syn můj milý, v němž mi se všecko dobře líbí. Toho poslouchajte.* A ona ten hlas Božie skutkem plnila, poslouchajíc ho v posléch Kristových. O nichž Kristus Pán pověděl:³¹ *Kto vás slyšíe, mneť slyšíe. A kto mne slyšíe, slyšíet Otce mého. A kdo vás přijímá, mneť přijímá. A kdo mne přijímá, přijímát i Otce mého.* Z toho opět jisté svědectvíe o této křesťanské paní jest, že jest ona jedna z ovec Kristových, poněvadž hlas jeho slyšela,³² přijala od těch, kteréž on a ne břicho neb Antikrist a kdo i cokoli posílá. Neb tak díe, ve čteníe svatého

²⁸Srov. Lk 8,8.

²⁹In margine: Luk. 10. – srov. Lk 10,38–42.

³⁰In margine: Mat. 4. Luk. 9.–Mt 3,17; Lk 9,35.

³¹In margine: Luk. 10. Mar. 9.–Lk 10,16; Mt 10,40.

³²Srov. J 10,3.

Jána psáno jest:³³ *Kdož, prej, přijímá toho, když koho pošli, mneť přijímá.* Od těch (diem), kteříž nederou, sami od sebe z svého zámyslu v ouřady se vtírají. Ale rádně, od pravých [B2b] účastníkuov Kristových v čistě víere a milování jeho spojených a sjednocených stojících v bázni a v kázni Páně, bývají vyvoleni, skušeni a v tom sou nalezeni, že sou Bohu i svému spasení věrní, neb psáno jest:³⁴ *Kdo sobě zlý, komu bude dobrý?* Potom bývají od nich skrže modlitby svaté s postem činěné posvěceni. A v úřadu tom postaveni. Od takových jest tato paní hlas milostného pastýře svého Krista Pána slyšala a přijala. Protož ne kozlem,³⁵ ani jakým nečistým hovadem byla, ale ovčička jeho milá dcerka Božíe, neb tak on sám svědčí a díe:³⁶ *Kdo z Boha jest, slovo Božíe slyšie.* A jinde psáno jest:³⁷ *Kdo jest z Boha, slyšiet nás,* totiž od něho zřízené poslané. A toť jest nový zákon plniti, čteníe svatého poslouchati. Toho, kdož poslouchá, jemu věří, svědčí Kristus sám, že spasen bude. Kdož pak neposlouchá, nevěří, zatracen bude. Neb tak Otec nebeský ten zákon nový vydal všemu světu, aby každý Krista, Syna jeho v poslech od něho poslaných Duchem Kristovým naplněných a stkvících se, poslušný, spasen byl. A všeliký zpurný, neposlušný jeho, zatracen byl. Jakož psáno jest:³⁸ *Duše, kteráž by neuposlechla toho proroka, vyhlazena bude z lidu mého,* to jest nebude moci místa míeti v církvi mé, nadto u věčném životě. Tato pak paní tento milostný zákon Božíe skutkem jest plnila. Protož tato Božíe svědectvíe na ni připadají, že jest ovce Kristova milostná, za kterouž jest Kristus Pán též jako i za jiné mnohé svou milou duši dal.³⁹

Více slyšte. Když pak tato paní tak se ponížila a v království Kristově nejnižší místo kajících držela, tu pokání skutečné činila, hříechův a bludův svých, napřed krátce dotčených, srdečně želela, litova[B3a]lla, nad nimi srdce skroucené, ponížené a ducha truchlého a zarmouceného měla. Od nich srdcem, myslí, vůlí i skutkem odstupovala, sebe zapírala, vůle své ustupovala, sama se sobě nelíbila a za sebe před Bohem styděla, že je tak hříešná před jeho svatým obličejem a často sobě sama s sebou stejskávala i nad sebou naříekávala s pláčem. Proti svému zlému přirození se postavovala, práci s sebou vedla, k dobrému poznalému pracně duchem z víery se přinucovala a v ně se uvodila, vše podlé věrného naučení Božíeho slova.

³³In margine: Jan 15.–J 13,20.

³⁴In margine: Eklesiasti. 14.–Sír 14,5.

³⁵Srov. Mt 25,33nn.

³⁶In margine: Jan 8–J 8,47.

³⁷In margine: Jan 4. – srov. Lk 10,16; Mt 10,40.

³⁸In margine: 5. Mojž. 18.–Dt 18,19.

³⁹Srov. Mk 10,45.

A seč býti nemohla, to napravovala, jakž jí kdy od zprávcův duše její ukazováno bývalo. Čehož sem já jistý svědek jako pastýř její. A i vy, kteříž ste u ní byli, o tom dobrou vědomost máte. Neb já tuto o ní nechci nic mluvit, čehož by se při ní skutkem nespátrilo a v pravdě nalezeno nebylo.

Tutoť jest Buoh opět nad ní sliby své svatě naplnil, když jí dal za života jejího zdravého toto takové svatě pokání dobrovolně a rozmyslně s soudem volným a prostranným činiti. O čemž psáno jest v proroctví Ezechiele proroka i jinde. Kdež se díe:⁴⁰ *Dám vám ducha mého v srdce vaše a učiním v vás to, aby se vám nelíbily hříechové váši. A abyšte se mne báli, přikázání a soudův i řádův mých ostržihali a činili je.* Takovým zajisté Bohem navštíveným kajícím lidem svědčí se od Krista Pána spasení neb království Boží. Jakož díe:⁴¹ *Pokání čiňte a přiblížít se k vám království Boží.* Zase také o nekajících, by pak i Krista se přidrželi, k němu se hlásili, díe:⁴² *Nebudete-li pokání činiti, všickni spolu zahynete.* To jest, nic vám to neprospěje, nébrž k většímu zatracení bude, že vy mé kázání slyšíte, mne se dr[B3b]žíte, ke mně se hlásíte a já že sem k vám s nebe přišel. Vtělil i narodil se, s vámi teď na světě v bídě obcuji a za vás na smrt svou duši dám, u Otce přímluvci budu, když vy v hříeších zuostanete a z nich pokání činiti nebudete.

Poněvadž pak Buoh dal jest této paní toto svatosvatě pokání činiti, jistěť tehdy svědectví má, že jest jedna z počtu spasencův a těch, kterýmž Kristus není ku pádu, ale ku povstání. A pro něž jest Kristus přišel i vše činil a ještě činí i činiti bude, neb pro takové má zase na svět přijíti, aby je vzkřísil, v nebe uvedl a nad nepřátely jejich pomstil jich.

Ta také měvši toto od Boha sobě dané pokání, hříchuov svých sobě známých a vědomých se právě a křesťansky spovídala a vyznávala, sprostně a upřímě Pánu Bohu svému a služebníkú jeho zřízenému, skrze něhož on soudy a ortele své podlé zákona svého vydává. Kterúžto spověď ve všech kajících lidech skládá a připravuje Duch svatý v srdcích jejich přebývajících, a je k ní přinucuje, aby ji oni sami od sebe bez lidského nucení činili. A tudy pokání své a svou pokoru prokázali svědectví svého pokání a ovotce jeho, že jest z Boha z soudu Kristovy stolice přijali. Neb díe Kristus:⁴³ *Kdo činí pravdu, jdeť k světlu, aby skutkové jeho poznání byly, že sou se od Pána Boha staly.* Jiní pak se zjeviti nechtí proto, aby nebyly trestáni.

Tuto spověď, kterak Duch svatý při lidech kajících v srdcích jejich truchlivých nad poznalými hříechy skládá, vypisuje žalm jejich jeden, kdež

⁴⁰In margine: Ezechiel 11.–Ez 11,19–20.

⁴¹In margine: Mat. 4.–Mt 4,17.

⁴²In margine: Luk. 13.–Lk 13,3.

⁴³In margine: Jan 3.–J 3,21.

v něm psáno jest, kterak každý z nich sám k sobě mluví v srdci svém tejně. A díe takto:⁴⁴ *Dokavádž sem koli mlčel, svadly [B4a] kosti mé a úpěl sem ustavičně. Nebo dnem i nocí ztěžovala se nade mnou ruka tvá a vlažnost má obrácena byla v letní suchosti, protož sem (uložil, abych) hříech svůj tobě oznámil a nepravosti své neskryl. Řekl sem: Buduť se spovídati z hříechuov mých Pánu. A ty odpustil si bezbožnost hříechu mého etc.* Za toť tebe prositi bude každý zbožný v čas, v kterém by tě najíti mohl. Tak zajisté ti, kteříž od svatého Jána se křtili ku pokání,⁴⁵ zpovídali se hříechuov svých. Tak mnozí z věřících přicházeli k apoštolům⁴⁶ a zpovídali i vyznávali se z skutkuov svých zlých. A svatý Ján miláček Páně díe o zpovědi:⁴⁷ *Budeme-li se zpovídati hříechuov našich, věrný a spravedlivýť jest, aby je nám odpustil a očistil nás od všelikého hříechu.*

Poněvadž pak tato paní tak, jakož já toho svědek sem, hříechuov svých se ve vše sprostnosti a upřímnosti Božie pobožně spovídala. A dal jí to Buoh, aby se soudu Božímu poddala, k světlu jeho v domu jeho na svícen k svícení⁴⁸ všem postavenému šla, aby skutkové jejie života kajicieho seznání byly. A tu za hodnou milosti Božie, hříechův odpuštění, Kristovy i Ducha svatého i cierkve svaté učastnosti, podlé zákona Kristova zřízení jest usouzena. Máť tedy z toho také jisté svědectví, že ač jest hříešná a nehodná žena byla před tváří Božie, strany své, tak jakž napřed o tom, však ji Buoh sobě hodnou učinil své milosti v milém Synu svém skrze Ducha svatého. Protož z toho opět máme o ní mieti dobrou naději, žeť nešla a nepůjde na soud, ale z smrti v život⁴⁹ utěšení Božieho plnej.

Jestě dalšie svědectví o ní slyšte. Když pak ona tak za hodnou království Božieho zřízeně uznána [B4b] a soudem Božiem usouzena byla, tehdy jest toho žádala a za to prosila, aby do něho puštěna a uvedena byla, skrze služebníky ty, o níchž důvěrnost měla, že sou jim klíče království Božieho od Krista Pána svěřeny. A oni že jimi ne podlé vůle své, ale Kristovy šafují.⁵⁰ Protož vieru tu, kterouž v světle čtenie svatého z poslušenství a kázanie jeho přijala v srdce své k svému ospravedlnění. Imenovitě: *Věřím v Boha Otce všemohúciho, všicku až do konce usty svými vlastními v zboru tomto přede všemi jest vyznala k svému spasení. A tu se při ní naplnilo to, což psáno jest:*⁵¹ *Srdcem se věří k spravedlnosti, usty pak vyznání se činie k spa-*

⁴⁴In margine: Ž 33.–Ž 32,3–5.

⁴⁵In margine: Mat. 4. Luk. 3. – srov. Mt 3; Lk 3,1–22.

⁴⁶In margine: Skut. 19. – srov. Sk 19,1–7.

⁴⁷In margine: 1 Jan 1.–1J 1,9.

⁴⁸Srov. Mt 5,15.

⁴⁹Srov. 1J 3,14.

⁵⁰Tj. spravovat, řídit, hospodařit.

⁵¹In margine: Říma. 10.–Ř 10,10.

sení, ne někde v místě neslušném s lehkomyšlností, ale v zboru Kristovu. Jakož psáno jest:⁵² *Vyznávatit' se budu tobě Pane uprostřed zboru tvého.*

Tu se přihlásila i přisvědčila ke všie pravdě každého článku té víery, k lásce a milování Boha a svatých jeho, zvlášť jí známých a vědomých. Tu i sliby své za ni na křtu činěné obnovila a je sama z viery a lásky již jmenované v naději učinila, všech věcí i sama sebe podlé naučení Kristova se odřekla,⁵³ v tom svému nejmilejšímu Bohu Otci, Synu i Duchu svatému, v kteréhož uvěřila. Ano i cierkvi jeho sobě známé a přítomné sama sebe dobrovolně se vsí ochotností oddala a posvětila za služebnici jemu milou a za choť věrnou, poslušnou a poddanou, též i za spolu tovaryšku a účastnici svatých jeho i za chrám a příbytek jeho milostný, aby on, podlé zaslíbenie svého ráčil v srdci i v těle jejím mile přebývati a spasenie jejíe konati pro svou dobrotivost.

A aby jí všechny hříechy odpustě, za tu přijal, do království milého Syna svého uvedl, za [C1a] to se pokorně spolu i s jinými tu v zboru modlila, jako onen mnoho dlužný člověk pánu svému,⁵⁴ kterýž prosil, aby mu pohověl a sliboval, že mu chce vše zaplatiti. Ano i toho všeho přítomného zboru svatého žádostivě a duověrně prosila, aby se za ni k svému milému Bohu přimluvili, aby ráčil modlitbu její uslyšeti a naplniti. Což sou i učinili. Jakož vy, bratřie a sestry všeho toho ste a budete jí v den soudný jistí svědkové, že jest tak učinila a k svému milému Pánu přiznati, přisvědčiti a jemu se posvětiti nestyděla. Ó jistě, žeť se on také za ni stydětí nebude, ale k ní se přihlásí a přisvědčí v den nejposlednější. Neb jest řekl:⁵⁵ *Kdož mne vyzná před lidmi, i já také k němu se přiznám před Otcem svým nebeským i před anděly jeho.* Ó jaká to sláva a čest bude těm, kteříž zde pro Krista a pravdu jeho, že sou se k ní přiznávali, pohanění nesli a je podstupovali. Zase také, jaká lehkost a hanba před tak velikým množstvím zástupuov lidských i andělských i před samým Bohem v ten den bude těm, kteříž ač v Krista věřili, pravdu jeho znali, však jí pro stud a hanbu vyznati, k ní se přihlásiti a přisvědčiti nechtěli, za to se styděli, když také Syn Božíe za ně se stydětí bude a nebudeť se k ním chtítí znáti. A když oni k němu se hlásati budou, řkouc:⁵⁶ *Však si na ryčících našich učíval a my sme jídali i pĳjeli před tebou,* to jest také sme se tebe srdcem mlčečky přidrželi. On pak díe jím: *Nevím odkud ste, odstupte ode mne všickni činitelé nepravostí.* Ó jak to žalostně, jak bolestně a hrozně slyšeti budou. Tuť jakž Pán dokládá, nastane jím pláč

⁵²Ž 32.

⁵³Srov. Lk 14,33.

⁵⁴In margine: Luk 16.–Lk 16,1–9.

⁵⁵In margine: Mat. 10.–Mt 10,32.

⁵⁶In margine: Luk 13.–Lk 13,26–28.

a hořké nad sebou naříkání, zubův škřípení, tu červ zlého, hryzavého svědomie, kterýž nikdá nezhyne etc.

[C1b] Protož tať jest jistá a nepochybná naděje z slova Božieho a z přítomné pravdy jeho při této paní, žeť se za ni Kristus jistě stydětí, ani se jí odčítati nebude v den nejposlednější. Když zase ožive. Poněvadž ona zde byvši na světě, zaň se nestyděla. Ale proň své slávy, kterůž v světě měla, opovázivši se hanbu a stud podniknouti a k němu se zjevně přiznati směla. A toť jest opět veliké a potěšené svědectví Božie o ní.

V tom pak bylať jest již jakožto choť Kristova, jemu zasnoubená i okrášlená pravdou jeho, uvedená do domu a rozkošných pokojův jeho, aby tu s ním i se všemi účastníky jeho hodovala, rozkoše své v svědomí i v naději po předešlých hořkostech svatého pokání provodila etc. Kdyžto jest od služebníkův a šafářův drahých milostí jeho svatě rozhřešení a ode všech hřiechův rozvázání a osvobození Kristovo přijala. A od nich i ode všeho přítomného zboru svatých za sestru účastnici i následovnici Kristovu a společníci ouduov těla jeho. Také i za spoludědičku s ním i s nimi života věčného zjevně přijata byla skrze rukou ve jméno Páně vzkládání.

A tu sou jí všickni slibové a všecka svědectví Božie, aneb ty věci, kteréž Buoh věřícím, kajícím, milujícím, pravdy následujícím dáti zaslíbil i svědčil, dány a uvedeny jako v ruce svědomie jejího ku požívání, aby jich jako svých vlastních bez otejechání svobodně požívala s radostí Ducha svatého.

Toto pak, což se jí na zemi podlé zřízení Kristova v církvi stalo, dověrně jest zato přijala, že tak a ne jinak se i na nebi děje. Zpoléhajíc na slova zaslubující Pána Jezukrista. Kdež díe:⁵⁷ *Komuž odpustíte hřie[C2a]chy, budou jim odpuštěny. A což rozvázete na zemi, budeť rozvázáno i na nebi.* A tak jest s svejm nejmilejším Bohem v smlouvu dokonalou vešla o své všecky hřiechy i o věčné dědictví v království Božiem. Skrze to svědomie své upokojila a na tom se dokonale ustanovila, že jí Buoh všecky její hřiechy podlé svých milostivých zámluv odpustil a odpouštěti chce i bude. A že jest dcerkou jeho milou, účastnicí Kristovou i dědičkou věčného a blahoslaveného života. Neb tak Buoh řekl, že podlé té své smlouvy:⁵⁸ *Budu milostiv hřiechuom jejich a nepravostí jejich nebudu jim připomínati na věky. Budu jim Bohem a Otcem milostivým. A oni mejm lidem dověrným a poslušným. Přijmu je za své syny a dcery,* ne kde jinde, než v církvi své skrze služebníky věrné a zřízené.

Poněvadž pak tato paní v tuto smlouvu s Bohem i s církvi jeho vešla, víeru v srdce přijavši, ústy ji vyznala, v ní se Bohu, tak jakž ste slyšeli, po-

⁵⁷In margine: Mat. 16. Jan 20.–Mt 18,18.

⁵⁸In margine: Jeremiáš 31. Židóm 8. Izaiáš 52. 2. Korin. 6. – srov. Jr 31,1; Žd 8,10; Iz 52; 2K 6,16–18.

světla, všeho zlého se z naučení Božího odřekla, sliby a svědectví Boží k sobě přijala, rozhřešení i přijetí Božího došla skrze víru. Čehož ste všickni bratří a sestry dobře povědomi, v tom se na svědomí všech vás odvolávám. Máť ona tedy o sobě dobré svědectví, ne lidské, ale Boží. O němž psáno jest:⁵⁹ *Ktož věří v Syna Božího, máť svědectví Boží v sobě.* A opět:⁶⁰ *On Duch (totiž pravdy přítomné v člověku) svědectví vydává duchu našemu, že my sme synové Božíe. A poněvadž prej synové, tedy i dědicové spolu s Kristem Ježíšem Pánem naším.*

To jest velmi veliké a vysoké svědectví o ní, však mimo to ještě i toto svědectví ona má k utvrze[C2b]níe prvního. A to jest jmenovitě, že jest po přijaté této milosti z vuole a z oumysla vědomě nehřešila, nemodlosloužila, bludného a falešného náboženství nenásledovala. Křivd, nátiskuov žádnému neučinila. Marností světa, pejchy a žádostí jeho neprovodila. Čehož ste všickni svědkové, že to tak jest. A o tomž písmo svědčí takto:⁶¹ *Všeliký, kdož jest z Boha narozen, nehřešit, neb símě jeho v něm přebývá a nemůž hřešiti, neb z Boha jest narozen. Skrze toť sou (díe) známi synové Božíe.*

Netoliko tě pak nehřešila z vuole a z oumysla. Ale více že i všelikou spravedlnost k Bohu, k sobě i k lidem proti přirození svému mocí Boží činila. A to také vám všem jest dobře známé, neb jest o slávu Božíe a o zvelebení jména jeho stála. Pánu Bohu ráda sloužila, jej ctíla, jemu se klaněla, postila, před ním klekala. Zboruov svatých neopouštěla. Pána Boha s věrnými písničkami duchovními v zboru, doma i jinde chválila, dobrořečila a slavila. Jméno jeho velebila i vzývala. Modliteb zborových i doma ráno, před stolem, po stole i u večer pilna bývala. Slova Božího čteného i kázaného vážně s důvěrností poslouchávala a je milovala, o něm ráda rozmlouvala. Cti a slávy i důstojenství a bohatství i pohodlí života svého středně a mírně užívala. Bližním svým, také i protivníkóm dobře činiti usilovala, za ně se i spolu s námi modlivala. Čeládku svou k pobožnosti přídržela a některou i k spasení získala. Potřebným svého ráda udílela. Viníkóm svým viny odpouštěla, almužny dávala. Čeledínu svému se pokořiti a k nápravě poddati jako i onen svatý Job sobě nevážila, rady a naučení pobožného od předlož[C3a]ných sobě zprávcuov užívala, na věrné vuodce laskava byla, zlých z toho srdce nenáviděla. Jiné ze zlého vyvodila, k kázni přivodila. A kdo by to vše vyčetl? Tak se po přijaté milosti chovala a svědomí dobrého ostříhala, že jest toho nikdá od svého přijetí ničímž nezasloužila, aby od požívání přijaté a došlé milosti měla odloučena, ano ani poodlo-

⁵⁹In margine: 1. Jan 5.–1J 5,10.

⁶⁰In margine: Říma. 8.–Ř 8,16–17.

⁶¹In margine: 1. Jan 3.–1J 3,9–10.

žena býti. Avšak kázeň Boží vždycky hotova byla nésti, jestliže by co při ní k trestání hodného nalezeno bylo, k tomu se často ozývají.

