

33/1



FOLIA HISTORICA BOHEMICA

HISTORICKÝ ÚSTAV
PRAHA 2018

**FOLIA HISTORICA
BOHEMICA**

33

č. 1

Historický ústav
Praha 2018

Redakce:

Jiří MIKULEC (vedoucí redaktor)

Jiří HRBEK (výkonný redaktor)

Redakční rada:

Ivo BARTEČEK, Lenka BOBKOVÁ, Kateřina BOBKOVÁ-
-VALENTOVÁ, Václav BŮŽEK, Zdeněk HOJDA, Martin
HOLÝ, Tomáš KNOZ, Antonín KOSTLÁN, Václav LEDVIN-
KA, Eduard MAUR, Martina ONDO GREČENKOVÁ, Jaroslav
PÁNEK, Svatava RAKOVÁ, Tomáš STERNECK, Petr VOREL

International Editorial Board:

Joachim BAHLCKE (Stuttgart), Alessandro CATALANO
(Padova), Marie-Elizabeth DUCREUX (Paris), Henryk GMI-
TEREK (Lublin), James R. PALMITESSA (Kalamazoo), Karl
VOCELKA (Wien)

ISSN 0231-7494

© Historický ústav AV ČR, v. v. i.

Praha 2018

I

STUDIE

TÉMA

**Bratrská šlechta
v Čechách a na Moravě**

Jiří J u s t

BRATRSKÁ ŠLECHTA V ČECHÁCH A NA MORAVĚ V 16. A 17. STOLETÍ A NOVÉ MOŽNOSTI JEJÍHO VÝZKUMU*

ABSTRACT

The Unity of Brethren Nobility in Bohemia and Moravia in the 16th and 17th Century and New Research Possibilities

The study concentrates on a group of the Unity of Brethren nobility that played the role of patrons and protectors of minority confessional community of the Unity of Brethren in Bohemia and Moravia in the 16th and 17th century. It strives to describe new research possibilities in the area of its territorial concentration and its relation towards book culture.

Keywords: The Unity of Brethren, the Unity of Brethren nobility, aristocratic libraries, the Kralice Bible

Po polovině 15. století, v době, kdy se dovršoval konsolidační proces utrakvistického církevního společenství, se z něj vyčlenila skupina laických věřících, kteří se rozhodli stranou od velkých městských center intenzivně rozvíjet osobní zbožnost.¹⁾ V roce

* Tato studie je výstupem grantového projektu GAČR č. 16-11332S „Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě. Formování konfesní identity urozených a její proměny v 1. polovině 17. století“.

¹⁾ Základní literaturou k dějinám historické jednoty bratrské je dosud nepřekonané třísvazkové pojednání Joseph Theodor MÜLLER, *Geschichte der Böhmisches Brüder I-III*, Herrnhut 1922–1931, které doplnil evangelický teolog Rudolf ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957. Téma bratrské šlechty se doposud nestalo předmětem samostatného pojednání, významně se jej však v souvislosti s vylíčením vzniku České konfese dotkl Ferdinand HREJSA, *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, Praha 1912 a v rámci své monografické studie o dějinách jednoty v jejím mladoboleslavském centru Amedeo MOLNÁR, *Boleslavští bratři*, Praha 1952; v rámci

1457 nebo 1458 se tito lidé usadili ve východních Čechách, kde se pod vlivem radikálního výkladu některých novozákonních textů pokusili na komunitární úrovni realizovat nový společenský model nezátížený dobovým učením o trojím lidu.²⁾ Cesta za tímto ideálem se však poměrně záhy zkomplikovala. Jednota bratrská, jak se společenství začalo nazývat, se brzy nevyhnula ustavení vlastního kněžstva, k čemuž došlo v roce 1467, kdy byli ve Lhotce u Rychnova zvoleni první tři bratrští kněží. Vzápětí se etabloval na dosavadních církevních strukturách nezávislý biskupský úřad.³⁾ Záhy byla nucena zaujmout postoj k existenci urozenců v roli pozemkových vrchností, bez jejichž podpory a ochrany se bratři, jak se ukázalo během prvních pronásledování ze strany zeměpána, dlouhodobě nemohli obejít.

Došlo tak k poněkud paradoxnímu jevu. Společenství, jehož cílem byla nekompromisní aplikace Kristova požadavku bezpodmínečné lásky k bližnímu, tedy bez ohledu na jeho společenské postavení,⁴⁾ inspirovaná praxí křesťanských obcí apoštolské doby, bylo nuceno na jedné straně striktně vymezit podmínky případným šlechtickým zájemcům o aktivní účast na životě komunity, na druhé straně neskrývalo respekt vůči šlechtickým pozemkovým vrchnostem a společensky vlivným urozencům, kteří jednotě v jejich těžkých dobách nabídli ochranu nebo dokonce zastání.

V prvních desetiletích své existence jednota aktivní participaci urozence na životě společenství principiálně nevylučovala, ale omezila ji řadou podmínek. Postoj vůdčích duchů jednoty jednak souvisel s požadavkem oddělení duchovní a světské moci, který se táhne jako červená nit celými dějinami bratrského společenství, ale také s přesvědčením zakladatelské generace jednoty, že k životnímu stylu pravých Kristových vyznavačů bezpodmínečně patří chudoba a pokora. Jedno z nejstarších dochovaných usnesení bratrského synodu tedy s možností vstupu urozence do jednoty počítá, ale pouze za předpokladu, že se dotyčný vzdá výkonu svých vrchnos-

studii zaměřených na sepulkrální kulturu např. Jindřich MAREK, *Bratrská nauka o posledních věcech člověka a smrt pana Kunráta Krajiře z Krajků (1487–1542)*, Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků Národní knihovny ČR 19, 2005–2006, s. 33–59 a Ota HALAMA – Jindřich MAREK, *Smrt a pohřby bratrské šlechty v polovině 16. století*, in: Martin Wernisch (ed.), *Unitas Fratrum 1457–2007. Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén*. Praha [2009], s. 122–171; v rámci pojednání o edukaci urozenců také Martin HOLÝ, *Výchova a vzdělání české a moravské šlechty v 16. a v první třetině 17. století*, Folia Historica Bohemica 21, 2005, s. 111–210; TÝŽ, *Ivančické gymnázium Jednoty bratrské, vzdělanostní mecenát a šlechta z českých zemí v poslední čtvrtině 16. a v prvních desetiletích 17. století*, Jižní Morava 47, 2011, s. 67–82.

²⁾ K recepci učení o trojím lidu v českém prostředí srov. Wojciech IWAŃCZAK, *Lidé meče, modlitby a práce. Tři stavy v českém středověkém myšlení*, Praha 2011.

³⁾ Význam tohoto aktu zhodnotil Amedeo MOLNÁR, *Bratrský synod ve Lhotce u Rychnova*, in: Rudolf Řičan – Amedeo Molnár – Michal Flegl (edd.), *Bratrský sborník*. Soubor prací přednesených při symposiu konaném 26. a 27. září 1967 k pětistému výročí ustavení Jednoty bratrské. Praha 1967, s. 15–37.

⁴⁾ Srov. např. podobenství o milosrdném Samaritánovi, zapsané v Lukášově evangeliu 10,25–37.

tenských práv, rozdá svůj majetek chudým a jeho postavení v komunitě bude – ve shodě s egalitářskými představami bratří – na stejné úrovni s těmi sociálně nejslabšími. Mimo to se měl pokorně poddat vedení svých duchovních správců a přijímat jejich „naučení i trestání“. Měl být také připraven podstoupit hanbu a nebezpečí, podobně jako Kristus strpěl hanbu a pohrdání od jiných. Zdůrazněny přitom byly vlastnosti jako pokora, trpělivost a povolnost.⁵⁾

Bylo by logické očekávat, že za takových podmínek se zájem urozců o vstup do jednoty sotva stane masovým jevem. Bratrská dějepisná díla skutečně dokládají jen několik málo příkladů, kdy se urozcenci vzdali svého postavení a přistoupili k jednotě již v době jejich počátků. Kněz Vavřinec Krasonický ve spise *O učení z roku 1530* jednoho takového připomíná: „*Methudius Strachota [z Kralovic] pán, opustiv tvrz svou na Vorlici, pro bratrství byl v chudobě a byl u pana Zdeňka [Kostky z Postupic] na Novém Hradě za písaře a potom mu dopomoženo k mlýnu v Chrasti [...]*“.⁶⁾ Je nabitelné, že přinejmenším v případě tohoto téměř bezvýznamného východočeského zemana mohlo hrát nezanedbatelnou roli při jeho rozhodování také nízké postavení v rámci šlechtické obce a patrně i málo uspokojivé existenční vyhlídky na malém statku, který v této době sestával z tvrze a jedné vsi, a o nějž se zřejmě dělilo několik dalších sourozenců.⁷⁾

Určitou změnu v postojích urozeným přinesl obrat, který je v moderních ličeních dějin jednoty označován jako střet tzv. velké a malé stránky.⁸⁾ Ve svém důsledku

⁵⁾ Antonín GINDELY (ed.), *Dekrety jednoty bratrské*, Praha 1865, s. 64–65. Jedná se o nedatované usnesení bratrského synodu, nadepsané „*O přijímání bohatých urozených*“, které je zařazeno mezi texty ze závěru 15. a z počátku 16. století.

⁶⁾ Amedeo MOLNÁR (ed.), *Českobratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 85. Zmínka o Strachotovi je v Krasonického ličení zasazena do kontextu událostí, které se odehrávaly v poslední čtvrtině 15. století.

⁷⁾ Krasonický Strachotovu konverzi k jednotě pochopitelně vysvětluje jeho osobní zbožností: „[...] jistě člověk moudrý a rozumný v božských věcech, jakž jeho napsání hotové jest; pravil, že mu jako v nějakém blesku zjeveno, o čemž bratří ten čas největší péči a pilnost vedli, na čem by prvotně a místně spasení záleželo, a až podnes v tom sou, a on o též podobně vypravil při spasení duší“. Tamtéž. Osudy tvrze Orlice u Letohradu shrnul August SEDLÁČEK, *Hradý, zámky a tvrze království Českého. Díl druhý. Hradecko*, Praha 1883, s. 270, který zde sice uvedenou osobu neuvádí, ale při rešeršních pracích, jejichž plodem je Sedláčkova rozsáhlá kartotéka, zachytil ve výpisích archiváře Petra Kašpara Světeckého k roku 1511 údaj o blíže neurčeném Strachotovi z Kralovic, který byl purkrabím novohradského panství. Je možné, že se jedná o tutéž osobu, nebo o jejího potomka. Srov. Kartotéka Augusta Sedláčka, skříň B, řada B07, zásuvka B07E, listek č. 1376 (přístupné na <http://www.augustsedlacek.cz>).

⁸⁾ Podstatu sporu přehledně shrnuli Amedeo MOLNÁR, *Die kleine und die grosse Partei der Brüderunität*, *Communio viatorum* 22, 1979, s. 239–248; Erhard PESCHKE, *Der Gegensatz zwischen der Kleinen und Großen Partei der Brüderunität*, *Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe* 6, 1956–1957, Heft 1, s. 141–154.

znamenal ústup od některých rigidních egalitářských požadavků včetně nekompromisní separace od okolního světa. V roce 1499 přijal bratrský synod usnesení, které obsahuje nové formulace ohledně vztahu duchovní a světské moci.⁹⁾ Bratři neodmítají světskou moc jako takovou, pokud její reprezentanti – řeč je přitom jak o pánech, tedy vrchnostech, tak o jejich úřednících, konšelech a rychtářích – nežijí v hříchu a užívají ji řádně; tak, jak ji ustanovil Bůh. K takovým vrchnostem se bratři „při věcech časných neb tohoto života [...] utíkati mají příčinami slušnými a je za obránce míti, kdež by k dopomožení spravedlnosti bylo bez zkázy jiného dobrého“.¹⁰⁾ Pokud jde o duchovní záležitosti, zde je však třeba veškeré iniciativy a nabídky prostředků světských vrchností, byť by byly činěny v dobré vůli, odmítnout: „Ale moci světské nemáme požívati v těch věcech, kteréž jsou k spasení, by skrze její bázeň měli nás kteří poslouchati. Než aby v tom všichni svobodnou vůli měli, neb s námi býti, neb se opovědouce odstoupiti a z poslušnosti vyjítí, aneb když by se jim od nás pro neposlušnosti církve trestání stalo [...]“.¹¹⁾ Posláním světské moci totiž není přivést k poznání duchovních věcí a udržovat lid v poslušnosti duchovních správců. Ve velmi podobném smyslu se vyjádřil o několik let později Lukáš Pražský v komentáři k písemné komunikaci mezi utrakvistickým knězem Janem Lipenským a Václavem z Dobřenic, kde přišla mimo jiné řeč na téma vztahu duchovní a světské moci.¹²⁾

Vstřícnější postoj jednoty k okolnímu světu, jako jeden z následků teologického třibení v tomto společenství na přelomu 15. a 16. století, zřejmě také zapříčinil, že bratři v této době našli další příznivce mezi urozcenci s významnějším politicko-společenským postavením. Stojí za pozornost, že pokud jde o konfesní příslušnost, byla tato skupina osob poměrně různorodá, vedle utrakvistů ji tvořili i katolíci a na místě jsou zde proto úvahy o jejich „nadkonfesním křesťanství“, které prezentoval Josef Válka.¹³⁾ Vedle Viléma z Pernštejna patřil k ochráncům bratří i nejvyšší ko-

⁹⁾ A. GINDELY (ed.), *Dekrety*, s. 87–88.

¹⁰⁾ Tamtéž, s. 88.

¹¹⁾ Tamtéž.

¹²⁾ Lukáš Pražský: List kněze Jana Lipenského Václavovi z Dobřenic a odpověď Lukáše [Pražského], Lipník [nad Bečvou], [3. prosince] 1503; text je zapsán ve sbírce pramenů k dějinám jednoty bratrské, zvané *Acta Unitatis Fratrum* (AUF), NA Praha, depozit Unitátsarchiv Herrnhut, sign. AB II R 1.1, sv. II, fol. 192r–211v; vydal jej Jaroslav BIDLO (ed.), *Akty jednoty bratrské II*, Brno 1923, s. 202–241. Ke sbírce AUF srov. Jiří JUST, *Acta Unitatis Fratrum. Ediční projekt*, *Folia Historica Bohemica* 29, 2014, s. 451–462.

¹³⁾ Josef VÁLKA, *Politika a nadkonfesijní křesťanství Viléma a Jana z Pernštejna*, in: Petr Vorel (ed.), *Pernštejnové v českých dějinách. Sborník příspěvků z konference konané 8.–9. 9. 1993 v Pardubicích*. Pardubice 1995, s. 173–183; TÝŽ, *Die „Politiques“: Konfessionelle Orientierung und politische Landesinteressen in Böhmen und Mähren (bis 1630)*, in: Joachim Bahlcke – Hans-Jürgen Bömelburg – Norbert Kersken (edd.), *Ständefreiheit und Staatsgestaltung in Ostmitteleuropa. Übertationale Gemeinsamkeiten in der politischen Kultur vom 16.–18. Jahrhundert*,

morník Jan ze Šelmberka na Kosti,¹⁴⁾ který byl katolík, a oba se v roce 1503 u krále Vladislava Jagellonského přimlouvali za mírnější postup, když byly vyhlášeny protipikartské mandáty, namířené proti jednotě.¹⁵⁾ V této souvislosti lze zmínit, že podporu jednotě projevovaly i některé urozené ženy, jako např. Johanka Krajířová z Krajku na Mladé Boleslavi († 1531), manželka Jana ze Šelmberka a sestra Konráda Krajíře z Krajku († 1542), nebo Marta z Boskovic, která se ke konci roku 1507 dokonce neváhala jednoty zastat přímým písemným oslovením krále Vladislava Jagellonského, za což si vysloužila posměch dobových elit, které v této tehdy neobvyklé aktivitě ženy tušily ohrožení společenského řádu.¹⁶⁾

Větší vstřícnost jednoty vůči vyšším společenským vrstvám na jedné straně a jejich zvýšený zájem o bratrské společenství na straně druhé vedly jeho biskupy k vydávání tzv. „správ“, určitého normativního souhrnu etických postojů, kterými by se měl ve svém jednání vyznačovat každý křesťan. Pravděpodobně z roku 1506 pochází jedna z takových „zpráv“ určená „urozeným“.¹⁷⁾ Ti se nemají – ani ve své mysli – povyšovat nad neurozené, hlavním východiskem jejich jednání má být pokora. To platí podle bratrských duchovních zejména pro ty, „*jenž nemají nad čím svého urození provoditi. Ti by neměli ani poctivosti lidské k sobě žádati. Neb urození má býti v šlechetnosti [...] a k službě lidu poddanému [...]. A když toho někdo nemá, ač z toho kmene se urodil, však v svém urození nedochází konce svého.*“ Jinými slovy, urozenec činí urozenými především jejich zvláštní postavení vůči poddaným. Nemají-li poddané, nejsou-li tedy vrchnostmi ve vlastním smyslu slova, nemají objekt, k němuž se jejich urozenost vztahuje, a ta je pak jen bezobsažným pojmem. Ten

Leipzig 1996, s. 229–241; TÝŽ, *Tolerance or Co-Existence? Relations between Religious Groups from the Fifteenth to Seventeenth Centuries*, in: James R. Palmitessa (ed.), *Between Lipany and White Mountain. Essays in Late Medieval and Early Modern Bohemian History in Modern Czech Scholarship*, Leiden 2014, s. 182–196.

¹⁴⁾ K jeho postavě srov. Stanislava NOVÁKOVÁ, *Krajířové z Krajku. Z Korutan do zemí České koruny*, České Budějovice 2010, s. 77–81.

¹⁵⁾ O Šelmberkovi napsal 1505 Jan z Lomnice Petrovi z Rožmberka: „*jest on jako prvnie obránce pikhartský*“; AČ X, s. 111–112; jeho roli ochránce jednoty opakovaně zdůrazňoval A. MOLNÁR, *Boleslavští bratři*, s. 58, 61, 68–69.

¹⁶⁾ Anna CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, *Žena v Jednotě bratrské. Zásady, postavy a dědictví*, Praha 1942, s. 265–272. List Marty z Boskovic, psaný snad 4. prosince 1507 otiskl Petr ČORNEJ (ed.), *Království dvojího lidu. České dějiny let 1436–1526 v soudobé korespondenci*, Praha 1989, s. 250–251; srov. odpověď krále Martě z 15. prosince 1507 tamtéž, s. 252. Aktivitu Marty z Boskovic s despektem komentovali humanisté Augustin Olomoucký (srov. jeho list králi Vladislavovi ze 14. prosince 1507, který vydal Jakob ZIEGLER (ed.), *In hoc volumine haec continentur* [...]), Leipzig 1512 (VD16 Z 442), fol. D2a–b a Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic v listě z 8. dubna 1508 Janovi z Píbrý. Vydal jej Josef TRUHLÁŘ (ed.), *Listář Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic*, Praha 1893, s. 183–184, č. 156.

¹⁷⁾ A. GINDELY (ed.), *Dekrety*, s. 97–99.

pak, kdo má poddané, „*skutek urození svého*“,¹⁸⁾ nemá se nad ně vyvyšovat svou urozeností, věda, že za něj podstoupil potupu a smrt ten nejurozenější, Ježíš Kristus. A jeho je třeba následovat v pokoře.

Urozenost se nemá projevovat „*rouchem a prázdnotí, ale ctností, mravy, poctivostí a prací o dobré své i bližních*.“ Proto je třeba se vyvarovat „*nákladův zbytečných na roucha, na šperky, na oplzlosti a nádhernosti*“. Každá vrchnost má mít jen tolik čeledi, kolik je třeba, raději má více pečovat o blaho svých poddaných: „*Zbytečných sluh, koní, ani jiných věcí pro samú chválu, pýchu neb marnosti aby nechovali, ale raději náklady činili na věci potřebné a slušné ku pomoci poddaných*.“ Čeľad' je třeba udržovat v kázni, nebránit ji v účasti na náboženské praxi a vést ji k dodržování půstu, svěcení křesťanských svátků a nedělí. Vrchnosti ustanovil nad poddanými Bůh, „*aby mu při nich sloužili a za to od nich čest a platy brali k své živnosti*“. Poddané je proto třeba chránit, všichni společně jsou totiž poddáni Bohu. Kde nemůže na své poddané dohlížet sama vrchnost, má mít k tomu úředníky, aby učinila své povinnosti zadost. Přitom je třeba brát ohled na nuzné a napomáhat jim, „*aby mohli se živiti*“.¹⁹⁾

Podobně laděná doporučení bez výraznějších obsahových změn vydávala jednota pro urozené a vrchnosti po celé 16. století a ta neztratila svoji platnost ani na počátku 17. století. Pro tuto dobu se nám sice nedochovaly zápisy bratrských synodů, ale obsah „zpráv“ určených různým společenským vrstvám redakčně zpracoval mladoboleslavský bratrský biskup Matouš Konečný pro druhé vydání svého spisu *O povinnostech křesťanských*.²⁰⁾ Doporučení vydaná vrchnostem jsou zde součástí čtvrté kapitoly, která je nazvaná „*O povinnostech při správě světské*“.²¹⁾ Konečný nejprve vypisuje povinnosti vrchností vůči Bohu, posléze vůči poddaným. Mají vědět, že nejvyšší vrchností je Bůh, který všem měří stejně.²²⁾ Toho je třeba se bát, s bázní mu sloužit a naplňovat jeho vůli. Práva vrchnosti nemohou být v rozporu s Božím zákonem.²³⁾ Je třeba se vyvarovat pýchy, tělesných žádostí a lakomství, neboť ty, které jim propadnou, Bůh trestá.²⁴⁾

Ve vztahu k poddaným má mít vrchnost na paměti, že se nachází ve svém postavení z Boží vůle. Jejím posláním je prosazovat spravedlnost a ochranu dobrých a pokojných a zároveň trestat bezbožné a neposlušné. Za tímto účelem byla vrchnost vybavena světským mečem. Vůči chudým a utiskovaným musí projevovat mi-

¹⁸⁾ Tamtéž, s. 98.

¹⁹⁾ Tamtéž, s. 99. Odtud i předcházející citace.

²⁰⁾ Matouš KONEČNÝ, *Kniha o povinnostech křesťanských z Pisem svatých shromážděná*, Praha 1612 (Knihopis č. 4282).

²¹⁾ Tamtéž, s. 213–231.

²²⁾ „*U něho není žádného osob přijímání*.“ Tamtéž, s. 214.

²³⁾ Tamtéž, s. 217.