Takoví zajisté skutkové dobří při věrném člověku jsou jistí duvodové a svědkové vyvolení a povolání Božího. Jakož die svatý Ján:⁶² *Synáčkové, žádný vás nesvod. Kdož činí spravedlnost, spravedlivýť jest, jakož i on* (totiž Kristus Pán) *spravedlivý jest. Ale kdož hřešíe, z dáblat jest*, neb dábel hned od počátku hřešíe. Toť jest svědectvíe z Ducha svatého pověděné.

Kdyžť jest tedy tato paní po přijaté milosti zvolně nehřešila hříechy smrtdelnými, než ještě dobrovolně a zumyslně dobře což mohla činila, máť opět z toho svědectví Božíe k spasení, jakož psáno jest:⁶³ *Blahoslavení, kteříž v Pánu umírají. Nebo již, die Duch, aby odpočinuli po svých pracech, neb skutkové jejich jdou za nimi*. A teď ste ve čteníe svatém slyšeli, že ti, kteříž dobré věci činili, půjdou na vzkříšení života.

Čehož jest pak pro hříech v těle jejím přebývající vykonati nemohla, jakož psáno jest:⁶⁴ *Neptej se na nepravost v domu spravedlivého člověka, nebo sedmkrát za den padá a zase povstává. A Pán podeň ruku svou podkládá*. A opět:⁶⁵ *Žádného neníe, kdož by čině dobře i přitom také nehřešil*, tu jest ospravedlně[C3b]nie Páně užívala skrze vieru ve krvi Kristově a v přimluvách jeho u Otce v nebi, nedostatky sobě vědomé podlé ukázaníe a naučeníe staršieho pokorně napravovala, za ně se Pánu Bohu každého dne modlívala, říkajíe:⁶⁶ *Otče náš, jenž si na nebesích, odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim viníkuom*. Ano, také za to se modlívala i spolu s jinými ve zboru, když se všecken zbor za to modlíval s doufáním před každým posluhováním a rozdáváním těla a krve Páně. A na to spolu s jinými obcovala svatém prozhříšení a rozvázaníe ode všech hříchův a nedostatkuov všedních, buď vědomých neb nevědomých, kteréž se všemu přítomnému zboru majícímu právo sobě puštěníe od zprávece svého obcovati tomu na ty takové předešlé i přítomné obláštní i obecné modlitby, dáva z poselství Kristova skrze služebníka jeho.

O takovém ospravedlněníe díe svatý Ján:⁶⁷ *Krev Ježíše Krista očišťujeť nás od všelikého hříechu*. A opět:⁶⁸ *Synáčkové, pišit' vám, abyšte nehřešili, pakli kdo zhřeší, přimlucit' máme u Otce, Ježíše spravedlivého, kterýž jest milostnou obětí za hříechy naše. A netoliko za naše, ale také i za všeho světa*.

⁶²In margine: 1. Jan 3.–1J 3,7.

⁶³In margine: Zjevení 14.–Zj 14,13.

⁶⁴In margine: Přísloví 24.–Př 24,15–16.

⁶⁵In margine: Ekleziastes 7.–Kaz 7,20.

⁶⁶Lk 2,2. 4.

⁶⁷In margine: 1. Jan 1.–1J 1,7.

⁶⁸In margine: 1. Jan 2.–1J 2,1–2.

A v Zjevení díe:⁶⁹ *Blahoslavení, kteříž roucha svá umývají*, to jest ospravedlnují se ve krvi Beránkové. Opět:⁷⁰ *Mámeť takové modlitby, že začež prosíme, běřeme*. A Kristus Pán díe:⁷¹ *Budete-li zač prositi Otce ve jméno mé, dát vám*. A tato paní všemu tomu z viery obcovávala spolu s námi, jakož víete. I máť opět z toho svědectvie Božie o sobě dobré, z něhož se plodí dobrá naděje o ní. Neboť Bůh věrou v Krista očisťuje srdce lidská. A slyšie i naplňuje modlitby věrných svých [C4a] a těch, kteříž se ho bojí, jakož psáno jest:⁷² *Blížceť přistojí Hospodin všem, vzyvajícím jeho*. A to všem, kteříž jej opravdově vzyvají. Což chtí, bojíci se jeho, učinití, volání jejich uslyšie a spasíť je.

Na toto pak na všecko k utvrzení a k ujistění toho, že jí Buoh všechny hříechy odpustil a odpouští. A účastnu učinil a činí nejmilejšieho Syna svého všie milosti a pravdy plného, také i k životu věčné slávy přivede, podle svých milostných slibuov a svědectví, kterýchž smrtí a vylitím krve Syna svého potvrdil. Neb on na tom umřel a na to svou krev vylil, aby toho, v čemž jest se Otec věřícím v něho zamluvil, potvrdil a tím je ubezpečil, aby tomu silně a dokonale věřili. Díem, že na to a k tomu často jest těla a krve Pána našeho Ježíše Krista vedlé ustanovenie jeho, bez falše Antikristovy pod obojí spuosobou požívala s věrnými a bojícími se Boha lidmi, s nimiž spolu věřila se býti jeden chléb Kristův a jedno tělo jeho, jehož on hlava, pán a král jest, plný všie milosti a pravdy, jenž vše všudy v něm naplňuje, podlé toho, jakož díe apoštol:⁷³ *Jeden chléb a jedno tělo mnozí sme všickni, kteříž z jednoho chleba a kalicha Páně účastnost běřeme*. Jakož sme my, kteříž sme s ní tomu z viery obcovávali toho jistí svědkové. A věříme i věřiti máme, že bohdá s ní také stoliti hodovati budeme po tomto životě v království nebeském.

An jí i to milý Buoh k jejíe srdečné žádosti dáti ráčil, aby teď nedávno před svou smrtí, u Veliký pátek⁷⁴ s svým nejmilejším vykupitelem a spolu s námi v těle a ve krvi jeho hodovala v tomto zboru, kázavši se doluov velmi bolestná sněsti, teď za zbor do [C4b] světničky, kdež vše slyšála, což se koli v zboru dálo a tomu žádostivě i důvěrně obcovala. Jakož ste viděli, žeť sem tam k ní chodil a jí přisluhoval, a někteří ste tam s ní i přijímali tělo a krev Páně. Po kterémžto přijímaní nadála se, že se již hned v síle pokrmu a nápoje toho poběře z smrti do života k svému nejmilejšiemu Pánu

⁶⁹In margine: Zjevení 7.–Zj 7,14.

⁷⁰In margine: 1. Jan 5.–1J 5,14.

⁷¹In margine: Jan 16.–J 16,23.

⁷²In margine: Žalm 144.–Ž 145,18.

⁷³In margine: 1 Korin. 11. – správně 1K 10,17.

⁷⁴Tj. 11. dubna 1544.

a Vykupiteli Kristu Ježíši. Ale on pak ještě k očerstvení ji přivedl a učinil jí tuto milost, aby také i na Velikú noc⁷⁵ s námi opět hodovala. A tak v síle pokrmu a nápoje toho Kristova trvala, až teď i duši svou jím vykoupenu, očištěnou a ospravedlněnou pustila a jemu ji vzdala.

Ó jistě nepochybněť jest ze všech předpověděných důvodův, než že tě jí vstříc vyšel ten milostný choť její i s anděly svými. A ona že tě se s ním konečně potkala. A že tě jí uvedl skrze anděly své tu, kdež sám přebývá v slávě Otce svého, na hody nebeské a věčné, kdež již není bolesti, ani pláče, ani naříkání a hořkého úpění, ani lkání a žalostného vzdychání. Ale jest a bude zdravie dokonalé, utěšení věčné, veselí a radost a zapomenutí celé na všechna první trápení, život netesklivý, vše rozkoše plný, na věky trvajíc.

Neb tak jest Kristus Pán sám svědčil o tom požívání těla a krve své ve čtení svatého Jána, řka:⁷⁶ *Kdo jie mé tělo a pije mou krev, máť věčný život a jáť jej vzkřísím v nejposlednější den.* Ač to prvotně o duchovním jedení a pití těla a krve Páně, kteréž se v slovu Božím děje, vzní, však tuto v posvátném jedení chleba a pití kalicha Páně, ne jiného těla a ne jiné krve, jedení a pití se puosobí. Protož muož a má k tomu slušně vzato býti.

Kdyžť jest pak tato paní toho těla Páně a krve je[*Dia*]ho požívala, ne nehodně, neb se jest k tomu vždycky spolu s námi připravovala, zkušovala a ohledávala, zůstávala-li by ještě na vinném kořenu⁷⁷ v smlouvě Božie, v kteréž se Pánem Bohem i s církví jeho vešla, čili nic, i zprávci svému k ohledování a k rozsouzení se podávala, a nacházína byla, že v tom stojí a trvá bez škodlivých páduov a hříechuov smrtečných, tehdyť se jí tak děje podle tohoto svědectví Kristova, žeť i věčný život má i v den nejposlednější vzkříšena bude, ne k soudu, ale k životu blahoslavenému. Aby toto tělo její mrtvé, v němž zde hřích i duch Kristuov přebýval, kteréž do země pohřebnouti hned máme a ono tam v prach obráceno býti, podlé slova Páně řkoucieho:⁷⁸ *Prach si a v prach obrátíš se,* bylo naplněno vše svátostí spravedlností a pravdou těla Pána Ježíše a v poddanost uvedeno duchu Kristovu, prvé v něm zde na světě přebývajícimu, kterýž v hodnější dokonalosti moci a síle vně i v duši se uvieže. A aby bylo zduchovněno, bystré, andělům podobné učiněno, kteréhož by horko zemdlíti a utrápiti, zima skroutiti a umrtviti, hlad život odjíti, ani která věc uraziti, zteskliti a zamútiti, nemohla etc. Tudy aby k jasnému tělu Pána Ježíše Krista připodobněno bylo, potom jako i Kristovo v nebe vnešeno, v kůřích andělských

⁷⁵Tj. 13. dubna 1544.

⁷⁶In margine: Jan 6.–J 6,54.

⁷⁷Srov. Zj 22,16.

⁷⁸Gn 3,19.

u velebnosti podlé Kristova a svého zasloužení a Otcova uložení posazeného. Tu odpočívalo, slávu Páně spatřovalo, nové nebe a novou zemi vídalo,⁷⁹ rozkošné procházky mívalo a jako bystrý a ušlechtilý ptáček v nebi i v zemi rozkošně a slavně se proletovalo. Tať jest jistá naděje o této paní na slovu a svědectví Božích založená.

Ještě pak i toto jedno a poslední svědectví o ní [D1b] jest, že jest pro tuto již napřed oznámenou čistou Božie pravdu mnohá protiventství a pohanění nesla. Neb jest pro ni ode všech odpůrcí za pikhartku souzena, držána i rozvolávána byla. Za pikharta pak odsouzena býti, jest za kacíře odsouzena býti, to jest za odřezance cierkve svaté, za zbaveného milosti Božie, Kristovy účastnosti i daruov Ducha svatého i všeho obcování cierkve svaté, nehodného, aby to povětrí v se vdýchati a po té zemi choditi měl. Hodného všelikých muk a trápení věčných a krátce řkouc: za pekelníka. To i vše jiné pro tu milou pravdu Božie trpěla a nesla až do své smrti, téměř ode všech netoliko od sebe vyšších, nad se duostojnějších, též i od sebe rovných lidí, v světě urozených vzácných a bohatých, ale i od nižších a zadnějších, ano i od svých vlastních poddaných, chudých a mnohých dosti chaterných a špatných lidí. Ó co jest jí to a srdci jejímu převelmi bolestné býti musilo, když takové věci nésti musila. A nadto ještě více u svech nejmilejších rodičuov a krevních přátel, milost přirozenou ztratiti, v hněvě a v osklivosti u nich býti. Jakož pak ubohá paní od nich opuštěna byla, aniž jí v jejích těžkých a dlouhých i tesklivých nemocech pro potěšení na žádost její navštívití chtěli, nad čímž zámutek měla a ne jedněm toho žalostně toužívala.

Poněvadž tě pak tak mnoho, ne proč pro jiného, ale pro pravdu Božie, kteréž obcovala, dobrovolně trpěla, od cizích i domácích, jistě žeť se nad ní svědectví Kristova plní, kteráž o tom pověděti ráčil takto:⁸⁰ *Blahoslavení, kteříž trpí pro spravedlnost, neb jejich jest království nebeské. Blahoslavení ste, když vám zlořečiti budou lidé a praviti všecko zlé proti [D2a] vám pro mne, lhouce. Radujte se a veselte, neb odplata vaše hojná jest v nebesích.* A⁸¹ *kdožkoli opustí pro mne a pro mé čtenie otce, máteř, bratří, sestry a cokoli jiného, až i život svůj, budeť mieti zde stokrát více a potom věčný život.* A⁸² *kdož ztratí život svůj pro mne, nalezněť jej.* A apoštolé tak kázali a pravili,⁸³ *že skrze mnohá pokušení musíme vjíti do království Božieho, v tom, kdož*

⁷⁹Srov. Zj 21,1.

⁸⁰Mt 5,10–12.

⁸¹In margine: Luk. 14. Marek 10. – správně Mt 19,29; Mk 10,29–30.

⁸²Mt 10,39.

⁸³In margine: Skutky 14.–Sk 14,22.

setrvá (die Kristus Pán),⁸⁴ *spasen bude*. A této paní dal jest to milý Buoh, aby pro své spasení vše opustila, protivensství mnohá nesla, v tom u velických bolestech a tesknostech život svůj dokonala. O čemž dobře vědí ti, kteříž při ní dnem i nocí byli, jí hlídali a sloužili.

Z toho ze všeho svědectví ne lidského, ale Božího, co jiného muožeme usouditi a zavříeti o této paní, nežli toto, že ač jest byla žena hříšná, bídná, jedna ze dcer Adamových jako i jiné dcery Adamovy, však z milosti Božie učiněna jest svatá, dobrá a spravedlivá účastnice Kristova a svatých jeho, dědička věčného života, neníť tedy co a proč nad ní plakati, ale více se radovati a Bohu z toho děkovati, že jest jí tak dobře učinil a z smrti v život⁸⁵ přenesl.

Ó vizmež nejmilejší i všickni přátelé milí, koho sme to měli s sebou, jakého člověka, že člověka Božího, ouda Kristova. Kteréhož Kristus vykoupil, zaň svou milou duši pustil, jej krví svou obmyl, duchem pravdy naplnil, nad námi v panování postavil. A ohledcímež, v jaké vážnosti, v jaké poctivosti sme ho kteříž měli. Kdožť sou jej ctíli, Bohat sou v něm ctíli. Kdož pak potupovali, takéť od Boha potupeni budou, neb on mstítí se strojí všeliké křivdy svatých svých.

[D2b] Protož vy, kteříž ste tomuto oudu Kristovu co dobrého činili, jemu zvlášť v jeho nemocech a bolestech sloužili. Ó neplačtež nad ním, ale více se radujte, že vám to milý Buoh dáti ráčil, abyšte takovému oudu Kristovu, jistě ne nejmenšímu sloužili, nebť bude odplata vaše hojná v nebi, podlé zaslíbení Kristova řkoucíeho:⁸⁶ *Co ste mému nejmenšímu učinili, mně ste to učinili, vejdětež v radost Pána svého, kterémuž ste sloužili*. Aj, praví a díe: *Mně ste to učinili*. Soběť on to přičítá, cožť se ouduom jeho činíe. Vy pak, kteříž ste tohoto ouda Kristova málo neb nic sobě vážili, ovšem jím pohrdali, jej potupovali, pomlouvali, pikhartovali, kaceřovali, jemu utrhalí a cokoli jiného zlého činili, vizte komu ste to činili, že ne člověku, ale Kristu Pánu, neb on díe:⁸⁷ *Co ste mému nejmenšímu činili i zase nečinili, mně ste to činili i nečinili*. Nebudete-li z toho i z jiného pokání činiti, trestání od něho jistě neujdete. Neboť on konečně, tak jakž psáno jest,⁸⁸ *přijde v oblacích a tuť jej uzříe všeliké oko, i ti, kteříž sou jej* (netoliko v osobě jeho, ale také v oudech jeho) *bodli* rozličnými protivensstvími. A tuť budou nad sebou plakati všecka pokolení zemská.

⁸⁴In margine: Mat. 24.–Mt 24,13.

⁸⁵Srov. 1J 3,14.

⁸⁶In margine: Mat. 25.–Mt 25,40.

⁸⁷In margine: Mat. 25.–Mt 25,45.

⁸⁸In margine: Zjevení 1.–Zj 1,7.

Potom napomenuv k chvále Božie a k děkovaníe, též i k modlitbě svaté, aby Buoh všem k též pravdě ještě nepřišlým přijíti a přišlým ruosti, prospívati i v ní setrvati dáti ráčil, tak sme poklekše, skutkem to vykonali.

To vykonavše, lidem sem oznámil, že v kostele pochována bude a tam že jí doneseme ve jméno Páně, s touto dobrou nadějí napřed již oznáměnou. A tu sem přitom oznámil její žádost, kterak jest toho [D3a] srdečně s pláčem od давních časuov žádavala, prosěc mne pro Pána Boha, aby na zahradě, kdež Bratří svůj pohřeb mají, pohřbena byla, zvláště pak tu v nemoci své za to prosila, o čemž, řekl sem, mnozí dobře dobrou vědomost mají, kterak jest i okno rozkazovala sobě odvírati v světnici své, když pohřeb jiných se dál, aby tam hleděla, toho žádajíc a říkajíc: „Ó by mne již tam také donesli.“ Proč by pak se její žádost v tom nenaplnila, na tom aby se žádný nezastavoval, že jest i tam ne zle, poněvadž všudy jest Páně země. A rod ten pánuov Kostkuov se tam pohřbuje. A taky tam i jiní stavu povýšeného obojího pohlaví z jednoty naší pohřbeni sou. Ač sem toho byl nedoložil, však to tak jest. Než byť bylo s hrobem ukvapeno nebylo, dřiev než sem já domuov přijel, byliť bychom mnohým té protimyslnosti neučinili, do kostela jí tepruov po smrti nosíce. Z něhož se byla před kolikos lety i s stolicí svou vystěhovala, jakž tak někteří to odrhali.

Tiemto mým sprostným sepsáním o tomto pohřbu této ctné a v naději svaté paní chci, aby zacpána byla ústa nepravdomluvná všech, kteříž jináče o tom mluvili, mluví a mluvíti bez bázně Božie smějí, buďto mé řeči v opak obracující, buďto naprosto jiné, než bylo, roznášejíce. Buďto od jiných nepravdomluvných lidí z samé pověsti slyšíce a tomu věříce, z toho jiným za jistotu vypravující a tudy k těm hříešníkům se přiučastňující. Aby se skrze to zahanbili.

Zahanbiž Páne Bože (s prorokem žádám)⁸⁹ všecky ty, kteříž o mně zlé věci mluví. Amen.

[D3b] Vytištěno a dokonáno v Litomyšli, ten pátek před svatým Vavřincem.⁹⁰ Léta Páně 1544.

⁸⁹In margine: Žalm 8 a 35. – Srov. Ž 8; Ž 35,4.

⁹⁰Tj. 8. srpna.

III. Zápis o smrti Arnošta Krajíře z Krajku (1555)

Nekrologium Jednoty bratrské, rukopis PRAHA, NK XVII E 69, fol. 146r.

Téhož léta umřel pan Arnošt Krajíř na Boleslavi, pobožný a Bohu i církvi jeho věrný až do smrti, v pondělí XVIII. dne měsíce března v XXIII hodin. A v středu pochován na krchově novém, kdež potom nad ním kostelík vstaven. Při pohřbu jeho učinil kázání v novém zboru B. Jan Černý. Veliký to muž byl a ne malý kus Joba. Bylo by o něm co pověděti, kdyby čas byl a příčiny hodné.

IV. Pohřební kázání Jana Černého o Arnoštovi Krajířovi z Krajku (1555)

Historia fratrum, rukopis NELAHOZEVES, Roudnická lobkowiczská knihovna VI Ed 7, pp. 37–46; novodobý opis tohoto rukopisu: PRAHA, NK XVII F 51 b, pp. 92–113.

[37] A potom pak v středu poctivě, jakž na něho a jeho urození a pobožnost příslušelo, pohřeb jemu učiněn jest, při kterémž znamenitý počet lidu stavu panského a rytířského i z obecných byl jest a poctivé tělo jeho k hrobu donešeno a do země pochováno jest.

Nad nímž prve nežli k hrobu donešen byl, v zboru novém kázání učiněno jest znamenitému počtu lidí tu shromážděných (při kterémž kázání 6 kněží tu shromážděných přítomných bylo) od bratra Jana Černého, správce a staršího toho zboru, na tento rozum: Že smrt tohoto pána, kteréhož tělo tu přítomné leží,⁹¹ a jemu že jest povinné a náležité jakožto správci duše jeho⁹² i jiných svědectví o něm vydati, ne z pochleбенství, ale z pravdy pravé a jisté, kteráž při něm se nalézala. Tu pak ukázal, jaké jemu o něm svědectví vydávati náleží, že ne o jeho urození podle těla, jak jest on byl znamenitého, velikého a starožitného rodu, od několika set let rod jeho že jest a mohl by prokázán býti, což se za velikou věc před lidmi soudí, ale že jemu svědectví náleží dáti o jeho křesťanství pravém a obcování pobožném a šlechtěném, ne z nějakých důmyslů, ale podle pravdy písem.⁹³ K tomu pak za základ přečetl řeč z Moudrosti Boží, z kap. 4. a 5.⁹⁴ a podle ní na tento [38] rozum promluvil:

⁹¹Smysl textu je zde porušen výpustkou.

⁹²Srov. Počet z víry 5,7.

⁹³Srov. Počet z víry 1,1.

⁹⁴Nejspíš 4,7–5,16.

Tato řeč, kterouž slyšali ste, Moudrosti Boží, jest zvláště řeč Syna Božího, neb on jest ta věčná moudrost, kterýžto jakož skrz Davida krále mnoho v Žalmích mluvil, také i tuto řeč, v kteréžto řeči hlavní a znamenitá tato dvoje věc se spatřuje: 1. Život spravedlivých a pobožných a běh jejich na světě a život lidí nespravedlivých a bezbožných. 2. Smrt spravedlivých a pobožných a jítí jich k životu a smrt bezbožných a jítí jich k mukám.

O první věci.

Život spravedlivých lidí oznamuje tuto moudrost Boží; předně a prvotně záleží

1. v Božím milování, že je oblubuje a zamilovává, přitruhuje. Žádný sám sebe že není hodný, aby jej Bůh miloval, ale Bůh sám že předchází ty, ješto se jemu líbí a je miluje, jakž svatý Jan dí: *On první miloval nás* etc.⁹⁵ Jakož jest také tomu pánu učiniti ráčil, že jest jej zamiloval, jej předšel, když jako jiní v hříších byl a po žádostech těla chodil, což jest i sám připomínal, ač ne tak příliš marně a rozpustile jako jiní mnozí v nešlechetnosti, aby jítí měl beze vši bázně, ale jako i my mnozí prve v mnohém tom byli sme, což proti Bohu jest. To jest jemu pak nic neprospělo k spasení, že jest byl rodu vysokého, ale sama přede všemi věcmi pouhá milost Boží, když jej Bůh Otec k Synu svému přitrlh, dary Ducha svého svatého daroval, napravil srdce jeho mocí ducha jeho vnitřního, rozum, paměť, vůli, aby v Bohu odpočíval, svědomí upokojil. Nejiní to, mám za to, žádnému z vás odporno, že Bůh tak činí a lidí na cestě zahynutí předchází, on že to dary podstatnými⁹⁶ víry, lásky, naděje daruje, jakož napřed povědino, a napravení mocí Ducha, a tak jest jistá naděje, že tomuto [39] ctnému pánu tu milost jest učiniti ráčil.

2. záleží život spravedlivých a svatých i spravedlnost člověka v pravé křesťanské víře, v níž se všecka summa písem svatých zdržuje, jenž jest víra obecná 12 článků,⁹⁷ míti ji ve vši celosti a plnosti, a z té takové víry jde a pochází:

1. První jistota milosti a vyvolení Boží a předzvědění, a tak života a spravedlnosti, komuž Bůh ráčil dáti víru živou a pravou, aby věřil cele a pravě Boha Otce, Syna i Ducha svatého.⁹⁸ O Trojici svaté, o církvi svaté, obcování svatých, o odpuštění hříchův, z toho jistou nadějí, o z mrtvých vstání, o životu věčném.⁹⁹ Kdož by této takové celé víry neměl, musil by býti ně-

⁹⁵ 1J 4,19.

⁹⁶ Rozlišují se tu věci podstatné a služebné.

⁹⁷ Tj. Credo.

⁹⁸ Srov. Počet z víry 6,2; 6,6–7; 6,12.

⁹⁹ Srov. Počet z víry 3; 8.

jaký kacír. Kdož pak to vše pevně a cele drží a v tom stojí, ten má první důvod milosti a vyvolení Božího.

2. Z té víry světlo, jistota umění, znání Boha, jeho svaté vůle, což on míti chce nebo nechce, jakož sám Pán dí: totož jest věčný život, aby tě poznali, poznání Boha a jeho pravdy všeliké a podle toho opět všickni vědomost a jistotu mají míti vyvolení etc.,¹⁰⁰ kteříž k tomu vedeni bývají, aby znali Boha Otce v milosti jeho přílišné, Syna Božího Krista Ježíše i skutky jeho a proč jest je činil a co jimi dobrého způsobiti ráčil, též proč církve shromažďovati ráčil, shromažďuje a vzdělává, k čemu služebníky postavil a zřídil, k čemu také i svátosti a pro jaký konec a v jakém oumysle od něho zřízení. To sou vše vlastní povinnosti každému znáti potřebné, za toto se apoštol modlil, aby Pán Bůh známostí takovou ony první obdařiti ráčil.¹⁰¹ Item taky příležití k tomu, aby se sami znali v hříších a v nepravostech v skáze přirozené, též znáti Ducha svatého v dařích jeho, v obživení srdce, opravení v obnovení, darování měrou víry, lásky, [40] naděje, z toho pravému pokání učiti se a činění jeho, kdož této známosti světla a osvětlení Božího nedojdou, nelzetě jim nežli blouditi. Těmitoť všemi víra pravá učí, k tomuť vede, ano i mnozí učitelé staří, Augustýn a jiní.

3. Třetí. Z té víry dojíti moci nového života, aby měl díl v skutcích Kristových, měnil život svůj, zlé obcování, aby těch věcí nic nečinil, želel, litoval, kál se, a tudy pronáseti jistotu nového člověka,¹⁰² odvoliti zlému, přestati jeho, odřeknouti se, vnitř i zevnitř změnití život, z hříšnými jha netáhnouti,¹⁰³ v svatém obcování čistém, střízlivě, spravedlivě,¹⁰⁴ v dobrotě a v tichosti, pokoře a trpělivosti.¹⁰⁵ Mnoho o tom apoštolé psali a k tomu napomínali, Rom 6: *jakož ste vydávali oudy*,¹⁰⁶ kteréžto věci nalézaly sou se a spatřovaly při tomto pobožném pánu, kterýž v nich jistě byl osvětlený a zmocněný i mluví o tom uměje a zvláštní chut o tom rozprávěti i slyšeti, v tom jeho zvláštní potěšení a rozkoš byla etc. Z toho potom v mír a pokoj svědomí v jiti skrze učinění smlouvy aneb úmluvy s Bohem a s církví a z toho odpuštění hříchův, vědomého a jistého svědectví, jehož tomuto pánu Bůh dojíti jest dáti ráčil.

4. V duchovní i posvátné pravdě, užívání Pána Ježíše, o kterémž užívání sebe duchovním i podstatným mnoho svými vlastními ústy mluvíti jest rá-

¹⁰⁰Srov. Počet z víry 6,12.

¹⁰¹Srov Fp 1,9 a Ko 1,9.

¹⁰²Srov. Ef 2,15 a Ef 4,24.

¹⁰³2K 6,14–16.

¹⁰⁴Srov. Tt 2,12.

¹⁰⁵Srov. 2K 10,1; Ga 5,22.

¹⁰⁶Ř 6,13.

čil, Jan 6: *skrze víru pravou a živou* etc.¹⁰⁷ posvátnou pod obojí způsobou, jakž Pán Kristus ustanoviti a poručiti ráčil, nic neujímajíc ani nepřidávajíc, a tohoť jest obojího tento ctný pán došel. K tomuto pak posvátnému požívání maje duchovní, o němž napřed připravovati se, strojiti, očišťovati od poškrvn, bráti z toho posilnění, občerstvení a zmocnění [41] k životu věčnému, totoť jest též tento pán užíval s velikou horlivostí a vděčností, k tomu se způsoboval, strojil vážně, ne lehkomyšlně, skušoval se, ohledoval, rád užíval, k službám rád s milostí chodil, služebníkům páně sobě velice vážil, ctil a na ně laskav byl.¹⁰⁸

5. Páté jest skutečné následování, učení se od něho, za ním jítí, po všecken čas života až do smrti na něm příklad bráti, co činiti, co nečiniti a na jeho přesvatém životě, kterak vedl život svatý, chudý,¹⁰⁹ tichý,¹¹⁰ pokorný,¹¹¹ lkající,¹¹² hlad, žíezen¹¹³ ustávání,¹¹⁴ od nepřátel protivenství, pohanění¹¹⁵ až do té přebolestné smrti. To vše též, což by přicházelo, snášeti, tak víru a svědomí, spravedlnost z víry pronášeti a prokazovati, den ode dne vždy v tom růsti a prospívati a nemenšiti se a k dokonání přijíti, jakož i při tomto pánu to od mnohých spatřeno bejti mohlo, kterak se jest na to snažoval, aby následoval Krista a jeho života v pobožném obcování, v pobožnosti pracoval, proto i mnohá pohanění, i útršky, posměch, protivenství nesl i škodu na statku i na zdraví, kteřížto zármutkové tak jej sužovali, jej k takové starosti a sešlosti přivedly, ješto na letech nebyl tak starý, teprva věku jeho 55. mělo se vyplniti při svatém Ambroži. Předivně jej sobě Bůh strojil a zkušoval, a kterak v tom vždy ve všem vždy k Bohu a k pravdě jeho věrný byl a zůstával, tak že jistě v pravdě za jednoho mezi spravedlivými Božími může počten býti etc.,¹¹⁶ jakož každý může věděti i z této řeči Boží i jiných mnohých, podle čeho se spravedlivost člověku připisuje. Toto pak ještě zatím známo býti má, když to Bůh dělá a komu dává, aby takovou víru měl, a z toho i tyto věci napřed oznámené, že k tomu dává také službu čistou a pravou, aby skrze ni člověk mohl v těch věcech hojnějšího znamení a ssilení [42] i zróstu dojíti, k tomu potom když člověk srdce své k tomu [!] obrátí, aby přijímal to vše a v srdci místo dával, což

¹⁰⁷ Snad J 6,47–48.

¹⁰⁸ Srov. Počet z víry 9,9.

¹⁰⁹ Srov. Mt 5,3.

¹¹⁰ Srov. Mt 5,5.

¹¹¹ Srov. Mt 11,29.

¹¹² Srov. Mt 5,4.

¹¹³ Rukopis: žizien.

¹¹⁴ Srov. Mt 5,6.

¹¹⁵ Srov. Mt 5,10–11.

¹¹⁶ Srov. Gn 7,1; Ř 1,17.

Bůh dělá, buď sám, buď skrze službu služebníkův. Nebo to troje vždycky musí býti a jíti, tak dílo Boží podstatné, služba církve a služebníkův a vůle člověka, k tomu i práce jeho v tom pilná a bedlivá, strany Boha darové jeho, strany církve služba, strany člověka víra a oučastnost, zapření sebe, snášení protiventství, pohanění, těžkostí. Což se při tomto pánu všecko to troje vidělo a spatřovalo a více že jest toho díla Božího, služebníků Božích i všech věrných Boha a pravdy čisté se přidržejících, netoliko milovníkem, ale i ochráncím byl. A bylť jest jistě mnohým lidem za zvláštní dar od Boha dán a postaven, jehož Bůh, pokudž se jemu líbilo, nechati ráčil, a když se jemu líbilo, vzal. A až potud buď o životu spravedlivých lidí.

O životu pak nespravedlivých a bezbožných lidí známo býti má, proč oni zbaveni bývají milosti Boží a milování jeho a proč se mu nelíbí, nebo není nižádného, aby mu Bůh milosti své nepodával aneb neposílal, ale že nechť a strkají tím od sebe, toho sou tyto příčiny: 1. Nevěra, zlost srdce, zatvrdilost. 2. Pohrdání slovem Božím a nevážení sobě jeho. 3. Skutkové zlí, nepravosti mnohé a rozličné, modlářství mnohé a rozličné, neúcta Boží, nevážení jména jeho, přísahy, nesvěcení dne svátečního.¹¹⁷ A tak podle všech přikázání krátce summu ukázal. Item na Boha se neptati, svatým jeho se posmívati, je potupovati, to až potud o té věci na ten rozum mluveno.

O druhé věci. O obojích smrti, hříšných i spravedlivých.

Přítom na ten způsob promluvil: Vědomé a známé jest, kterak Bůh mnohým života, pro[43]půjčuje a bytí dlouhého na světě, a toho nečiní pro jejich nějakou dobrotu aneb zásluhu, ale proto prodlévá, aby se napravili, pokání činili,¹¹⁸ sobě usmyslili a od zlého přestali, neb on nechce smrti hříšného a nemá libosti v zahynutí lidském,¹¹⁹ ale aby obrátíce se činili pokání etc. Item strany smrti této časné, vycházení duší z těl, že není žádného rozdílu, ale rovnost, jakož dobří i zlí umírají, jakož Moudrost praví: spravedlivý umírá, i také bezbožný,¹²⁰ nebo jakž vidáme spravedlivé některé lehoučce umíratí, tak i bezbožné; též zase bezbožné tíže umíratí, tak i spravedlivé, jakož mnozí bezbožní a hříšníci ohavnými smrtími umírají a násilnými pro hříchy, tak i spravedlivých mnohé svědectví máme a skutek svědčí a volá, že pro Krista a pro jeho čistou pravdu a následování jí ohavnými smrtmi umírali a umírají, souce od bezbožných hroznými mu-

¹¹⁷Tj. hříchy proti Bohu.

¹¹⁸Srov. Sk 17,30–31.

¹¹⁹Srov. Ez 33,11.

¹²⁰Srov. Mdr 4,7.

kami mučení a trápení, jakož kdo by stačil to vymluviti, co sou spravedliví od bezbožných trpívali, i ten nejsvětější etc.

Nežli tuto jest pak rozdíl, že smrt hříšných a bezbožných jest hroznější a strašlivější, a v tomto rozdílná od spravedlivých.

1. Že teprv pozdě poznávají a srozumívají zlému obcování svému, hříchy a nepravosti své poznávajíce, teprv nad nimi naříkajíce.

2. Že se budou pozdě vyznávati, a toho teprva káti v pekle, že milosti Boží vděčni nebyli.

3. Že od spravedlivých odděleni budou v jiná místa. Luk v 16: a *tam lkáti a plakati*.¹²¹

4. Že věčné zahynutí již uzří a věděti budou nad sebou a teprv hrozně a žalostně nad sebou naříkati.

Spravedlivých pak lidí smrt jest rozdílná od smrti bezbožných těmito věcmi:

1. Že spravedlivých duše hned, jakž z těla vycházejí, že jdou v místo rozvlažení, tak že počijí [44] hned odplaty a oddechnutí, rozvazaní od svazku nepravostí a nebezpečností v svobodě a v prostranství jako z vězení a z žaláře na místo prostranné vyjítí a že nejdou¹²² do pekla neb do očištění, jakž někteří praví a tomu učí etc., nebo kam duše spravedlivých jdou po smrti, mnohá o tom svědectví sou, apoštol sprostně o tom mluví a to ukazuje,¹²³ na tom přestati může jeden každý.

2. Že hned počijí radosti, rozkoše, utěšení a slávy.

3. Že v bezpečnost jistou jdou, aby se již nic nebáli ani nestrachovali žádných ouskostí, zármutků, nepřátel ani nikohož jiného.

4. Chutnání se k budoucí radosti, očekávání jí i rozkoše její, věčné a neškodné po vzkříšení.

To až potud buď za svědectví o tomto ctném pánu, ne z pochlebenství, ale podle jisté a pravé pravdy, což vám mnohým vědomé jest. Dejž Pán Bůh všemohúcí, aby se i vám všechněm totéž podle jisté pravdy trefiti mohlo. Neb jistě nevím jiného svědectví o něm vydati podle Boha a jeho nejsvětější pravdy. Neb tím jist sem jakožto správce duše jeho,¹²⁴ že jest měl víru živou a pravou Bohem sobě danou za zvláštní dar. Měl také milost k službám Božím od týchž služebníkův Božích činěným a posluhovaným, toho všeho přítomen byl, služeb všech s mnohou důvěrností užíval a jím[!]¹²⁵ obcoval pro Boha a pro jeho pravdu a následování jí, což jest mu se nacházelo,

¹²¹ Srov. Lk 16,23.

¹²² Rukopis: nejsou.

¹²³ Srov. 1K 3,11–15.

¹²⁴ Srov. Počet z víry 5,7.

¹²⁵ Smysl textu je zde zřejmě porušen výpustkou.

mnoho protivenství, zármutků i pokušení snášeti a těžkostí trpěti.¹²⁶ O co mnoho a často se mu nacházelo polívky v čertově kuchyni střebati a okoušeti, to jest zármutků, pokušení a pohanění snášeti, ba proto¹²⁷ i mnoho vynaložiti i vlastního života se opovážiti, jehož sám Bůh opatroval předivně a vysvobozoval [45] proti vůli mnohých nepřátel, v tom pak ve všem že jest mu Pán Bůh dal s těmi tak mnohými zármutky nemoci dočekati, v níž drahný čas sa, již teď i život dokonal s pobožností a z žádostí velikou rozloučení, s jistou nadějí bez pochybování pravil i to, že ho Pán Bůh jeho volá a že se tudíž dobře míti bude. To jistě svědčil.

Co pak mimo jeho vlastní spasení od Boha darův sobě daných, měl v mnohých věcech zvláštní umění a v tom se cvičení, učení; umění jazykův latině, německy mimo svůj přirozený jazyk český, měl umění zpívání a toho zvláštní milovník byl, bylo při něm pobožné obcování, dobrotivost, pokojnost v sousedství, ač časem byl též horlivý, ale dal se zase tudíž napraviti, sobě ukázati, dal sobě říci, ač byl i veliký, a vždycky napomenut sa napravoval, a tak se vždycky k službám spůsoboval, že jest se nikdá toho nedopustil, aby měl od posluhování odloučen býti. Umění měl i v mluvení, s lidmi pobožnými o pobožných věcech rád mluvíval, v tom tak ve všem dobrém i pobožném i v mnohém jiném dal jemu Pán Bůh dokonati i dopracovati, učiniv práci jeho konec skrze smrt.

Z čehož my přítomní v tomto místě shromáždění zůstávající v tomto oudolí žalosti a zármutku plným¹²⁸ máme Pánu Bohu děkovati a jemu chválu vzdávati, neb nám ho z milosti své ráčil dáti a postaviti za ochránci.

Ale jak ste toho kteříž vděční byli, suďte a vizte. Děkujmež Pánu Bohu z toho, že jest jemu ráčil dáti v té pravdě dokonati a usnouti v pokoji. A potom také čiňmež i modlitby ku Pánu Bohu našemu, ať nám ráčí odpustiti, což jest koliv námi a službami našimi při něm sešlo, buď neuměním [46] nedopatřením při službě, při poslušenství, při poddanosti.

A ať neráčí nás i všeho lidu svého opouštěti, ale vždy opatrovati a ochráncím býti z milosrdenství svého.

A ode všeho zlého ať zachovati ráčí,¹²⁹ vinám našim milostiv býti, nedostatky doplňovati, k vzkříšení budoucímu blaženému přivésti. Též i dědicův jeho žádejme a prosme na Pánu Bohu, ať jim týchž darův udělovati ráčí z milosti své jako i jemu, k vlastní potřebě spasení jich i k spravování lidu. Toho všeho požádejme společně, ve jménu Páně poklekajícíe. Amen.

¹²⁶Srov. Mt 5,10–11; 1K 4,12; 2K 4,9; 2Tm 2,3; 3,12; 4,5; Žd 11,25; Jk 5,10.

¹²⁷V rukopise opraveno z „proti“ na „proto“.

¹²⁸Srov. Ž 23,4.

¹²⁹Srov. J 17,15; 2Tm 4,18.

IV. Jednota bratrská v pramenech 17. století

K pojetí řádu u Komenského a v Jednotě bratrské

Dagmar Čapková

Zusammenfassung: Zur Auffassung der Ordnung bei Comenius und in der Brüder-Unität. Unter die zahlreichen Prinzipien der Brüder-Unität, die Comenius entfaltete, gehört die Auffassung der Ordnung. In der Unität wurde sie vornehmlich in der *Ratio ordinis disciplinae ecclesiastici* ausgedrückt, die Comenius herausgab. Die Idee der Ordnung verband die Unität mit den Ideen der Einheit, Liebe und Eintracht. Diesen Grundsatz entwickelte Comenius in Breite und Tiefe in seiner Pansophie. Die Ordnung stellte er gegenüber allerlei labyrinthischen Verwirrungen ebenso bei seiner erzieherischen Tätigkeit. Er definierte die Ordnung mehrere Male, wobei das Wesen seiner Kennzeichnungen das Erfordernis ausmachte, eine Vielheit in eine Einigkeit überzuführen, welche im Gott als der höchsten Vollkommenheit ist. Oft zitierte er den Satz „*ordo rerum anima est*“, den er Platon zuschrieb. In der Kirchenordnung der Brüder-Unität fesselte Comenius auch das Prinzip der Ordnung der Menschen und der Ordnung der Dinge. Die Ordnung der Menschen teilte die Mitglieder der Unität in *incipientes*, *proficientes* und *ad perfectionem tendentes* ein. Die Ordnung der Dinge bedeutete, die Unterschiede zwischen den *essentialia*, *ministerialia* und *accidentalialia* zu sehen. Diese Grundsätze machte Comenius in verschiedenen Bereichen menschlicher Tätigkeit geltend (philosophisch, pädagogisch, politisch usw.).