²⁴⁾ Tamtéž, s. 217–219.

losrdenství, křesťanům nemá vládnout tvrdě, při sporech je třeba postupovat vůči všem spravedlivě, dbát zejména na to, aby nedošly újmy vdovy a sirotci.²⁵⁾ „Zpráva“ pamatuje i na to, aby vrchnost nezatěžovala poddané příliš velkými daněmi a robotami.²⁶⁾ Měla by svým poddaným také dopřát svobodu ve věcech víry a sama je svým příkladem vést ke zbožnosti, avšak „bez nucení, tak aby svědomí násilí činěno nebylo“.²⁷⁾ Posláním světské vrchnosti není správa lidských duší, ta je svěřena duchovním. Světské vrchnosti Bůh pověřil pouze správou věcí vezdejších a udržováním obecného pokoje. Církevní služebníci si na druhé straně nemají osobovat správu světských záležitostí.²⁸⁾

Tento obecnější úvod je nyní vhodné doplnit konkrétním případem, který ukáže, kdy a za jakých podmínek se určitá urozená osoba stala členem bratrského společenství. Dochované prameny nám dovolují takovou „konverzi“ alespoň zprostředkovaně sledovat u zmíněné Johanky z Krajku. Ta na začátku roku 1508 ovdověla, což patrně vedlo k jejímu dalšímu sblížení s jednotou.²⁹⁾ V listopadu 1512 se jejího vedení dotázala, jaké kroky by měla podniknout, aby se stala plnoprávnou členkou bratrské komunity a současně nemusela rezignovat na své postavení vrchnosti, jak jednota urozeným zájemcům o vstup do společenství doposud ukládala. Biskupové ji po vzájemné dohodě povolili podržet si moc svého vrchnostenského „panování“, měla však striktně dodržovat „zprávu“, vydanou dříve urozeným a vlastní výkon vrchnostenských práv delegovat na svého mladšího bratra Konráda, kterému měla převést i své úředníky. Také on se měl řídit „zprávou“ pro urozené. Kde to jen bude možné, měla Johanka projevovat milosrdenství vůči chudým poddaným. Na svou čeleď měla dohlížet tak, „aby při nich oplzlosti a světa věcí nebylo“ a platit jí slušnou mzdu. Zaopatření měli dostat i ti, kteří robotují. Zároveň měla zanechat všech „da-

²⁵⁾ Tamtéž, s. 219–223.

²⁶⁾ Tamtéž, s. 223.

²⁷⁾ „Svědomí lidských příčinou víry mocí a násilím nesužovati, nebo samo slovo Boží jest moc Boží k nabytí víry spasitelné a Bůh sám jest její dárce.“ Tamtéž, s. 223–224. Téma víry jako Božího daru traktoval v jednotě bratrské v souvislosti s náboženskou perzekucí ve svém spise *Proč lidé k víře mocí nuceni býti nemají*, vytištěném v roce 1508, již Prokop z Jindřichova Hradce. Působnost tohoto teologického principu se však neomezovala pouze na prostředí jednoty bratrské, je charakteristická pro celou českou reformaci. Srov. Jiří JUST, *Die Schrift Weshalb die Menschen nicht durch Gewalt zum Glauben gezwungen werden sollen des Prokop aus Neuhaus. Ein Plädoyer der Böhmischen Brüder für die Glaubensfreiheit von 1474/1508*, in: Joachim Bahlcke – Kateřina Bobková-Valentová – Jiří Mikulec (edd.), *Religious Violence, Confessional Conflicts and Models for Violence Prevention in Central Europe (15th–18th Centuries)*. *Religiöse Gewalt, konfessionelle Konflikte und Modelle von Gewaltprävention in Mitteleuropa (15.–18. Jahrhundert)*, Praha – Stuttgart 2017, s. 325–334.

²⁸⁾ M. KONEČNÝ, *Kniha o povinnostech*, s. 224–225.

²⁹⁾ S. NOVÁKOVÁ, *Krajčířové z Krajku*, s. 81–82; A. MOLNÁR, *Boleslavští bratři*, s. 77–79.

remných útrat“, protože i ty jsou hříchem.³⁰⁾ Johanka s těmito podmínkami souhlasila a na vánoční svátky stvrdila svůj vstup do jednoty veřejným přijetím večere Páně v bratrském sboru.³¹⁾ Z následujícího roku pochází její písemně dochované vyznání víry, které však pravděpodobně formuloval její duchovní pastýř, boleslavský bratrský biskup Lukáš Pražský.³²⁾

Boleslavská větev Krajířů z Krajku byla v dřívějším podání protestantské konfesní historiografie, reprezentovaném klasickým dílem Amedeo Molnára *Boleslavští bratři*, představena téměř jako příkladná bratrská vrchnost. Nemálo okolností takového hodnocení skutečně nasvědčovalo. Již v roce 1496 darovala Johanka z Krajku se svým prvním manželem Adamem Tovačovským z Cimburka zpustlý mlado-boleslavský klášter minoritů ve čtvrti „na Karmeli“ jednotě, která si z něj vybudovala centrum místní duchovní správy a sídlo pro své biskupy. Johanka také pojala zdejší členy jednoty do výsad, udělených dříve boleslavským podobojím.³³⁾ V tomto kurzu pokračoval její již zmíněný bratr Konrád († 1542), který v roce 1519 vydal Mladé Boleslavi privilegium, podle nějž nemuselo město slibovat poddanství nikomu, kdo mu nepotvrdí svobodu vyznání. V roce 1536 pak obdaril privilegiem bratrskou obec a udělil jí četné hospodářské výsady.³⁴⁾ Z Mladé Boleslavi se díky této dlouhodobé podpoře vrchnosti stalo významné a stabilní centrum jedné ze dvou českých bratrských diecézí.

Konrád z Krajku byl také u dvou významných událostí, které ve vztahu jednoty a bratrské šlechty vytyčily další mezník. V pátek 23. září 1530 se v Boleslavi shromáždila skupina urozců, kteří z rukou bratrských duchovních demonstrativně přijali křest, a tímto způsobem veřejně potvrdili svou příslušnost k jednotě bratrské.³⁵⁾ Vedle Konráda z Krajku to byli z panského stavu ještě Fridrich z Donína, Jan starší Křínecký z Ronova, Burian Špetle z Janovic a Arnošt Jilemnický z Ouzdce.³⁶⁾ Není bezdůvodná domněnka, že k tomuto vyznavačskému aktu inspirova-

³⁰⁾ O tomto jednání se dochoval zápis v bratrských synodních usneseních; A. GINDELY (ed.), *Dekrety*, s. 88–89.

³¹⁾ A. MOLNÁR, *Boleslavští bratři*, s. 77–78.

³²⁾ Antonín J. FRINTA (ed.), *Vyznání víry paní Johanky Krajířky z Krajku. Léta 1513*, Reformační sborník 2, 1928, s. 90–93.

³³⁾ S. NOVÁKOVÁ, *Krajířové z Krajku*, s. 83–84; A. MOLNÁR, *Boleslavští bratři*, s. 42, 76.

³⁴⁾ S. NOVÁKOVÁ, *Krajířové z Krajku*, s. 84. Podpora bratrských sborů udělováním privilegií je typickým projevem náklonnosti pozemkové vrchnosti vůči jednotě. Řadu takových privilegií, která se dochovala zejména z prostoru Moravy, zaznamenává ve svém přehledu bratrských sborů Ferdinand HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*. Praha [1939]; zvláštní pozornost jim věnoval Adolf TUREK, *Privilegia českobratrských sborů z doby předbělohorské v moravských státních archívech*, *Z králické tvrze* 16, 1989, s. 60–70.

³⁵⁾ A. MOLNÁR, *Boleslavští bratři*, s. 122–123.

³⁶⁾ Jejich soupis se dochoval ve sbírce bratrských pramenů *Poznamenání některých věcí paměti hodných*, jehož původcem byl bratrský biskup Jan Černý; Národní knihovna ČR Praha, sign. XVII C 3, fol. 4r.

lo uvedené osoby předání Augsburské konfese císaři Karlovi V. protestantskými knížaty na říšském sněmu 25. června téhož roku. Událost v Boleslavi je tedy možné chápat také jako odraz většího zájmu jednoty o reformační dění v Evropě. Jednota pod vedením biskupa Jana Roha ostatně v této době opět pomalu obracela svoji pozornost k šířícímu se luterství.³⁷⁾

O pět let později zástupci bratrské šlechty napodobili protestanty v římskoněmecké říši dalším aktem. Celkem dvanáct pánů a třiatřicet rytířů usazených zejména ve středních Čechách (jednou z výjimek je Bohuše Kostka z Postupic a na Lito-myšli) podepsalo bratrskou konfesi, kterou Konrád Krajíř z Krajku s Vilémem Kříneckým z Ronova předložili 11. listopadu 1535 při audienci ve Vídni českému králi Ferdinandovi I.³⁸⁾ Přestože se vyznání nesetkalo s vlídným přijetím panovníka, informace o této události se objevovala na titulních stranách dalších tištěných redakcí českého, německého i latinského textu bratrské konfese až do počátku 17. století.

Dalším významným podporovatelem jednoty na krajířovských panstvích byl Konrádův syn Arnošt Krajíř z Krajku. Pro bratry nechal mezi lety 1541–1542 v Brandýse nad Labem vystavět budovu nového sboru (dnes děkanský objekt Obrácení sv. Pavla) a najal si pro tento účel italského architekta Mattea Borgorelliho, který působil v královských službách.³⁹⁾ Stejně osoby jsou podepsány i pod projektem stavby sboru v Mladé Boleslavi, která vznikla o více než deset let později.⁴⁰⁾

³⁷⁾ Prameny, které vznikly ze vzájemných kontaktů obou reformací, charakterizoval Michael ROHDE, *Luther und die Böhmischen Brüder nach den Quellen*, Brno 2007. Styčným bodům obou reformací již dříve věnovala pozornost celá řada badatelů. Z prací, které vznikly od poloviny 20. století, lze zmínit: Konrad BITTNER, *Erasmus, Luther und die Böhmischen Brüder*, in: [bez vydavatele] *Rastloses Schaffen. Festschrift für Friedrich Lammert*, Stuttgart 1954, s. 107–129; Amedeo MOLNÁR, *Zum Gespräch zwischen Luther und den Böhmischen Brüdern. Lukas' von Prag Schrift „Über Verpflichtungen“*, in: Udo Meckert – Günther Ott – Bernt Satlow (edd.), ... und fragten nach Jesus. Beiträge aus Theologie, Kirche und Geschichte. Festschrift für Ernst Barnikol zum 70. Geburtstag, Berlin 1964, s. 177–185; Rudolf ŘÍČAN, *Lutherovy spisy „O klítech Kristových“ a „O cirkvi svaté“ v bratrském vydání (1539)*, in: Rudolf Říčan – Amedeo Molnár – Michal Flegl (edd.), *Bratrský sborník. Soubor prací přednesených při sympoziu konaném 26. a 27. září 1967 k pětistému výročí ustavení Jednoty bratrské*. Praha 1967, s. 136–144; Amedeo MOLNÁR, *Luther und die Böhmischen Brüder*, *Communio viatorum* 24, 1981, s. 47–67; TÝŽ, *Luthers Beziehungen zu den Böhmischen Brüdern*, in: Helmar Junghans (ed.), *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag*, Göttingen 1983, s. 627–639, 950–954; Josef SMOLÍK, *Martin Luther and Luke of Prague*, *Communio viatorum* 27, 1984, s. 243–251.

³⁸⁾ V kontextu vzniku této bratrské konfese událost vylíčil A. MOLNÁR, *Boleslavští bratři*, s. 129–139. Srov. též J. T. MÜLLER, *Geschichte der Böhmischen Brüder II, 1528–1576*, Herrnhut 1931, s. 59–77.

³⁹⁾ Jarmila KRČÁLOVÁ, *Kostelní stavby Mattea Borgorelliho*, *Umění* 3, 1955, s. 139–152.

⁴⁰⁾ Tamtéž; Pavel VLČEK, *Renesanční kostely*, in: Kateřina Horníčková – Michal Šroněk (edd.), *Umění české reformace (1380–1620)*, Praha 2010, s. 245–262, zde s. 246–248.

Arnošt Krajíř se v roce 1547 spolu s Vilémem Kříneckým z Ronova, Divišem Slavatou z Chlumu a Košumberka a Bořivojem purkrabím z Donína stali vedoucími osobnostmi spolku českých stavů proti českému králi Ferdinandovi I.⁴¹⁾ Po porážce stavovské rezistence však o panství Brandýs nad Labem přišel a Mladou Boleslav mu král zapsal jako manství, z něhož ji vykoupili teprve v roce 1576 jeho synové Karel a Adam Krajířové z Krajku.⁴²⁾

Krajířové z Krajku mohou být zároveň příkladem toho, jak je problematické přijímat soudy dřívějších historiků o jednoznačné konfesní identitě bratrské šlechty. Náboženský svět Konráda a jeho syna Arnošta byl – jak můžeme soudit na základě jiných dokladů – podstatně pestřejší. Oba udržovali kontakty se žitavskými přívrženci švýcarské reformace, s Osvaldem Pergenerem a jeho kruhem, i se samotnými švýcarskými reformátory, zejména s Jindřichem Bullingerem, po jehož spisech se usilovně pídili a dále je šířili.⁴³⁾ Kontakty podobného rázu udržovali i Fridrich a Bořivoj purkrabí z Donína na Benátkách nad Jizerou a snad i jiní šlechtici krajířovského okruhu. Arnošt Krajíř z Krajku současně komunikoval s luterány v Říši, v bratrských pramenech se dochovala část jeho korespondence s Martinem Lutherem a s Martinem Bucerem.⁴⁴⁾ Na svou školu v Mladé Boleslavi povolal za rektora luterána Andrease Martiniho z Rostocku, který pro ni měl dokonce sestavit školní řád.⁴⁵⁾ Podobně široké zájmy, avšak mnohem lépe doložené dochovanými prame-

⁴¹⁾ Z obsáhlé literatury k rezistenci českých stavů v roce 1547 zůstává svou informační hodnotou a komplexností zpracování nepřekonaný Josef JANÁČEK, *České dějiny. Doba předbělohorská. 1526–1547 I/2*, Praha 1984, s. 173–335. K angažmá Krajířů z Krajku ve stavovské rezistenci a k důsledkům jejich postoje srov. S. NOVÁKOVÁ, *Krajířové z Krajku*, s. 55–62, 95–98.

⁴²⁾ Tamtéž, s. 99; A. MOLNÁR, *Boleslavští bratři*, s. 221.

⁴³⁾ Petr HRACHOVEC, *Von feindlichen Ketzern zu Glaubensgenossen und wieder zurück. Das Bild der böhmischen Reformation in Zittauer Quellen des Spätmittelalters und der Frühneuzeit – Od nepřátelských kacířů k druhům ve víře a zase zpátky. Obraz české reformace v žitavských pramenech pozdního středověku a raného novověku*, in: Marius Winzeler (ed.), Jan Hus. Wege der Wahrheit. Das Erbe des böhmischen Reformators in der Oberlausitz und in Nordböhmen – Jan Hus. Cesty pravdy. Dědictví českého reformátora v Horní Lužici a v severních Čechách. Zittau 2015, s. 131–156; Ernst Alwin SEELIGER, *Zittauer Freunde der Züricher Reformatoren und der Böhmisches Brüder*, Zittauer Geschichtsblätter 9, 1932, Nr. 10, s. 37–44.

⁴⁴⁾ Zaznamenává ji J. Černého *Poznamenání některých věcí paměti hodných*; Národní knihovna ČR Praha, sign. XVII C 3, fol. 182r–183v (nedatovaný list Martina Bucera Arnoštu Krajířovi), fol. 186v–188v (list Martina Bucera Arnoštu Krajířovi z 29. 3. 1542), fol. 189v–190v (list Martina Luthera Arnoštu Krajířovi z 24. 8. 1540). Vedení jednoty tyto kontakty přinejmenším evidovalo, jak je zřejmé již ze zahrnutí této korespondence do souboru v Černého *Poznamenání*. Zůstává otevřenou otázkou, do jaké míry tyto kontakty ovlivňovalo, nebo se z nich samo pokoušelo těžit.

⁴⁵⁾ Srov. Heinz SCHEIBLE – Walter THÜRINGER (edd.), *Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe IV. Regesten 3421–4529 (1544–1546)*, Stuttgart – Bad Cannstatt 1983, s. 145, č. 3728 (list F. Melanchthona Andreasi Martinimu do Mladé Boleslavi

ny, můžeme později sledovat u bratrského šlechtice Václava Budovce z Budova, přičemž v jeho případě je zase zřejmá orientace na prostředí reformované konfesní kultury.⁴⁶⁾

V době Arnoštových synů se však vztahy jednoty s boleslavskými Krajíři postupně rozvolnily. Arnoštův syn Karel sice ještě v roce 1575 za jednotu bratrskou vyjednával v Praze o České konfesi, ale jeho bratr Adam, poslední žijící mužský člen boleslavské větve rodu, byl v roce 1577 biskupem Janem Kálem z jednoty vyloučen za účast na tanečním reji.⁴⁷⁾ Pravděpodobně mu přitížily také jeho kontakty s Janem Augustou, který se po propuštění z křivoklátské internace dostal do nemilosti bratrských biskupů z důvodu svého příliš svévolného vystupování.⁴⁸⁾ Když pak v roce 1588 Adam zemřel, přišly jeho sestry Markéta a Barbora následkem sporu s Martou z Veselice, vdovou po Adamovi, o boleslavské panství a našly útočiště ve fraucimoru Petra Voka z Rožmberka na Bechyni. Jihočeský magnát jim alespoň zajistil z řad bratrské šlechty manžely: Markéta byla provdána za Karla Švihovského z Rýzmborka a Barbora za Karla staršího ze Žerotína.⁴⁹⁾ Tím se krajířovská kapitulka v Mladé Boleslavi uzavřela.

Přijďme-li od konkrétních osob, respektive rodů, které podporovaly jednotu, opět k obecnějšímu pohledu, nabízí se v první řadě otázka po kvantitativním zastoupení bratrské šlechty v tehdejší stavovské společnosti. Tu nám umožňují z části odpovědět teprve prameny z poslední čtvrtiny 16. století. Z doby jednání o Českou konfesi pochází soupis urozců z Českého království, kteří se v průběhu sněmu přihlásili k vyznání jednoty bratrské.⁵⁰⁾ Velkou většinou v něm převažovali

z 10. 11. 1544); s. 159, č. 3762 (list F. Melanchthona Andreasi Martinimu do Mladé Boleslavi z 19. 12. 1544). Za upozornění na osobu boleslavského rektora A. Martiniho a její vztah k Mladé Boleslavi děkuji prof. dr. Sabine Pettke z Rostocku.

⁴⁶⁾ Noemi REJCHRTOVÁ, *Václav Budovec z Budova*, Praha 1984.

⁴⁷⁾ A. MOLNÁR, *Boleslavští bratři*, s. 222.

⁴⁸⁾ K osudům Jana Augusty a k jeho literární činnosti v tomto období blíže Jiří JUST, *Summovník Jana Augusty a jeho dochování. Příspěvek k tématu bratrské knižní kultury a k možnostem jejího dalšího výzkumu*, Studie a texty Evangelické teologické fakulty 28, 2017, č. 1, s. 41–56; Tabita LANDOVÁ, *Augustovo Umění práce. K myšlenkovému pozadí a otázce adresáta prakticko-teologického spisu*, Studie a texty Evangelické teologické fakulty 28, 2017, č. 1, s. 15–39; Eliška BATOŤOVÁ, *Augustovo Registrum aneb Zpráva, co se kdy a o čem čísti má a jeho kontext: nové pohledy*, in: Petr Hlaváček (ed.), *O Felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace*, Praha 2013, s. 195–213; TÁŽ, *Koncepce liturgického roku v hymnologické činnosti Jana Augusty*, Hudební věda 49, 2012, č. 1–2, s. 33–44; Tabita LANDOVÁ, *Lekcionář Jana Augusty a jeho role v bratrském sporu o perikopy*, Listy filologické 135, 2012, s. 333–365.

⁴⁹⁾ Tamtéž, s. 229–230.

⁵⁰⁾ Soupis se dochoval ve sbírce *Acta Unitatis Fratrum*, NA Praha, depozit Unitätsarchiv Herrnhut, sign. AB II R 1.1, sv. 14, fol. 65v–68r. Vydali jej Antonín GINDELY, *Geschichte der Böhmischen Brüder II, 1564–1609*, Prag 1862, s. 154–158; *Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu*

zástupci rytířského stavu o počtu 145 osob, zatímco pánů bylo zaznamenáno pouze 18. Je však třeba vzít v potaz, že zápis jednak zřejmě zachycuje pouze ty urozence, kteří se účastnili sněmovního jednání a připojili svůj podpis pod bratrskou konfesi, nejde tedy o úplný soupis české bratrské šlechty, jednak výše uvedený poměr do určité míry odráží rozdílnou početní velikost obou stavů. Nemáme sice exaktní údaje o kvantitativním zastoupení obou šlechtických stavů pro rok 1575, ale můžeme si vypomoci dochovanými berními rejstříky z druhé poloviny 16. století. V roce 1559 se v Českém království k berní přihlásilo 182 pánů a 1445 rytířů, v roce 1596 pak již 254 pánů a 1128 rytířů.⁵¹⁾ Početní zastoupení bratrské šlechty v obou šlechtických stavech by se pak pohybovalo v rozmezí 7–10% u skupiny pánů a 10–13% u skupiny rytířů. Přestože jsou tato čísla hrubě orientační, jsou do jisté míry překvapivá, neboť celkové poměrné zastoupení členů jednoty bratrské v tehdejší společnosti Čech odhadoval historik Ferdinand Hrejsa na necelé 1%.⁵²⁾

Speciální téma pak představuje teritoriální koncentrace bratrské šlechty, pro jejíž zkoumání poskytují určitý podklad již dříve shromážděné údaje o rozmístění bratrských sborů v prostoru Čech a Moravy.⁵³⁾ Díky nálezů Archivu Matouše Konečného v Mladé Boleslavi roku 2006⁵⁴⁾ máme však pro období prvních dvou desetiletí 17. století k dispozici jedinečný typ pramene, kterým jsou většinou pečlivě vedené rejstříky zachycující členy bratrských sborů z mladoboleslavské diecéze. Z hlediska geografického rozsahu pokrývají území přesahující polovinu Českého království, nelze však vyloučit, že z některých sborů uvedené diecéze se tyto rejstříky nedochovaly. Zápisy rejstříků mají jednotný charakter: v postupně zaznamenávaných lokalitách, které patřily pod správu určitého bratrského sboru s vlastním duchovním správcem, jsou zapisováni členové sboru, přičemž na prvním místě jsou vždy uváděni příslušníci šlechty.

Je nasnadě, že tento typ pramene je velmi cenný již z hlediska genealogie české šlechty, neboť často se v zápisech setkáváme s příslušníky celé rodiny, nebo dokon-

IV, 1574–1576, Praha 1886, s. 428–430 a J. T. MÜLLER, *Geschichte II*, 481–485. Kontext vzniku tohoto soupisu pojednal F. HREJSA, *Česká konfesse*, s. 162–167.

⁵¹⁾ Údaje sumárně zachycuje Otto PLACHT, *Odhad majetku stavů Království českého z r. 1557*, *Věstník Královské české společnosti nauk*, třída filosoficko-historicko-filologická 4, 1947, č. 4, s. 1–155, zde s. 17.

⁵²⁾ Srov. F. HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, s. 161.

⁵³⁾ Tamtéž.