K četným principům Jednoty bratrské, které Komenský rozvíjel, náleží pojetí řádu. V Jednotě bratrské je vyjádřeno zejména v církevním řádu Jednoty, který Komenský také vydával a k jehož latinské verzi pořídil četné poznámky, v nichž se o řádu vyjadřoval.¹ Spolu s kázní, která dobrý řád udržuje, patřil církevní řád k „obzvláštnostem“ (tj. specifickým rysům) Jednoty bratrské, jimiž působila v rámci reformace české i evropské.

Její členové záhy rozpoznali, že mají-li si jako církve uchovat apoštolské rysy a počínat si podle zákona Kristova, je třeba, aby se mezi sebou spravovali řádem, jednomyslností ve víře a vzájemně bratrské lásce. Proto se z počátku podpisovali „Bratří Zákona Kristova“ a postupně si budo-

¹Komenského *Annotata quaedam* – komentář čili poznámky k latinské verzi *Řádu Jednoty bratrské, Ratio disciplinae ordinis ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum* přidal Komenský k textu prvního latinského vydání z Lešna r. 1633, když publikoval latinský text po druhé, a to ve sborníku *De bono unitatis et ordinis disciplinae ac oboedientiae ecclesiae Bohemicae...*, Amsterdam 1660.

vali řád a kážeň a vyjadřovali to ve svých „*Dekretech*“, i jiných církevních ustanoveních, doporučeních a spisech. Ale sepsání toho v jednom svazku se objevilo až později a jako edice ještě později.

Připomeňme si proto, že po vydání Majestátu Rudolfa II. r. 1609, písemně stvrzujícího Českou konfesi z r. 1575, a tím právně náboženskou svobodu v českém státě, byli Bratří i jejich ochránci žádáni, aby ukázali, co specifického má jejich církev, „zvlášť strany řádu a kázně“. Podali o tom „sepsání“, a pak bylo povoleno, aby mohli členové Jednoty bratrské v rámci společné konsistoře s utrakvisty (podobojí, kališníky) zůstat při svém řádu. O tom informují v předmluvě k rukopisu „*Řádu zvláštního mezi bratřimi*“ jeho autoři (starší a kněží Jednoty bratrské). Doplněno pak a potvrzeno podpisy starších a kněží Jednoty z Čech, Moravy a Polska shromážděných na významném synodu Jednoty bratrské r. 1616 v Žeravicích na Moravě. (Tehdy byl na témže synodu ordinován na kněze čili kazatele Jednoty mladý Jan Amos, takže mohl sledovat vývoj problematiky církevního řádu Jednoty až do prvního vydání, které sám r. 1632 v Lešně pořídil.)²

Z *Řádu Jednoty* vyplynulo, co je *řád*, jeho vznik, biblické potvrzení a význam. Řád je předpokladem zdárného vývoje každého společenství, tím spíše církevního, i bytí každého jedince a každé věci, protože bez řádu se všechno boří a hyne. Proto je i v textu opakován biblický citát, který je pod titulem celého spisu: „*Všechno slušně a podle řádu at se děje*“ – „*Omnia decenter et secundum ordinem fiant*“ (1K 14,40) a k tomu se přidávají další citáty ze Starého i Nového zákona jako doklad, že řád lidé poznávají jako vzdělatelný „z Božího slova“, i z vlastní zkušenosti a eventuální změny v určitém pořádku mají pečlivě promýšlet. *Řád* dobrý vede k rozkvětu církve a k čistotě zbožného života křesťanského. Mít řád v jakémkoli společenství znamenalo dbát pravidel a zákonů z hlediska vnějšího, ale hlavně vnitřního, k duchovnímu prohlubování. Právě proto, že si založili *řád*, i pro jednomyslnost ve víře a lásce, nazvali své společenství „*Jednotou bratrskou*“, jak je připomenuto od autorů *Řádu Jednoty* (tj. starších a kněží Jednoty bratrské) v předmluvě k *Řádu Jednoty*. Tak spojovala Jednota bratrská ideu řádu s ideou jednoty, lásky a svornosti.

²*Řád církevní Jednoty bratří českých* byl po prvé vydán až r. 1632 v Lešně J. A. Komenským. Autorem nebyl Komenský, nýbrž „starší a kněží Jednoty bratrské“, jak je podepsán i předmluva. Komenský jako „písař“ (sekretář) Jednoty byl však pravděpodobně překladatelem textu do latiny a autorem latinských poznámek *Annotata quaedam*, zřejmě k informaci pro cizinu, a editorem obou verzí – *Řád/Ratio*. Proto byl zařazen *Řád* do kritického vydání *Veškerých spisů J. A. Komenského*. Tak o tom všem soudili J. T. Müller a J. V. Novák v kritické edici *Veškerých spisů J. A. Komenského* (dále VSJAK), XVII, Brno 1912, s. 9. Edice ve VSJAK obsahuje také latinské poznámky Komenského k latinské verzi *Řádu*.

Tento princip byl rozveden a do šíře i hloubky uplatněn v Komenského pansofii. Například ve *Světě možném (Mundus possibilis)* v *Pansofii*, třetím dílu *Obecné porady o nápravě věcí lidských*, kde Komenský zkoumal vnitřní vztahy v trojinách své pansofické metafyziky³ (tj. komenianské ontologie); např. *multitudo-ordo-veritas, množství-řád-pravda*, aby naznačil, že funkce řádu v množství je dospět k pravdě, v životě tak podstatné; nebo: *ordo-usus-amor, řád-užitek-láska*, aby naznačil, že řád je užitečný, a to je člověku milé a že vědění nestačí, není-li ho správně užíváno k blahu všech atp.

Komenský stavěl řád proti zmatkům a labyrintům ovšem i v práci školské, vychovatelské. Stačí jmenovat mimo nejznámější *Velkou Didaktiku* spisek *E labyrinthis scholasticis exitus (Východisko ze školských labyrintů)* a *Schola pansophica (Pansofická škola)*, jednající o sedmerém řádu: byl to řád (neboli pořádek) věcí (*rerum ordo*), řád osob (*personarum ordo*), řád knih, nástrojů vzdělání (*instrumentorum doctrinae, librorum ordo*), řád místa (*loci ordo*), řád času (*temporis ordo*), řád prací (*operarum ordo*), řád přestávek a prázdnin (*cessationum et feriarum ordo*). V § 32 *Pansofické školy*, vedle citace *ordo rerum anima est (řád je duší věcí)*, charakterizoval důsledek dobrého řádu, jímž se rodí, žije, kvete všechno, pokud je řád pevný, jinak, bez řádu, všechno kolísá a klesá do chaosu.⁴ Ale už v *Labyrintu světa a ráji srdce*⁵ ukázal, že východisko z vnějšího zmatku světa je zejména duchovní obrození, metaforicky *ráj srdce*, pro další lepší život. Ostatně vize láskyplného mírového společenství, vzájemného soucítění a pomoci v *Ráji srdce* může připomínat sbory bratrské.

Pojmu *labyrint* (jako protiklad řádu) užil Komenský víckrát; např. ve vychovatelských pracích kritizoval „školské labyrinty“ – jmenujme *E scholasticis labyrinthis exitus (Východisko ze školských labyrintů)* ze čtvrtého dílu souboru *Opera didactica omnia* aj.

Komenského pojetí řádu bylo vyjádřeno v řadě prací dalších, např. v *Prima philosophia, Didaktika a Didactica magna, Physicae synopsis, Pansophiae praeludium* (ve 2. vydání jako *Prodromus pansophiae*), *Schola latina, Janua rerum, Consutatio catholica (Obecná porada), Lexicon reale pansophicum* aj.

³JAN AMOS KOMENSKÝ, Svět možný (Mundus possibilis), in: Obecná porada o nápravě věcí lidských (De rerum humanarum emendatione consultatio catholica) – dále citováno jako Obecná porada, Praha: Svoboda, 1992, sv. I., s. 275nn a 293 a 297 aj.

⁴O řádu zvlášť spis De ordine.

⁵JAN AMOS KOMENSKÝ, Labyrint světa a ráj srdce, Dílo J. A. Komenského 3 (dále DJAK), Praha 1978, s. 280, 378.

Řád definoval Komenský několikrát a podstatou jeho charakteristik byl požadavek, aby množství bylo uvedeno v jednotu, která je v Bohu jako nejvyšší dokonalosti. Soudil, že každé konečné jednotlivé jsoucno podléhá řádu „*nakolik se skládá z nějakých částí, které nebudou-li ve svém celku vzájemně k sobě náležitě uspořádány, určitě se poruší jednota pravdivost a dobrota jsoucna, jsoucno bude samo k sobě i jiným na překážku, k tíži a neladu*“, jak napsal ve spise *Janua rerum (Dveře věcí)*,⁶ který byl jeho konečnou pansofickou metafyzikou a vyšel až posmrtně. (Podobně se vyjadřoval už v *Prima philosophia*.)⁷ Filosofická definice z *Janua rerum*, kap. XVIII, zní: „*Řád*“ (resp. *bytnost řádu*) je „*náležité rozložení jsoucna uvnitř sebe sama*“. Řád jmenoval Komenský mezi devíti případy, vedle *místa, času, množství*, jež vyplývají z *jednoty*, vedle *kvality, činnosti a trpnosti*, jež vyplývají z *pravdy*; a z *dobroty* vyplývá *řád, užitek a láska* (srov. *Prima philosophia*)⁸.

V uplatnění na otázky výchovatelské definoval Komenský *řád* obecně např. ve spise *Didactica magna*, kap. XIII, § 1:⁹ „*Řád je spořádání věcí prvnějších i zadnějších, vyšších i nižších, větších i menších, podobných i nepodobných podle místa, času, počtu, míry a váhy, jak každé patří a hodí se*.“ Proto opět potvrdil charakteristiku, že *řád je duší věcí – ordo rerum anima est*, a v témže odstavci pokračoval: „*Neboť všechno, co je spořádáno zachovává svůj stav neporušený, pokud zachovává řád, opustí-li řád, chřadne, kolísá, padá a boří se ... ostríháním příslušného řádu se udržuje pořádek veškerenstva ve své plnosti ... podle předpisu přírody. Proto má být univerzální i ve světě lidí, aby všechno plynulo bez zmatku*.“ Komenský ve výchovatelských spisech ukázal, jak to platilo ve škole, aby fungovala jako hodiny, když všechno poznání bude vycházet od jednoduchého k složitějšímu, ze smyslového vnímání k rozumovému chápání, od vnímání k pochopení, k správnému pojmenování, kdy se přizpůsobují slova věcem, ne naopak, postupuje se vpřed stupňovitě k rozpoznání pravdy od klamu, dobra od zla, k moudrému jednání.

Větu *ordo rerum anima est* Komenský citoval často; najdeme ji i v jeho poznámkách (*Annotata quaedam*) k *Ratio disciplinae*, např. aby ukázal názorně důležitost *řádu* i při seřazování písmen abecedy k dosažení určitého významu. Autora uvedené věty *ordo rerum anima est* zpočátku neurčoval; ale v *Janua rerum* ji připsal Platonovi, u něhož ve spise *Timaeus*

⁶JAN AMOS KOMENSKÝ, *Janua rerum*, DJAK 18, Praha: Academia, 1974, s. 204.

⁷JAN AMOS KOMENSKÝ, *Prima philosophia*, DJAK 18, Praha: Academia, 1974, s. 13–14, 26–27.

⁸*Ibid.*, s. 14.

⁹JAN AMOS KOMENSKÝ, *Didactica magna*, DJAK 15/I, Praha: Academia, 1986, s. 90.

jde o podobný význam, ale ne o doslovnou větu.¹⁰ Na Platónova *Timaia* se Komenský častěji odvolával ve své *Pansofii*. V oddílu druhé předmluvy k *Pansofii – Porada o sepsání knihy Pansofie*¹¹ projevil např. souhlas s větou z *Timaia* „Řád je prostředkem proti všemu zmatení.“ ap. Také ve svých *Annotata quaedam k Ratio disciplinae* uvedl ještě jiný Platonův citát: „*Ordine cuncta bona procedunt, inordinata etiam ordinata dissipant.*“ (Řádem všechno dobré prospívá, bez řádu však i to, co je uspořádáno, se rozsype.) atp. Komenský si byl vědom významu řádu v antice. V *Pansofii* na aversu titulního listu¹² o sepsání knihy *Pansofia* citoval i Aristotela: „*Úkolem moudrého je uspořádávat*“; a o pansofii jako o uspořádaném výboru z poznatků o celku světa pak dál pojednával. Proto ve své předmluvě k celé *Obecné poradě, Europae lumina* § 8¹³ napsal, že by mohl být pro *Pansofii*, jako třetí díl *Obecné porady*, také zvolen název *Pantaxia* (z řec. *tattó*, řadím). Jeho pansofie svým univerzálním poznáním nebyla totiž **souborem** poznatků **všeho** o světě, ale uspořádaným **výborem** poznatků o podstatných věcech a jevech. Komenský využil biblismu, že všechno je třeba uspořádat podle vzoru Božího vyvozováním z *počtu, míry a váhy* (srov. Mdr 11, 20). Bůh ve svém díle stvoření, jak Komenský častěji připomínal, všechno (tj. co myslíme, co mluvíme a co činíme) na počet, na míru a váhu spořádal – to vtiskl člověku jako svému obrazu, aby lidé mohli vypátrat dovednost Boží ve všech jeho dílech; např. aby chápali rozdíl mezi jedním, mnohým a málem, poměr mezi čísly, co je přímka, co těleso, co je krátké, co dlouhé, co úzké a široké, vysoké a nízké, malé, velké, co kruh, trojúhelník, co čtverec, co zblízka, co zdaleka atd., jak to podrobně vložil v *Pansofii*, v citované druhé předmluvě k *Pansofii, Porada o sepsání knihy Pansofia*¹⁴. Zde vysvětloval, jakým způsobem mohou lidé uvádět všechno do *počtu, míry a váhy*: „*Do počtů tak, že se cokoli mezi věcmi, v řeči, v myšlení zahrne do soupisu, aby nic neuniklo našemu poznání ... Do měř tak, že pochopíme vnitřní uspořádání a formu (jež je činí tím, čím jsou a odlišuje od jiných) kterékoli věci, řeči a myšlenky. Vahou bude sama nejvnitřnější pravda věci a z ní vyplývající užítí.*“ (*chrésis*) Tak rozváděl Komenský podnět z Jednoty bratrské nebo i z Augustina aj., že vznik řádu je u Boha. Už ve spise *Pansophiae praeludium*¹⁵ odvozoval vznik řádu ze tří základních principů myš-

¹⁰Srov. pozn. Julie Novákové v komentáři k edici Janua rerum, DJAK 18, s. 231.

¹¹JAN AMOS KOMENSKÝ, *Pansofia*, druhá předmluva – *Porada o sepsání knihy Pansofia*, § 17, in: *Obecná porada*, sv. I, s. 240, 241nn. (dále citováno jako *Porada o sepsání knihy Pansofia*).

¹²Ibid., s. 240.

¹³JAN AMOS KOMENSKÝ, *Světélum Evropy*, § 8, in: *Obecná porada*, sv. I, s. 52.

¹⁴KOMENSKÝ, *Porada o sepsání knihy Pansofia*, s. 141.

¹⁵JAN AMOS KOMENSKÝ, *Pansophiae praeludium*, DJAK 15/II, Praha 1989, s. 28.

lení, mluvení a tvoření Božího. A odkazem na biblismus o počtech mírách a vahách komentoval ve svých *Annotata* text ke svému latinskému vydání bratrského *Ratio disciplinae*. Jinde opět zdůraznil, že „řád věcí světa povede mysl vzhůru od všeho prvního a nejnižšího přes všechny mezistupně ke všemu poslednímu a nejvyššímu tak, aby bylo zřejmé, co je nutno milovat, o čem pochybovat, co konat, a to dříve či později, více či méně. Z toho pak plyne, že kdokoli to prozkoumá a naučí se přitom, jak jsou podřízeny a mají být podřizovány menší věci větším, dřívější pozdějším a pozdější posledním, konečné nekonečným a nekonečné Jednomu.“ K tomu by bylo možno připojit u Komenského také novoplatónskou inspiraci u Plotina: Jedno jako vrchol jsoucna, nejvyšší dokonalé (z jehož plnosti vyzařuje mnohost), od něhož sestupuje vývoj k nižším „světům“. Ze struktury *Pansofie* v *Obecné poradě*¹⁶ víme, že u Komenského se tento vývoj „světů“, počínaje tzv. „světy“ lidskými, od světa lidské tvořivosti, obrací opět vzhůru k Jednomu, k Bohu, k světu věčnému.

Komenského zaujal v Řádu Jednoty bratrské také princip *řádu lidí a řádu věcí* a v různých oblastech činnosti jej aplikoval. Řád lidí třídil členy Jednoty „podle stupňů práce“ na *počáteční, prospívající a dokonalé* neb k dokonalosti se nesoucí¹⁷ – *incipientes, proficientes, perfectos*, sive ad perfectionem tendentes. V poznámce k tomuto problému Komenský poznamenal, že dokonalý na tomto světě není nikdo, ale že všichni mají o dokonalost usilovat (Mt 5,48) a že vlastně podle apoštolského vzoru je termínu „dokonalý“ užito pro ty, kdo „svatostí jiné v mnohém předčí“. Řád věcí znamenal vidět rozdíly mezi věcmi *podstatnými – essentialia, služebními – ministerialia a případnými – accidentalia*. Běželo o to, aby lidé zaměřovali svou pozornost nejprve na podstatné věci křesťanské, jimiž byly ze strany Boha – milost Boha, zásluha Ježíše Krista a dary Ducha svatého, ze strany lidí – víra, láska a naděje.

V Jednotě se obojí řád, lidí i věcí, týkal záležitostí postupného růstu hlavně v náboženství a v plnění životních úkolů v církevním společenství. Komenský uplatňoval řád lidí a řád věcí i v různých jiných oblastech lidské činnosti – filosofické, pedagogické, politické ap., jak ho k tomu vedlo úsilí o nápravu lidských věcí ve vzájemných vztazích lidí i vztazích lidí k celku světa. Nejnápadněji aplikoval pojetí oné stupňovitosti časové v *řádu lidí* ve svém systému celoživotního všestranného vzdělávání v *Pampaedii*,¹⁸ v *univerzálním vzdělávání (cultura universalis)*, od vývoje prenatálního, předškolního, na stupních školního v dospívání, v dospělosti a ve stáří až

¹⁶ KOMENSKÝ, *Porada o sepsání knihy Pansofia*, s. 243–244.

¹⁷ Srov. JAN AMOS KOMENSKÝ, *Řád/Ratio*, VSJAK XVII, s. 28, 29.

¹⁸ JAN AMOS KOMENSKÝ, *Pampaedia*, in: *Obecná porada*, sv. III, s. 44, 76–143.

do smrti. V systému společenské všenápravy v *Panorthosii*¹⁹ se počíná zároveň od užšího k širšímu – nápravou rodiny, škol, obcí, státu a církve a světa (budováním světového míru). Ale stupně počínajících, prospívajících a dál se zdokonalujících uplatňoval Komenský i uvnitř jednotlivých stupňů jako stále střežený princip vzájemného všestranného učitelství, ustavičného zdokonalování, který mohl najít rovněž v Jednotě. Srov. např. v Blahoslavových *Vadách kazatelů*: „*Cvičme jedni druhé a sobě vespolek k vzrůstu služme,*“²⁰ aj. Komenský to rozvedl v *Pampaedii*, v kapitole *Pan-didascalia – Všeučitelství*.

Řád věcí sledoval Komenský zejména v životní cestě lidí dosahovat pravdy a dobra poznáváním nejprve věcí podstatných a myšlením a jednáním v lásce a svornosti. Místo řady příkladů, na něž je jeho dílo bohaté, uvedme jeho významnou podstatnou pansofickou zásadu, *omnes omnia omnino*, jejímž smyslem bylo, aby se *všichni* vzdělávali a všestranně kultivovali *ve všem veskrze*. Je třeba upřesnit, že ono *omnia*, *ve všem*, které prakticky znamenalo obsah vzdělání a výchovy, všestranného zdokonalování v procesu celoživotní nápravy, rozváděl Komenský nikoli jako *všechno* beze zbytku, což není možné, ale jako *všechno*, co je pro život **podstatné**, bezpodmínečně nutné. Teprve pak je možno zaměřit pozornost k dalším podrobnostem. Proto se Komenský věnoval výkladu toho, co za podstatné pokládal. Proto doporučoval nejprve zodpovědět otázky: *co, čím, jak a proč* poznávat, myslet, mluvit, konat, správně užívat, s odpovědností vůči Bohu a světu, a zdokonalovat se při nápravě věcí lidských. Z mnoha oblastí lidské činnosti vybral právě pojednání o oborech, jež pokládal pro dějiny lidstva za podstatné, tj. *filosofii*, která zahrnovala nejdůležitější všeobecné vzdělání, *politiku*, sledující vzájemné vztahy lidí ve společnosti, a *teologii*, soustřeďující se na život náboženský. Kvůli vzájemnosti a univerzalismu uvažoval i o společném komunikačním prostředku, jazyku. A ve *Světě duchovním z Pansofie*, v nápravě náboženského života a teologie se orientoval do velké míry na příklady z Jednoty bratrské a jejího řádu lidí a věcí, zejména podstatných věcí křesťanských – víry, lásky a naděje. Soustředění na podstatné věci a rozlišení od stupňovitě podružných doporučoval Komenský pro všechny oblasti lidské činnosti.