⁵⁴⁾ K nálezů tohoto archivu srov. Jiří JUST, *Nález archivu Matouše Konečného a jeho význam pro studium dějin Jednoty bratrské v období před Bílou horou*, in: M. Wernisch (ed.), *Unitas Fratrum*, s. 183–192; TÝŽ, *Neue Quellen zur Geschichte der Brüderunität in der Zeit vor der Schlacht am Weißen Berg. Der Fund des Archivs von Matouš Konečný in Mladá Boleslav*, *Acta Comeniana* 22–23 [46–47], 2009, s. 249–286; TÝŽ, *Struktury informacyjne czeskiej Jednoty Brackiej w świetle nowego znaleziska źródłowego z początku XVII wieku*, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 54, 2010, s. 69–84.

ce s dalšími příbuznými, pokud žili ve stejné lokalitě. Nezřídka je stručně vyjádřen i vzájemný vztah zaznamenaných osob. V případě několika sborů jsou vedle urozců evidováni také členové jejich dvorů, nebo dokonce čeled' působící u vrchnostenských podniků (např. poplužních dvorů) a rejstřík poskytuje pozoruhodný vhled do sociálního mikrosvěta panství. Je však třeba poznamenat, že ani v lokalitách, které byly považovány za tradičně bratrské, nelze tyto rejstříky chápat jako alternativní soupisy poddaných, neboť ve shodě s učením jednoty jsou zaznamenány pouze ty osoby, které se pro bratrské společenství rozhodly z vlastní vůle a nepatřily k němu imediálně, pouze na základě skutečnosti, že žily v obvodu působnosti určitého sboru.

Tyto dochované soupisy nám v kombinaci s dalšími dobovými prameny umožňují vymezit oblasti, v nichž se v Čechách na počátku 17. století koncentrovala majetková základna bratrské šlechty.⁵⁵⁾ V prostoru Českého království jde především o širší okolí již mnohokrát zmíněné Mladé Boleslavi, přičemž několik urozců je v soupisu členů boleslavského sboru uvedeno i v samotném městě. Na okolních statcích se k jednotě hlásili příslušníci rodu Mladotů ze Solopisk na Stakořích, Bubnů z Litic na Březně (ti však měli významnější pozemkový majetek ve východních Čechách), Odkolků z Oujezdce na Vlčím Poli, Berbisdorfů z Berbisdorfu na Hrušově, Slavatů z Chlumu a Košumberka na Stránově, Vlků z Kvitkova na Nemyšlovicích, Hrzánů z Harasova na Vysoké Libni, Bortů z Bortu na Radouni a Mnětických z Mnětic na Sedlci, v městě Benátkách nad Jizerou Ježovských z Lub.⁵⁶⁾ Pokud jde o socioekonomickou stránku, postavení většiny těchto osob nebylo příliš významné, rozsah jimi vlastněných statků se zpravidla omezoval na několik spíše málo významných lokalit. Z této charakteristiky se vymyká postava Václava Budovce z Budova, který je i se svou rodinou a zjevně i s převážnou částí osob svého dvora zapsán mezi členy bratrského sboru v Mnichově Hradišti.⁵⁷⁾

Bratrská šlechta byla silně zastoupena také ve východních Čechách, zejména v jižním Podorlicku, kde lze mezi oběma Orlicemi sledovat téměř kompaktní územní celek sestávající z panství bratrských šlechticů. Vedle majitelů Brandýsa nad Orlicí, který náležel Janu Divišovi a posléze Karlovi staršímu ze Žerotína, a kromě poněkud nehomogenního územního komplexu rozděleného mezi několik členů

⁵⁵⁾ Na základě starších zpráv o bratrských sborech, které evidoval F. HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, se zjištěné skutečnosti sice nezdají nijak převratné, v podstatě potvrzují dřívější zjištěnou koncentraci bratrských sborů v několika vybraných regionech, ale poskytují jedinečný přehled o intenzitě osídlení jednotlivých lokalit osobami bratrského vyznání.

⁵⁶⁾ Přehled byl zhotoven s pomocí dvou rejstříků sboru Mladá Boleslav, pocházejících z let 1610 a 1611 (Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, sign. A3254/MBoleslav/O/1610 a A3254/MBoleslav/O/1611).

⁵⁷⁾ Tamtéž, sign. A3254/MnHradiště/O/1609; A3254/MnHradiště/O/1618/I; A3254/MnHradiště/O/1618/II; A3254/MnHradiště/O/1620.

rytířského rodu z Bubna (Litice nad Orlicí, Horní Jelení, Libchavy, Závřší) a mimo panství Žampach, vlastněného Bukovskými z Hustiřan, se hlásila k jednotě i řada vlastníků menších statků. Mezi takové patřili např. Dobříkovští z Malejova na Dobříkově, Sudličkové z Borovnice na Lhotce u Brandýsa a Sudové z Řeneč na Orlici. V povodí Divoké Orlice se rozkládala další panství vlastněná bratrskými vrchnostmi: Vamberk Pecingarů z Bydžína, jejichž významnější majetkovou základnu představovalo Choustníkově Hradiště, a Solnice, rozdělená mezi několik členů rodu Benjaminů z Vlkánova.⁵⁸⁾

Významná koncentrace nižší šlechty bratrského vyznání je doložena v bezprostředním okolí Hradce Králové, kde se nacházely bratrské sbory na panství Stěžery Pravětických z Pravětic (pod správu tohoto sboru náleželo i několik urozenců usazených v Hradci Králové) a zejména Boharyně Jestřibských z Rýzmburka. V tomto případě jde vůbec o sbor s nejvyšším poměrem zaznamenaných šlechticů, z celkového počtu 54 evidovaných osob je 44 urozenců a jsou usazeni ve třinácti lokalitách. Rejstřík působí dojmem, že svým způsobem netypický sbor v Boharyni byl zřízen právě za účelem správy bratrské šlechty celého regionu. V hradeckém kraji byl bratrský sbor také v Choustníkově Hradišti, které náleželo již zmíněným Pecingarům z Bydžína. Pod duchovní správu tohoto sboru patřily vrchnosti čtyř dalších menších statků: Žířeč, Chvalkovice, Bukovinka se Sviníšfany a Skály. Sbor byl také v Dubenci na panství Valdštejnů (z tohoto rodu je v jeho rejstříku zapsáno celkem šest osob) a v Žiželevisi, která patřila Sádovským ze Sloupna.⁵⁹⁾

Posledním významným regionem, který je třeba v této souvislosti zmínit, je okolí pražských měst. Zdejší stoupenci jednoty bratrské byli spravováni ze sboru v Tuchoměřicích, na panství, které náleželo Sluzským z Chlumu.⁶⁰⁾ Před rokem 1606 bylo v tomto sboru evidováno celkem 155 osob. Jednu pětinu z nich představují urozenci, usazení celkem v patnácti lokalitách. Mezi nimi jsou vedle vlastníků tuchoměřického panství uvedeni dále např. členové rodu Gryspeků z Grysparu na Nelahozevsi, Sekerků ze Sedčic na Odolena Vodě, Hochhauzarů z Hochhauzu

⁵⁸⁾ Uvedené informace pocházejí z rejstříků sborů Brandýs nad Orlicí (tamtéž, sign. A3254/Brandýs/O/1613), Kostelec nad Orlicí (tamtéž, A3254/Kostelec/O/1608), Písečná (tamtéž, sign. A3254/Písečná/O/1613), Rychnov nad Kněžnou (tamtéž, sign. A3254/Rychnov/O/1608 a A3254/Rychnov/O/1611), Solnice (tamtéž, sign. A3254/Solnice/O/1608) a Žamberk (tamtéž, sign. A3254/Zamberk/O/1614).

⁵⁹⁾ Uvedené informace pocházejí z rejstříků sborů Boharyně (tamtéž, sign. A3254/Boharyně/O/1619), Dubenec (tamtéž, sign. A3254/Dubenec/O/1612), Stěžery (tamtéž, sign. A3254/Stěžery/O/1620) a Žiželoves (tamtéž, sign. A3254/Žiželoves/O/1610 a A3254/Žiželoves/O/1615). Bližší informace o teritoriální koncentraci bratrské šlechty v prostoru východních Čech budou publikovány v samostatném příspěvku, věnovaném tomuto tématu.

⁶⁰⁾ Tamtéž, sign. A3254/Tuchoměřice/O/1607. Tento rejstřík vydala Olga FEJTOVÁ (ed.), „*A tak ne oni nás, ale my je zpravovati máme!*“ *Jednota bratrská v městech pražských v době předbělohorské a rejstřík členů pražského sboru*, Praha 2014, s. 99–121.

na Bašti, Homutů z Harasova na Radonicích, Mošauerů z Valdova na Dobřejovicích nebo Ottů z Losu na Komárově.

Neméně zajímavý by jistě byl pohled i na druhou českou bratrskou diecézi, spravovanou biskupem, který od doby vydání Rudolfova Majestátu v roce 1609 sídlil přímo v Praze, avšak absence adekvátních pramenů, rejstříků se členy bratrských sborů, jaké máme k dispozici z boleslavské diecéze, nám tento průzkum neumožňuje. S podobnou situací se setkáváme na Moravě, odkud se nám dochovaly pouze soupisy členů bratrského sboru ve Žďanicích z roku 1611⁶¹⁾ a v Ivančicích z roku 1600,⁶²⁾ které v tomto směru mají minimální vypovídací hodnotu.

V této souvislosti je vhodné zmínit, že jednota si získala své stoupence mezi urozenci i na několika místech ve Slezsku, k nejpozoruhodnějším a nejlépe doloženým případům patří vytrvalý zájem, který o jednotu projevoval Jiří ze Schönaichu, jemuž na počátku 17. století patřilo stavovské panství Bytom-Carolath. Jako správce farností postupně angažoval několik bratrských kněží a štědrými stipendii podporoval také vzdělávání budoucích duchovních jednoty na svém gymnáziu v Bytomě.⁶³⁾

Projevy konfesní příslušnosti jedince v době raného novověku lze zkoumat z mnoha pohledů. Za jeden ze specifických projevů dobové konfesionality lze – i v aristokratickém prostředí – považovat recepci náboženské literatury,⁶⁴⁾ jak bylo již opakovaně prokázáno.⁶⁵⁾ V našem případě tedy půjde o ověření tohoto předpo-

⁶¹⁾ MZA Brno, fond G 10, inv. č. 681.

⁶²⁾ Praha, Knihovna Národního muzea, sign. IV E 20, fol. 19r–38r. Oba moravské rejstříky jsou však svým charakterem podobné českým soupisům.

⁶³⁾ Tyto kontakty podrobněji popsal Jiří JUST, *Die Beziehungen der böhmisch-mährischen und polnischen Brüderunität zu den schlesischen Reformierten in der Frühen Neuzeit*, in: Joachim Bahlke – Irene Dingel (edd.), *Die Reformierten in Schlesien. Vom 16. Jahrhundert bis zur Altpreußischen Union von 1817*, Göttingen – Bristol 2015, s. 157–187.

⁶⁴⁾ Obecně o tématu vztahu šlechty a knižní kultury pojednali Otto BRUNNER, *Österreichische Adelsbibliotheken des 15. bis 18. Jahrhunderts als geistesgeschichtliche Quelle*, in: Týž (ed.), *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen 1968, s. 281–293; Václav BŮŽEK, *Knihovny aristokratů na česko-moravsko-rakouském pomezí koncem 16. a v první polovině 17. století*, in: Jitka Radimská (ed.), *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven, České Budějovice 2000*, s. 87–101; Jaroslava KAŠPAROVÁ, *Bibliofilství české šlechty raného novověku – sebereflexe nebo sebereprezentace?*, in: Václav Bůžek (ed.), *Šlechta raného novověku pohledem českých, francouzských a španělských historiků*, České Budějovice 2009, s. 23–40.

⁶⁵⁾ To se totiž týká nejen duchovních, jak bychom mohli očekávat (srov. např. Jiří PEŠEK, *Knihovny pražských předbělohorských farářů*, *Documenta Pragensia* 9, 1991, s. 417–438), ale i laiků; k recepci náboženské literatury v měšťanském prostředí srov. Olga FEJTOVÁ, *Reformierte Literatur in Prager bürgerlichen Privatbibliotheken im 17. Jahrhundert im Vergleich (Bullingers Einfluss im bürgerlichen Milieu)*, *Listy filologické* 129, 2006, s. 117–143; Olga FEJTOVÁ – Jiří PEŠEK, *Martin Luther in den Bibliotheken böhmischer Bürger um 1600: Zur Rezeption und Wirkung von Luthers Lehre*, *Bohemia* 37, 1966, s. 319–340. V souvislosti s recepcí bratrské lite-

kladu vzhledem k souboru děl, která vznikala v prostředí jednoty bratrské, a k jejich očekávanému zastoupení v knihovnách bratrské šlechty. Protože se však na území České republiky nedochovala žádná ucelená knižní kolekce z majetku bratrského šlechtice, je zkoumání této problematiky spojeno s poměrně velkou časovou náročností, kterou každá rekonstrukce dobové knihovny nutně obnáší. Jejím výsledkem nadto nikdy nemůže být úplná evidence svazků původního souboru, neboť knihovní fondy někdejších vlastníků často měnily majitele,⁶⁶⁾ z různých důvodů docházelo k jejich tříštění,⁶⁷⁾ nebo dokonce k nenávratnému zániku jejich svazků následkem neblahých událostí, jakými byly např. požáry.⁶⁸⁾ Určitou náhradu za

ratury v aristokratickém prostředí se tomuto problému věnovala Lenka VESELÁ, *Česko-bratrská literatura v knihovně posledních Rožmberků*, in: M. Wernisch (ed.), *Unitas Fratrum*, s. 193–214.

⁶⁶⁾ Srov. např. Pavel HÁJEK, *Tisky 16. století v zámecké knihovně Český Krumlov. Příspěvek k poznání vlastnických proměn*, Zprávy památkové péče 75, 2015, s. 473–484.

⁶⁷⁾ Srov. např. osudy knihovny Theodora Bezy, kterou v roce 1598 od tohoto reformovaného teologa a učence odkoupil a po jeho smrti nechal na svůj zámek v Buchlově převést Jiří Zikmund Morkovský ze Zástřizl, ale v průběhu následujících století byla rozptýlena; František HRUBÝ, *Knihy na moravských zámcích ve století 16. a 17.*, Bibliofil. Časopis pro pěknou knihu a její úpravu 9, 1932, s. 107–116, 141–146; Alois KUČÍK, *Záhada vzácné zástrizlovské knihovny na hradě Buchlově*, Vlastivědný věstník moravský 4, 1949, s. 87–90; František Michálek BARTOŠ, *Po stopách knihovny Theodora Bezy na Moravě*, in: Rudolf Fukal – Milan Kopecký (edd.), *Rodné zemi. Sborník prací k 70. výročí trvání Musejního spolku v Brně a k 70. narozeninám jeho předsedy doc. dr. Aloise Gregora*, Brno 1958, s. 382–385; Jan SKUTIL, *Ještě o vztahu Theodora Bezy k Moravě*, Z kralické tvrže 16, 1989, s. 58–59; Marta VACULÍNOVÁ, *Theodor Beza a moravský rod Zástřizlů*, in: Anežka Baďurová – Kamil Boldan – Andrea Jelínková – Marta Vaculínová (edd.), *Humanismus v rozmanitosti pohledů. Farrago Festiva Iosepho Hejnic Nagenario Oblata*, Praha 2014, s. 367–392.

⁶⁸⁾ V posledních desetiletích byly učiněny opakované pokusy o identifikaci svazků z knihovny Václava Budovce z Budova, z níž bylo doposud zachyceno jen několik desítek exemplářů, uložených v různých institucích; Lenka VESELÁ, *Budovciv exemplář knihy Symphonia catholica v Univerzitní knihovně v Lundu*, in: A. Baďurová – K. Boldan – A. Jelínková – M. Vaculínová (edd.), *Humanismus*, s. 393–399; Pravoslav KNEIDL, *Knihovna Václava Budovce z Budova*, in: Vlasta Faltysová (ed.), *Rukověť tištěných knihovních fondů Národní knihovny České republiky*, Praha 2006, s. 200–201; TÝŽ, *Trosky knihovny Václava Budovce z Budova*, Strahovská knihovna 5–6, 1970–1971, s. 369–382; Josef VOLF, *Budovciana z městské knihovny ve Vratislavi*, Časopis Musea Království českého 83, 1909, s. 314–315. Nadějnější výsledky přinesl výzkum někdejší knihovny jihočeského magnáta Petra Voka z Rožmberka, jejíž katalog z pera Václava Březana se dochoval do současnosti (L. VESELÁ, *Česko-bratrská literatura; TÁŽ, Knihy na dvoře Rožmberků*, Praha 2005; Josef HEJNIC, *K literárním a bibliofilským zájmům dvou posledních Rožmberků*, in: Václav Bůžek (ed.), *Život na dvoře a v rezidenčních městech posledních Rožmberků*, České Budějovice 1993, s. 223–231; Josef HEJNIC, *Konvolut z knihovny Petra Voka z Rožmberka (Plzeň SVK: TV I 110 611)*, Jihočeský sborník historický 49, 1980, s. 43–48; Josef HEJNIC, *Několik svazků z knihovny Petra Voka z Rožmberka v Knihovně Národního*

průzkum knižních fondů může nabídnout analýza dochovaných knihovních katalogů. Těch se však z prostředí české a moravské předbělohorské aristokracie dochovalo velmi málo. Z hlediska našeho tématu je relevantní pouze katalog knihovny Petra Voka z Rožmberka, který analyzovala Lenka Veselá.⁶⁹⁾ Mezi zaznamenanými svazky identifikovala celkem 44 tisků a 17 rukopisů děl bratrské proveniencí, přičemž do dnešních dní se z výše uvedeného počtu dochovalo pouze jedenáct tisků a dva rukopisy.⁷⁰⁾

Při zkoumání vztahu bratrské šlechty a recepce dobové náboženské literatury lze však postupovat i jiným směrem, totiž zaměřit se na průzkum jednotlivých dochovaných bratrských tisků, zejména pak těch, jejichž vlastnictvím měl jejich majitel vedle pouhé edukativní nebo nábožensky povznášející úlohy na zřeteli i jiné funkce, například reprezentační, nebo komemorativní.⁷¹⁾ Tento účel, jak je zřetelné z dosavadních výsledků tohoto průzkumu, dobře splňovala opakovaná vydání notovaných kancionálů a Bible kralické, která byla tištěna ve větším formátu než jiné tituly bratrské produkce. V domácích a zejména zahraničních knihovnách se do-

muzea v Praze a v muzejní knihovně v České Lípě, *Knihy a dějiny* 2, 1995, č. 2, s. 19–34; Bohumil NUSKA, *Knihářské účty pana Petra Voka z Rožmberka*, Sborník Národního muzea, řada C – literární historie 9, 1964, s. 53–80) a zejména pak snahy o rekonstrukci knihovny Karla staršího ze Žerotína, které díky úsilí historika T. Knoze a jeho polské kolegyně M. Turowské vedly v posledním desetiletí k významnému pokroku; srov. Tomáš KNOZ – Małgorzata TUROWSKA, *Mezi Rosicemi a Vratislaví. K současnému stavu výzkumu knihovny Karla staršího ze Žerotína ve Vratislaví*, in: Jiří Mikulec – Miloslav Polívka (edd.), *Per saecula ad tempora nostra*. Sborník prací k šedesátým narozeninám prof. Jaroslava Pánka I, Praha 2007, s. 466–475. Žerotínova knihovna se totiž z velké části dochovala do současnosti, a ačkoliv je nyní rozptýlena ve fondu starých tisků Univerzitní knihovny ve Wroclawi, její jednotlivé svazky lze na základě autopsie identifikovat. Ze starších studií o žerotínské knihovně srov. Alois Vojtěch ŠEMBERA, *Bibliotéka a podobizna Karla z Žerotína ve Vratislaví*, Časopis Musea Království českého 49, 1875, s. 214–215; Beda DUDÍK, *Über die Bibliothek Karl's von Žerotín in Breslau*, Sitzungsberichte der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften in Prag. Zprávy o zasedání královské České společnosti nauk v Praze 1877, s. 210–267; Antonín FRINTA, *Neznámý rukopisný text Budovcův*, Křesťanská revue 33, 1966, s. 27–28; TÝŽ, *Žerotínská bible ve Vratislaví*, Český bratr 42, 1966, s. 31.

⁶⁹⁾ L. VESELÁ, *Českokobratrská literatura*. Jde o rukopis, který zhotovil Vokův knihovnik a archivář Václav Březan.

⁷⁰⁾ Autorka studie však konstatovala, že ani jedno z dochovaných bratrských děl „neobsahuje přímé svědectví o [...] aktivním používání či doklad o četbě na rožmberském dvoře“; tamtéž, s. 195. Pokusila se též zjistit cesty, jakými se tato díla dostala do knihovny jihočeského aristokrata.

⁷¹⁾ Komemorativní funkce knihy je zjevná z exemplářů, jejichž nepoříštěné listy (případně listy, které byly do exempláře přivázány dodatečně) vlastník svazku popsal základními životopisnými údaji členů své rodiny nebo jiných příbuzných svého rodu. Nejčastěji se tyto záznamy týkají sňatků, narození dětí a úmrtí jednotlivých osob, často se přitom objevují informace, kde je dotyčná osoba pohřbena.

chovalo velké množství exemplářů těchto tisků, které zjevně tvořily součást některé ze šlechtických knihoven a několik svazků dokonce nese výrazné stopy zásahů svého majitele nebo jeho potomků ve formě rozličných rukopisných záznamů.⁷²⁾

Již dříve byly známy kralické biblické tisky z někdejší knihovny Karla staršího ze Žerotína, resp. jeho bratra Jana Diviše ze Žerotína, uložené dnes v Univerzitní knihovně ve Wroclawi,⁷³⁾ čtvrtý díl kralické Šestidílký z vlastnictví Václava Morkovského ze Zástřizl a Kunky z Korotína,⁷⁴⁾ nebo pátý díl Šestidílký z vlastnictví Fridricha ze Žerotína.⁷⁵⁾ Po intenzivním průzkumu dalších dochovaných exemplářů bratrských biblických tisků se ukázalo, že právě první vydání Bible kralické, tzv. Šestidílká,⁷⁶⁾ se stávalo až překvapivě často součástí šlechtických knihoven. V Univerzitní knihovně v Erfurtu se dochoval komplet Šestidílký z vlastnictví Sluzkých z Chlumu, někdejších majitelů panství Tuchoměřice.⁷⁷⁾ V Národní knihovně ČR v Praze se dochovaly první, druhý a čtvrtý díl Šestidílký z majetku Bohuchvala Valkouna z Adlaru a na Zlonicích.⁷⁸⁾ V Univerzitní knihovně v Tübingen je uložen soubor, který Karel starší ze Žerotína daroval vratislavskému humanistovi Jakobu Monaviiovi a je příkladem další funkce knihy: daru, kterým vlastník svazku prokazuje úctu nebo přátelskou náklonnost blízké osobě.⁷⁹⁾ Podobný osud potkal i exemplář jednoho z dalších vydání Bible kralické: ve Wroclawi se dochoval tisk *Bibli*

⁷²⁾ Na tomto místě je představen pouze výběr z vlastnický pozoruhodných dochovaných exemplářů, jejichž obsírnější výčet bude uveden v monografii, která bude vydána jako závěrečný výstup grantového projektu „Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě“.

⁷³⁾ A. FRINTA, *Žerotínská bible*. B. DUDÍK, *Über die Bibliothek*, s. 222 (záznam č. 7–8), s. 223 (záznam č. 9–10).

⁷⁴⁾ UK Bratislava, sign. XIX D 2698. Povšimla si jej dříve Marie Ludmila ČERNÁ, *Príspevek k osudu Bible kralické*, Časopis Společnosti přátel starožitnosti 33, 1925, s. 102–107. Exemplář byl pro UK v Bratislavě získán údajně z pozůstalosti Konstantina Jirečka; srov. Ivan VÁVRA, *Knižní vazby bratrské dílny ivančicko-kralické (1562–1620)*, Historická knižní vazba. Sborník příspěvků k dějinám vazby a k metodice ochrany historických knižních vazeb 5–9 (1966–1970), s. 86–160, zde s. 87, pozn. 4.

⁷⁵⁾ NK ČR Praha, sign. 54 E 8209/5.

⁷⁶⁾ *Bibli české díl první, totiž patery knihy Mojžíšovy [...]. – Bibli české díl druhý [...]. – Bibli české díl třetí [...]. – Bibli české díl čtvrtý [...]. – Bibli české díl pátý, v němž se knihy, ty kteréž sou nazvány apokryfa, pokládají [...]. – Bibli české díl šestý, totiž Nový zákon [...].* [Kralice] 1579–1594. Knihopis č. 1107.

⁷⁷⁾ UB Erfurt, sign. 13-Ph.sac. 4° 19–23.

⁷⁸⁾ NK ČR Praha, sign. 54 C 3/1–2. Třetí díl téže signatury naproti tomu pochází z knihovny Adama mladšího z Valdštejna a byl k souboru zřejmě přičleněn dodatečně; NK ČR Praha, sign. 54 C 3/3.

⁷⁹⁾ UB Tübingen, sign. Ga LXXII 1 4° R/1–6. Tuto funkci knihy reflektovala L. VESELÁ, *Budovciv exemplář*, s. 395–396.

svaté z roku 1596,⁸⁰⁾ který podle dedikačního zápisu na předním přidešti a přední předsádce daroval 25. října 1599 Václav Budovec z Budova Karlu staršímu ze Žerotína.⁸¹⁾

Šlechtické majitele, stoupence jednoty bratrské, mělo i několik dalších exemplářů *Bibli svaté* z roku 1596. V Knihovně Hornolužické akademie věd ve Zhořelci se dochoval svazek, který patřil někdejšímu kutnohorskému mincmistrovi Pavlu Škrétovi ze Závořic.⁸²⁾ Jiný exemplář kdysi náležel Kryštofovi Bernardovi Skrbenskému z Hříště.⁸³⁾ O pět let později byl v Kralicích samostatně vytištěn Nový zákon s výkladovými poznámkami,⁸⁴⁾ jeden z jeho dochovaných exemplářů patřil Petru Vokovi z Rožmberka.⁸⁵⁾ Stojí též za zmínku, že řada zde uvedených svazků z vlastnictví bratrských šlechticů byla opatřena vazbou zhotovenou v některé z bratrských knihvazačských dílen.⁸⁶⁾

Doposud jsme se věnovali víceméně jen jednotlivým dochovaným exemplářům a jejich atribuci k některé ze šlechtických knihoven. Zcela jiná úroveň recepce bratrské literatury je spjatá s postavou Jana Jiřího Sádovského ze Sloupna, známého ve vztahu k jednotě bratrské doposud zejména tím, že na svém zámku v Bílých Poličanech poskytl dočasný azyl Janu Amosovi Komenskému a některým dalším bratrským duchovním podobným způsobem jako Karel starší ze Žerotína na svém panství v Brandýse nad Orlicí.⁸⁷⁾ Z jeho vlastnictví se prokazatelně dochovaly nejen dva tištěné tituly, ale i rukopisné konvoluty, které navíc evidentně vznikly na Sádovského objednávku. Přestože jde jen o zlomky z jeho jistě mnohem rozsáhlejší knihovny, dochované nadto v několika různých institucích, je naděje, že s pokraču-

⁸⁰⁾ *Bibli svatá, to jest kniha, v níž se všecka písma svatá Starého i Nového zákona zdržují, v nově vytištěná a vydána*, [Kralice] 1596. Knihopis č. 1109.

⁸¹⁾ BU Wrocław, sign. 328.552; A. FRINTA, *Neznámý rukopisný text; Týž, Žerotínská bible*.

⁸²⁾ OBW Görlitz, sign. A II 4° 27.

⁸³⁾ BU Wrocław, sign. 440.719.

⁸⁴⁾ *Bibli české díl šestý, totiž Nový zákon, v nově přehlédnutý*, [Kralice] 1601. Knihopis č. 1108. Relativně často se v dochovaných kompletech Šestidílné *Bible kralické* objevuje toto druhé vydání Nového zákona z roku 1601 namísto prvního z roku 1594. Důvodem je pravděpodobně to, že o šestý svazek Šestidílký, Nový zákon s komentářem, byl podstatně větší zájem, než o předcházejících pět svazků Starého zákona a apokryfů, a byl rychle rozebrán.

⁸⁵⁾ KNM Praha, sign. 34 D 1.

⁸⁶⁾ Také toto téma se v minulosti již stalo předmětem badatelského zájmu, avšak po nadějně započatém výzkumu I. Vávry, který identifikoval knihařské náčíní dvou hlavních bratrských knihvazačských dílen (v Mladé Boleslavi a v Ivančicích), na výsledky jeho práce nikdo další podstatnějším příspěvkem nenavázal. Srov. I. VÁVRA, *Knížní vazby*.

⁸⁷⁾ Známé údaje o jeho osobě shrnul Jan KUMPERA, *Poslední pokus českého pobělohorského exilu o svržení habsburské nadvlády v českých zemích*, in: Zdeněk Beneš – Eduard Maur – Jaroslav Pánek (edd.), *Pocta Josefu Petráňovi*. Sborník prací z českých dějin k 60. narozeninám prof. dr. Josefa Petráně, Praha 1991, s. 327–346.

jičím výzkumem knižních proveniencí dojde i v tomto směru k rozšíření našich poznatků.

Pokud jde o tisky, Janu Jiřímu Sádovskému patřil konvolut tři bratrských katechetických děl, vytištěných mezi lety 1615–1617 v Kralicích a v Hradci Králové. Dochoval se v Univerzitní a zemské knihovně v Darmstadtu.⁸⁸⁾ Z jeho knihovny také pochází jeden z exemplářů teologického polemického traktátu, kterým v roce 1618 reagoval luterský kazatel Matyáš Hoě z Hoeneggu na dílo *Gnomon apologeticus* Václava Budovce z Budova.⁸⁹⁾ Atribuce svazků je v obou případech jednoznačná, obsahují shodné supralibros, užitě i na vazbách rukopisných konvolutů vytvořených pro Sádovského. Ve středu přední desky vazby se nachází oválná datovaná plotna s erbem Sádovských ze Sloupna, doplněná monogramem G S Z S a textem „SNES MILE KRZIWDV A PORVCZ WSSECKO BOHV 1608“. Ve středu zadní desky je umístěna oválná plotna obdobného charakteru s erbem Lokšanských z Lokšan, doplněná monogramem E S Z L a textem: „W: HOSPODINA. BOHA. SWEHO. DAVFAGE NIKDA. ZAHANBENA. NEBVDV“. Odkazuje na první Sádovského manželku Evu z Lokšan.

Všechny tři rukopisné konvoluty, které kdysi byly součástí Sádovského knihovny, mají úzký vztah k bratrskému společenství, neboť z větší části zachycují literární díla jednoty. V archivu obnovené Jednoty bratrské (Unitas Fratrum) v Herrnhutu se dochoval konvolut pěti samostatných spisů, které svým obsahem spadají do žánru konfesního bratrského dějepisectví.⁹⁰⁾ Jde o opisy, které byly – s výjimkou posledního, páteho – pro Sádovského pořízeny v roce 1630 v Lešně bratrským knězem Janem Hermonem. Ten byl nejpozději od roku 1611 do listopadu 1619 správcem bratrského sboru v Boharyni a před odchodem do exilu pobýval v Brandýse nad Orlicí, kde mimo jiné snad také krátce působil jako městský písař.⁹¹⁾ O jeho blízkém vztahu k Sádovským svědčí i to, že druhá manželka Jana Jiřího, Estera Sádovská ze Sloupna, mu před smrtí ve své závěti z 13. října 1629 odkázala 10 kop grošů.⁹²⁾

⁸⁸⁾ ULB Darmstadt, sign. W 2019.

⁸⁹⁾ Matyáš HOĚ Z HOENEGGU, *Tractatus luculentus anti-calvinisticus* [...], Leipzig 1618. VD17 č. 1:088242V. SB Berlin, sign. 4° Bibl. Diez 1917.

⁹⁰⁾ Unitätsarchiv Herrnhut, sign. AB II R 1.8. Sborník popsal Jaroslav GOLL, *Archiv ochranovský*, Časopis Musea Království českého 50, 1876, 733–752; zde s. 733–743.

⁹¹⁾ Tomu by nasvědčovaly zápisy, které Hermon provedl v městské knize sňatků k roku 1623. SOKA Ústí nad Orlicí, AM Brandýs nad Orlicí, kniha D III/1, fol. 64v–65r a mezi lety 1622 a 1625 v knize gruntovní, tamtéž, kniha D III/10, fol. 151r.

⁹²⁾ Adolf PATERA, *J. A. Komenského řeč při pohřbu paní Estery Sádovské ze Sloupna a poslední pořízení této šlechtičny*, Časopis Musea Království českého 65, 1891, s. 434–439, zde s. 439.

Jan Hermon pro Sádovského opsal také historická díla, která se dochovala ve dvou sbornících uložených dnes v Národní knihovně ČR.⁹³⁾ Oba svazky jsou svým vznikem i vzezřením velmi blízké konvolutu dochovanému v Herrnhutu.⁹⁴⁾ Hermon jejich texty opsal mezi lety 1630–1631 v Lešně. Jde o spisy, které se týkají bratrského exilu do Polska a Pruska po roce 1548,⁹⁵⁾ a o prameny vztahující se k jejich pobytu ve východním Prusku,⁹⁶⁾ jednání o textu Sandoměřského konsensu v roce 1570,⁹⁷⁾ vyličení internace bratrského biskupa Jana Augusty z pera Jakuba Bilka,⁹⁸⁾ Václava Budovce z Budova *Poznamenání, jakým původem mandátové království [...] na bratři anebo na jednotu bratrskou vycházely a vycházejí,*⁹⁹⁾ jeho traktát o tažení rakouského arciknížete Matyáše v roce 1608 do Čech¹⁰⁰⁾ a výtah z Akt, jimiž týž autor referuje o událostech, které v roce 1609 vedly k vydání Rudolfova Majestátu na náboženskou svobodu a k reformě pražské utrakvistické konzistoře a univerzity.¹⁰¹⁾ Všechny tři sborníky dokládají velký zájem Jana Jiřího Sádovského o české náboženské dějiny, který výrazně napomohl k uchování významných historiografických děl jednoty bratrské.

Z uvedeného nástinu je zřejmé, že výzkum problematiky urozených stoupenců bratrské konfese v době raného novověku stále nabízí velké možnosti dalšího výzkumu a může přinést řadu nových zjištění či upřesnění výsledků dosavadního badání. Umožňuje to jednak nález rukopisného materiálu Archivu Matouše Konečného, jehož prameny (ve zkoumaném konkrétním případě soupisy členů bratrských sborů z mladoboleslavské diecéze) mohou mimo jiné výrazně rozšířit výsledky studia teritoriální koncentrace bratrské šlechty, jednak doposud stále málo probádané téma vztahu bratrské šlechty a knižní kultury. Systematický průzkum dochovaných svazků tištěné literární produkce jednoty bratrské odhalil v domácích i zahraničních institucích celou řadu exemplářů, které pocházely z aristokratických knihoven, přičemž mezi vlastníky svazků převažovali stoupenci bratrské konfese. Oblíbené byly zejména tisky bratrského biblického překladu a kancionály, které mohly také plnit funkci daru. V některých dochovaných exemplářích navíc

⁹³⁾ NK ČR Praha, sign. XVII E 73 a XVII E 74. Rukopisy zevrubně popsala Milada SVOBODOVÁ, *Katalog českých a slovenských rukopisů sign. XVII získaných Národní (Univerzitní) knihovnou po vydání Truhlářova katalogu z roku 1906*, Praha 1996, s. 58–65, č. 49 a s. 65–67, č. 50.

⁹⁴⁾ Všechny tři rukopisné svazky nesou ve středu přední desky totéž erbovní supralibros, které nacházíme na zmíněných dvou tiscích ze Sádovského knihovny.

⁹⁵⁾ NK ČR Praha, sign. XVII E 73, fol. 56r–107r.

⁹⁶⁾ Tamtéž, fol. 111r–169r.

⁹⁷⁾ Tamtéž, fol. 174r–200v.

⁹⁸⁾ Tamtéž, fol. 205r–283v.

⁹⁹⁾ Tamtéž, fol. 285r–313v.

¹⁰⁰⁾ NK ČR Praha, sign. XVII E 74, fol. 9r–60r.

¹⁰¹⁾ Tamtéž, fol. 65r–279v.

nalézáme osobní poznámky majitele. Zde se jeví potenciál pro rozvinutí bádání na téma literárního klientelismu bratrské šlechty. Zájem některých urozců navíc směřoval k získávání bratrských netištěných děl a k cílenému pořizování jejich rukopisných konvolutů.

Jiří J u s t

**THE UNITY OF BRETHREN NOBILITY
IN BOHEMIA AND MORAVIA
IN THE 16TH AND 17TH CENTURY
AND NEW RESEARCH POSSIBILITIES**

SUMMARY

Since its beginnings in the middle of the 15th century, the Unity of Brethren had to rely on the protection from land nobility from both noble ranks, because until the issuance of the Letter of Majesty on religious freedom in 1609, its existence was not legalized. In Bohemia, the support was shown mainly by the members of nobility families Kostkové of Postupice and Krajiřové of Krajek, in Moravia by the House of Žerotín. However, despite older research, we can hardly talk about a confessionally distinctive group of the Unity of Brethren nobility. As can be deduced from contacts of the noblemen who regarded the Unity of Brethren with favor, as well as from the way religious administration was organized at their estates, the majority of them had broader confessional interests. Nevertheless, they were supporting the Unity of Brethren in various ways, most often by issuing privileges to individual Unity of Brethren communities that were meant to strengthen their economic independence. The preserved materials found in the archive of the Unity of Brethren Bishop Matouš Konečný of Mladá Boleslav (mainly the lists of members of the Unity of Brethren communities covering approximately a half of the territory of Bohemia) enable us to make the results of previous research pertaining to the territorial concentration of the Unity of Brethren nobility more precise; this nobility resided mainly in eastern and central Bohemia, whereas in some areas the estates of the noblemen supporting the Unity of Brethren created almost compact territorial units.

A special case is the relation of the Unity of Brethren nobility towards book culture. Systematic research of preserved volumes of printed literary works produced by the Unity of Brethren both in domestic and foreign institutions yielded a number of new findings and outlined possibilities for further research. Many copies of books coming from former aristocratic libraries were registered, whereas, as can be expected, the majority of the owners of these books were the supporters of the Unity of Brethren confession. Among the favorite books were especially the prints of the Bible translation done by the Unity of Brethren (the Kralice Bible, especially its first edition, the so called six-volume Kralice Bible) and also hymn

books that often had – as results from their additional decoration – a representative function. In some cases, personal notes written by the owners were added to the prints, or the prints became a gift to other people and they thus offer space for reflections about a literary clientelism of the Unity of Brethren nobility. In addition to that, some noblemen did not limit their interest only to prints, but they also sought unpublished works of the Unity of Brethren by intentionally making copies of them, as is evidenced by preserved volutes.

Translated by Daniela Reischlová

Martin Holý

**VÝCHOVA A VZDĚLÁVÁNÍ
ČESKOBRATRSKÉ ŠLECHTY.
Příspěvek ke konfesionalizaci nobility
v 16. a raném 17. století***

ABSTRACT

Upbringing and Education of the Czech Brethren Nobility. Contribution to the Confessionalization of the Nobility in the 16th and the Early 17th Century

Based on an analysis of official, private and literary sources, the presented study deals with various forms of education of the Unity of Brethren nobility during the period preceding the Battle of White Mountain, namely from its beginning in the so called *fracimor* (women's quarters), through school education both in the Czech Lands and abroad, up to the *grand tours* which were the conclusion of the educational process of the nobility. Attention is paid not only to boys but also to girls. The last part of the study deals with the links between the upbringing and education of the Unity of Brethren nobility and their confessional identity. It focuses mainly on various influences that could affect the children and youth. However, at the same time, it maintains that the influence of personal and other factors on the creation of confessional identity of individuals from the noble ranks of the 16th and early 17th century is rather difficult to decipher.

Keywords: education, nobility, the Unity of Brethren, the Early Modern Age

* Příspěvek byl zpracován v rámci řešení grantu *Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě. Formování konfesní identity urozených a její proměny* (Grantová agentura ČR, reg.č. 16-11332S).

I.

Šlechta Království českého a Markrabství moravského prošla v 15. a na počátku 16. století řadou význačných proměn. Ty se nedotkly pouze jejího majetkového postavení v rámci stavovské společnosti českých zemí, nýbrž také její funkce, konfesní skladby či vnitřní stratifikace. Jak panský, tak později i rytířský stav se postupně uzavřely a jako podmínku vstupu do vlastních řad prosadily vlastní aprobeba, čímž chtěly zabránit dosud málo kontrolovanému rozšiřování obou stavů.¹⁾

Jednou z řady dalších transformací, jež se v prvních desetiletích 16. století dotkly i šlechty, byla postupná proměna přístupu urozených ke vzdělání. V důsledku tohoto procesu doznala značných proměn také edukace nobility. Ta se stala mnohem více závislou na soudobém a celospolečensky platném vzdělanostním kánonu, než tomu bylo doposud. Je tak přirozené, že klíčové místo ve vzdělávání šlechty získalo latinské humanistické vzdělání, jež se začlenilo mezi ostatní ctnosti urozených.²⁾ Recepce humanismu ostatně do jisté míry ovlivnila i další obvyklé složky výchovy a vzdělávání šlechty, jako byla například dvořanská výchova či tzv. kavalířské cesty.³⁾

¹⁾ K vývoji skladby nobility v pozdním středověku a na prahu novověku v českých zemích srov. zejména Josef POLIŠENSKÝ – Frederick SNIDER, *Změny ve složení české šlechty v 16. a 17. století*, ČsČH 20, 1972, s. 515–526; Josef PETRÁŇ (ed.), *Proměny feudální třídy v Čechách v pozdním feudalismu*, Praha 1976; Jaroslav PÁNEK, *Proměny stavovství v Čechách a na Moravě v 15. a v první polovině 16. století*, FHB 4, 1981, s. 179–217; Ján ČIERNY – František HEJL – Antonín VERBÍK (edd.), *Struktura feudální společnosti na území Československa a Polska do přelomu 15. a 16. století*, Praha 1984; Jaroslav PÁNEK, *Politický systém předbělohorského českého státu*, FHB 11, 1987, s. 41–101; Jaroslav MEZNÍK, *Česká a moravská šlechta ve 14. a 15. století*, SH 37, 1990; Volker PRESS, *Adel in den österreichisch-böhmischen Erbländern und im Reich zwischen dem 15. und dem 17. Jahrhundert*, in: *Adel im Wandel. Politik, Kultur und Konfession 1500–1700*, Wien 1990, s. 19–31; Josef MACEK, *Česká středověká šlechta*, Praha 1997; Jaroslav PÁNEK, *Česká a moravská aristokracie v době Adama II. z Hradce*, in: Václav Bůžek (ed.), *Poslední páni z Hradce (= OH 6)*, České Budějovice 1998, s. 77–90; František ŠMAHEL, *Nástin proměn stavovské skladby Českého království od konce 14. do počátku 16. století*, in: Karel Malý – Jaroslav Pánek – Dalibor Janiš (edd.), *Vladislavské zřízení zemské a počátky ústavního zřízení v českých zemích (1500–1619)*, Sborník příspěvků z mezinárodní konference konané ve dnech 7.–8. prosince 2000 v Praze, Praha 2001, s. 71–84; Václav BŮŽEK – Josef HRDLIČKA – Pavel KRÁL – Zdeněk VYBÍRAL, *Věk urozených. Šlechta v českých zemích na prahu novověku*, Praha – Litomyšl 2002, s. 36–72; Petr MAŤA, *Svět české aristokracie*, Praha 2004, s. 52–66; Václav BŮŽEK et al., *Společnost českých zemí v raném novověku. Struktury, identity, konflikty*, Praha 2010, a. 77–101; Marie ŠEDIVÁ KOLDINSKÁ – Ivo CERMAN a kol., *Základní problémy studia raného novověku*, Praha 2013, s. 145–194.

²⁾ Martin HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra. Výchova a vzdělávání šlechty z českých zemí na prahu novověku (1500–1620)*, Praha 2010, zejména s. 15 an., 399 an.

³⁾ Tamtéž, s. 315–383; Martin HOLÝ, *Exercitia aularum. Dny všední a sváteční pážat na dvoře Ferdinanda I. v polovině 16. století ve světle dvou dochovaných instrukcí*, FHB 23, 2008, s. 7–34. Ke kava-

Uvedené změny se dotkly také rozrůstajících se řad bratrské nobility, a to jak z vyššího šlechtického stavu, tak také z toho nižšího. I v jejich případě se v průběhu 16. století stalo zásadním především školní vzdělání doplňované privátní výukou. Ačkoli podstatně více informací o konkrétním průběhu edukace šlechty hlásící se k jednotě bratrské je k dispozici pro období po roce 1550 (což je skutečností i u nobility nebratrské, včetně katolických urozců), platí výše řečené do značné míry pravděpodobně již pro první polovinu 16. století. Pro celé sledované období se pak dochované prameny vztahují z valné části k edukaci chlapců, jen v malé míře také dívek. To ostatně opět platí pro českomoravskou nobilitu jako celek, tedy bez ohledu na konfesi.⁴⁾

II.

Nejranější výchova urozených potomků českobratrské nobility se odehrávala v prostředí fraucimoru, v jehož péči zůstávali chlapci na rozdíl od dívek většinou do věku přibližně sedmi let. V tomto období si děti osvojily mateřský jazyk (v českých zemích sledované doby přitom přicházela v úvahu především čeština a němčina) a byly jim vštěpeny základy společenského chování i náboženství a výjimečně se mohly v některých případech stát i částečně gramotnými. K oběma pohlavím přitom v této fázi edukace nebylo zřejmě přístupováno příliš rozdílně. Podobně nebyly ani konfesní rozdíly příliš výrazné. Některé diference, v pramenech zachycené jen výjimečně, lze však přeci jen předpokládat (odlišné modlitby, texty písní apod.).⁵⁾

lířským cestám srovnej především Zdeněk HOJDA, „Kavalírské cesty“ v 17. století a zájem české šlechty o Itálii, in: Itálie, Čechy a střední Evropa, Praha 1986, s. 216–239; TÝŽ, *Le grandezza d' Italia. Die Kavalierstouren der böhmischen Adeligen, die Kunstbetrachtung und die Kunstsammlungen im 17. Jahrhundert*, in: Hans-Bernd Harder – Hans Rothe (edd.), *Studien zum Humanismus in den böhmischen Ländern III*, Köln 1993, s. 151–160; P. MAŤA, *Svět české aristokracie*, zejména s. 307–327; Martin HOLÝ, *Ausländische Bildungsreisen böhmischer und mährischer Adelliger an der Schwelle zur Neuzeit*, *Historica. Historical Sciences in the Czech Republic, Series Nova* 11, 2004, s. 65–90; Jaroslav PÁNEK – Miloslav POLÍVKA, *Die böhmischen Adelsreisen und Ihr Wandel vom Mittelalter zur Neuzeit*, in: Rainer Babel – Werner Paravicini (edd.), *Grand Tour. Adeliges Reisen und europäische Kultur vom 14. bis zum 18. Jahrhundert*, *Ostfildern* 2005, s. 53–69; Jiří KUBEŠ, *Náročné dospívání urozených. Kavalírské cesty české a rakouské šlechty (1620–1750)*, Pelhřimov 2013. Ve všech případech je citována i další literatura.