Komenský sledoval také, že *řád* směřuje k *harmonii*, a tím i ke *kráse*, vztahuje se k *celku*, i když je širší než *celek*, ale pomáhá jej utvářet a celostnost zahrnuje racionálním uspořádáním, což vyplývá všechno z jeho největšího díla *Obecné porady*.²¹ Svou pansofií věnoval pozornost vnitřnímu

¹⁹JAN AMOS KOMENSKÝ, *Panorthosia*, *ibid.*, s. 331–346, 369–418 aj.

²⁰JAN BLAHOŠLAV, *Vady kazatelů*, Praha 1875, s. 5 aj.

²¹KOMENSKÝ, *Pampaedia*, s. 59–75.

stupňovitému uspořádání vztahů jsoucna a sjednocování mnohotvárnosti a smysl řádu v tom, aby se neporušila *jednota, pravdivost a dobro* v životním vývoji jedince i společnosti.

Podněty Jednoty bratrské, i když je filosoficky i pedagogicky překračoval, měly v jeho pojetí řádu významné místo.

Nález archivu Matouše Konečného a jeho význam pro studium dějin Jednoty bratrské v období před Bílou horou¹

Jiří Just

Summary: The discovery of the archive of Matouš Konečný and its significance for the study of the history of the Unity of Brethren in the period before the Battle of the White Mountain. The archive of Matouš Konečný, which was found during building work in Mladá Boleslav in August 2006, is one of the most important discoveries of source material relating to the history of the Bohemian Reformation to have been made in modern times. It is made up primarily of a correspondence consisting of 523 letters, most of them addressed to Matouš Konečný († 1622), the last bishop of the Unity of Brethren in Mladá Boleslav in the period before the defeat of the Protestant forces at the Battle of the White Mountain. The letters were handwritten, and usually had a seal attached. Their writers included the senior of the Prague consistory of the Utraquists, bishops of the Unity of Brethren in Moravia and Poland, ordinary priests of the Unity, students, tutors and teachers, and members of the Unity from among townspeople and the greater and lesser nobility. The correspondence deals mainly with matters relating to church administration, and, in the case of the letters from students and teachers, with the progress of the studies of Brethren students sent to foreign academies to prepare for the ministry. Another important part of the find consists of lists of members of Brethren congregations and inventories of their property. It considerably extends the collection of sources relating to the furnishing and equipping of the buildings used for religious purposes or for accommodation for the priests and personnel of the Brethren. The significant individual features of the find include: an itinerary kept over a period of several years with an overview of services held in the area of the Mladá Boleslav congregation; two catalogues of the libraries of the Brethren priests B. Jafet and Š. Věrník; information about the distribution of titles published by the Unity of Brethren in the early 17th century; a record of a convocation of Lutheran priests in Holešov, which documents the organisational structures of the Moravian Lutheran congregations; and other written records relating to the administration of the property of the Unity in the Mladá Boleslav congregation. The texts that have been published illustrate the characters of the various different parts of the archive that have been described above. This material substantially extends our knowledge of the complicated religious situation in Bohemia and Moravia in

¹Tato studie je výstupem grantového projektu GAČR č. 401/08/P544 *Bratrská biskupská sídla jako komunikační centra nekatolické opozice mezi Majestátem a českým povstáním*.

the period between the issue of Emperor Rudolf II's Letter of Majesty in 1609 and the beginning of the uprising by the Bohemian estates in 1618.

V polovině srpna roku 2006 došlo při rekonstrukčních pracích v areálu bývalého bratrského komplexu na Karmeli v Mladé Boleslavi k objevu archivu posledního zdejšího biskupa Jednoty Matouše Konečného († 8. 2. 1622 v Brandýse nad Orlicí).² Na následujících řádcích podáváme alespoň v hrubých obrysech souhrnné informace o povaze tohoto nálezu a pokusíme se zhodnotit jeho význam pro studium dějin Jednoty bratrské a celé konfesní situace v českých zemích v předbělohorském období.

Nejprve k časovému vymezení. Převážná část písemného materiálu tzv. boleslavského nálezu pochází z doby, kdy Matouš Konečný vykonával biskupský úřad, tedy z období po vydání Majestátu v roce 1609.³ Dokumenty staršího data představují pouze malou část nálezu, totéž lze říci o písemnostech, vzniklých po vypuknutí stavovského povstání. Tuto časovou hranici překračuje oběma směry několik inventářů majetku bratrských sborů či rejstříků jejich členů. Nejmladší z těchto soupisů, o kterých bude ještě řeč, pochází z května 1620. Z toho vyplývá, že Konečný svůj archiv ukryl s velkou pravděpodobností po bitvě na Bílé hoře, bezprostředně před odchodem na bezpečnější Žerotínovo panství do Brandýsa nad Orlicí a korespondenci, vzniklou v době povstání odnesl – pokud nebyla záměrně zničena – s sebou.⁴ Absence listů z doby po červnu 1618 je více než nápadná, ale vzhledem k angažovanosti Jednoty a zvláště bratrské šlechty v povstání zcela pochopitelná. Jde patrně o důsledek rozhodnutí neponechat bez dozoru jakékoliv dokumenty, jež by mohly Jednotu v souvislosti se stavovským povstáním po jejich případném nalezení stranou vítěznou kompromitovat.⁵

²K jeho životopisu srov. JAN CHALOUPKA, Ochránci, překladatelé a tiskaři kralické tiskárny (1562–1656), Časopis Moravského muzea 1981, Scientiae sociales, roč. 66, s. 99; JAN JAKUBEC, Dějiny literatury české I, Praha 1929, s. 792–793; OSN XIV. 678; Z. TICHÁ, Matouš Konečný, in: JIŘÍ OPELÍK (red.), Lexikon české literatury 2. II., Praha 1993, s. 826.

³Konečný byl k vykonávání biskupského úřadu povolán 27. srpna 1609 v Jaroměřicích na Moravě.

⁴Nejmladší listy nalezené korespondence pocházejí z června 1618.

⁵Je jistým paradoxem dějin, že archiv M. Konečného přečkal bez úhony nepříteli doby i poté, co byl celý areál navrácen kolem roku 1630 minoritům, kteří jej obývali až do josefinských reforem a provedli v něm několik stavebních úprav. V roce 1784 získali objekt piaristé, vystěhovaní z nedalekých Kosmonos. Srov. PAVEL VLČEK – PETR SOMMER – DUŠAN FOLTÝN, Encyklopedie českých klášterů, Praha 1998, s. 371.

Nyní k charakteristice jednotlivých částí tohoto „pokladu“, který můžeme bez nadsázky označit objevem století, srovnatelným s nálezem svazků Acta Unitatis Fratrum na konci 30. let 19. století v Lešně.⁶ Přirovnání k této nejobsáhlejší a nejucelenější sbírce bratrských pramenů je namístě, neboť archiv Matouše Konečného, byť se nejedná o spořádaný a ve vlastním smyslu archivačně konzervovaný materiál,⁷ na ni navazuje věcně a částečně i chronologicky, nejmladší dokumenty AUF jsou datovány rokem 1589.

Největší objem nálezů zaujímá korespondence. Celkem 523 listů, určených z velké části úřadu jmenovaného biskupa, můžeme dle jejich původců rozdělit do několika skupin. Skladbou, množstvím i charakterem informací tvoří nejvýznamnější část souboru listy biskupů jiných bratrských diecézí: Jana Crucigera (12 ks), Jana Cyrilla Třebíčského (13 ks), Matěje Cyra (70 ks), Jiřího Erasta (13 ks), Martina Gratiana Gerticha (17 ks), Jana Laneckého (76 ks), Jakuba Narcise Vrchopolského (2 ks), Jana Turnovského (3 ks), ale také sedm konceptů listů Matouše Konečného, z nichž jeden měl být určen Petru Vokovi z Rožmberka. K této skupině lze přiřadit přes dvě desítky listů bratrských kněží: Jana Beránka (1 ks), Blahoslava Byšického (1 ks), Václava Cornu (1 ks), Pavla Dřevínka (2 ks), Jana Jafeta (1 ks), Jana Korvína (13 ks), Jana Kopečného (1 ks), Jana Svatoše (2 ks), Matouše Theodora Krokočinského (1 ks) a Mikuláše Wolfganga (2 ks). Všechny tyto listy, jichž je celkem 238, jsou ve velké většině psány česky, v případě biskupů a kněží polské Jednoty polsky nebo latinsky. K jejich důležité charakteristice patří skutečnost, že jsou ve velké většině případů vybaveny příslušným sekrytem. Vedle hojného materiálu sfragistického, podstatně rozšiřujícího naše vědomosti o emblémech jednotlivých osob,⁸ máme k dispozici velké množství srovnávacího paleografického materiálu, který může dobře posloužit identifikaci původců rukopisů bratrské proveniencie tohoto období. Jako drobnou ukázkou prvních plodů, které s sebou

⁶K pozadí nálezů AUF, tzv. ochranovských foliantů, srov. JOSEF VOLF, Příspěvek k zakoupení tzv. ochranovských foliantů r. 1840 ochranovskou církví, Časopis Národního musea, 1914, roč. 88, s. 404–412.

⁷Tuto skutečnost potvrzuje fakt, že všechny nalezené dokumenty jsou původními – v případě korespondence vlastní rukou původců psanými – originály, nejedná se tedy o kopířáře. Je třeba přihlédnout i ke způsobu, jakým byl tento „archív“ deponován. Ve dvou dřevěných truhlíčkách, z nichž jedna byla dle nápisu na vnitřní straně víka původně určena ke skladování drobných textilních výrobků, byly písemnosti uloženy takřka bez jakéhokoliv logického systému.

⁸IVAN VÁVRA, Emblémy, monogramy, značky a znaky v tiscích ivančických a kralicových, Listy filologické, 1960, roč. 83, s. 156 nalezl pouze jediný doklad emblému použitého ve formě pečeti, otisk sekrytu JIŘÍHO ERASTA na dopise Gundakarovi z Liechtenštejna ze dne 17. 12. 1622, Praha: KNM (1 B c 28, č. 4).

práce s nalezeným archivem Matouše Konečného nese, zde uvádíme příklad rukopisu Praha: KNM (II F 10), jež tvoří dva svazky o 357 a 320 foliích se zápisy bratrských dekretů, vzniklých od počátků Jednoty do doby okolo roku 1617. První svazek obsahuje na f. 1a pod kaligraficky provedeným titulem poznámku: „Výtah tento předních úsudků zpraven jest z pověření celé rady a konzistoře Jednoty skrze bratra M. K. léta Páně 1617.“ Třeboňský archivář Václav Hadač zde četl monogram „W. B.“ a usoudil, že označuje rožmberského knihovníka Václava Březana.⁹ Toto mínění přejal a podpořil řadou nepřilíš přesvědčivých argumentů František M. Bartoš.¹⁰ Ve skutečnosti se jedná, jak dokazuje komparace s rukopisy boleslavského nálezu, o písarskou ruku Matouše Konečného, který byl z funkce svého úřadu pověřen úkolem uspořádat dekry Jednoty.¹¹

Další sourodou skupinu v rámci korespondence Konečného archivu představují listy bratrských studentů, respektive vychovatelů, zasílané bratrskému biskupovi z míst, kam odcházeli budoucí kněží Jednoty za vzděláním. Nalézáme zde tato jména: Jan Abdon (13 ks, Bytom),¹² Mikuláš Achior Strážnický (1 ks, Brémy), Jan Apollo (8 ks, Brémy), Tomáš Cedar (21 ks, Bytom), Matěj Cyrus ml. (3 ks, Brémy), Jan Čenciv z Libína (1 ks, Brémy), Jiří Graf (17 ks, Bytom), Řehoř Graf (14 ks, Bytom), Adam Hartmann (2 ks, Brémy), Pavel Hron (2 ks, Brémy), Jan Laubmann (18 ks, Brémy), Jan Mitis (1 ks, Bytom), Daniel Němčanský (9 ks, Brémy), Jan Philemon (15 ks, Marburg a Leyden), Jan Stadius (14 ks, Herborn a Brémy), Jiří Theophil (4 ks, Bytom), Matouš Titus (1 ks, Herborn), Daniel Vetter (2 ks, Brémy a Mladá Boleslav) a Jan Vetter (18 ks, Brémy, Praha a Ivančice). Z této skupiny poněkud vybočují list Zachariáše Solína, žádajícího Konečného o vyslání na „učení se literárnímu umění“ a list Jana Parvula, jenž Konečného z Chvalkovic zpravuje o nesnázích, které jej na cestě za studiem potkaly a byly, podle sdělení Parvula, důvodem přerušení studijní cesty. Listy jsou psány téměř výlučně latinsky, velmi zřídka česky a v jednom případě kaligraficky provedenou řeckou abecedou, tedy řecky (Jiří Graf).

⁹VÁCLAV HADAČ, Drobné příspěvky k životopisu a dílu Václava Březana, Jihočeský sborník historický, 1962, roč. 31, s. 98.

¹⁰FRANTIŠEK M. BARTOŠ, Historik V. Březan a Jednota bratrská, Kostnické jiskry, 1963, roč. 48, č. 17, s. 2.

¹¹Stejnou rukou je proveden i dedikační vpisek na titulní straně „Modliteb církevních neb kazatelských“, vytištěných v r. 1618 (Knihopis 5799) na exempláři Praha: KNM (24 F 8): „P. Petrovi Červínkovi darována jest knížka tato od autora jejího. M. K. Léta Páně 1619.“ Nyní i toto dílo vystupuje z anonymity, tak časté v literární produkci Jednoty bratrské. Autorství Konečného potvrzuje také řada dopisů boleslavského nálezu, tři listy Jana Cyrilla z r. 1618 přinářejí cenné informace o nesnázích spojených s tiskem Modliteb a jejich distribucí.

¹²V závorce uvádíme místa (studijního) pobytu dle údajů v dataci listů.

Tato tzv. studentská korespondence plnila několik funkcí: dokumentovala průběh studií a měla dokazovat dosažený pokrok scholára, informovala tudíž i o učební náplni příslušné akademie, ale podávala i zprávy o širokém spektru společensko-politických událostí.

Listy studentů, jichž je celkem 166, bývají často doplněny zvláštní přílohou: vyúčtováním vydání z peněz, jimiž Jednota vybavila své adepty na kněžské povolání na cestu do zahraničí. Tvoří je pečlivě vedené soupisy nejrůznějších položek, mezi nimiž dominují výdaje za ubytování, stravu (včetně piva či vína), otop, knihy a jiné studijní pomůcky, privátní lekce profesorů, látku na ošacení, krejčovské úkony nebo nákup hotového oděvu a placené hygienické služby (návštěva lázní). Necele tři desítky účtů poskytují vzácné svědectví o výši studijních nákladů za určité období akademického roku. S vysíláním studentů na zahraniční akademie souvisí i dochované sliby, jimiž se bratrští scholáři zavazují k návratu do Čech a budoucí službě v Jednotě.¹³ Jejich původci jsou Jan Abdon, Jan Aëtius, Jan Apollo, Tomáš Cedar, Jiří Graf, Řehoř Graf, Jan Laubmann a Jan Stadius. Mimo to se dochoval jeden vzorový text slibu, napsaný Matoušem Konečným pro Jana Laubmanna. Společně s výdajovými rejstříky představují tyto sliby v rámci dochovaných bratrských pramenů unikátní svědectví.

Korespondenci bratrských studentů můžeme doplnit sedmatřiceti dopisy pedagogů zejména zahraničních protestantských akademií. Jejich jména svědčí o konfesně podmíněných kontaktech Jednoty s akademickým světem: Kašpar Dornavius (9 ks, Bytom), Johann Jacob Grynaeus (2 ks, Basilej), Matthias Martini (15 ks, Brémy), Johann Ulrich Reuter (3 ks, Herborn a Zürich), Caspar Wasser (4 ks, Zürich), Johannes Wellius (2 ks, Brémy). Do této skupiny náleží i jeden list učitele bratrské školy na Karmeli Pavla Němčanského a jeden dopis pedagoga téhož ústavu, Juliana Ponia-towského z Duchník. Všechny jsou psány jazykem latinským.

Třetí velkou část korespondence představují listy, jejichž původci jsou příslušníci zemské stavovské obce z řad šlechty i měšťanstva, hlásící se zejména k bratrskému vyznání. Vedle postav, jejichž význam sotva překračuje hranice jednotlivých regionů, objevujeme celou řadu osobností společensko-politického života: Bohuchval Berka z Dubé a Lipé na Kuřivodech (3 ks), Václav Varlejš z Bubna a na Zvíkovci (1 ks), Adam Budovec z Budova (4 ks), Václav Budovec z Budova (7 ks), Martin Fruwein (1 ks),

¹³O existenci těchto slibů víme ze záznamu jednání přerovského synodu, který v r. 1594 ve věci projednávání žádosti Tobiáše Řehory z Lipníka o vyslání na zahraniční studia usnesl: „I dovoleno mu to a místo ukázáno v Amberku. Však prvé aby zápis na sebe udělal, že toho, čehož se z pozhnání Božího naučí, v Jednotě a ne jinde užívati bude, že se zase navrátí, kdyby koli zavolán byl.“ ANTONÍN GINDELY, Dekrety Jednoty bratrské, Praha 1865, s. 264.

Kašpar Kaplíř ze Sulevic (1 ks), Jiří Karlík z Nežetic a na Slatiňanech (1 ks), Adam Linhart z Nayenperku (2 ks), Jan Theofil Mráz z Milešovky (1 ks), Jindřich Otta z Losu (2 ks), Václav Vilém z Roupova (12 ks), Vilém z Roupova (1 ks), Jiří Sádovský ze Sloupna a na Žiželovsi (3 ks), Diviš Lacembok Slavata z Chlumu a Košumberka (2 ks), Purchart Střela z Rokyc (1 ks), Henryk z Valdštejna a na Dobrovici (2 ks), Pavel Voškoud Klatovský (1 ks) a Karel st. ze Žerotína (5 ks). Je příznačné, že všichni původci korespondence boleslavského nálezu z řad stavovské obce byli bez výjimky různou měrou trestáni za účast na stavovském povstání, pokud nezemřeli již před jeho porážkou. Jejich listy jsou psány většinou česky a je jich celkem 58.

Poslední část korespondence představuje 24 listů různého původu. Dovedují kontakty s duchovními jiných vyznání (Tobiáš Musconides Bělský – 1 ks; Timotheus Pauli Vlašimský – 1 ks), zahrnují relaci zemských místodržících z r. 1612, adresovanou krajskému hejtmanovi s žádostí o modlitby a děkování za nově zvoleného císaře, list purkmistra a rady města Mladé Boleslavi z roku 1615 a několik dalších kusů, o jejichž původcích se prozatím nepodařilo zjistit jiné údaje, krom těch, jež jsou obsaženy v listech samotných (Anna, vdova po bratrském knězi, dožadující se r. 1618 na Janu Cyrillovi spravedlivého vyřízení dědictví; pocestný mládenec Jindřich Táborský, žádající r. 1617 od M. Konečného vysvědčení aj.). V případě tří listů se doposud nepodařilo zjistit ani celé jméno odesílatele. Lze očekávat, že mnohé nejasnosti vezmou postupně za své dalším zpracováním nálezu.

Vedle korespondence nás velká část nalezeného materiálu seznamuje se životem místních bratrských obcí. Do tohoto souboru náleží přes tři desítky rejstříků, obsahujících jména členů jednotlivých sborů, uspořádaných podle místa bydliště. Často jde o opakované záznamy, učiněné s odstupem několika let. Jedná se o sbory Boharyně,¹⁴ Brandýs nad Orlicí, Dubenec,¹⁵ Heřmanovo (Choustníkovo) Hradiště, Hlavice, Javornice, Kostelec nad Orlicí, Krchleby,¹⁶ Lanškroun, Liblice,¹⁷ Mladá Boleslav, Mnichovo Hradiště, Písečná,¹⁸ Praha, Rychnov nad Kněžnou, Smidary,¹⁹ Solnice, Stěžery,²⁰ Tuchoměřice, Turnov, Žamberk a Žiželoves.²¹ Dopo-

¹⁴Boharyně u Nechanic.

¹⁵Dubenec u Dvora Králové nad Labem.

¹⁶Krchleby u Čáslavi.

¹⁷Liblice u Mělníka.

¹⁸Písečná u Kyšperka-Letohradu ve východních Čechách.

¹⁹Smidary u Nového Bydžova.

²⁰Stěžery u Hradce Králové.

²¹Žiželeves u Jaroměře.

sud jsme znali pouze dva takové soupisy, registra moravských sborů ivančického z r. 1604 a ždánického z r. 1611.²² Nyní se dovídáme o existenci několika sborů, jež nemohl Ferdinand Hrejsa ve své klasické práci, věnované bratrské topografii, z důvodu nedostatku pramenů podchytit.²³ Velký význam pro studium vybavy a hospodářského zázemí sborů mají dvě desítky dochovaných inventářů z lokalit Boharyně, Brandýs nad Orlicí, Dubenec, Heřmanovo (Choustníkovo) Hradiště, Kostelec nad Orlicí, Krchleby, Lanškroun, Rychnov nad Kněžnou, Stěžery, Turnov, Ústí nad Orlicí, Žamberk a Žiželoves.²⁴ Nacházíme v nich poměrně přesný a vyčerpávající seznam bohoslužebného náčiní, titulů sborových knihoven, textilních, dřevěných a kovových výrobků, které tvořily součást vybavy domu a popis sborového hospodářství. Uveden je nezřídka i stav dobytka, množství uskladněného a často i opětovně vysetého obilí. Z předmluv těchto „rejster“ je patrné, že k jejich obnovování docházelo přinejmenším pokaždé, kdy na sbor nastupoval nový správce, a to za přítomnosti několika svědků: místních starších, jiných bratrských kněží i biskupa, pod jehož diecézi příslušný sbor a dohled nad duchovním správcem spadaly. Uvedené inventáře jsou jedinečným pramenem i pro studium dobových řemesel. Ve dvou sborech nacházíme také „knihařské nádoby“ nebo „knihařské náčiní“, dosvědčující, že při některých sborech pracovaly knihvazačské dílny.²⁵ Rejstříky a inventáře bratrských sborů tvoří z hlediska chronologického různorodější součást nálezu, byly zhotoveny v rozmezí let 1600–1620.