⁴⁾ M. HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra*, s. 17–26; TÝŽ, *Vzdělanostní mecenát v zemích České koruny (1500–1700)*, Praha 2016, s. 118, 129 an., 163 an.

⁵⁾ Pro toto období výchovy a vzdělávání šlechty je obecně dochováno nejméně pramenů. Ty se pak většinou nevztahují k bratrské nobilitě. Na druhou stranu nejcennější pramen obecně pro předškolní vzdělávání vznikl právě v prostředí jednoty bratrské. Je jím *Informatorium školy mateřské* Jana Amose Komenského, na jehož význam bylo již opakovaně v literatuře poukázáno.

Po dosažení věku přibližně sedmi let přecházeli chlapci pod dohled mužského elementu šlechtické domácnosti a pro jejich další výchovu a vzdělávání mohla být zvolena jedna z více nabízejících se variant. Nejběžnější bylo i v prostředí českobratrské nobility, zejména pak té vyšší, najmutí preceptora. Při výběru vhodného kandidáta hrála vedle jeho konfesijní příslušnosti, k níž se dostanu ještě později, velkou roli doporučení členů užší či širší rodiny, dalších spřátelených šlechtických osob i někoho ze soudobých vzdělanostních autorit.⁶⁾

Vychovatelé, mezi nimiž najdeme vedle obyvatel českých zemí řadu osob pocházejících z vedlejších zemí Koruny české i ze zahraničí (především z německojazyčných oblastí říše; dále z Horních Uher, Francie, Itálie či Švýcarska), měli na starosti soukromou výuku a výchovu svého svěřence (či svěřenců) v domácím prostředí šlechtické rodiny nebo i mimo ně. Nezřídka ji totiž doprovázelo souběžné vzdělávání českobratrských urozenců na školách různého typu. Vedle vlastní výuky byly pak vychovatelům svěřovány i další úkoly: celkový dohled na chlapce, materiální zajištění během cest i pobytů mimo domov (doprava, strava, ubytování, vytváření denního režimu, najímání speciálních učitelů, komunikace s rodiči či poručníky svěřenců atd.).⁷⁾

V některých případech docházelo k soustředění více urozených dětí ke společné výuce preceptorem na některém šlechtickém sídle. Stávalo se tak obvykle *ad hoc* z potřeby zajistit vlastnmu potomkovi či několika potomkům výuku, k níž bývali přibráni další chlapci z příbuzných či spřátelených panských i rytířských rodin, někdy též žáci neurození. Tradičně se v takovém případě hovoří o takzvané zámecké škole, byť tento termín z řady důvodů není ideální. Spíše výjimečně měly některé z těchto „škol“ delší trvání. Jednou z nich byla například českobratrsky orientovaná

no. Srov. alespoň František ČÁDA, *Význam Komenského Informatoria školy mateřské*, Praha 1904; Dagmar ČAPKOVÁ, *Komenského pojetí dětství a vztahu výchovy a vývoje dítěte*, *Studia Comeniana et historica* VIII, 19, 1978, s. 75–85; Boris UHER, *Dítě ve světle Komenského učebnic*, *Studia Comeniana et historica* VIII, 19, 1978, s. 86–91; Jan KUMPERA, *Jan Amos Komenský. Poutník na rozhraní věků*, Ostrava 1992, s. 246 an; Alena NASTOUPILOVÁ, *Výchova dětí předškolního věku v díle Jana Amose Komenského*, *Středočeský vlastivědný sborník. Muzeum a současnost. Řada společenskovoední sv. 21*, 2003, s. 37–48; Eduard MAUR, *Dětství a mládí jako fáze životního cyklu v pojetí J. A. Komenského*, *Studia Comeniana et historica* 29, č. 62, 1999, s. 113–125. Existuje také několik jeho novějších edic s příslušnými předmluvami. Srov. alespoň Noemi REJCHRTOVÁ (ed.), *Jan Amos Komenský. Informatorium školy mateřské*, Praha 1992; Tomáš HAVELKA (ed.), *Jan Amos Komenský. Informatorium školy mateřské*, Praha 2007 (autorem úvodu je Martin Steiner).

⁶⁾ K vychovatelům šlechty z českých zemí srov. M. HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra*, s. 58–76; TÝŽ, *Ve službách šlechty. Vychovatelé nobility z českých zemí (1500–1620)*, Praha 2011 (ke kritériím jejich výběru zde s. 27–34).

⁷⁾ M. HOLÝ, *Ve službách šlechty*, s. 35–86.

škola, vzniklá na hradě Košumberku patřícímu ve sledovaném období Slavatům z Chlumu a Košumberka.⁸⁾

Ať už vychovatelé české a moravské šlechty měli na starosti jednoho, či více urozených potomků, byl základní obsah jejich výuky do značné míry podobný. Šlo jednak o elementární vzdělání (čtení, psaní), jednak o základy výuky jazyků (latina, němčina) a náboženství. Charakter další edukace zprostředkovávané preceptory byl pak namnoze odlišný jak podle individuálních požadavků jejich „zaměstnavatelů“, tak také podle toho, zda se šlechtici zároveň vzdělávali na některé ze soudobých škol v Čechách, na Moravě, v Lužicích či ve Slezsku nebo v zahraničí. Vychovatelé pak nezřídka s chlapci procvičovali látku na nich probíranou. Do jisté míry specifické byly úkoly šlechtických preceptorů/hofmistrů na kavalírských cestách české a moravské šlechty.

Elementární a alespoň zčásti i partikulární vzdělání mohli čeští a moravští urozenci z řad bratrské šlechty získat také soukromě u některého z profesorů pražské utrakvistické univerzity v prostorách jedné z jejich mistrovských kolejí. I když jsou prameny dotýkající se této otázky dochovány jen velmi torzovitě, zdá se, že taková varianta byla volena spíše zřídka. Mnohem častěji naopak bratrská šlechta posílala své potomky či svěřence (v případě smrti rodičů, respektive otce přebírali úlohu dohlížitelů nad výchovou a vzděláváním nezletilých dětí poručníci), zpravidla právě v doprovodu jejich vychovatelů, na některou z domácích partikulárních škol městských, soukromých či církevních, v našem případě českobratrských.⁹⁾

⁸⁾ Hermann BALL, *Das Schulwesen der böhmischen Brüder. Mit einer Einleitung über ihre Geschichte*, Berlin 1898, s. 133; Václav Vladimír JENÍČEK, *Jindřich Slavata na hradě Košumberce 1549–1599. Přehled dějin hradu a rodu*, Praha 1934, s. 34, 40; Josef JANÁČEK, *Valdštejn a jeho doba*, Praha 1978, s. 29 an.; Marie KOLDINSKÁ, *Šlechtické školy v předbělohorských Čechách*, in: Lenka Bobková (ed.), *Život na šlechtickém sídle v 16.–18. století*, Ústí nad Labem 1992, s. 217–222; Emil VORÁČEK a kol., *Luže v dějinách. Díl I od počátků středověku do konce 17. století*, Luže 2010, s. 127–136, 211–215 (autorem této části knihy M. Holý); M. HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra*, s. 83–86.

⁹⁾ K poručenství v zemském právu, k jeho kategoriím i řadě dalších aspektů této problematiky srov. dosud nejlépe Jan KAPRAS, *Poručenství nad sirotky v právu českém*, Praha 1904; k výchově šlechty na pražské univerzitě M. HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra*, s. 100–113. Šlechtici zpravidla bydleli v mistrovských kolejích, kde některé z nich eviduje takzvaný Manuál mistra Curia (Karel BERÁNEK *jed./, Manuál rektora se jmény studentů zapsaných v ztracené matrice UK v Praze v letech 1560–82. Poznámání jmen profesorů a jiných preceptorů v učení pražském z roku 1604*, Praha 1981, *passim*), jen zřídka se vyskytují v collegiích studentských. Srov. ojedinelé doklady in Mlada HOLÁ, *Alumni koleje Českého národa na pražské univerzitě v letech 1542–1611*, AUC – HUCP 53, 2013, č. 2, s. 41–80; Mlada HOLÁ – Martin HOLÝ, *Das studentische Kolleg der Böhmischen Nation der Prager Universität. Eine Geschichtsskizze mit der Edition von Rechnungen aus den Jahren 1542–1611*, Berlin–Münster–Zürich–Wien–London 2018, v tisku.

Soukromé partikulární školy byly koncentrovány zejména v Praze. Mezi ty nejznámější patřila například latinská privátní škola mistra wittenberské univerzity a jednoho z nejvýznamnějších českých humanistů 16. století Matouše Kollina z Chotěřiny. Prokazatelně měla konfesně smíšený charakter, a to jak z hlediska učitelského sboru, tak také jejich alumnů. Konkrétní jména známe však jen omezeně. Část z těchto soukromých škol poskytovala podobné vzdělání jako jiné partikulární latinské školy.¹⁰⁾

Vedle pražských soukromých škol patřily k frekventovaným ze strany nobility přináležející k jednotě bratrské také některé další vzdělávací instituce zřízené ze soukromých prostředků, hojně právě šlechtou. Ačkoli jejich matriky dochovány nejsou, některé českobratrské urovince na nich najdeme. Týká se to jak spíše novoutrakvisticky orientovaného gymnázia ve Velkém Meziříčí zřízeného na starších základech v roce 1576 Alenou Meziříčskou z Lomnice,¹¹⁾ tak také rožmberského gymnázia v Soběslavi vzniklého podle testamentu Petra Voka z Rožmberka z roku 1610. Českobratrská šlechta pak navštěvovala rovněž některé městské partikulární školy, které v předbělohorské době tvořily páteř preuniverzitního vzdělání.¹²⁾

¹⁰⁾ Ke Kollinovi a jeho škole srov. alespoň Ferdinand MENČÍK, *Matouš Kollin z Chotěřiny*, ČČM 58, 1884, s. 208–221; Josef HEJNIC, *Filip Melanchton, Matouš Collinus a počátky měšťanského humanismu v Čechách*, LF 87, 1964, s. 361–378; Josef HEJNIC – Jan MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě I*, Praha 1966, s. 416–451; Jiří LAURENČÍK (ed.), *Paměti o věcech náboženských I. Paměti o věcech náboženských a starý Prostějov v díle prof. P. Františka Koželuhu*, Prostějov 2004, s. 164 an; Martin HOLÝ, *Soukromá škola Matouše Kollina z Chotěřiny v Praze a její šlechtičtí žáci*, in: Eva Semotanová (ed.), *Cestou dějin 2. K počtí prof. PhDr. Svatavy Rakové, CSc.*, Praha 2007, s. 159–184; TÝŽ, *Úloha pražských měst v procesu výchovy a vzdělávání nobility na prahu novověku*, in: Olga Fejtová – Václav Ledvinka – Jiří Pešek (edd.), *Děti ve velkoměstech od středověku až na práh industriální doby (=Documenta Pragensia 31)*, Praha 2012 s. 303–316.

¹¹⁾ SOKA Žďár nad Sázavou, Archiv města Velké Meziříčí, Listiny, sign. A I 29 (listina datovaná v Meziříčí 21. října 1557; fundiční listina pro latinskou školu ve Velkém Meziříčí); František DVORSKÝ (ed.), *Paměti o školách českých: listář školství českého v Čechách a na Moravě od 1598 do 1616 s doklady starší i pozdější doby*, Praha 1886, zejména s. 414; H. BALL, *Das Schulwesen der böhmischen Brüder*, s. 93 a 98; Gustav GELLNER, *Životopis lékaře Borbonia a výklad jeho deníků*, Praha 1938, s. 7 an, 15; Jiřina HOLINKOVÁ, *Městská škola na Moravě v předbělohorském období*, Praha 1967, s. 43 a 79; Dalibor HODEČEK a kol., *Velké Meziříčí v zrcadle dějin*, Brno 2008, s. 129 an (autorem této pasáže je Martin Štindl); M. HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra*, s. 131–136; TÝŽ, *Vzdělanostní mecenát v zemích České koruny*, s. 149–152.

¹²⁾ SOA Třeboň, Cizí rody – registratura, listina 27/21; Národní archiv Praha, Desky zemské větši 135, fol. M 20r – N 19r. H. BALL, *Das Schulwesen der böhmischen Brüder*, s. 106–119; Zikmund WINTER, *Život a učení na partikulárních školách v Čechách*, s. 79–84, 440–441, 650 a passim; Josef LINTNER, *Škola Rožmberská v Soběslavi*, Sborník historického kroužku 8, 1899, č. 1, s. 77–84; Roman CIKHART, *Nadání soběslavské školy*, JSH 22, 1953, s. 69–70; A. MOLNÁR (ed.), *Českobratrská výchova před Komenským*, s. 258–263; Anna KUBÍKOVÁ,

Nejlogičtější variantou školního vzdělání v zemi však tvořila pro bratrsky orientovanou nobilitu návštěva některého ze vzdělávacích ústavů jednoty bratrské. Ty sice v první polovině 16. století neměly z pohledu jinokonfesní konkurence vysokou úroveň (stále ještě nedošlo k definitivnímu překonání odporu části bratří k vyššímu vzdělání),¹³⁾ ovšem tato situace se po roce 1550 začala rychle měnit. A to i díky mecenátu samotné bratrské šlechty. Kvalitní vzdělání nobilitě stejně jako dalším vrstvám společnosti mohly poskytnout například gymnázium v Ivančicích, kde vedle urozených z českých zemí studovali i zahraniční šlechtici, stejně jako například školy v Lanškrounu (přemístěna 1579 do Zábřehu), Přerově, Prostějově či v Lipníku nad Bečvou. Ač pro ně nejsou dochovány konkrétní školní řády, je z kontextu zřejmé, že poskytovaly dostatečný základ pro další preuniverzitní studia, stejně jako později v případě některých urozenců také pro vzdělávání na vysokých školách.¹⁴⁾

Někteří šlechtici dávali před tuzemskými školami přednost vzdělávacím ústavům ve vedlejších zemích Koruny české nebo v zahraničí, kam odcházeli buď rovnou, nebo po předchozím školním vzdělání v Čechách a na Moravě. I když jsme při úsudku o atraktivitě většiny z takových vzdělávacích institucí pro českou a moravskou šlechtu limitováni prameny, lze říci, že některé z nich se těšily mimořádné oblibě, zejména některá hornolužická gymnázia, na prvním místě ve Zhořelci, stejně jako vysokou úroveň mající latinská školy v Dolním Slezsku, a to jak některé luterské (v Goldbergu či ve Vratislavi), tak také kalvinistické (Schönaichianum v Bytomi nad Odrou). V případě některých škol se přitom jejich konfesní orientace v průběhu sledované doby proměňovala (gymnázium v Břehu).¹⁵⁾

Závěti Petra Voka, Archivum Trebonense XII, 2011, s. 132–146; M. HOLÝ, *Vzdělanostní mecenát v zemích České koruny*, s. 85–94.

¹³⁾ Rudolf URBÁNEK, *Jednota bratrská a vyšší vzdělání až do doby Blahoslavovy. Příspěvek ke 400. výročí narození Blahoslavových*, Brno 1923.

¹⁴⁾ Knihovna Národního muzea Praha; sign. XV E 9 (účetní kniha šlechtické nadace ivančického gymnázia ze 70. let 16. století); H. BALL, *Das Schulwesen der böhmischen Brüder*, s. 75, 88–102, 122 an, 126, 130 an; Z. WINTER, *Život a učení*, s. 69 an; Augustin KRATOCHVÍL, *Bratrská šlechtická škola (gymnasium) v Ivančicích*, Ivančice 1905; Josef CVRČEK, *Bratrská škola v Ivančicích*, ČMM 31, 1907, s. 193–203 a 313–325; Amedeo MOLNÁR (ed.), *Česko-bratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 37 an; 200–221; Rudolf ŘÍČAN, *Několik pohledů do česko-bratrského vyššího školství za mladých let Jana Amose Komenského*, Archiv pro bádání o životě a díle Jana Amose Komenského 21, 1962, s. 114–151; Martin HOLÝ, *Die Schulen der Brüderunität in Böhmen und Mähren als Objekt des Studieninteresses der Nobilität in der Zeit vor der Schlacht am Weißen Berg*, Acta Comeniana 24, 2010, s. 49–62; TÝŽ, *Ivančické gymnázium Jednoty bratrské, vzdělanostní mecenát a šlechta z českých zemí v poslední čtvrtině 16. a v prvních desetiletích 17. století*, Jižní Morava 47, sv. 50, 2011, s. 67–82; TÝŽ, *Vzdělanostní mecenát v zemi České koruny*, s. 142–149.

¹⁵⁾ Samuel GROSSER, *Lausitzische Merckwürdigkeiten darinnnen von beyden Marggraffthümern in fünf unterschiedenen Theilen IV*, Leipzig – Budissin 1714, passim; Christian David KLOPSCHE,

Řada českobratrských šlechticů se pak nejčastěji v rozmezí mezi deseti a šestnácti lety vzdělávala také na latinských preuniverzitních institucích v rakouských zemích stejně jako i v ostatních součástech Svaté říše římské národa německého. Mezi hojně vyhledávaná nekatolická gymnázia patřily například školy v Altdorfu, Brémách, Herbornu, Srbišti (Zerbstu) či ve Štrasburku. Některé z nich byly přitom spíše luterské, jiné kalvinistické. Jejich příslušnost ke konkrétnímu vyznání se přitom nezřídka proměňovala, případně mohly mít multikonfesní podobu. Zvláště vyhledávané byly takové lokality, kde vedle gymnázií existovaly také vysoké školy, jako tomu bylo např. v Altdorfu, Herbornu či Štrasburku.¹⁶⁾

Geschichte des berühmten Schönaichischen Gymnasiums zu Beuthen an der Oder, aus den Urkunden des Fürstlich Carolatischen Archivs und den besten darüber vorhandenen Schriften gesammelt, Groß Glogau 1818; Heinrich HEYDEN, Beiträge zur Geschichte des höheren Schulwesens in der Oberlausitz, Zittau 1889; Gustav BAUCH, Geschichte des Breslauer Schulwesens in der Zeit der Reformation, Breslau 1911; TÝŽ, Valentin Trotzenorf und die Goldberger Schule, Berlin 1921; Siegfried WOLLGAST, Zum Schönaichianum in Beuthen an der Oder, Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau 35, 1995, s. 63–103; Joachim BAHLCKE, Das Görlitzer „Gymnasium Augustum“: Entwicklung, Struktur und regionale Ausstrahlung einer höheren Schule im konfessionellen Zeitalter, in: Týž (ed.), Die Oberlausitz im frühneuzeitlichen Mitteleuropa. Beziehungen – Strukturen – Prozesse, Stuttgart 2007, s. 289–310; Bogumila BURDA, Szkolnictwo średnie na Dolnym Śląsku w okresie wczesnonowożytnym (1526–1740), Zielona Góra 2007; Martin HOLÝ, Die Bedeutung der Oberlausitz für die Erziehung und Ausbildung des böhmischen Adels in der zweiten Hälfte des 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts, Neues Lausitzisches Magazin, Neue Folge 12, 2009, s. 31–37; Christine ABSMEIER, Das schlesische Schulwesen im Jahrhundert der Reformation. Ständische Bildungsreformen im Geiste Philipp Melancthons, Stuttgart 2011; Markéta RŮČKOVÁ (ed.), „Poslušensví synovské vzkazují Vám, můj nejmilejší pane otče“. Studium a korespondence kněžského dorostu Jednoty bratrské v letech 1610–1618, Praha 2014, zejména s. 50–63; M. HOLÝ, Vzdělanostní mecenát v zemích České koruny, s. 166–194.

¹⁶⁾ M. HOLÝ, Zrození renesančního kavalíra, s. 251–302; TÝŽ, Der böhmische Adel und die Akademie in Altdorf, in: Hans Christoph Brennecke – Dirk Niefanger – Werner Wilhelm Schnabel (edd.), Akademie und Universität Altdorf. Studien zur Hochschulgeschichte Nürnbergs, Köln 2011, s. 51–68; M. RŮČKOVÁ (ed.), „Poslušensví synovské vzkazují Vám, můj nejmilejší pane otče“. Studium a korespondence, s. 43–50; Martin HOLÝ, La noblesse des pays de la Couronne de Bohême et l'académie de Strasbourg dans la seconde moitié du XVIe et les premières décennies du XVIIe siècle, in: Monique Venuat – Ruxandra Vulcan (edd.), La naissance des académies protestantes (Lausanne, 1537 – Strasbourg, 1538) et la diffusion du modèle, Clermont-Ferrant 2017, s. 49–64. K posledním třem jmenovaným školám viz alespoň Anton SCHINDLING, Humanistische Hochschule und freie Reichsstadt. Gymnasium und Akademie in Straßburg 1538–1631, Wiesbaden 1977; Gerhard MENK, Die Hohe Schule Herborn in ihrer Frühzeit (1584–1660). Ein Beitrag zum Hochschulwesen des deutschen Calvinismus im Zeitalter der Gegenreformation, Wiesbaden 1981; Wolfgang MÄHRLE, Academia Norica. Wissenschaft und Bildung an der Nürnberger Hohen Schule in Altdorf (1575–1623), Stuttgart 2000.

Možnosti edukace urozenců z jednoty bratrské byly všelijak kombinovány. V různém věku i fázi výchovy a výuky šlechtických chlapců se mohla uplatnit i dvořanská výchova. Systematicky byli šlechtici v dětském či adolescentním věku vzděláváni zvláště jako tzv. pážata (učili se latinu, živé jazyky jako němčinu, francouzštinu či italštinu, šerm, tanec, jízdu na koni apod.). V této roli mohli pobývat především u některého z dvorů domácí aristokracie, například v průběhu sledované doby u dvora česko-bratrsky orientovaných šlechticů Petra Voka z Rožmberka či Karla staršího ze Žerotína. Ačkoli seznamy pážat panovníka nejsou dochovány, nezdá se, že by právě tato jinak běžná varianta přicházela v úvahu i u šlechty z řad jednoty bratrské, a to navzdory multikonfesní povaze habsburských dvorů v 16. a raném 17. století. Naopak kratší či delší dobu mohli její členové pobýt u některého z mnoha konfesně spřízněných dvorů řady knížat střední či západní Evropy. Doloženy jsou tak například pro dobu po roce 1600 pobyty na dvoře falckých kurfiřtů v Heidelbergu. Důležité přitom pro dospívající šlechtice nebyly pouze výše zmiňované vyučovací předměty, nýbrž také možnost všeobecné recepce dvorské kultury, zejména pak dvorských mravů a dvorského ceremoniálu.¹⁷⁾

Za poslední fázi ve výchově a vzdělání sledovaných šlechticů lze považovat kavalírské cesty, ke kterým docházelo se vzrůstající měrou zejména od poloviny 16. století. Dospívající mladici na ně vyjížděli obvykle ve věku patnácti až dvaceti let doprovázeni hofmistrem či preceptorem, služebníky a případně též dalšími osobami stejného nebo odlišného sociálního postavení. Pobyty v evropských vzdělanostních centrech stejně jako setrvání v zahraničí vůbec umožňovaly vedle rozvíjení dosavadních studií též poznání cizích zemí, jejich kultury a zvyklostí, přinášely zvládnutí alespoň základů některého cizího jazyka, zdokonalení v tzv. rytířských cvičeních, navázání nových kontaktů a získání zkušeností u evropských dvorů.¹⁸⁾

Jednou z obvyklých součástí kavalírských cest byly ve sledované době také imatrikulace na soudobých akademiích a univerzitách. Ačkoli česko-bratrská nobilita neměla při volbě konkrétních škol zcela shodné preference jako jinokonfesní česká a moravská šlechta, i ona se zapisovala nejen na kalvinistických či lutersky orientovaných vysokých školách v Říši, Nizozemí či Švýcarsku, případně pak anglikánských ústavech na britských ostrovech, nýbrž v hojné míře také na katolických univerzitách ve Francii či Itálii. Do jaké míry přitom musela skrývat svou vlastní konfesní identitu, není jasné. Je

¹⁷⁾ M. HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra*, s. 315–345 a 378 an (zde uvedena řada konkrétních dokladů, i z prostředí česko-bratrské či další protestantské nobility: páni ze Žerotína, Slavatové z Chlumu a Košumberka, Roupovští z Roupova, z Bubna, Pražmové z Bilkova, Stráneckí ze Stránky, Vtelenští ze Vtelna ad.). Ke dvoru Petra Voka z Rožmberka a Karla staršího ze Žerotína srov. také příslušné pasáže prací: Tomáš KNOZ, *Karel starší ze Žerotína: Don Quijote v labyrintu světa*, Praha 2008; Jaroslav PÁNEK, *Petr Vok z Rožmberka: život renesančního kavalíra*, Praha 2010.

¹⁸⁾ Viz odkazy uvedené v poznámce č. 3.

evidentní, že například řada italských katolických univerzit vítala mezi svými studenty právě i protestanty ze severu. Samozřejmě to neznamená, že se kvůli své konfesi nemohli dostávat také do potíží. Jasnější doklady pro ně však pro sledovanou dobu chybí.¹⁹⁾

Důvody uvedených inskripcí na soudobých vysokých školách mohly být různé (tradice, prestiž, ekonomické a právní výhody apod.). Skutečné studium některého z oborů pěstovaných na evropských vysokých učeních (např. teologie či práva) nebylo sice pro mnohé šlechtice prvořadé (mimo jiné i proto, že na rozdíl od neurozených nepotřebovali ve sledované době získávat akademické grady), přesto jej u části z nich bylo možné zachytit.²⁰⁾ Intenzita vzdělávání na těchto školách byla závislá nejen na zájmu samotných urozených adolescentů, ale i na dalších faktorech: na vůli rodičů či poručníků, schopnostech šlechtických vychovatelů přidržet své svěřence u studií či je v nich podporovat apod.

Obecně můžeme význam zahraničních vzdělávacích cest české a moravské bratrské šlechty ve druhé polovině 16. a v prvních desetiletích 17. století spatřovat

¹⁹⁾ Ferdinand MENČÍK, *Studenti z Čech a Moravy ve Witemberku od r. 1502 až do 1602*, ČČM 71, 1897, s. 250–268; Josef Vítězslav ŠIMÁK, *Studenti z Čech, Moravy a Slezska na německých univerzitách v XV.–XVIII. st.*, ČČM 79, 1905, s. 290–297, 419–424; 80, 1906, s. 118–123, 300–305, 510–539; Karel HRDINA, *Studenti z českých zemí na vysokých školách v cizině*, Věstník ČAVU 28–29, 1919–1920, s. 32–66; Marie Ludmila ČERNÁ-ŠLAPÁKOVÁ, *Studenti ze zemí českých na univerzitě v Orléansu a na jiných francouzských univerzitách*, ČČH 38, 1934, s. 347–362, 548–564; Luděk REJCHRT, *Bratřští studenti na reformovaných akademiích před Bílou horou*, AUC-HUCP 13, 1973, s. 43–82; Michal SVATOŠ, *Studenti z českých zemí na univerzitě v Perugii (1579–1727)*, Zprávy Archivu UK 2, 1977, s. 89–105; TÝŽ, *Studenti z českých zemí na univerzitě v Sieně (1573–1738)*, Zprávy Archivu UK 4, 1982, s. 29–63; Milena LENDEROVÁ, *U Herkula! Tolik výhod pro cizince! Studenti z českých zemí na univerzitě ve francouzském Orléansu*, Dějiny a současnost 2006, č. 5, s. 15–19; Kateřina SCHWABIKOVÁ, *Česká šlechta a univerzity německé jazykové oblasti v raném novověku (Čeští páni a rytíři, imatrikulovaní v letech 1550–1620 na univerzitách nynějšího Německa, Rakouska a Švýcarska)*, s. 25–131. Další bratrské šlechtice najdeme rovněž v řadě později zpřístupněných matrik. Pro jejich množství však na ně nelze jednotlivě odkazovat. Jako jediný příklad budíž uvedena matrika německého národa padovské právnické fakulty, kde nalezneme řadu bratrských šlechticů – Elisabetta DALLA FRANCESCA HELLMANN (ed.), *Matricula nationis Germanicae iuristarum in gymnasio Patavino I (1546–1605); II (1605–1801)*, Roma – Padova 2007. Srov. také klíčovou edici korespondence: Libuše URBÁNKOVÁ–HRUBÁ (ed.), *František Hrubý. Etudiants tchèques aux écoles protestantes de l'Europe occidentale à la fin du 16^e et au début du 17^e siècle. Documents*, Brno 1970.

²⁰⁾ Své mimořádné vzdělání i v oborech pěstovaných na tehdejších univerzitách (např. teologie) i cenné kontakty získali takto na zahraničních univerzitách i dva přední českobratřští šlechtici z českých zemí, jakými byli Karel starší ze Žerotína či Václav Budovec z Budova. K tomu srov. i s odkazy na prameny a starší literaturou Martin HOLÝ, *Šlechtičti vzdělanci z českých zemí a evropská res publica litteraria v poslední třetině 16. a v prvních desetiletích 17. století*, Historie – Otázky – Problémy 1, 2009, s. 13–34.

v rovině politické, kulturní a náboženské. I vzhledem k tomu, že byly realizovány ve výrazně formativním období životního cyklu šlechtice, přispívaly k vyraňování jeho konfesijně-politických názorů. Staly se tak jedním z faktorů ovlivňujících urychlení náboženské i politické polarizace české stavovské společnosti v desetiletích bezprostředně předcházejících českému stavovskému povstání z let 1618–1620. Ovlivnily též kosmopolitizaci životního stylu aristokracie českých zemí v období pozdní renesance, manýrismu i raného baroka, formovaly kulturní zájmy jejich příslušníků a výrazně rozšiřovaly jejich geografický, kulturní i vzdělanostní horizont.

III.

Nyní bych chtěl alespoň ve stručnosti načrtnout možnosti edukace urozených dívek v prostředí českobratrské šlechty. Ty byly ve srovnání s výchovou a vzděláváním chlapců zcela odlišné. Obvykle až do svého provdání zůstávaly buď ve fraucimoru domácím, či u některého z členů užší či širší rodiny, případně z okruhu jejich „pánů a přátel“.²¹⁾ Ačkoli to jinak, tedy v případě dívek z českých a moravských šlechtických rodů odlišné konfese, bylo běžné, chybí pro šlechtičny z řad jednoty bratrské jasné doklady o tom, že by v dětském či adolescentním věku sloužily královně či jiné člence habsburského rodu.²²⁾

Některé z urozených dívek se i v prostředí fraucimoru naučily číst a psát (naše informace o gramotnosti šlechtičen na prahu novověku jsou však bohužel velmi torzovitě), byly vyučovány základům křesťanské věrouky a především si měly osvojit společenské chování odpovídající jejich šlechtickému stavu. Pobyt ve fraucimoru dával též dobrou příležitost zvládnout některé specifické dovednosti, jako byly různé ruční práce (vyšívání, šití), bylinkářství apod. Dívky se tak připravovaly na svou budoucí úlohu

²¹⁾ K sociální kategorii „pánů a přátel“ srov. Václav BŮŽEK, „Dobré přátelství“ v listech Pětipeských z Chýš na sklonku předbělohorské doby, *Porta Bohemica* 1, 2001, s. 27–42; TÝŽ, „Páni a přátelé“ v myšlení a každodenním životě české a moravské šlechty na prahu novověku, *ČČH* 100, 2002, s. 229–264; P. MAŤA, *Svět české aristokracie*, s. 641–656.

²²⁾ Z dosavadní literatury ke vzdělávání šlechtických dívek v 16. a raném 17. století srov. alespoň Anna CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, *Žena v Jednotě bratrské*, Praha 1942, zejména s. 44 an, 145–168, 215–238, 259 an, 327 an; Josef JANÁČEK, *Ženy české renesance*, Praha 1977, passim; Mirosława CZARNECKA, *Das „gelehrte“ Frauenzimmer. Zur Erziehung und Bildung der Frau im 17. Jahrhundert am Beispiel Schlesiens*, *Acta Poloniae Historica* 74, 1996, s. 45–71; Anke HUF-SCHMIDT, „Education und Auferziehung“ adliger Mädchen, in: Vera Lüpkes – Heiner Borggreffe (edd.), *Adel im Weserraum um 1600*, München – Berlin 1996, s. 55–72; TÁŽ, *Adlige Frauen im Weserraum zwischen 1570 und 1700. Status – Rollen – Lebenspraxis*, Münster 2001, s. 59–118; Marie RYANTOVÁ, *Vzdělanostní úroveň raně novověkých šlechtičen ve světle štambuchů*, in: Česko-slovenská historická ročenka 2001, Brno 2001, s. 187–193; M. HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra*, s. 385–397.

ctnostné a pracovité ženy, která s patřičným personálem po svatbě povede šlechtickou domácnost.

Jenom ojediněle dokládají prameny systematickou (zejména jazykovou) výuku českých a moravských šlechticů. Vždy šlo však o edukaci mimoškolní. Ostatně takřka celé soudobé veřejné školství bylo určeno výhradně chlapcům. Samostatné a hlavně alespoň částečně institucionalizované dívčí školství (natož školství smíšené) se ve zvýšené míře začalo uplatňovat teprve později, v Čechách a na Moravě až po příchodu řádu voršilek po polovině 17. století.²³⁾ Ani standardní českobratrské školy nebyly určeny pro dívky. I v jednotě se ženským potomkům bez ohledu na stavovskou příslušnost mělo dostat základů vzdělání především v prostředí rodiny. V některých sborech však přeci jen nelze vyloučit i skupinovou výuku děvčat.²⁴⁾

Nejvíce dokladů o konkrétním průběhu vzdělání dívek z řad českobratrské nobility máme pro dcery předního člena moravské aristokracie a také člena jednoty bratrské Karla staršího ze Žerotína (1564–1636), a to především díky jeho mimořádně rozsáhlé epistolární pozůstalosti.²⁵⁾ Život i edukaci Bohunky narozené v roce 1590 a dále o sedm let mladší Aleny poznamenala brzká smrt jejich matek: u první dívky v jejím prvním roce života, u druhé v jejich přibližně třech letech. Vzhledem ke své vytiženosti a dobovým zvyklostem je pochopitelné, že se Karel starší ze Žerotína nemohl o své dcery starat sám. První z nich byla po smrti své matky svěřena Anně Vanecké z Jemnický, vdově po rytíři Bartoloměji Vaneckém (†1589), který byl jedním ze zakladatelů ivančického bratrského gymnázia z roku 1575. Určitý dohled nad ní vykonávala ještě Mandaléna Slavatová z Chlumu (†1603), druhá manželka Karlova otce Jana staršího ze Žerotína (†1583). Bohunka tehdy zřejmě pobývala po většinu času na Náměšti nad Oslavou, zčásti snad i na Židlochovicích.

²³⁾ K voršilkám srov. Ludmila SOCHOROVÁ, *Školský řád sv. Voršily v Čechách v době baroka a osvicenských reforme Marie Terezie*, *Paginae historiae* 11, 2003, s. 69–89; Marie MACKOVÁ, *Voršilky v Čechách*, Pardubice 2007; P. VLČEK – P. SOMMER – D. FOLTÝN, *Encyklopedie českých klášterů*, s. 166 an, 495 an; Kateřina BOBKOVÁ-VALENTOVÁ – Martin HOLÝ – Martina ONDO GREČENKOVÁ, *Cirkev, vzdělávání a věda*, in: Jiří Mikulec a kol., *Cirkev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*, Praha 2013, s. 232 an.; M. HOLÝ, *Vzdělanostní mecenát v zemích České koruny*, s. 129 an, 164 an. Ze zahraniční literatury k voršilkám srov. především Anne CONRAD, *Zwischen Kloster und Welt: Ursulinen und Jesuiten in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts*, Mainz 1991.

²⁴⁾ K výchově a vzdělávání dívek v prostředí jednoty bratrské srov. alespoň A. CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, *Žena v Jednotě bratrské*, s. 150–156; Amedeo MOLNÁR (ed.), *Českobratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 102 an, 230, 246 an.

²⁵⁾ Z nejdůležitějších edic viz Peter VON CHLUMECKÝ (ed.), *Carl von Zierotin und seine Zeit 1564–1615. Zweiter oder Beilagenband*, Brünn 1879; Vincenc BRANDL (ed.), *Karel st. ze Žerotína. Listové psaní jazykem českým I–III*, Brno 1870–1872; František DVORSKÝ (ed.), *Dopisy Karla st. ze Žerotína 1591–1610* (= Archiv český 27), Praha 1904; Noemi REJCHRTOVÁ (ed.), *Karel st. ze Žerotína. Z korespondence*, Praha 1982.

Jak přesně vypadala tehdy její edukace, však nevíme. Podrobnější zprávy o ní jsou až z pozdější doby.²⁶⁾

Po roce 1603 přešla Bohunka do opatrovnictví Aleny Roupovské ze Zástřizl, babičky Žerotínovy mladší dcery Aleny, o níž se snad starala již v roce 1600. Tam zůstaly obě dívky až do června 1605, kdy byly přivezeny zpět na žerotínské Rosice. Tehdy převzala výchovu obou Magdalena Gbelská z Gbelska, manželka žerotínského služebníka Jana Šmerhovského z Lidkovic. A právě z té doby jsou dochovány písemné instrukce, které tehdy již potřeby odověly Karel starší ze Žerotína paní Gbelské uděloval. Měl přitom jasné představy o výchově a vzdělávání svých dcer. Měly se učit číst a psát, a to nejen v mateřštině, ale také německy, a dále se věnovat i katechezi (nazpaměť se měly učit žalmům). Zároveň pomýšlel otec i na „rekreaci“ svých dcer, totiž na procházky či vyjíždky do okolí za dohledu přesně určených osob. Z objednávek slovníků se zároveň zdá, že se dívky měly učit také latinu. Do jaké míry ji zvládly, však již na základě dochovaných pramenů nevíme. Situaci v případě dcer vysoce vzdělaného Karla staršího ze Žerotína, absolventa mnohaletěných latinských studií doma i v zahraničí, který též po ukončení vlastního vzdělávání udržoval v řadě cizích jazyků rozsáhlou korespondenci se zástupci evropské *res publicae litterariae*, nelze ovšem považovat za typickou.²⁷⁾

IV.

Na závěr bych se chtěl vyjádřit k souvislosti mezi výchovou a vzděláváním bratrské nobility a její konfesní identitou. Přestože rozdíly ve výchově a vzdělávání katolické a nekatolické šlechty z hlediska svého obsahu nebyly nikterak zásadní (ve školním vzdělávání v obou případech důraz na latinu slovem i písmem, znalost sedmera svobodných umění, v mimoškolním prostředí důraz na vernakulární jazyky, recepce dvorské kultury, tzv. šlechtická exercitia atd.), celkové vyznění její edukace mělo v období konfesionalizace²⁸⁾ přeci jen zřetelné konfesní kontury.

²⁶⁾ V. BRANDL (ed.), *Karel st. ze Žerotína. Listové I*, s. 55, 72 an, 92 an; F. DVORSKÝ (ed.), *Dopisy Karla st. ze Žerotína*, s. 245; Antonín HAAS, *Karel Bruntálský z Vrbna*, Praha 1947, s. 26; N. REJCHRTOVÁ (ed.), *Karel st. ze Žerotína. Z korespondence*, s. 12 an, 15, 59 an, 67 an, 179, 182 an; 405; V. BRANDL (ed.), *Karel st. ze Žerotína. Listové I*, s. 55; M. HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra*, s. 388 an.

²⁷⁾ V. BRANDL (ed.), *Karel st. ze Žerotína. Listové II*, s. 437; F. DVORSKÝ (ed.), *Dopisy Karla st. ze Žerotína*, s. 250, 269; N. REJCHRTOVÁ (ed.), *Karel st. ze Žerotína*, s. 198 an; M. HOLÝ, *Šlechtičtí vzdělanci*, s. 25–32.

²⁸⁾ Ke konceptu konfesionalizace srov. alespoň Wolfgang REINHARD, *Konfession und Konfessionalisierung in Europa*, in: Týž, *Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im Zusammenhang*, München 1981, s. 165–189; Winfried EBERHARD, *Konfessionsbildung und Stände*

Snad nejvýraznější vliv na utvářející se duchovní identitu šlechticů měli kromě náboženské výuky, jež ve větší či menší míře provázela šlechtice od raného dětství a lišila se pochopitelně v jednotlivých konfesních prostředích, a rodičů, případně poručníků, zejména šlechtičtí vychovatelé. I proto byli pokud možno vybíráni pro urozené chlapce z jednoty bratrské vychovatelé buď přímo z této církve, anebo alespoň z konfesně blízkého prostředí, v poslední třetině 16. a prvních desetiletích 17. století zejména z řad kalvinistů.

V době dětství a dospívání, jež obecně patří k nejvíce formativním obdobím v životě jednotlivce, se zároveň utvářely vazby na další osoby. Ať již se jednalo o učitele, spolužáky, členy soudobých knížecích dvorů apod., i oni mohli sehrát při utváření konfesní identity českobratrských urozenců klíčovou úlohu. Mnohé kontakty z doby dospívání byly později rozvíjeny i v jejich dospělosti, jak o tom svědčí případy Václava Budovce z Budova či Karla staršího ze Žerotína.

Kromě kontaktů na konfesně blízké jedince, zejména z řad dobové *res publicae litterariae* stejně jako i z prostředí soudobých nekatolických dvorů bylo možné kon-

in Böhmen 1478-1530, München - Wien 1981; Ernst Walter ZEEDEEN, *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform*, Stuttgart 1985; Heinz SCHILLING (ed.), *Die Reformierte Konfessionalisierung in Deutschland - Das Problem der „Zweiten Reformation“*, Gütersloh 1986; Heinz SCHILLING, *Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620*, HZ 246, 1988, s. 1-45; Harm KLUETING, *Das Konfessionelle Zeitalter 1525-1648*, Stuttgart 1989; Hans-Christoph RUBLACK (ed.), *Die Lutherische Konfessionalisierung*, Gütersloh 1992; Heinrich Richard SCHMIDT, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München 1992; Wolfgang REINHARD - Heinz SCHILLING (edd.), *Die katholische Konfessionalisierung*, Münster 1995; Joachim BAHLCKE - Arno STROHMEYER (edd.), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart 1999; Stefan EHRENPREIS - Ute LOTZ-HEUMANN, *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002; Anna OHLIDAL, „Konfessionalisierung“: Ein historisches Paradigma auf dem Weg von der Sozialgeschichte zur Kulturwissenschaft?, *Acta Comeniana* 15-16 (39-40), 2002, s. 327-342; Harm KLUETING, „Zweite Reformation“ - Konfessionsbildung - Konfessionalisierung. *Zwanzig Jahre Kontroversen und Ergebnisse nach zwanzig Jahren*, HZ 277, 2003, s. 309-341; Ondřej JAKUBEC, „Sebekonfessionalizace“ a manifestace katolicismu jako projev utváření konfesní uniformity na předbělohorské Moravě, *AUPO Historica* 31, 2003, s. 101-114; Anna OHLIDAL, „Konfessionalisierung“ - ein Paradigma der historischen Frühneuzeitforschung und die Frage seiner Anwendbarkeit auf Böhmen, *Studia Rudolphina* 3, 2003, s. 19-28; Stefan PLAGGENBORG, *Konfessionalisierung in Osteuropa im 17. Jahrhundert. Zur Reichweite eines Forschungskonzeptes*, *Bohemia. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Böhmisches Länder* 44, 2003, č. 1, s. 3-28; Anton SCHINDLING, *Utváření konfesní, konfessionalizace a multikonfesionalita jako základní problém evropských dějin v 16. a 17. století. Nová německá literatura k problematice*, ČČH 106, 2008, s. 80-108. Srov. též řadu příspěvků ve sborníku Olga FEJTOVÁ - Václav LEDVINKA - Jiří PEŠEK (edd.), *Město v převratech konfessionalizace v 15.-18. století* (= Documenta Pragensia 33), Praha 2014.

fesní identitu posílit rovněž četbou jednotlivých katechismů (v případě bratrské šlechty se přitom nemuselo jednat pouze o katechismy bratrské, nýbrž také kalvinistické) stejně jako i dalších textů, jež mohly mít větší či menší konfesní vyznění.²⁹⁾

Dalším faktorem ovlivňujícím konfesní identitu urozců v průběhu jejich výchovy a vzdělávání, byla také účast na náboženském životě v místě jejich pobytu. Zatímco při studiu v českých zemích nepředstavovala výrazný problém, jinak tomu bylo v zahraničí. Ať již ve vedlejších zemích České koruny, anebo za hranicemi českého státu byly tak navštěvovány bohoslužby jinokonfesní, zejména kalvinistické, jak jsme o tom informováni například ze švýcarských univerzitních měst či některých lokalit v Říši. S ohledem na určitou kalvinizaci jednoty bratrské v tomto období nemusela tato skutečnost příliš vadit.³⁰⁾

Ovšem v řadě případů se i příslušníci českobratrské nobility zdržovali dlouhodobě v milieu, kde převládala konfese, která jim byla vzdálená (ortodoxní luterství, katolicismus), a to v Říši, Itálii, Francii, Anglii i jinde. V takových zemích museli pak na udržení „pravé“ víry svých svěřenců dohlížet zejména jejich vychovatelé. Jak víme, v některých případech se to zcela nepovedlo a někdejší českobratrští šlechtici zřejmě i pod vlivem svých dlouhodobých pobytů v katolickém prostředí konvertovali k římské víře (Vilém Slavata z Chlumu). U nich však samozřejmě sehrávaly svou úlohu také nenáboženské motivy.³¹⁾

V každém případě ovšem platí, že dešifrovat vliv osobních i jiných faktorů na utváření konfesní identity jedinců ze šlechtického prostředí 16. a raného 17. století je velmi obtížné. Kromě uvedeného je zapotřebí počítat také s individuálními osobnostními rysy, rozdílnou mírou náboženského zanícení či zájmu o náboženské otázky a konflikty dané doby, možným vlivem nadkonfesijního křesťanství či irénismu, které lze pozorovat nejen v českých zemích, respektive v zemích České koruny, ale také v jiných oblastech. Různé vlivy na konfesní identitu jedince se navíc v průběhu jeho života všelijak mísily a proměňovaly.