Dokladem o finančních možnostech menších bratrských obcí jsou dochované „rejstříky almužen“, sborových sbírek v Kunvaldu a Žamberku. Zatímco v r. 1610 disponoval sbor žamberský hotovostí 80 kop 2 gr. bílých a 5 denárů, z větší části rozpůjčovanou mezi svými údy, stav pokladny kunvaldské činil v r. 1613 celých 72 kop 4 gr. bílé, z nichž měl půjčeno B. Tomáš 35 kop 11 gr. bílých. V obou případech šlo o nezanedbatelné částky. O investičních možnostech středně velkého sboru vypovídá přehled stavebních nákladů „na zbor nový rychnovský léta Páně 1615“ z doby správy

²²Srov. AUGUSTIN KRATOCHVÍL, Ivančice, bývalé královské město na Moravě. Popis dějepisný, místopisný i statistický, Ivančice 1906, s. 206–216; VINCENC BRANDL, Domy bratrské, Časopis Matice moravské, 1882, roč. 13, s. 163.

²³FERDINAND HREJSA, Sborové Jednoty bratrské, Praha 1939. Jde o sbory Písečná, Smidary a Žiželoves.

²⁴Podobné rejstříky se nám dochovaly z moravských sborů Velká a Uherský Brod. Hojně z nich čerpal BRANDL, Domy bratrské, op. cit., s. 150–175.

²⁵Jedná se o Brandýs nad Orlicí a Krchleby. Děkuji Dr. Lence Veselé za upozornění na skutečnost, že v tomto případě máme co do činění s knihvazačskými dílnami, nikoliv tiskárnami.

Václava Lochara. Zaznamenává jména dárců i výši přijaté sumy, stejně jako konkrétní účel vydání.

Jindřich Daniel Švarc ze Semanína, správce v Mladé Boleslavi v období od listopadu 1600 do května 1601, je původcem rukopisu *Itinerarium ministrorum Novi foederis*, rozpisu bohoslužeb v obvodu boleslavského sboru. V zápisech pokračoval Jiřík Aquilla, který svazek v r. 1602 opatřil vazbou z bílé kůže a Bartoloměj Němčanský. Závěrečné stránky tvoří poznámky Matouše Konečného. Poslední zápis provedený jeho rukou je datován r. 1610. Rukopis obsahuje řadu zpráv, vztahujících se k dějinám sboru, včetně soupisu čeládky na Karmeli, zhotoveného při založení *Itineraria*, sporadicky se objevují také záznamy o úmrtích významnějších členů sboru z řad místní šlechty nebo zprávy o vykonaných oddavcích v prostředí stejné společenské skupiny.

Pramenem, dokumentujícím intelektuální zájmy bratrských kněží, je *Catalogus librorum Frat. Bohuslai Japheti*,²⁶ obsahující 173 položek a *Index librorum Sim. Vernicij*²⁷ s 55 záznamy. Naše vědomosti o funkci sborových sester starších výrazně rozšíří *Povinnosti starších sester (...), kteréž sobě před každým posluhováním obnovovati mají a vedlé nich povolání sobě od Boha a řádu jeho svěřené vykonávati* z roku 1607.

Přestože archiv Matouše Konečného obsahuje z podstatné části materiál úřední povahy, nalézáme v něm i několik drobných děl literárního charakteru. Neznámému vlastníkovi patřil rukopis se záznamem satirického popěvku *Kalendář nový pro hvězdáře* (inc. „Poslyštež sobě hvězdaří | častí a nemírní lhaří“). Do této skupiny patří i čistopis *Příčiny nás donucující k vydání Pravdy vítězící tyto byly* a koncept předmluvy k jinému bratrskému spisu, psaný rukou M. Konečného.²⁸ Dobrozdání několika herborských teologů obsahuje složka, nadepsaná *Judicia Theologorum Herborensium de Confessione*. Vztahuje se k německému a latinskému vydání bratrské konfese, realizovanému v r. 1612 v Herbornu. Podepsání jsou Johannes Piscator, Johann Jacob Hermann, Georg Pasor, Hermann Ravensberger aj. Někteří z nich vystavili i stručné vysvědčení bratrským studentům Janu Salmonovi, Matoušovi Titovi, Janu Litomilovi, Janu Amosovi, známému brzy pod jménem „Komenský“, a Janu Stadiovi.

²⁶BOHUSLAV JAFET († 10. 6. 1615), syn bratrského kněze Jana Jafeta. Studoval ve Zhořelci, Marburgu, Herbornu a Brémách a nejpozději v r. 1613 se stal kazatelem v Betlémské kapli. Patrně vyučoval i na pražské univerzitě.

²⁷ŠIMON VĚRNÍK působil v letech 1608–1611 v rožmberských službách na zámku v Třeboni.

²⁸„Pravda vítězící“, vytištěná v roce 1614 v Kralicích (Knihopis 4283), je na podnět bratrských starších Matoušem Konečným sepsaná odpověď Jednoty na anonymní nové a rozšířené vydání Šturmova spisu „Sebrání víry“.

Boleslavský nález zahrnuje i texty překračující hranici bratrského společenství. Jedním z těchto dokladů je záznam o konvokaci luterského kněžstva, ke které došlo 24. září 1613 v Holešově. Odraz nového náboženského uspořádání po vydání Rudolfova majestátu a Porovnání představuje rukou Konečného načrtnutá *Formula hamfeštů nynějších podle porovnání o náboženství a Majestátu daného, aby se trefovati mohly*. Patnáct artikulů obsahuje rukopis *V této nynější reformaci politické i církevní margkrabství moravského tyto věci rádi bychom my kněží služebníci Jezu Kristovi v Jednotě bratrské (...) přivedené měli*. Zůstává otázkou, nakolik souvisí s kritickým vyjádřením mladých moravských bratrských kněží z roku 1619 k neutešené vnitrocírkevní situaci.²⁹

Rada písemností se týká majetkoprávních záležitostí měšťanů Mladé Boleslavi, sboru na Karmeli, lokalit v blízkém okolí i míst vzdálenějších (*Notule zápisu gruntu Soukupovského ve vsi Neproběhlích léta 1611. pro služebníky Páně pro záduší koupěného od urozeného a statečného rytíře pána Vodolána staršího Pětipeského z Chýš a z Egrberku, dvojí Revers třebíčského měšťana Natanaele Königa z r. 1615, Trh dvojčítihodného kněze Martina Votického o roli od Mikuláše Mazury z r. 1610*), ale i sporu boleslavského kněze Matěje Kunvaldského s Henykem z Valdštejna a na Dobrovici.

Tím jsme v hrubých obrysech podaný přehled materiálu z archivu boleslavského biskupa Matouše Konečného vyčerpali. Z uvedeného je více než zřejmé, že informační potenciál nálezu zásadním způsobem rozšíří naše vědomosti o životě Jednoty bratrské, její úloze v systému nekatolické opozice i o celých náboženských dějinách Čech a Moravy v období mezi Majestátem a Bílou horou. Zvláště nám umožní zhodnotit a posoudit význam samotného Majestátu a jeho dopad na vnitřní život Jednoty. Z dochované korespondence vystupuje ve stále ostřejších obrysech skutečnost, že odlišná situace české a moravské větve Jednoty po Majestátu byla příčinou řady vzájemných nedorozumění a konfliktů a zdá se, že byla i jednou

²⁹Tohoto pramene, důležitého pro poznání vnitřního života Jednoty v období bezprostředně předcházející bělohorské události, si poprvé blíže povšiml JOSEPH THEODOR MÜLLER, *Geschichte der Böhmischen Brüder III, 1575–1781*, Herrnhut 1931, s. 272–279. Otiskl jej tentýž: JOSEPH THEODOR MÜLLER (ed.), *Jana Amosa Komenského na spis proti Jednotě bratrské od Sam. Martinia z Dražova sepsaný Ohlášení*. Připojen spis Samuele Martinia z Dražova: *Třicet pět důvodů, pro které všickni evang. Čechové za jedno byti povinni jsou*, Spisy Jana Amosa Komenského, N. 3, Praha 1898, s. 41–51.

z příčin hluboké krize, v níž se Jednota bratrská v době předbělohorské nade vše pochybnosti nacházela.³⁰

Předložený popis nálezu by bylo vhodné doplnit zprávou o jeho současném stavu i výhledem k jeho postupnému zpracovávání. V současné době probíhá péčí Muzea Mladoboleslava na specializovaném pracovišti ošetřování a konzervace jednotlivých položek, které mají i do budoucna zaručit jejich bezvadný a pro badatelské účely použitelný stav. Paralelně dochází i k pořádání nálezu a jeho digitalizaci a lze předpokládat, že v době, kdy vychází tato studie, je tento proces již dokončen. Evangelická teologická fakulta UK Praha je příjemcem podpory grantového projektu „Bratrská biskupská sídla jako komunikační centra nekatolické opozice mezi Ma-jestátem a českým povstáním“, v jehož rámci má do konce roku 2010 dojít k edičnímu zpracování tzv. biskupské korespondence.



Foto: Pavel Sosnovec

³⁰Otázku po její příčině v nedávné době opět otevřel kolega Jindřich Halama. Srov. JINDŘICH HALAMA, Předbělohorská krize Jednoty bratrské aneb o užitečnosti pronásledování, *Nové bratrské listy*, 2002, roč. 4, č. 3, s. 10–16; *Nové bratrské listy* 2002, roč. 4, č. 4, s. 9–15.

Českobratrská literatura v knihovně posledních Rožmberků

Lenka Veselá

Summary: Literature Relating to the Czech Brethren in the Library of the Last Rosenbergs. In contrast to what we know about what was produced by the printing works of the Unity of Brethren, we have far less information about the distribution of this literature and reflection on it. Taking the example of the well-known Rosenberg library, which in the early 17th century contained a unique collection of 44 works printed by the Brethren and 17 manuscripts, this article presents the literature of the Bohemian Brethren as an opportunity for communication between the Unity of Brethren and the aristocratic court on the one hand, and between the aristocratic milieu and its wider environment on the other. Analysis of the Rosenberg collection of Bohemian Brethren literature has shown that its size and overall character was closely related to the changing personal relationship of Petr Vok to this church, and to his increasing personal political involvement. Not only in the period before Vok's public conversion to the Unity of Brethren in 1584, but throughout the 1580s and 1590s as well, this type of literature was not a priority among the Rosenberg acquisitions: Petr Vok acquired Brethren prints and manuscripts mainly through occasional and random purchases or gifts. A significant change did not occur until the beginning of the 17th century, when what had until then been more of a random set of items took on the features of a genuine collector's compilation. Publications from the Kralice printing works were purchased systematically and on a large scale, priority was given to items whose content related to the Brethren's confessions of faith and apologetic writings, printed books and manuscripts that were unavailable were copied at the Rosenberg court, and interest in Brethren literature was also reflected in the external appearance of the books by means of expensive binding and the use of specially created supralibros. Although the systematic acquisition of Brethren literature was subject to the overall supervision of Rosenberg himself, it would appear that an increasingly large number of people from Rosenberg's circle came to have a direct influence on the type of books that were purchased in terms of content. These people included friendly noblemen who were members of the Brethren, ministers and preachers of the Unity, and Vok's librarian Václav Březan. In conclusion it is therefore possible to say that religious reasons were of less importance in building up the Rosenberg collection of Brethren books, the main role was played by an interest in collecting combined with political and social factors.

Bratrskému knihtisku byla ze strany historiků v posledních desetiletích zaslouženě věnována mimořádná pozornost. Za všechny práce musím na tomto místě vzpomenout především badatelský odkaz Mirjam Bohatcové. Její studie důsledně se opírající o prameny budou jistě využívány ještě mnoha generacemi badatelů.¹ Přitom je možné konstatovat, že ve srovnání s našimi znalostmi o vydavatelských aktivitách Jednoty bratrské máme mnohem méně informací o distribuci a reflexi této literatury. Tato situace je mimochodem příznačná i pro výzkumy, které se týkají šlechtického prostředí raného novověku, přestože pro jeho zkoumání jsou k dispozici nejlepší a nejuceleněji dochované prameny. Nahodilost dokladů o prodeji, darování, půjčování, či dokonce o čtenářské recepci bratrských knih je dána především tím, že vedle korespondence stále zůstávají hlavním zdrojem podobných údajů dochované knižní celky, nebo alespoň jejich dobové soupisy (katalogy či inventáře). Ty však pro české šlechtické knihovny předbělohorského období až na výjimky neexistují. V případě samotných knih se pak většinou musíme spokojit jen s nahodile dochovanými exempláři, které vypovídají jen málo o celkové struktuře původní knihovny a jejím obsahovém složení.

Vzácnou výjimkou je v tomto ohledu knihovna pánů z Rožmberka, která se svou velikostí (obsahovala zhruba 10 000 knih) řadila na počátku 17. století k největším knižním sbírkám v celé střední Evropě. Bohužel, ani ona se v důsledku historických okolností nedochovala jako kompaktní celek (její torza je možné identifikovat v mnoha evropských, zejména pak švédských knihovnách), avšak díky podrobnému a na svou dobu precizně zpracovanému katalogu Václava Březana z let 1601–1609 můžeme systematicky a v úplnosti zkoumat její obsahovou skladbu.²

Březanův katalog je proto jediným a skutečně jedinečným dokladem toho, že se v rožmberské knihovně nacházel na svou dobu rozsáhlý soubor děl, jejichž autorství lze s větší či menší jistotou přisuzovat členům Jednoty bratrské.³ Konkrétně se jedná o 44 bratrských tisků z let 1508

¹Soupis prací MIRJAM BOHATCOVÉ byl uveřejněn in: *Folia Historica Bohemica* 13, 1990, s. 513–523, pokračování sestavila ANEŽKA BAĎUROVÁ, in: *Sborník k 80. narozeninám Mirjam Bohatcové*, Praha 1999, s. 375–378.

²LENKA VESELÁ, *Rožmberská knihovna a její katalog* (K možnostem využití rukopisných historických katalogů jako pramene), in: *K výzkumu šlechtických, měšťanských a církevních knihoven „Čtenář a jeho knihovna“*, ed. Jitka Radimská, (*Opera Romanica* 4), České Budějovice 2003, s. 109–118; komplexní rozbor a zhodnocení této knihovny ve středoevropském kontextu LENKA VESELÁ, *Knihy na dvoře Rožmberků*, Praha 2005.

³O bratrské – zejména rukopisné – literatuře v rožmberské knihovně se jako první výčtovým způsobem zmínila MILADA JEDLIČKOVÁ, *Rožmberská knihovna a katalog Václava Bře-*

až 1609 a o 17 rukopisů, až na výjimky nedatovaných.⁴ Míra dochování bratrských děl rožmberské provenience (z rukopisů se do dnešních dnů dochovaly dva, tisků celkem jedenáct) je o něco větší, než je odhadovaný průměr u zbývající části této knihovny. Vysvětlení této pro nás příznivé situace je jednoduché: Petr Vok nakupoval řadu bratrských tisků – především z pozdní produkce králické tiskárny – ve vícero exemplářích, čímž se pravděpodobnost, že se alespoň některý z nich „dožije“ našich časů, výrazně zvýšila. Nutno však podotknout, že žádná z těchto dosud existujících knih, uložených dnes především ve švédských městech Strängnäs, Stockholm a Västerås, v podstatě neobsahuje přímé svědectví o jejich aktivním používání či doklad o četbě na rožmberském dvoře. Jejich hodnota však spočívá v tom, že se v případě několika spisů z první poloviny 16. století jedná o unikátní exempláře dochované pouze z bývalé rožmberské knihovny.⁵ Uvědomíme-li si navíc, že se v Březanově katalogu objevují i další záznamy o několika dnes již neznámých bratrských rukopisech, a dokonce i o tiscích, je jasné, že se skutečně jednalo o ojedinělou sbírku bratrské literatury.

Cílem tohoto textu ale není její obsahová analýza, spíše chci tento knižní celek představit jako komunikační prostor mezi Jednotou bratrskou a rožmberským dvorem na straně jedné a mezi šlechtickým prostředím a jeho širším okolím na straně druhé. Pokusila jsem se proto – byť někdy jen hypoteticky – zmapovat cesty, kterými tyto knihy putovaly na rožmberský dvůr, a také roli, jakou získala tato specifická sbírka v rámci rožmberské knihovny v době jejího vrcholného rozvoje. V jejím rámci totiž bratrské knihy představují výjimečný soubor, u něhož můžeme – vzhledem k vazbám Petra Voka a jeho okolí k Jednotě bratrské – předpokládat, že jejich získávání podléhalo určitým pravidlům. Bude nás tedy zajímat, kdo a jak se na podobě této sbírky podílel a do jaké míry se do ní promítl proměnlivý vztah Petra Voka k této náboženské společnosti. Protože by odborníci na bratrskou literaturu měli v budoucnu věnovat tomuto unikátnímu souboru pozornost i po obsahové stránce, je na závěr tohoto příspěvku připojen jeho soupis se základní bibliografickou identifikací.

zana, in: *Knihovna. Vědecko-teoretický sborník 1962*, Praha 1962, s. 194–196; více VESELÁ, *Knihy*, s. 185–186.

⁴V soupise, který je zařazen na závěr tohoto příspěvku, jsou podchycena bratrská díla vydaná na dnešním území Čech a Moravy, a to jak v institucionálních tiskárnách Jednoty bratrské, tak i v tiskárnách spřátelených tiskařů. Pokud jde o rukopisy, evidují zde především ty, jež ve svém katalogu za bratrská označit sám Václav Březan, a díla, u nichž díky uvedenému autorovi není pochyb o jejich bratrském původu.

⁵Poprvé o nich referovala FLORA KLEINSCHNITZOVÁ, *Seltene Bohemika des XVI. Jahrhunderts in schwedischen Bibliotheken*, Uppsala 1931.

Petr Vok z Rožmberka se sice k Jednotě bratrské otevřeně hlásil již od osmdesátých let 16. století, ale jejím bezvýhradným stoupencem – podobně jako Václav Budovec z Budova či Karel ze Žerotína – se však nikdy nestal. Časté výtky bratrských kazatelů k Vokově chování či k jeho vlažnému náboženskému postoji však nic nezměnily na tom, že poslední Rožmberk – vzhledem ke svému postavení – představoval pro tuto církev důležitý opěrný bod na politické scéně předbělohorských Čech.⁶ Mimořádný zájem Petra Voka o knihy a knižní sběratelství přitom otevíral další prostor, ve kterém se Jednota bratrská mohla s touto složitou osobností „setkat“ a připoutat jeho, poněkud kolísavý, zájem o bratrské záležitosti.

Sedmdesátá až devadesátá léta 16. století

O Petru Vokovi i jeho ženě Kateřině z Ludanic se traduje, že bratrskou literaturu skutečně rádi četli.⁷ Ostatně sám Petr Vok se v roce 1584 v tomto smyslu vyjádřil během slavnostního aktu uložení pamětních záznamů a knih do opravené věže bechyňského zámku. Jeho slova, „že mnoho čítal v bratrských knihách“, však měla více než kvalitu četby manifestovat jeho veřejný příklon k Jednotě spadající do téhož roku. Zdá se totiž, že na dvoře v Bechyni se před jeho sňatkem s bratrskou šlechticnou (1582) a před konverzí k Jednotě s knihami bratrské provenience setkáváme jen naprosto výjimečně. Svědčí o tom jednak soupis Vokovy osobní knihovny z roku 1573, kde z celkem 243 knih lze jen dvě identifikovat jako bratrské, jednak zanedbatelné množství dochovaných bratrských knih z tohoto období.⁸ Omezený počet bratrských spisů doložených na bechyňském dvoře tedy sice nesvědčí ve prospěch Vokových čtenářských zálib v této oblasti, jejich zaměření zato naznačuje něco jiného: už v Bechyni se totiž téměř výhradně setkáváme s bratrskými konfesemi, které se později staly jedním z preferovaných okruhů Vokova knižního sběratelství. Není proto vyloučeno, že už tehdy se formoval Rožmberkův sběratelský přístup k bratrské literatuře, který se naplno rozvinul o dvacet let později.

⁶K osobnosti Petra Voka shrnujícím způsobem JAROSLAV PÁNEK, *Poslední Rožmberkové. Velmoži české renesance*, Praha 1989; JAROSLAV PÁNEK, *Poslední Rožmberk. Životní příběh Petra Voka*, Praha 1996.

⁷PÁNEK, *Poslední Rožmberkové. Velmoži*, s. 214; JAROSLAV PÁNEK, *Poslední Rožmberkové a Morava*, in: *Z kralické tvrze* 15, 1988, s. 7–23.