²⁹⁾ K bratrským i jinokonfesním katechismům, jež se užívaly ve výuce v českých zemích, srov. i s odkazy na prameny a další literaturu Martin HOLÝ, *Schulbücher und Lektüren in der Unterrichtspraxis an böhmischen und mährischen Lateinschulen des 16. und frühen 17. Jahrhunderts*, *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* 2012, 15 (Sonderheft 17), s. 105–119, zde s. 107, 110, 114 an.

³⁰⁾ Srov. například doklady z mnohaleté cesty za vzděláním Zdeňka Brtnického z Valdštejna – Ondřeje POKAVKY, *Zdeňk Brtnický z Valdštejna a jeho deník z let 1597–1603*, dizertační práce FF UK, Praha 2017, s. 254–264 (zde též exkurz ke konfesní identitě Ladislava Velena ze Žerotína na základě analýzy jeho deníku).

³¹⁾ Thomas WINKELBAUER, *Karrieristen oder fromme Männer? Adelige Konvertiten in den böhmischen und österreichischen Ländern um 1600*, in: Bronislav Chochoř – Libor Jan – Tomáš KNOZ (edd.), *Nový Mars Moravicus aneb sborník příspěvků, jež věnovali Prof. Dr. Josefu Válkovi jeho žáci a přátelé*, Brno 1999, s. 431–452; TÝŽ, *Konfese a konverze. Šlechtické proměny vyznání v českých a rakouských zemích od sklonku 16. do poloviny 17. století*, *ČČH* 98, 2000, s. 476–540

Martin Holý

**UPBRINGING AND EDUCATION
OF THE CZECH BRETHREN NOBILITY.
Contribution to the Confessionalization
of the Nobility in the 16th and the Early 17th Century**

SUMMARY

Based on an analysis of official, private and literary sources, the presented study deals with various forms of education of the Unity of Brethren nobility during the period preceding the battle of White Mountain. Similarly to nobility of other confessions, the beginning of upbringing and education consisting in the mastering of the mother tongue, the basis of demeanor and religion took place in the so called *fracimor* (women's quarters). While girls usually stayed in this environment until they got married, boys were ordinarily transferred under the supervision of their father or a guardian, usually around the age of 7. Subsequently, they usually got a tutor from among the nobility, or they possibly started to frequent one of the schools. However, quite often they had a preceptor even in such case. Among the tutors of the Unity of Brethren nobility there was, besides the persons of the same or similar confession, also a number of individuals not only from the Czech Lands, but also from abroad. They brought up and educated their charges, they controlled their progress at school and also oversaw the material aspects of their study stays outside of their homes, etc.

With respect to the schools at which the Unity of Brethren nobility got educated, there were several possibilities. Besides the so called castle schools located at some of the residences of the nobility, there were mainly certain home particular city schools, private educational institutions in Prague and elsewhere (grammar school in Velké Meziříčí or in Soběslav) and also schools ran by the Unity of Brethren. These schools were developing during the 16th and at the beginning of the 17th century; at the beginning, the development was very slow but after 1550 there was a quantitative growth and also a qualitative change when these schools were transformed into standard Latin schools (for instance in Lanškroun, Přerov or Prostějov). The highest attraction and level was reached by the grammar school founded by the Unity of Brethren nobility itself in Ivančice.

A number of children from the families of the Unity of Brethren nobility frequented also foreign Latin educational institutions, both grammar schools in the neighboring Lands of the Bohemian Crown (Brieg/Brzeg, Bytom an der Oder/By-

tom Odrzański, Goldberg/Złotoryja, Breslau/Wrocław, Görlitz/Zgorzelec) and also schools outside of the borders of the Czech state (Altdorf, Bremen, Herborn, Zerbst or Strasbourg). In the case of some of the above mentioned locations, it was also possible to continue with university education that was commonly undertaken during the so called *grand tours* that were concluding the educational process of the nobility. During these *grand tours* the Czech Unity of Brethren nobility visited not only Protestant or at least partially non-Catholic countries (England, the Netherlands, the Holy Roman Empire, Switzerland), but also areas that were wholly or primarily Catholic (Austrian Lands, France, Italy, Spain). During the *grand tours* – at which the noblemen got acquainted with the culture of the visited areas, learned modern foreign languages, swordsmanship, horse riding, etc. – and sometimes also before these tours, the Unity of Brethren nobility stayed at certain courts of the rulers of particular Lands. Close ties were created especially with some Calvinist courts in the Holy Roman Empire, mainly with the Court of Electors Palatine in Heidelberg.

The last part of the study concentrates on the specifics of upbringing and education of noble girls in the Unity of Brethren environment, using especially the example of the daughters of Karel the Elder of Žerotín, and on the links between the upbringing and education of the Unity of Brethren nobility and their confessional identity. It focuses mainly on various influences that could affect the children and youth (the actual education, personalities with whom they came into touch during the process of education and with whom they quite often maintained contacts even later, stays at the above mentioned courts, personal reading, etc.). However, at the same time, it maintains that the influence of personal and other factors on the creation of confessional identity of individuals from the noble ranks of the 16th and early 17th century is rather difficult to decipher. Besides the above mentioned factors, it is necessary to also take account of individuals' personal traits and various degrees of religious zeal or interest in religious issues and conflicts of that period, and of possible influence of above-confessional Christianity or irenicism.

Translated by Daniela Reischlová

Ondřej J a k u b e c

KONFESIJNÍ CHARAKTER SEPULKRÁLNÍCH PAMÁTEK RANÉHO NOVOVĚKU JAKO PROBLÉM S OTEVŘENÝM KONCEM.

Příklad žerotínských monumentů druhé poloviny 16. století*

ABSTRACT

The Confessional Character of the Sepulchral Monuments of the Early Modern Age as an Open-ended Problem: An Example of the Žerotín Monuments of the Second Half of the 16th Century

The study presents several sepulchers from the second half of the 16th century that are related to the siblings from the House of Žerotín (to the sons of Pavel of Žerotín): two stone monuments of Bartoloměj and Bedřich in Napajedla, the epitaph of Mandalena Žerotínová of Zástřizl, the first wife of Fridrich of Žerotín, in Židlochovice (nowadays located at Velké Losiny Chateau) and the monument of Jan Jetřich of Žerotín in Opočno. The study looks at whether and how confessionally-representative references were manifested on those sepulchral and memorial objects, what was their identity (commemorative, representative, pertaining to power, confessional, etc.). An analysis of the individual monuments shows that for the presentation of confessional identity various representative strategies were chosen, which also gives space to various interpretative “strategies”.

Keywords: sepulchral monuments; confessionality; representation; memory; the House of Žerotín; Napajedla; Opočno; Židlochovice

Sepulkrální monumenty, zejména náhrobky, náhrobníky a epitafy 16. a 17. století poskytují nejen pestrý materiál pro uměleckohistorický výzkum, ale představují

* Publikace vznikla jako součást řešení projektu Grantové agentury ČR, reg. č. 14-36521G Centrum pro transdisciplinární výzkum kulturních fenoménů ve středoevropských dějinách: obraz, komunikace, jednání.

rovněž pozoruhodná média či prameny pro studium řady historických fenoménů. Je však třeba se hned zkraje vymezit proti jednoduše instrumentálnímu používání obrazových médií, slovy George Didi-Hubermana: „*Je to ostatně velmi častá, typicky pozitivistická redukce, v níž se obrazy považují jednoduše za dokumenty pro historii.*“ Rozšíříme-li pohled na sepulkrální památky nad rámec „pasivních“ a deskriptivních *Bildquellen*,¹⁾ pak se otevírá široké pole otázek, na které mohou tyto objekty odpovídat. Nabízí se především hledisko komemorativní reprezentace a sociální stratigrafie, ke kterému může vytváření a distribuce pohřebních památníků přinést zajímavou výpověď.²⁾ Pohřební památník je však také „místem“, které především generuje či reaktivuje paměť na zemřelé, čímž stále znovu obnovuje přítomnost mrtvých v komunitě živých. Tento fundamentální pocit „vzpomínkové integrity“ dobře vyjadřuje jeden epitafní nápis z konce 17. století: „*Toto epitaftium ustanovil a dělati dal slovatné poctivosti pan Jiří Červený [...] ke cti a chvále nejsvětější a nerozdílné Trojice Svaté, též Rodičky Boží a k věčné památce a celého přátelství Živých a Zemřelých [...].*“³⁾ Tento spíše kulturní a antropologický aspekt patří k dalším možnostem výzkumu a staví badatele před problematiku konvencí a komunikace v rámci „kultury umírání a vzpomínání“. Stejně tak přináší nutnost zásadního zohlednění kategorie „paměti“ jako vlastní funkce sepulkrálií a tedy i předmětu historického zkoumání. A v neposlední řadě se nabízí také hledisko náboženského či konfesijního charakteru sepulkrálních památek v postreformačním období.

Vícevrstevný významový a referenční potenciál epitafních památníků přitom vycházel z jejich samé podstaty. Epitafy, jako na hrobu nezávislé památníky, již od pozdního středověku konstituovaly osobitý druh „konceptuální memorie“. Vytvářely specifický prostor pro mnohvrstevnou výpověď o svých protagonistech a původcích. Podoba, text, ale i umístění těchto monumentů odkazují nejen k osobním, ale i rodinným či jiným korporátním strukturám a veřejná manifestace těchto sepulkrálních památek může reflektovat nejen princip (sebe)prezentace, ale i dalších aspektů sociální komunikace. Klíčovým akcentem obrazové i textové složky se přitom stávala zejména religiózní perspektiva. Pro každou takovou „*památku pohřební*“⁴⁾ bylo příznačné, že v sobě organicky propojovala retrospektivní princip indivi-

¹⁾ Georges DIDI-HUBERMAN, *Před časem*, Brno 2008, s. 10, 22. K tomu i Vit VLNAS, *Tunel ražený ze dvou stran? Poznámky ke vzájemnému vztahu dějepisu umění a historiografie bez přívlastků*, in: Jan Dvořák – Tomáš KNOZ (edd.), IX. sjezd českých historiků II. Historie v kontextu ostatních vědních disciplín, Brno 2008, s. 36.

²⁾ Rainer WOHLFEIL – Trudi WOHLFEIL, *Nürnberger Bildepitaphien. Versuch einer Fallstudie zur historischen Bildkunde unter Mitwirkung von Victoria Strohbach*, Zeitschrift für historische Forschung 12, 1985, s. 129–180.

³⁾ Epitaf Jiřího Červeného (1680) z Kutné Hory, Jiří ROHÁČEK, *Nápisy města Kutné Hory. Kutná Hora, Kaňk, Malín a Sedlec včetně bývalého cisterciáckého kláštera*, Praha 1996, s. 142.

⁴⁾ Epitaf Fridrich Bridela (1701), původně z kostela sv. Barbory v Kutné Hoře.

dualizované vzpomínky s eschatologicky motivovanou prospektivní vizí.⁵⁾ A může být zajímavé se ptát, zda v souvislosti s konfesijní roztržkou v 16. a 17. století nemůže být v této obecně křesťanské „vrstvě“ epitařů přítomný také konfesijní obsah či odkazy k osobnímu vyznání aktérů epitařních památníků.

Následující text představí několik sepulkrálií souvisejících se třemi sourozenci z rodu Žerotínů, které vznikly jejich přičiněním a na jejich památku: dva kamenné monumenty Bartoloměje a Bedřicha (†1568) v Napajedlech, malovaný epitař Mandaleny Žerotínové ze Zástřízl, první ženy Fridricha ze Žerotína, původně v Židlochovicích, dnes na zámku ve Velkých Losínách, a nakonec monument související s Janem Jetřichem ze Žerotína na zámku v Opočně. Všichni tito Žerotínové byli syny Pavla ze Žerotína a na Napajedlech (†1549) a přes jejich rozličné životní osudy může být zajímavé sledovat, zda a jak se na těchto sepulkrálních a memoriálních objektech projevovaly jisté konfesionálně-reprezentativní reference. Cílem bude nahlédnout na tyto objekty jako na osobitá média, která mohou nést výpověď o konfesijní (ale i jiné) identitě svých protagonistů. Současně však bude naznačeno, jak nejednoznačným pramenem pro takovou identifikaci mohou tyto památky být.

Přístupy ke studiu sepulkrálních památek

Sepulkrální památky byly pro historiky vždy vítaným a cenným zdrojem informací. Již v anglickém soupisu Johna Weevera *Ancient Funerall Monuments* z roku 1631, jedné z prvních historiografických reflexí sepulkrálních památek, se nachází příznačně vysoké hodnocení náhrobků a epitařů. Tyto individuální otisky minulosti měly především zpředměťovat národní historickou identitu.⁶⁾ Podobně i později pařížské Musée des Monuments Français od konce 18. století nadšeně shromažďovalo náhrobky, které měly představovat „zásadní prostředky historických studií, neboť jsou němými svědky, s nimiž se musíme radit každý den“, jak to na počátku 19. století prosazovali Alexandre Lenoir či hrabě Charles de Montalembert.⁷⁾ Historický přístup k sepulkráliím proto tradičně tíhl k zužitkování jejich primární dokumentární hodnoty. Takové „vytěžování“ vizuálních objektů může být někdy předmětem skepse ze strany historiků umění, tedy i z hlediska autora tohoto textu, jak na to ostatně již před časem upozornil Francis Haskell, který historikům vytý-

⁵⁾ Erwin PANOFSKY, *Tomb Sculpture. Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini*, New York 1964, s. 67–70.

⁶⁾ Peter SHERLOCK, *Monuments and Memory in Early Modern England*, Aldershot 2008, s. 8–9.

⁷⁾ Francis HASKELL, *History and Its Images. Art and the Interpretation of the Past*, New Haven – London 1993, s. 250–252; Alexandra STARA, *The Museum of French Monuments 1795–1816. “Killing art to make history”*, Farnham 2013, s. 99–105.

kal, že se při svých výkladech minulosti v „obrazech“ nezřídka spokojují jen se základními faktografickými údaji, zřejmými na první pohled.⁸⁾ Na druhé straně nelze zamlčet nemenší jednostrannost při výkladu pohřebních památek ani u historiků umění, pro které jsou tyto objekty především uměleckými artefakty. Na nich pak oceňují jejich výtvarnou podobu, stylový charakter či originální invenci autora, ikonografickou podobu, případně programový koncept sloužící ikonologickým výkladům.

Jako je nezdravé přeceňovat zdánlivě autonomní výtvarný charakter uměleckých objektů, tak je nevhodné je redukovat na pouhé ilustrační prostředky, čemuž se však brání i někteří historikové, kteří se zaměřují na sociálně-historické aspekty tvorby a distribuce pohřebních památek. Velmi inspirativně přitom zohledňují kulturně-historické či historickoantropologické perspektivy, zaměřující se například na výzkum identity a (sociální) paměti (*Memoria-Forschung*). Sepulkrální monumenty jsou tak v četných aktuálních studiích analyzovány jako produkty a součásti organizace sociálního prostoru, v němž jedinci a lidé sehrávají různé role, individuální i kolektivní, osobité i konvenční.⁹⁾ Současný tzv. *Requiem Projekt* (Horst Bredekamp, Arne Karsten) zkoumá pohřební monumenty římských papežů a kardinálů jako „*exemplarische kulturhistorische Quelle*“. Programově přitom akcentuje sociohistorická a historickoantropologická hlediska: „*Die Untersuchung bezieht gleichermaßen Kunstgeschichte, Geschichte und Soziologie ein. Das methodische Vorgehen reicht von der werkimmanenten Stilanalyse bis zur Interpretation der soziohistorischen Entstehungsursachen der Grabmäler (sozialgeschichtliche wie kulturanthropologische Ansätze)*.“¹⁰⁾ Tento projekt dobře reprezentuje posun v postformalistických dějinách umění, které signalizují odklon od tradiční představy, že umění má co do činění pouze s vizuální a estetickou percepcí či „konzumací“. Nový směr, i když jeho kořeny sahají již o řadu dekád zpět, obecně hledá „*nové cesty k širšímu historickému a kulturnímu porozumění*“ obrazům, přičemž „obrazy“ se nemíní jen „umělecká díla“, ale v podstatě neomezené množství vizuálních objektů a médií.¹¹⁾

⁸⁾ F. HASKELL, *History and Its Images*, s. 9–10.

⁹⁾ Maja SCHMIDT, *Tod und Herrschaft. Fürstliches Funeralwesen der Frühen Neuzeit in Thüringen*, Erfurt 2002; Arne KARSTEN – Philipp ZITZLSPERGER (edd.), *Tod und Verklärung. Tod Grabmalkultur in der Frühen Neuzeit*, Köln – Weimar – Wien 2004; Horst BREDEKAMP – Volker REINHARDT – Philipp ZITZLSPERGER (edd.), *Totenkult und Wille zur Macht. Die unruhigen Ruhestätte der Päpste in St. Peter*, Darmstadt 2004; Carolin BEHRMAN – Arne KARSTEN – Philipp ZITZLSPERGER (edd.), *Grab – Kult – Memoria. Studie zur gesellschaftlichen Funktion von Erinnerung*, Köln – Weimar – Wien 2007.

¹⁰⁾ Requiem. Die römischen Papst- und Kardinalsgrabmäler der frühen Neuzeit. Informationen [online]: <http://requiem-projekt.de/informationen/> [cit. 8. 1. 2018].

¹¹⁾ David SUMMERS, *Real Spaces. World Art History and the Rise of Western Modernism*, London – New York 2003, s. 15-16.

Zmíněný George Didi-Huberman formuluje v případě sepulkrálních památek pro dějiny umění obecný a zásadní názor, když s tímto uměleckým žánrem či sociálním médiem (záleží, z jaké perspektivy se na věc díváme), spojuje samotný začátek historiografie dějin umění. Upozorňuje, jak Plinius starší ve své *Naturalis historia* spojoval vlastní počátky umění s malovanými posmrtnými maskami, které měly čestné místo v patricijských domech: „V každé rodině se objevovaly na skříňkách voskové obtisky obličejů předků, které potom provázely nebožtíky na pohřbu, a tak tam byl přítomen vždy zástup celé rodiny.“¹²⁾ Všimá si přitom, že portrétní umění Římanů, které dnes tvoří součást nejedné galerie či muzea, nemělo ani v nejmenším status „uměleckého díla“, nebylo určeno k estetickému prožívání. Role těchto předmětů byla zakotvena v sociální praxi, rituálech i každodenním životě Římanů, pro které znamenaly busty jejich předků prostředek legitimacy a vyjádření rodinné kontinuity a identity.¹³⁾ Podobně formuluje své teze i Hans Belting, jenž rovněž spojuje počátky i celý charakter „umělecké“ tvorby s kultem mrtvých a s jejich zpřítomňováním v societě živých.¹⁴⁾ Konstatuje přitom, že umělecká produkce má primárně obecně antropologické kořeny.¹⁵⁾ Renesanční žánr portrétů, zejména v sochařském médiu, navazoval vědomě na antickou praxi „posmrtného umění“ a jeho role byla podobně sociální, reprezentativní a odražející se v rodinných či společenských rituálech.¹⁶⁾ I přes stále větší oceňování těchto prací jako autonomních uměleckých děl i v raném novověku dlouho působila praxe, v níž portréty zemřelých (např. voskové při pohřebních obřadech) fungovaly jako média propojující „obraz“ s „tělem“, byly reprezentací, současně však fyzickým objektem (obrazem), který materializoval mentální „obraz“ zemřelých.¹⁷⁾ Sepulkrální obraz/zobrazení tak generuje především ritualizované formy jednání

¹²⁾ PLINIUS starší, *Kapitoly o přírodě (Naturalis historia)*, Praha 1974, s. 265.

¹³⁾ G. DIDI-HUBERMAN, *Před časem*, s. 67–69.

¹⁴⁾ Hans BELTING, *An Anthropology of Images. Picture, Medium, Body*, Princeton – Oxford 2001, s. 84–86.

¹⁵⁾ TÝŽ, *Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology*, *Critical Inquiry* 31, 2005, s. 303–304.

¹⁶⁾ Laura GOLDENBAUM, *Der Zeugniswert des Körpers oder anima forma corporis. Der quattrocenteske Bronzegisant des Sieneser Rechtsgelehrten Mariano Sozzini*, *Kunsttexte.de. E-journal on Visual and Art History*, 2010, No 4, Renaissance (= Philipp ZITZLSPERGER (ed.), *Grabmal und Körper – zwischen Repräsentation und Realpräsenz in der Frühen Neuzeit (Tagungsband)*), s. 1–24 [online]. Dostupné z: <http://edoc.hu-berlin.de/kunsttexte/2010-4/goldenbaum-laura-5/PDF/goldenbaum.pdf> [cit. 9. 12. 2017].

¹⁷⁾ Thomas MEDICUS (ed.), *Julius von Schlosser, Tote Blicke. Geschichte der Porträtbilderei in Wachs. Ein Versuch*, Berlin 1993, s. 17–19; Elizabeth A. R. BROWN, *Refreshment of the Dead: Post mortem Meals, Anne de Bretagne, Jean Lemaire de Belges, and the Influence of Antiquity on Royal Ceremonial*, in: Jean Balsamo (ed.), *Les funéraires à la Renaissance*, Genève 2002, s. 113–131.

a myšlení, vytváří sociální, legální, antropologický či kulturní, nikoliv však primárně estetický prostor. S odvoláním na antické kořeny tohoto typu je tak správně zdůrazňováno, že portrét není jen optickým napodobením individua, ale mnohem spíše konstruuje „obraz-matrici“ fyzického prototypu, kterého je v podstatě aktivně jednajícím a legitimním ekvivalentem.