⁸Soupis bechyňské knihovny je uložen v Třeboni: Státní oblastní archiv (CR – z Rožmberka, 20a, fol. 72r–76r), záznam bratrských knih tamtéž, fol. 75v č. 226 a 228); dochovaný Vokův bechyňský exemplář (soupis II / 17) se dochoval ve Västerås: Stifts- och landsbiblioteket (B₅ 447).

I přes nutnost střízlivého hodnocení Vokova vztahu k bratrské literatuře je jasné, že po sňatku s Kateřinou z Ludanic a jeho vstupu do Jednoty o dva roky později přestaly být bratrské spisy na bechyňském dvoře zvláštností. Je zjevné, že zastoupení tiskařské produkce kralické tiskárny z osmdesátých let v rožmberské knihovně silně vzrostlo, a to v protikladu se zjevným opomíjením starší produkce tiskárny v Ivančicích. Produkce ivančické tiskárny byla v rožmberské knihovně zastoupena jen dvěma tisky (sopsis II/8 a 14).⁹ Jen jediná kniha z dochovaných bratrských exemplářů je ozdobena aliančním supralibros Kateřiny a Petra Voka. Jednalo se o bratrskou *Obranu kancionálu* vydanou v Kralicích 1588 (sopsis II/27). V kontextu rožmberského užívání supralibros však tato skutečnost svědčí pouze o jediném: kniha byla získána v době jejich manželství.

Je více než pravděpodobné, že i Kateřina, příslušnice tradičně bratrského rodu Ludaniců, si do Bechyně přinesla i vlastní bratrské knihy.¹⁰ Přestože konkrétní doklady nemáme, můžeme v této souvislosti uvažovat o některých bratrských tiscích pocházejících z první poloviny 16. století, které zachycuje katalog Václava Březana. Přestože od příchodu Kateřiny do Bechyně (1582) do Březanovy katalogizace uběhlo více než dvacet let, během nichž byl knižní fond příležitostně rozšiřován i o tyto starší spisy, rozsah, charakter a především stáří těchto knih nasvědčují spíše tomu, že nešlo jen o výsledek akviziční činnosti Petra Voka. Jednalo se především o rukopisy a tisky věroučných děl Jana Augusty a Lukáše Pražského, mimo jiné se v rožmberské knihovně nacházel opis Lukášova díla *O naději* (sopsis I/2), vzniklý krátce po autorově smrti (1537). Věřoucím otázkám je věnován i rozsáhlý konvolut pěti anonymních rukopisů a dvou tisků pocházející pravděpodobně také z první poloviny 16. století (sopsis I/10–11, 14–17). Ostatně pokud jde o převažující způsob tehdejší akvizice, vše nasvědčuje tomu, že po celá 80. a 90. léta zřejmě Petr Vok bratrské knihy nijak systematicky nevyhledával a získávány byly především příležitostnými a nahodilými koupěmi či darem.

Tímto způsobem se do rožmberské knihovny pravděpodobně dostalo i několik bratrských rukopisů polské provenience, které však byly v 80. letech 16. století přeloženy do českého jazyka a primárně tedy byly určeny

⁹Pro rožmberský dvůr byl roku 1589 zakoupen i kancionál vydaný v Ivančicích 1576; Petr Vok jej pravděpodobně daroval Žerotínovi (v roce 1609 se už tento exemplář v rodové knihovně Rožmberků nenacházel). Podle Bedy Dudíka, Karl's von Žerotín Böhmsche Bibliothek in Breslau, Praha 1877, s. 226 se tato kniha ještě v 19. století nacházela ve Wrocławu: Biblioteka Uniwersytecka (2 K 234), dnes je tento exemplář bohužel neznámý.

¹⁰K osobnosti Kateřiny více ZDENĚK VYBÍRAL, Rezidence a dvůr pánů z Ludanic ve druhé polovině 16. století, in: Aristokratické rezidence a dvory v raném novověku (Opera historica 7), 1999, s. 383–407.

pro české prostředí. Šlo o tři díla známého polského seniora Šimona Bohumila Turnovského (dva česky, jeden polsky) a jeden český překlad tiskem vydaného polského spisu Jakuba Niemojewského (soupis I/4). Tento kalvínský šlechtic patřící ke kujavské církvi, která se od šedesátých let s polskou větví Jednoty bratrské sjednotila, vydal svůj spis na obranu Jednoty bratrské a Jana Husa tiskem v Krakově již v roce 1569,¹¹ český rukopisný překlad z rožmberské knihovny vznikl až v roce 1586 a jako jeden z mála se dochoval do dnešních dnů. Na rozdíl od Niemojewského polemiky, která byla určena široké veřejnosti, byly spisy Turnovského adresovány jen členům Jednoty a tiskem nevyšly.¹² V rožmberské knihovně se nacházel věroučný spis o Jednotě (soupis I/6), dále polemická odpověď adresovaná polskému jezuitovi a Turnovského současníkovi Stanisławu Sokołowskemu (soupis I/5). Rukopis Turnovského kázání, které pronesl na sněmu ve Varšavě v roce 1582, zůstal jediný v polském jazyce (soupis I/7). Přestože nevíme, kdy a za jakých okolností se tyto zajímavé rukopisy staly součástí rožmberské knihovny, zdá se nejvíce pravděpodobné, že některé bratrské spisy mohl Rožmberkovi věnovat bratrský sbor v Lipniku nad Bečvou, jehož patronem se Petr Vok po sňatku s Kateřinou z Ludanic stal, a který měl k Polsku blízko nejen geograficky. Ostatně polemický a obranný charakter těchto „polských“ rukopisů příhodně doplňoval složení rožmberské bratrské sbírky, v níž se tento typ bratrské literatury – přestože nepatřil k prioritám literární činnosti Jednoty – podle všeho stával jedním z nejvyhledávanějších typů literatury.

Mezi bratrské apologetické spisy můžeme s největší pravděpodobností zařadit i Březanův záznam rukopisu, jehož anonymní pisatel reagoval na protibratrský spis litomyšlského jezuita Václava Brosia vydaného v Litomyšli v roce 1589 (soupis I/13)¹³. Březan sice přímo nezaznamenal, že jde o bratrský spis, charakter zápisu však tomu odpovídá. Přestože se ani tento rukopis nedochoval, je Březanův záznam dokladem, že – na rozdíl od mí-

¹¹O obsahu tištěné předlohy podrobně JAROSLAV BIDLO, *Jednota bratrská v prvním vyhnání*, část III. (1572–1586, Praha 1909, s. 121–123.

¹²BIDLO, *Jednota bratrská*, s. 174–183; JAROSLAV BIDLO, *Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od r. 1587–1609*, *Časopis Národního muzea* 41–42 (1917–1918), s. 166n; JOLANTA DWORZACZKOWA, Bogumił Symeon Turnowski, in: *Wielkopolski słownik biograficzny*, Warszawa – Poznań 1981, s. 777–778; FRANCISZEK MAXYMILIAN SOBIESZANSKI, Szymon Teofil Turnowski, in: *Encyklopedyja powszechna* 25, Warszawa 1867, s. 749–750. Za pomoc s bibliografickou identifikací zmíněných rukopisů a zpřesnění citací vážících se k Turnovského osobě srdečně děkuji Otu Halamovi, Th.D.

¹³*Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. Století*, II, red. Zdeněk Tobolka – František Horák, Praha 1925–1967, č. 1302.

nění pozdějších historiků – bratrské obrany na Brosiovy výpady existovaly, byť se šířily pouze rukopisně.

Počátek 17. století

V okamžiku, kdy se Petr Vok z Rožmberka začal na počátku 17. století aktivně angažovat v politických otázkách, jeho význam pro Jednotu bratrskou výrazně vzrostl. Je příznačné, že současně se výrazně měnila i podoba rožmberské bratrské sbírky. Do té doby spíše nahodilý soubor získává obrysy skutečné sběratelské kolekce: dosavadní knihy byly uspořádány a další byly poměrně systematicky vyhledávány a získávány. Vznikaly i opisy starých nedostupných exemplářů, rukopisných autorských děl či bratrských kancionálů. Cílevědomá akvizice bratrské literatury sice podléhala vrchnímu dozoru samotného Rožmberka, bezprostřední vliv na strukturu nakupovaných spisů dle všeho získávalo stále více lidí z Rožmberkova okolí: šlo o spřátelené bratrské šlechtice, duchovní a kazatele Jednoty bratrské a Vokova knihovníka Václava Březana.

Velký vliv na akvizici měl přirozeně knihovník Březan, sám rigidní člen Jednoty bratrské. Své jednoznačné náboženské cítění ostatně dokázal vyjádřit i během tak nezáživné a zdánlivě neideologické práce, jako byla katalogizace rožmberské knihovny. Ve srovnání s jinými knihami věnoval Březan těm bratrským mimořádnou pozornost a do katalogu zapisoval nejen obvyklé údaje o autorovi, titulu a místu a roku vydání, ale přidával i další. Velice často například zaznamenával typ jejich vazby, pořadí vydání, doplňoval údaje o tiskárně, či dokonce o bratrské provenienci u děl, která vyšla v utajení bez udání jména tiskaře. Ostatně Březanovo obvyklé zdůraznění bratrského původu některých spisů (např. *Spisové bratří českých...*) hovoří za vše.

V pozadí hektického budování rožmberské sbírky bratrských knih na počátku 17. století můžeme tušit několik důvodů, které jsou uvedeny v následující části tohoto příspěvku.

Nezanedbatelný vliv mělo **sběratelské hledisko**, pro rožmberský dvůr ostatně charakteristické. Jak jsem se již zmínila, archivní doklady svědčí o tom, že na počátku 17. století nakupoval Petr Vok za asistence Václava Březana poměrně často starší rukopisy a tisky, které měly poměrně plánovitě doplnit a rozšířit starší základ této části sbírky. Pro sběratelské důvody těchto pozdních akvizic hovoří fakt, že se jednalo zejména o bratrské konfese a apologetické spisy, které se v rožmberské knihovně objevovaly již

dříve. Díky tomuto sběratelskému úsilí bylo na počátku 17. století v rožmberské bibliotéce vytvořena jejich podivuhodná sbírka, a to včetně těch, jež byly vydány v zahraničí.¹⁴ Je zajímavé, že mezi nimi nebyla známá konfese vydaná v Boleslavi roku 1536. Ještě zajímavější je fakt, že se v rožmberské knihovně nacházel opis konfese habrovanské sekty, kterou vydal Jan Dubčanský v Lulči roku 1536. Petr Vok ji nechal opsat na počátku 17. století na podnět Václava Březana, který ji zřejmě mylně považoval za bratrskou (soupis I/18).

Rožmberský smysl pro knižní sběratelství se projevil i na **vnější podobě knih**. Byl to právě Petr Vok, který nechal vytvořit propracovaný systém rodových supralibros – jejich množství (19) nedosáhla žádná jiná česká šlechtická knihovna.¹⁵ Pro bratrské knihy bylo v letech 1608–1609 používáno speciální iniciálové supralibros doplněné biblickým výjevem a motivem olivy.¹⁶ Od dosavadního systému rožmberských supralibros se svým stylem výrazně odlišovalo a není vyloučeno, že jeho vzorem byla výzdoba knih členů Jednoty, se kterými byl Petr Vok ve styku (Václav Budovec nebo rožmberský kazatel Matěj Cyrus).¹⁷ Ostatně Březanovy popisy v katalogu, a především pak dochované exempláře, svědčí o tom, že vazbám bratrských tisků byla věnována mimořádná pozornost. Ta se týkala nejen typu supralibros, ale i celkového provedení vazby a výběru materiálu. Zvláště významná díla, především ta biblického charakteru, se dočkala vazby skutečně reprezentativní: například rožmberská kralická šestidílnka, dochovaná v Knihovně Národního muzea, byla opatřena vazbou se stříbrným kovááním (soupis II/6). Pokud bylo nakoupeno vícero exemplářů, jako tomu bylo například u *Nového zákona* z roku 1596, byl jeden opatřen nákladnou vazbou se stříbrným kovááním a další byly svázány již do tradičního a také lacinějšího pergamenu zdobeného zlaceným supralibros (soupis II/41).

Při formování rožmberské sbírky hrál významnou roli také Rožmberkův **osobní kontakt** s českobratrskými duchovními. Prostřednictvím bratrských seniorů a kazatelů a také některých výrazných osobností bratrské šlechty se na rožmberský dvůr dostalo hned několik zajímavých děl. Ve

¹⁴Přehled dochovaných bratrských konfesí viz MIRJAM BOHATCOVÁ, Nález dalších litomyšlských tisků z počátku 16. století (Edice neznámých bratrských konfesí a neznámého spisu bakaláře Prokopa z Jindřichova Hradce), Časopis Národního muzea, řada historická 150/3–4, 1981, s. 138–152.

¹⁵ISAK COLLIJN, Rožmberská knihovna, Praha 1913; ISAK COLLIJN, Nové příspěvky k dějinám Rožmberské knihovny, Praha 1926; ISAK COLLIJN, Nya bidrag till det Rosenbergska biblioteket, Nordisk tidskrift för bok- och biblioteksväsen 13, 1926, s. 63–71.

¹⁶PAVLÍNA HAMANOVÁ, Z dějin knižní vazby, Praha 1959, s. 104.

¹⁷VESELÁ, Knihy, s. 90; BOHUMÍR LIFKA, Exlibris a supralibros v českých koruních zemích v letech 1000 až 1900, Praha 1982, s. 88.

Vokově vlastnictví se například ocitl rukopis teologického traktátu biskupa Bartoloměje Němčanského (soupis I/3). Ten studoval v 80. letech 16. století v Heidelbergu a ve Štrasburku společně s pozdějším rožmberským knihovníkem Václavem Březanem. Není sice vyloučeno, že se jeho rukopis do Vokovy sbírky dostal právě prostřednictvím Březana, pravděpodobnějším prostředníkem však zřejmě byl Václav Budovec, na jehož panství se Němčanský od r. 1604 ukrýval. Výměna rukopisů totiž nebyla mezi těmito dvěma šlechtici nijak výjimečná: sám Petr Vok požádal v roce 1608 Budovce o zapůjčení souboru jeho vlastních – dosud nepublikovaných – děl.¹⁸ Vok nechal Budovcovy autografy pro svou rodovou knihovnu přepsat hned ve dvou exemplářích: první z nich byl narychlo provedený opis, druhý, který se šťastně dochoval do dnešních dnů, byl již reprezentativním kaligrafickým rukopisem ve foliovém formátu (soupis I/1).

Ale i představitelé tehdejší Jednoty dokázali využít sblížení Petra Voka s Jednotou na počátku 17. století ke svému mediálnímu zviditelnění. Kalvinizující se bratrská církev se otevírala společnosti a přála si zpřístupnit informace o svém učení širší veřejnosti. Tohoto úkolu se ujal biskup Matouš Konečný a v roce 1611 vydal známou *Knihu o povinnostech křesťanských* (soupis II/16). Není náhoda, že své dílo v předmluvě věnoval právě Petru Vokovi z Rožmberka. Svou funkci ochránce a štítu Jednoty tak jméno jihočeského šlechtice sehrálo i o rok později v druhém vydání Konečného knihy, přestože byl již Rožmberk mrtev.

Význam Vokovy politické a společenské autority si ostatně uvědomoval i bývalý rožmberský kazatel a bratrský biskup Matěj Cyrus. Udržoval s Petrem Vokem úzký kontakt i poté, co odešel z rožmberských služeb a mimo jiné si od Rožmberka půjčoval i knihy. Po mecenášově smrti vydal Cyrus v české a latinské verzi pohřební kázání, které pronesl při posledním rozloučení s Vokem v třeboňském kostele v lednu 1612.¹⁹ Jeho cílem bylo nejen zprostředkovat atmosféru a symbolický charakter pohřební slavnosti vykonané v bratrském duchu, ale i vytvořit rovnocenný protipól k protireformační literatuře „ars moriendi“, jejíž obliba v katolickém světě tehdy citelně vzrůstala. Latinská verze, vydaná u kalvinských tiskařů v Ha-

¹⁸K obsahu Budovcova konvolutu více VESELÁ, *Knihy*, s. 186.

¹⁹MATĚJ CYRUS, *Artium universarum excellentissima Ars bene beateq; Moriendi ...* Praha 1612 (Knihopis č. 4281); s týmž názvem vyšlo v Hanau 1613 (VD 17–23:233699U) – vzhledem k datu vydání se Cyrovny knihy již nestaly součástí rožmberské knihovny; Annemarie Enneper, „LUGET OMNIS CZECHIA TELLUS“. Tod und Begräbnis des letzten Herrn von Rosenberg in der neulateinischen *Ars moriendi* und Appendix des Matěj Cyrus, *Folia Historica Bohemica* 21, 2005, s. 67–82.

nau, měla nejen rozšířit okruh případných recipientů, ale i manifestovat sblížení české Jednoty s kalvínskými náboženskými směry.

Zastáncem tohoto sblížení byl ostatně bezesporu i samotný Petr Vok, jeho úzké vztahy s anhaltským vévodou Kristiánem jsou dostatečně známé. Pro svou knihovnu nechal Rožmberk například pořídit i český překlad tiskem vydané univerzitní teze, kterou na ženevské univerzitě proslavil stejnojmenný syn Vokova politického spojence Kristiána I. z Anhaltu-Bernburgu (vyšlo v Amberku 1609).²⁰ Překlad byl svěřen bratrskému kazateli Šimonu Věrníkovi, který byl mimo jiné pověřován i nákupem bratrské literatury na Moravě a bratrské knihy pro rožmberskou knihovnu i vázal. Amberk, sídelní město anhaltských vévodů, Rožmberk pravidelně využíval i jako místo vydání pro knihy, které z praktických či politických důvodů nemohly vyjít na území Čech. Petr Vok například v Amberku zajistil cizojazyčné vydání České konfese, kterou s jeho svolením vytiskla Jednota v Kralicích v roce 1608 a není vyloučeno, že právě v Amberku vyšlo v roce 1606 dílo s protijezuitským zaměřením *Commonitorium*, jež sestavil Vokův německý sekretář Theobald Höck a které Rožmberk tajně financoval.²¹ Exempláře této knihy, dopravené tajně do Třeboně, byly určeny k distribuci pouze důvěryhodným osobám.

Je tedy zjevné, že od počátku 17. století, kdy se Petr Vok plně vložil do světa zákulisních politických jednání, si rovněž plně uvědomil sílu tištěného slova a začal ji plánovitě využívat. Ve velké míře začal jako ovlivňovací prostředek používat také bratrské spisy, které se často stávaly předmětem k obdarování. V první řadě byly určeny spřáteleným bratrským šlechticům a blízkým osobám. Vedle Václava Budovce z Budova jím byl bezesporu i Karel starší ze Žerotína, bohužel dnešní stav jejich dochování a nedostatek dobových pramenů nám však neumožňují činit hlubší závěry.²² Václav Březan do katalogu poznamenal, že tři měsíce před svou smrtí věnoval Petr Vok své oblíbené dvorní dámě Zuzaně Vojířové z Va-

²⁰JOHANN KASIMIR VON ANHALT-DESSAU; Christian II. Von Anhalt-Bernburg; FRIEDRICH MORITZ VON ANHALT, De officio principis orationes tres, Amberg 1609 (VD 17–547:656205M), VÁCLAV BŘEZAN, Filosofie: fol. 1409.

²¹VESELÁ, Knihy, s. 90–91.

²²Torza žerotínské knihovny se nachází rozptýlené v historickém fondu wroclawské univerzitní knihovny, více pozn. č. 10 a ZDENĚK TOBOLKA, Žerotínská knihovna, Praha 1926; JINDRA PLANKOVÁ, Osudy knihovny Karla staršího ze Žerotína, Duha 2, 2002, s. 2–6; k dochování Budovcovy knihovny PRAVOSLAV KNEIDL, Trosky knihovny Václava Budovce z Budova, in: Strahovská knihovna: sborník Památníku národního písemnictví 1971, s. 369–380.

ovic bratrské písně z roku 1590, ona mu na oplátku darovala písně jiné, vydané v roce 1581.²³

Přestože skutečné doklady výměny či darů bratrské literatury na rožmberském dvoře patří spíše k výjimečným svědectvím, o značném rozsahu toho způsobu „komunikace“ nemůže být pochyb. Svědčí o ní například hromadné nákupy tisků z Kralic, doložené zejména pro léta 1607–1610. Na rozdíl od Žerotína, jemuž kraličtí tiskaři sami posílali svá díla, si Rožmberk přísun knih z Moravy zajišťoval sám. Nákupem bratrských tisků v Kralicích byl opakovaně pověřován již zmíněný Šimon Věrník, který obstarával jak aktuálně vydanou literaturu, tak i několik let starou **kralickou produkci**, a to v počtu mezi čtyřmi až deseti exempláři.²⁴ Část z nich byla umístěna do knihovny, řada však putovala dále mezi spřízněné osoby. O podobných záměrech s nakupovanou literaturou ostatně svědčí i zmínka Václava Březana dochovaná v účetním materiálu týkající se většího nákupu německých bratrských písní vydaných roku 1606. Knihovník si na účet poznamenal, že je „J. M. Pan ku poctě Boží v jisté místo obratiti úmyslu býti ráčí“.

Zdá se však, že i v případě nadprůměrně zastoupené kralické produkce byly v rožmberské knihovně preferovány určité oblasti. Například ačkoli bylo pro ediční program ivančicko-kralické tiskárny typické už od počátku 16. století soustavné vydávání hymnologických textů (kancionálů), tento druh bratrských knih byl Rožmberky opomíjen až do osmdesátých let. Poté byly nově vydávané kancionály naopak kupovány i ve vícero exemplářích a v rožmberské sbírce se nakonec nacházelo pět různých kralických vydání (souple II/14–15, 30–32) a dva nedatované rukopisy (souple I/8 a 9). V pozadí můžeme tušit snahu o zajištění rozvoje rožmberské kapely a její měnící se zaměření: bezpochyby právě pro tyto potřeby vznikly i dva opisy bratrských kantilén. Podobný důraz byl na počátku 17. století kladen i na získávání knih s biblickými texty: kralická vydání byla v rožmberské knihovně zastoupena téměř v úplnosti. Reprezentativní zastoupení měla i pastorační literatura, katechismy a samozřejmě konfese (Petr Vok zakoupil prostřednictvím Věrníka hned deset exemplářů poslední bratrské konfese z roku 1607.).

Díky Rožmberkově rozsáhlé akvizici a Březanově pečlivosti při zpracování katalogu máme záznamy i o několika tiscích z Kralic, které jinak známy nejsou, a rozšiřují tak naše znalosti bratrské vydavatelské produkce. V případech děl známého obsahu (modlitby, postila a biblické rejstříky)

²³Březan tuto výměnu, podniknutou až po vzniku katalogu, dodatečně zapsal na BŘEZAN, Filosofie: fol. 1795 a 1798.

²⁴Třeboň: Státní oblastní archiv (CR – z Rožmberka, 20a, fol. 286, 302, 376, 377 atd.)

nelze samozřejmě vyloučit Březanův omyl při přepisu datace, samozřejmě mohl mít v ruce i defektní exemplář.²⁵ Přínejmenším v jednom případě – *Rhetorica Česká, od Bratřj Českých vydaná aneb Kompendium Rhetorices* – se však jedná o spis, jehož název neodpovídá žádnému ze známých bratrských děl (soupis II/36). Z roku jejích údajného vydání (1604) navíc neznáme žádnou knihu vydanou v Kralicích, což hovoří spíše ve prospěch existence tohoto kralického tisku.

Vedle oficiálních tiskáren (především Ivančice a Kralice), kde vycházely knihy určené pro interní potřebu Jednoty bratrské a pro vzdělávání jejích členů, byly ostatní knihy (polemické a určené pro širší veřejnost) vydávány i v jiných tiskárnách.²⁶ Petr Vok však skutečně preferoval produkci kralické tiskárny a knihy členů Jednoty bratrské vydávané mimo ni se v rožmborské knihovně objevují jen v menší míře: mezi ně patří i neznámý pražský tisk německého pohřebního kázání Jana Jafeta nad tělem blíže nejmenovaného Slavaty z roku 1590, který opět známe jen z Březanova katalogu (soupis II/9).

Z výše uvedených skutečností vyplývá, že přestože obsahovou skladbu bratrské sbírky v rožmborské knihovně bratrské okolí Petra Voka nesporně ovlivňovalo, její celkový charakter závisel na proměnlivém osobním vztahu Petra Voka k této církvi a na jeho stoupající osobní politické angažovanosti, která se časově shodovala s dobou horečného budování a uspořádání rožmborské knihovny pod vedením Václava Březana na počátku 17. století, kdy se po období nahodilých a nesystematických akvizic výrazně změnila i podoba a velikost bratrské kolekce. Je možné konstatovat, že v pozadí budování tohoto souboru přitom více než náboženské důvody hrálo zásadní roli sběratelské hledisko, byť kombinované s politickými a společenskými motivy.

²⁵Březanovy záznamy byly konzultovány se soupisem kralické a ivančické produkce u MIRJAM BOHATCOVÁ, *Ediční program ivančické a kralické tiskárny bratrské, Z kralické tvrže 10 (1978–79)*, s. 19–21. Neznámá vydání: soupis II/33 (může jít o Březanův omyl v dataci při katalogizaci postily Ondřeje Štefana (vyd. 1575), případně může jít o její rukopisný přepis); soupis II/34 (Bohatcová eviduje vydání této liturgické příručky pouze pro roky 1597 a 1615); soupis II/25 (může jít o defektní exemplář jinak známého vydání).

²⁶BOHATCOVÁ, *Ediční program*, s. 11.

Soupis I: bratřské rukopisy uvedené v katalogu Václava Březana

(za pomoc s identifikací některých bratřských rukopisů srdečně děkuji Otu Halamovi, Th.D.)

1. BUDOVEC Z BUDOVA, VÁCLAV

Kronyka duchownj. Jtem Proti Alkoránu Tureckýmu y ginj spisowé, přepsanj rukau Pawla Lhenickýho, Jtem in 8. rukau Wáclawa Burdy.

Březan, Teologie: 35

Brno: Moravský zemský archiv (G 10–301)

Opis Budovcova díla vydaného později tiskem: Anti-Alkoran, Praha 1609. (Knihopis č. 1360)

2. LUKÁŠ PRAŽSKÝ

O Naději. Leta Paně 1537 w Pokussenj Za Krále Ferdinanda sepsano.

Březan, Teologie: 326

Josef Theodor Müller, Dějiny Jednoty Bratřské, I, Soupis Lukášových spisů s. 335 č. 10 a s. 336, č. 16.

3. NĚMČANSKÝ, BARTOLOMĚJ

Dispositio aneb Rozdělenj Svaté Passige

Březan, Teologie: 276

4. NIEMOJEWSKI, JAKUB

Odpověď na knihu kněze Benedykta Herbesta, kterýž psal proti Confessy Bratřj Českých: Y na haněnj a Bludařovánj Husa.

Březan, Teologie: 131

Brno: Moravský zemský archiv (G 10–302)

Český překlad Niemojeweského tisku: Odpowiedzią na ksiazki księdza Benedykta Herbesta..., Krakau 1569.

5. TURNOVSKÝ, ŠIMON BOHUMIL

Odpověď Knězy Sokolovi na geho Kázánj o Postu.

Březan, Teologie: 340

Český překlad Turnovského spisu: Odpowiedź kaznodziei ewangelickiego na kazania ks. Stanisława Sokołowskiego, kazanie miane w Warszawie 8 Lutego 1582 r.

6. TURNOVSKÝ, ŠIMON BOHUMIL

Poznamenánj krátké některých otázek o cýrkvi Božj.

Březan, Teologie: 340

Český překlad Turnovského spisu: Poznaczenie krótkie niektórych kwestyj o kościele Bożym, z kazania ewangelickiego w Warszawie na sejmie 1585 r. mianego

7. TURNOVSKÝ, ŠIMON BOHUMIL

Kázánj o Starozákonnjch i Novozákonnjch faryzeich na sněmě v Varšavě 1582. polsky

Březan, Teologie: 340

Přepis Turnovského spisu: O faryzeuszach starozakonnnych i nowozakonnnych, kazanie miane w Warszawie na sejmie d. 14. listopada 1582.

K identifikaci Turnovského rukopisů: Herrnhut, Archiv Unitatis, AB II R 1 N° 6; Jaroslav Bidlo, Jednota bratrská v prvním vyhnanství I, 1900, s. 264–265; IV, 1932, s. 126; Andrzej Wojtkowski, Rękopisy Szymona Teofila Turnowskiego, Reformacja w Polsce 6, 1934; Johann Heinrich Zedler, Grosses vollständiges Universalexicon aller Wissenschaften und Künste, XLV, col. 1952.

Anonymní:

8. Kantylény y některé Motéty z kancyonálu Bratrskýho 4 et 5 vocum Psané.

Březan, Filosofie: 1847

9. Kantyleny druhé též na některé Pjsné z téhož Kancyonálu wssité bez Powlecej V. Partes.

Březan, Filosofie: 1847

10. Mandát nowý Geżisse Krysta.

Březan, Teologie: 326

11. Negwětssý a negpředněgssý rozdjlowé, mezy čistým Včenjm Ewangelským a Modlařstwým Papežským.

Březan, Teologie: 326

12. O Rozličnosti Obrazu.
Březan, Teologie: 326
13. Odpověď na Otázky Witolida Poskoka, kterůž nazwal Koulj Danie-lowú. Ozwánj krátké proti Knězy Wácslawowi Brozyowi.
Březan, Teologie: 282
Reakce na spis Václava Brosia, Koule Danielova..., Litomyšl 1589 (Knihopis č. 1302)
14. Prokázánj swětlé, že Cýrkew Swatá a učitelé gegj ne wyznáwagj aby Člowěčenstwj Krystowo bylo nestwořené.
Březan, Teologie: 326
15. Psaní učiněné, od Bratřj Starssých Panům Pražanům.
Březan, Teologie: 326
16. Spis obsagující Otázku: Člowěčenstwj Krystowo z Marye wzaté, gestli stwořenj či nenj. 1564.
Březan, Teologie: 326
Nejspíše jde o opis spisu bratra Lukáše Pražského s incipitem: „Tý-žeš se najmilejší, proč Syn Boží Duchem swatým v životě Panny vtělil se etc.“, který je obsažen v Aktech Jednoty bratrské (AUF V, 48a–54b).
17. Wěčnyho Božskýho Magestátu Deklaracy proti Papežowi Pawlovi III.
Březan, Teologie: 326
Pravděpodobně jde o opis jazykově českého tisku vydaného roku 1546. (Knihopis č. 1844)
18. Od Bratři starssých malé stránky, ginák Lyleckých neb Habrowanských Wyznanj wjry křesťanské psána rukau Pawla Načelka a wydana Leta 1536...
Březan, Teologie: 118
Nejde o bratrský rukopis, nýbrž o opis tištěné konfese vydané sek-tou Jana Dubčanského roku 1536 v Luči (Knihopis č. 233); Mar-tin Rothkegel, Mährische Sakramentierer des zweiten Viertels des 16. Jahrhundert: Matěj Poustevník, Beneš Optát, Johann Ze-ising (Jan Čížek), Jan Dubčanský ze Zdenína und die Habrova-ner (Lučer) Brüder [= Bibliotheca Dissidentium Tomus XXIV], Baden-Baden & Bouxviller 2005, s. 201, č. 13.

Soupis II: bratrské tisky uvedené v katalogu Václava Březana

Údaje o bratrských tiscích vydaných na území Čech a Moravy byly již publikovány v rámci Soupisu tiskařských bohemik v rožmberské knihovně (Příloha I v knize L. Veselá, *Knihy na dvoře Rožmberků*, Praha 2005, s. 263–306).

1. AUGUSTA, JAN

Knížka tato bez tytule j[es]t o to[m]to. Jestlito ... člověk jistotně věděti mohl, že spasen bude ... [Litomyšl, Alexandr Plzeňský], 1534.

Březan, Teologie: 0450. – Knihopis: č. 846.

Stockholm [SE]: Kungliga biblioteket (173 Dd Luther M., Knieha Eklezyastykus)

2. AUGUSTA, JAN

Ohlášení proti Petru Zásadskému. Litomyšl, [Alexandr Plzeňský], [1535–1545].

Březan, Teologie: 0480. – Knihopis: 848.

3. AUGUSTA, JAN

Pře Jana Augusty a kněžstva kališného ... S.l.t.n, (1543).

Březan, Teologie: 0328. – Knihopis: č. 850.

Stockholm [SE]: Kungliga biblioteket (RAR: 173 G Augusta J, Pre Jana)

4. BIBLE

Bible kralická jednodílná... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské, 1596].

Březan, Teologie: 0144. – Knihopis: č. 1109.

5. BIBLE

Bible kralická šestidílná – Nový zákon. [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské, 1601].

Březan, Teologie: 0144. – Knihopis: č. 1108.

6. BIBLE

Bible kralická šestidílná ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské, 1579–1594].

Březan, Teologie: 0143. – Knihopis: č. 1107.

Praha [CZ]: Knihovna Národního muzea (34 D 1 / VI)

7. CONFESSIO

Confessio aneb počet z víry z učení i náboženství křesťanského ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské, 1607].

Březan, Teologie: 0403. – Knihopis: č. 1606.

Västerås [SE]: Stifts- och landsbiblioteket (B, 459)

Strängnäs [SE]: Domkyrkanbiblioteket (O. 46)

8. CONFESSIO

Confessio fratrum Bohemicorum. Počet z víry a z učení ... [Ivančice, Tiskárna Jednoty bratrské], (1574).

Březan, Teologie: 0392. – Knihopis: č. 1603.

Strängnäs [SE]: Domkyrkanbiblioteket (O. 45)

9. JAFFET, JAN

Zwo Kurtze vermanungen bey dem Begrebnus deß Herrn Slawata. Praha, s.t.n., 1590.

Březan, Teologie: 0240. – Ciz. boh.: neeviduje.

10. KABÁTNÍK, MARTIN

Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta ... [Litomyšl], (Alexandr Plzeňský), 1542.

Březan, Historie: 0813. – Knihopis: č. 3643.

Stockholm [SE]: Kungliga biblioteket (173 Dd Luther M., Knieha Eklezyastykus)

11. KAPITA, JAN

Postyla, to jest kázání, kteráž ... přes celý rok činěna bývají. ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské ?], 1586.

Březan, Teologie: 0294 (s.v. Postylly Bratrské...). – Knihopis: č. 3770.

12. KATECHISMUS

Katechismus. Obnovený léta páně M. DC. IV. [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské], 1604.

Březan, Teologie: 0557. – Knihopis: č. 3833.

Västerås [SE]: Stift- och landsbiblioteket (B, 485)

13. KATECHISMUS

Katechismus. [Kralice?, Tiskárna Jednoty bratrské?, 1594–1609 ?].
Břežan: neeviduje. – Knihopis: č. 3831.
Västerås [SE]: Stifts- och landsbiblioteket (118)
Stockholm [SE]: Kungliga biblioteket (173 L)

14. KIRCHENGESÄNGE

Kirchengesang darinnen die Hauptartickel des christlichen Glaubens
kurtz gefasset ... sind ... [Ivančice, Tiskárna Jednoty bratrské], 1566.
Břežan, Filosofie: 1759. – Ciz. boh.

15. KIRCHENGESÄNGE

Kirchengesänge, darinnen die Hauptartickel des christlichen Glaubens
kurtz verfasst ... sind ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské], 1606.
Břežan, Filosofie: 1759. – Ciz. boh.

16. KONEČNÝ, MATOUŠ

Knihla o povinnostech křesťanských ... (Praha, Schumann Jan – offi-
cina, 1611).
Břežan, Teologie: 0450. – Knihopis: č. 4281.

17. LIST

List od Bratří králi Ludvíkovi ... poslaný ... [Litomyšl, Pavel Olivetský
z Olivetu], (1524).
Břežan, Teologie: 459. – Knihopis: č. 4911.
Västerås [SE]: Stifts- och landsbiblioteket (B₅ 447)
Stockholm [SE]: Kungliga biblioteket (173 Dd Luther M., Knieha
Eklezyastykus)

18. LUKÁŠ PRAŽSKÝ

List neb spisek starých Bratří dávno (1503) udělaný ... S.l.t.n, (1542).
Břežan, Teologie: 0328. – Knihopis: č. 5023.
Stockholm [SE]: Kungliga biblioteket (RAR: 173 G Augusta J, Pre
Jana)

19. LUKÁŠ PRAŽSKÝ

Sepsání ... o mnohém a rozličném pokušení ... S.l.t.n., s.a.
Břežan, Teologie: 0326. – Knihopis: 5034 ?

20. LUKÁŠ PRAŽSKÝ
Sepsání důvodů ... o klanění a klekání před svátostí těla a krve boží ...
(Bělá pod Bezdězem, Oldřich Velenský z Mnichova), 1520.
Březan, Teologie: 0326 (s.v. Spis o pokloně ...). – Knihopis: č. 5036.
21. LUKÁŠ PRAŽSKÝ
Spis dosti činící z víry (latinskú řečí Apologia ...). Mladá Boleslav, Mikuláš Klauďyán, 1518.
Březan, Teologie: 0326. – Knihopis: 5041.
22. LUKÁŠ PRAŽSKÝ
Spis tento o původu i o pravdě kněžství trojího ... Mladá Boleslav, Jiří Štyrsa, 1522.
Březan, Teologie: 0326 (s.v. Spis o původu ...). – Knihopis: č. 5050.
23. LUKÁŠ PRAŽSKÝ
Výklad na modlitbu Páně... [Litomyšl], (Pavel Olivetský z Olivetu, 1520).
Březan, Teologie: 0351 (s.v. Výklad ...). – Knihopis: č. 5057.
24. MODLITBY
Modlitby, kteréž ... v shromážděních svatých říkány bývají ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské], (1609).
Březan, Teologie: 0472. – Knihopis: č. 5808.
25. MODLITBY
Modlitby, kterýchž podlé rozličných příčin we dny Modlitebné vžjváno býti může. od Bratřj vydané. S.l.t.n. s.a.
Březan, Teologie: 0472. – Knihopis: neeviduje.
26. NAPOMENUTÍ
Napomenutí učiněné všechněm věrným ... po všech sbořích v Jednotě. S.l.t.n, (1584).
Březan, Teologie: 0476. – Knihopis: č. 6013.
27. OBRANA
Obrana mírná a slušná kancionálu bratrského, kterýž D. Václav Šturm neprávé zhaněl. ... S.l.t.n, (1588).
Březan, Teologie: 282. – Knihopis: č. 6534.
Västerås [SE]: Stifts- och landsbiblioteket (B₄ 491)

28. ODPOVĚĎ
[Odpověď bratří na dvoje psaní doktora, zvaného Augustinus Olomucensis ...]. S.l.t.n, (1508).
Březan, Teologie. – Knihopis: č. 6546.
29. OTÁZKY
Otázky o rozhrěšení, zpovědí a přijímání těla a krve Páně ... [Litomyšl], (Alexandr Plzeňský), 1536.
Březan, Teologie: 0480. – Knihopis: č. 6673.
Stockholm [SE]: Kungliga biblioteket (173 Dd Luther M., Knieha Eklezyastykus)
30. PÍSNĚ
Písňe duchovní evangelitské ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské], 1594.
Březan, Filosofie: 1788. – Knihopis: č. 12.868.
31. PÍSNĚ
Písňe duchovní evangelitské... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské], 1581.
Březan, Filosofie: 1794. – Březan, Filosofie: 1795. – Knihopis: č. 12.866.
32. PÍSNĚ
Písňe duchovní evangelitské ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské], 1583.
Březan, Filosofie: 1794. – Březan, Filosofie: 1798. – Knihopis: č. 12.867.
33. POSTILA
Postyla bratrská. S.l.t.n, 1576.
Březan, Teologie: 0294. – Knihopis: neviduje.
34. REJSTŘÍK
Registřík co se we Zbořjch Bratrských zpjiwati a čjsti gmá. S.l.t.n, 1574.
Březan, Teologie: 0501. – Knihopis: neviduje.

35. REJSTŘÍK
Rejstřík písem svatých, kteráž se ... v shromážděních společných čítají ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské], 1597.
Březan, Teologie: 0566. – Knihopis: č. 14.797.
36. RHETORICA
Rhetorica Česká, od Bratřj Českých vydaná aneb Compendium Rhetorices. S.l.t.n, 1605.
Březan, Filosofie: 1624. – Knihopis: neeviduje.
37. ŘEČI
Řeči boží ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské, 1597].
Březan, Teologie: 0360. – Knihopis: č. 15.164.
38. ŘEČI
Řeči boží ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské], 1604.
Březan, Teologie: 0360. – Knihopis: č. 15.166.
39. UBERINUS, SYLVIUS
Odpověď na šest důvodů ... Václava Šturma ... Praha, Jiří Jakub Dačický, 1587.
Březan, Teologie: 0327. – Knihopis: č. 16.353.
40. VYSVĚTLENÍ, Krátké a velmi pěkné
Krátké a velmi pěkné vysvětlení modlitby Páně učiněné od jednoho pobožného ... muže ... [Kralice?, Tiskárna Jednoty bratrské?], 1589?
Březan: neeviduje – Knihopis: neeviduje
Västerås [SE]: Stifts- och landsbiblioteket (B₆ 485)
Stockholm [SE]: Kungliga biblioteket (173 L)
41. ZÁKON, Nový
Nový zákon v nově do češtiny přeložený ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské, 1596].
Březan, Teologie: 0538. – Knihopis: č. 17.116.
42. ŽALMY
Žalмовé neb zpěvové svatého Davida ... v rytmy české ... vyložení ... [Kralice, Tiskárna Jednoty bratrské], 1598.
Březan, Filosofie: 1837. – Knihopis: č. 17.533.

43. ŽALMY

Žaltář Davida Svatého ... [Mladá Boleslav, Tiskárna Jednoty bratrské], 1581.

Březan, Teologie: 0538. – Knihopis: č. 17.560 (s nejistým místem vydání).

44. ŽALMY

Žaltář Davida svatého. ... Kralice, [Tiskárna Jednoty bratrské, 1579].

Březan, Teologie: 0360. – Knihopis: č. 17.559.

Použité zkratky:

Ciz. boh. = Bibliografie cizojazyčných bohemikálních tisků z let 1501 až 1800, I. Produkce tiskáren na dnešním území České republiky v 16. a 17. století, Úvod Anežka Baďurová, Praha: Knihovna Akademie věd České republiky, 2003. CD-ROM

Knihopis = *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století*, II, red. Z. Tobolka – Fr. Horák, Praha 1925–1967.

s.l. = sine loco

s.t.n. = sine typographi nomine

s.a. = sine anno

s.v. = sub voce