Toto stručně uvedení do problému mělo nastínit, že sepulkrální památky nelze jednoduše redukovat na „obrazové prameny“, z nichž čteme pouze to, co na nich vidíme, ani na umělecká díla, na nichž v podstatě podobně hodnotíme pouze jejich formální atributy (výtvarné, stylové či ikonografické). Pohřební monumenty jsou objekty, které se takovětou redukcí vzpirají. Jejich vznik, umístění, fungování a recepcce byly součástí komplexních sociálních, kulturních a náboženských představ, které nejenže dokládají, ale jež svou existencí také spoluutvářely. Je proto logické, že i historikové umění, kteří by měli být v první řadě především historiky, hledají v uměleckých dílech něco více než jen formální či stylové aspekty, jakkoliv je stylově-historická metoda základním nástrojem dějin umění. Jednou z mnoha faset „sociálních praxí“, v nichž lze sepulkrálie analyzovat, je v postreformační době nepochybně jejich konfesijní charakter. Cesty k jeho sledování a vůbec míra relevance této otázky se však značně liší. Polský historik umění Jan Harasimowicz tak kupříkladu pokládá sepulkrální památníky a epitafy poreformační doby, zejména v nekatolickém prostředí, jednoznačně za média konfesijního přesvědčení; takový monument pro něj je především „*Wort-Bild-Glaubensdeklaration*“.¹⁸⁾ V této perspektivě pak sepulkrální památníky představují skutečně jedinečný pramen pro odhalení konfesijní identity a specifických forem jejího vyjádření. Mohly by se tak pro historická studia stát jedním z dalších klíčů, a to vizuálně velmi názorných, k hledání forem vyjádření konfesijní identity. Situace však není tak jednoduchá. Vedle Harasimowiczových dlouhodobých názorů, sdílených některými dalšími německými historiky a historičkami umění,¹⁹⁾ existuje stejně tak jasně vyjádřená nedůvěra k jakémukoliv nalézání konfesijních významů v charakteristikách (ikonografických i textových) sepulkrálních památek. Podle tohoto minění

¹⁸⁾ Jan HARASIMOWICZ, *Lutherische Bildepitaphien als Ausdruck des „Allgemeinen Priestertums des Gläubigen“ am Beispiel Schlesiens*, in: Brigitte Tolkemitt – Rainer Wohlfeil (edd.), *Historische Bildkunde. Probleme – Wege – Beispiele*, Berlin 1991, s. 135–164, zejména s. 136. Nejnověji TÝŽ, *Sichtbare Wort. Die Kunst als Medium der Konfessionalisierung und Intensivierung des Glaubens in der Frühen Neuzeit*, Regensburg 2017.

¹⁹⁾ Karin TEBBE, *Epitaphien in der Grafschaft Schaumburg. Die Visualisierung der politischen Ordnung im Kirchenraum*, Marburg 1996; Oliver MEYS, *Memoria und Bekenntnis. Die Grabdenkmäler evangelischer Landesherren im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter der Konfessionalisierung*, Regensburg 2009, s. 268, 364–368.

bylo „*monument-making*“ v raném novověku standardizovanou produkcí.²⁰⁾ Badatelky jako Inga Brinkmann či Margit Thøfner tak popírají, že by se konfesijní reprezentace a vizualizace luteránského vyznání a jeho teologické koncepty nějak promítaly do podoby nekatolických funerálních památníků. Zdůrazňují spíše nadkonfesijní charakter „luteránských“ památek, patrný v ikonografii, četných odkazech na nepřerušené vazby s předreformační tradicí, a akcentují dominantní ideu rodové reprezentace zemřelých, jež procházela napříč konfesemi.²¹⁾

Tato ostře polarizovaná stanoviska se zdají být paradoxní, ovšem představují pouze typicky jednostranně vyhocené pozice, které vždy akcentují jen jeden z aspektů epitafních památek. Samozřejmě existují pohřební památníky, které konfrontačním či ikonografickým charakterem nezaprou svou konfesijní orientaci, stejně jako známe snad mnohem výraznější počet památek, které jsou svou vnější povahou konfesijně indiferentní. Bez ohledu na (stěží konsenzuální) závěry takového dotazování pointuje sama jeho existence základní výměr dějin umění jako historické disciplíny a její epistemický status. V jeho rámci je stále usilováno o to, nalézt či získat z vizuálních předmětů jejich význam respektive „*komunikativní význam*“ jako nejdůležitější z funkcí obrazů (v širokém slova smyslu).²²⁾ S přihlédnutím ke shora řečenému bude tedy představeno možné čtení tří, resp. čtyř žerotinských památníků, jejichž charakter je nejen sepulkrální, ale také přirozeně memoriální (komemorativní) a reprezentativní. Každý z nich totiž v různé míře a podobě konstruuje svědectví o svých protagonistech, míněno nejen o osobách zemřelých, ale i o objednavatelích a ovšem také o recipientech. Konfesionalita přitom tvoří jen jednu z výpovědních vrstev pozoruhodnou nejen samu o sobě, ale právě ve spojitosti s těmi dalšími.

²⁰⁾ Nigel SAUL, *English Church Monuments in the Middle Ages. History and Representation*, Oxford 2009, s. 36–37; Malcolm NORRIS, *Monumental Brasses. The Craft*, London – Boston 1978.

²¹⁾ Inga BRINKMANN, *Grabdenkmäler, Grablegen und Begräbniswesen des lutherischen Adels. Adelige Funeralrepräsentation im Spannungsfeld von Kontinuität und Wandel im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert*, Berlin – München 2010; Margit THØFNER, *Material Time. The Art of Mourning in Early Modern Europe*, in: Ralf Georg Bogner (ed.), *Leichabdanke und Trauerarbeit. Zur Bewältigung von Tod und Vergänglichkeit im Zeitalter des Barock*, Amsterdam 2010, s. 181–215, zde s. 189.

²²⁾ Ian VERSTEGEN, *Is art history still a coy science?*, *Journal of Art Historiography* 15, December 2016, s. 2–3.

Pohřební památníky Bartoloměje a Bedřicha ze Žerotína v Napajedlech: Jaká identita?²³⁾

Po získání Napajedel Václavem ze Žerotína (†1534) roku 1518 se město stalo centrem rozsáhlého panství jedné z linií této rozvětvené moravské rodiny.²⁴⁾ Po Václavově smrti řídil správu panství jeho syn Pavel, po jehož skonu v roce 1549 se vlády ujali jeho synové, nejprve Bedřich, který však roku 1568 zemřel, a poté zde společně vládli jeho bratři Fridrich a Jan Jetřich, kterému v roce 1580 Fridrich světil celé dominium a sám se soustředil na svá panství v Židlochovicích a Přerově. Jan Jetřich zde vládl i v době, kdy po sňatku s Barborou z Bibrštejna, vdovou po Vilému Trčkovi z Lípy, získal v roce 1570 východočeská panství Smiřice, Opočno, Černíkovice a Heřmanův Městec. Pro své angažmá na nově nabytém teritoriu se však po roce 1580 i on vzdal napajedelského panství, které přešlo do rukou pánů z Vartenberka.²⁵⁾ Klíčové však je, že již na počátku společné správy panství za Fridricha a Jana Jetřicha vznikla zajímavá dvojice náhrobních památníků jejich bratrů, kteří zemřeli ve stejném roce – zmíněného Bedřicha (†18. 8. 1568), jehož zanedlouho následoval další sourozenec Bartoloměj (†3. 11. 1568), který do té doby spravoval panství Milostice. [obr. 1, obr. 2] Památníky jsou dnes uloženy v kostele sv. Bartoloměje, který pochází z počátku 18. století, vznikl však na místě staršího chrámu. Po jeho zboření byly tyto sepulkrálie společně s ostatky dalších Žerotínů a Vartenberků přeneseny do nového chrámu. Je zajímavé, jak tehdejší katolický pán Adam Jáchym z Rottalu projevil pietu, jež převážila nad „problematickou“ konfesí těchto předchozích českobratrských a luteránských majitelů města.²⁶⁾ Vyznání žerotínských vrchností bylo jednoznačně nekatolické, jakkoliv byla situace ve městě složitá. Fara byla obsazována utrakvistickými kněžími, ale ve městě měla svůj sbor i jednota bratrská, která byla za Fridricha i Jana Jetřicha různě podporována. Podobně se dělo i za Vartenberků, kteří však začali na faru dosazovat luteránské kněze, ovšem i nadále byli vůči bratrům tolerantní.²⁷⁾

Původní farní kostel sv. Bartoloměje snad vznikl záhy po začlenění Napajedel do majetku Žerotínů a od počátku se logicky stal rodovou nekropolí, jak ukazuje nej-

²³⁾ Děkuji Haně Myslivečkové za laskavou pomoc při prostředkování fotodokumentace napajedelských památníků.

²⁴⁾ Zdeněk POKLUDA, *Napajedla od 14. století do Bílé Hory*, in: Vojtěch Cekota a kol., *Napajedla. Příroda – Dějiny – Kultura*, Napajedla 1998, s. 86.

²⁵⁾ Tamtéž, s. 88–89.

²⁶⁾ Milada PÍSKOVÁ, *Město Napajedla. Průvodce památkami a zajímavostmi města*, Napajedla – Luhačovice 2008, s. 10; Milada PÍSKOVÁ – Vítězslav KRÁTKÝ, *The parochial church of St. Bartholomew in Napajedla*, Napajedla 1994 s. 5–6.

²⁷⁾ Ladislav HOSÁK, *Město v době Žerotínů a jejich nástupců do počátku 17. století*, in: Metoděj Zemek (ed.), *Napajedla. Minulost a současnost města*, Napajedla 1972, s. 27–28.

1. Náhrobní monument Bedřicha ze Žerotína (†1568), po 1568, pískovec. Napajedla, kostel sv. Bartoloměje. Foto: Jaroslav Holář © Národní památkový ústav, ú.o.p. v Brně.

2. Náhrobní monument Bartoloměje ze Žerotína (†1568), po 1568, pískovec. Napajedla, kostel sv. Bartoloměje. Stav ve 30. letech 20. století. Foto: © Národní památkový ústav, ú.o.p. v Brně.

starší doložený pohřeb Václava, zakladatele zdejší žerotínské linie, v roce 1521. Po celé 16. století tu nacházeli zdejší Žerotínové a jejich manželky svůj poslední odpočinek, což dokládaly četné „*skvoštné mramorové jejich náhrobky*“, z jejichž většího počtu (který dokládá ještě na počátku 19. století Jan Cerroni),²⁸⁾ zůstalo jen torzo dvou zmíněných náhrobníků Bedřicha a Bartoloměje.²⁹⁾ Jejich vznik byl nepochybně současný a jejich pořízení jistě souviselo s tehdejšími správci panství Fridrichem a Janem Jetřichem, kteří pohřbem a objednávkou jejich památníků přirozeně navazovali na kontinuitu rodového pohřbívání v napajedelském chrámu. Vzniknout však také mohly až před rokem 1580, v době výhradní správy panství Janem Jetřichem, který tehdy rekonstruoval kostel, u něhož dostavěl věž. O současnosti jejich zhotovení svědčí unifikovaná podoba, která je evidentně důsledkem standardizované dílenské praxe.³⁰⁾ Oba dva mramorové náhrobníky jsou provedeny téměř podle jedné šablony. V nástavci s rodovým znakem jsou uvedena data úmrtí, jejichž podoba a formulace je v podstatě totožná (přirozeně s výjimkou data a místa smrti). Ve středním poli jsou podobně shodně vyvedeny figury klečících Žerotínů ve zbroji adorujících křížifix. Jejich zpodobení, ale i fyziognomie je shodná a jen stěží lze vystopovat portrétní rysy. V poslední, nejnižší soklové části je umístěn další naprosto stejný nápisový element – citace ze starozákonní knihy Jób (19, 25–27): „*Wim zagiste, zie Wýkupytel můj ziw gest a zie w posledni den z zemie wstati mam a zase obleczien budu kozii mou a w tiele mem uzrzym Buoha, kterehoz uzrzim tez y ja sam a oczi me spatrzy a ne gine složiena gest tato nadziee ma w lunu mem.*“ Na obou památnících je text proveden, až na mírné odchylky v typu písma, naprosto totožně.

Je evidentní, že ikonografie ústředního zobrazení je na první pohled nadkonfesijní či mimokonfesijní. Klečící postava před křížifixem skutečně sugeruje „nekonfliktní“ typ obecného křesťana. Pouze nápis může budít větší pozornost. Citát z Jóba může více konvenovat nekatolickému prostředí, ať už svým eschatologickým optimismem (slovy Jana Harasimowicze),³¹⁾ anebo též imaginací a předobrazem soudného dne zmrtvýchvstání, které je blízké i Ezechielově vizi, motivu rovněž rozvíjenému především mezi luterány.³²⁾ Tuto tezi by potvrdil výskyt identic-

²⁸⁾ Jan Petr CERRONI, *Monumenta Sepulchralia et Inscriptiones in Moravia*, Moravský zemský archiv v Brně (dále jen MZA Brno), fond G 121 – Cerroniho sbírka, inv. č. 79

²⁹⁾ Vincenc PRASEK, *Paměti městečka Napajedla*, Velké Meziříčí 1882, s. 44.

³⁰⁾ Poslední představení památníků a analýzu přinesla Hana MYSLIVEČKOVÁ, *Mors ultima linea rerum. Pozdně gotické a renesanční figurové náhrobní monumenty na Moravě a v českém Slezsku*, Olomouc 2014, s. 181–183.

³¹⁾ Jan HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae. Śląskie epitafia i nagrobki wieku reformacji*, Wrocław 1992, s. 99–104, 137–144.

³²⁾ Katarzyna CIEŚLAK, *Tod und Gedenken. Danziger Epitaphien vom 15. bis zum 20. Jahrhundert*, Lüneburg 1998, obr. 23a. Podobě to i v Lutherově saském Eislebenu dokládá epitaf Jako-

kého citátu v nástavci dalšího nekatolického pohřebního památníku v českých zemích – epitafu rodiny Smiřických v kostele sv. Vavřince v Náchodě (1593).³³⁾ Myšlenka o „konfesijnosti“ nápisu samého však naráží na fakt, že se s ním setkáváme i v katolickém prostředí, v Jindřichově Hradci. V expozici zdejšího muzea se nachází rozměrný epitaf zdejšího měšťana Geoga Thunkla († 1579), který objednala jeho žena Anna Loncendorfarová původně do kaple sv. Mikuláše v minoritském kostele sv. Jana Křtitele, který byl enklávou jindřichohradeckých katolíků. Zcela stejná citace je na jindřichohradeckém památníku navíc v ryze útěšném a spásonosném duchu rozvinuta obrazovým motivem vzkříšení Lazara a citací Janova evangelia (Jan 11, 25).³⁴⁾

Jsou tedy napajedelské monumenty v nějakém smyslu konfesijními objekty? Na jedné straně se ukazuje, že ani jeden prvek či motiv nemusí být konfesijní sám o sobě. Není jím jistě biblický text, resp. starozákonní eschatologická prefigurace, a ani jiný výrazný motiv neindikuje konfesijní charakter památníků. Na druhou stranu ani zdánlivě nekonfesijní motiv krucifixu nemusí být neutrální. Exemplárním dokladem je epitaf luteránských manželů Geoga I. von Hessen-Darmstadt a Magdaleny von Lippe ve farním kostele v Darmstadtu z doby po roce 1588. K ústředním motivu Ukřižovaného byl připojen vysvětlující nápis, který tento obecně křesťanský motiv definoval se zřetelně konfesijním významem: „*Tento kříž neznamena žádnou modloslužbu jako u přivrženců papeže [...], je znakem pravé křesťanské víry.*“³⁵⁾ Takový nápis sice v Napajedlech není, ovšem může to obecně problematizovat naše soudy o konfesijní podstatě sepulkrálních monumentů. Ta nemusí být přítomná, případně očividně zřetelná ve fyzické podobě monumentu a jeho specifických ikonografických motivech či nápisech, to ale neznamená, že by neexistovala a nebyla stejně reálně přítomná. Dělo se tak však jinými prostředky (způsoby) a především bezprostřední recepcí. Slovy Kateřiny Horníčkové, „*konfesionalita není tedy stabilní veličinou, ale spíše kontextuální proměnnou.*“³⁶⁾

ba Heidelbergu se scénami vzkříšení Lazara a Ezechielovou vizí (1561). Viz i Jozef MEDVEC-KÝ, *Vízia proroka Ezechiela o konci sveta*, in: Ivan Rusina et al., *Renesancia. Umenie medzi neskorou gotikou a barokom*, Bratislava 2009, s. 839–840.

³³⁾ Zdeněk WIRTH, *Soupis památek historických a uměleckých v politickém okrese Náchodském*, Praha 1910, s. 146.

³⁴⁾ Ondřej JAKUBEC, *Kde jest, ó smrti osten tvůj? Renesanční epitafy v kultuře umírání a vzpomínání raného novověku*, Praha 2015, s. 211.

³⁵⁾ Kerstin MERKEL, *Ein Fall von Bigamie. Landgraf Philipp von Hessen, seine beiden Frauen und deren drei Grabdenkmäler*, in: Wilhelm Maier – Wolfgang Schmid – Michael Viktor Schwarz (edd.), *Grabmäler. Tendenzen der Forschung an Beispielen aus Mittelalter und früherer Neuzeit*, Berlin 2000, s. 103–126, zejména s. 124.

³⁶⁾ Kateřina HORNÍČKOVÁ, *Konfesionalita díla*, in: Táž – Michal Šroněk (edd.), *In puncto religionis. Konfesní dimenze pobělohorské kultury Čech a Moravy*, Praha 2013, s. 9–22, zde s. 19.

Fridrich ze Žerotína a epitaf jeho manželky Mandalena ze Zástřízl v Židlochovicích: Jaká a čí identita?

Možný původce napajedelských monumentů, Fridrich ze Žerotína (†1598), nechal zhotovit i další dochovaný epitafní památník, sice skromnější, ovšem o nic méně zajímavý. [obr. 3] Dřevěný malovaný epitaf byl určen jeho první manželce Mandaleně ze Zástřízl (s touto rodinou pojily Žerotíny tradiční příbuzenské vazby, Fridrichovým strýcem byl Jan Ždánský ze Zástřízl). Vzdělaný šlechtic s velkým rozhledem patřil mezi klíčové osobnosti moravské stavovské společnosti, působil jako zemský hejtman, ale patřil jako člen válečné rady a uznávaný válečník i k blízkým exponentům habsburského dvora. Náležel také k velkým patronům jednoty bratrské; v Židlochovicích, které mu od poloviny 16. století náležely, nechal vystavět bratrský sbor, který současně vybudoval jako své rodinné pohřebiště, jak určil ve svém testamentu: „*Tělo mé beze všech zbytků a nákladů, aby dole v tom sboru, který jsem udělati dal, zhotovíce k tomu nějaký sklep, pochováno bylo a těla dobrá paměti paní máteře mé, prvních manželek i dítěte mých, aby ke mně přiloženy byly.*“³⁷⁾ Přenesení se týkalo i ostatků jeho první ženy Mandaleny, která zemřela v roce 1566, pouhý rok po jejich svatbě. Původním místem jejího pohřbu byl hřbitovní kostel v Židlochovicích, pro který nechal Fridrich vzápětí zhotovit náhrobník – „*hrobový kámen*“,³⁸⁾ ovšem s odstupem čtyř let ještě dodatečně malovaný epitaf, který se dnes dochoval v expozici zámku ve Velkých Losinách.³⁹⁾ Dodatečné zhotovení takovéto epitafní memorie není nijak výjimečné, podobné často vznikaly i s mnohaletým zpožděním a jejich motivace mohla být různorodá – vedle oživení vzpomínky na zemřelé bývala v pozadí i reprezentační strategie objednavatele.

Také tento památník na první pohled působí dojmem konfesijně indiferentního objektu. Neznámý malíř skrytý pod monogramem HZ vytvořil epitaf Mandaleny Žerotínové ze Zástřízl jako ikonograficky standardizovaný „portrét“ ženy, identifikované rodovým znakem, která klečí v blízkosti Ukřížovaného a svou devocí komunikuje upřeným pohledem na diváka. Také architektonická a přírodní kulisa malby může působit obvyklým dojmem nevybočujícím z dobové malířské produkce. Při bližším ohledání si však lze povšimnout dvou podstatných detailů: budovy v pravé části a stromu se dvěma propletenými kmeny mezi ukřížovaným Kristem a Mandalenou. Dvě stavby mohou být zajímavým skrytým odkazem na objednavatele, Fridricha ze Žerotína. Nad vstupem do větší budovy je namalována postava rytíře s ro-

³⁷⁾ Josef SKUTIL, *Literatura a nově zjištěná dokumentace k žerotínské hrobce v Židlochovicích*, Jižní Morava 26, 1990, s. 279–280.

³⁸⁾ Bartoloměj PAPROCKÝ, *Zrcadlo slavného Markrabství moravského*, Olomouc 1593, f. 194v.

³⁹⁾ Ondřej JAKUBEC, *Monogramista H. Z.: Epitaf Magdaleny ze Zástřízl s Ukřížováním*, in: Týž (ed.), *Ku věčné památce. Malované renesanční epitafy v českých zemích*. Olomouc 2007, s. 147–148; O. JAKUBEC, *Kde jest, ó smrti*, s. 230–231.

3. Monogramista HZ, Epitaf Magdaleny Záštrízlové ze Žerotína, 1570, olej, dřevo. Státní zámek Velké Losiny. Foto: Zdeněk Sodoma © Muzeum umění Olomouc.

dovým žerotínským erbem, která jej může zastupovat, podobně jako stavba v pozadí asociuje Fridrichem založený bratrský sbor v Židlochovicích.⁴⁰⁾ Ukazovalo by to na neobvyklý charakter sepulkrálních památek, u kterých je vedle vlastního aktéra posmrtné vzpomínky (zemřelého) stejně tak, někdy i více, akcentován objednatel, který pořízení takového památníku považuje za prostředek své vlastní reprezentace.⁴¹⁾ Podobná nejednoznačnost provází i zdánlivou konfesijní neutralitu objektu. Na opačný výklad by mohl ukazovat motiv dvojice propletených větví stromu, která mají směrem ke krucifixu zelenou barvu, na opačné straně je však stromová koruna suchá. Tento neobvyklý prvek nápadně připomíná detail z luteránského obrazu *Zákon a milost* od Lucase Cranacha staršího,⁴²⁾ na kterém se objevuje, jako zásadní kompoziční a významový prvek, stejný z poloviny seschlý a z poloviny živý strom. Tento element vizuálně jasně odlišoval ve vazbě na luteránskou teologii „stranu zákona“ od spásonosné „strany milosti“. Podobný výklad by mohl mít tento motiv i na Mandalenině epitafu, kde zelené větví ukazuje ke Kristovu kříži jako zdroji milosti a spásy. Tento na první pohled nenápadný detail mohl být právě oním dobově srozumitelným symptomem nekatolické imaginace

⁴⁰⁾ Děkuji Tomáši Knozovi, který se se mnou laskavě podělil o své úvahy nad výkladem tohoto motivu.

⁴¹⁾ O. JAKUBEC, *Kde jest, ó smrti*, s. 123–132.

⁴²⁾ Jan ROYT, *The Allegory of Salvation and Sin*, *Bohemian Reformation and Religious Practice* 6, 2004, s. 247–264; Miriam V. FLECK, *Ein tröstlich gemelde. Die Glaubensallegorie „Gesetz und Gnade“ in Europe zwischen Spätmittelalter und Frühen Neuzeit*, Korb 2010, s. 511–531.

epitafu. Stejně mohl být nekatolický charakter památníku definován i negativně, tedy absencí „katolických atributů“ (svatí přímlyvci, Panna Marie apod.). Pokud epitafní památník nechal zhotovit Fridrich ze Žerotína, nemusí tato konfesijní orientace nijak překvapit a opět by to jako v předchozím případě ukazovalo, že se tímto způsobem v objektu zjevuje více (či komplementárně) identita objednavatele, nikoliv jen jeho ženy. Subtilní nekatolický charakter židlochovického (velkoložského) epitafu tedy samozřejmě může odkazovat na vyznání Mandaleny, stejně tak si jej však (ne-li možná více) mohli doboví pozorovatelé spojovat s jejím žijícím mužem jako pořizovatelem této memorie.

Památník Jana Jetřicha ze Žerotína z Opočna: Konfesijní identita a manželský/vrchnostenský „monument víry“

Mezi neopomenutelné památky nekatolické výtvarné kultury předbělohorských Čech patří bezesporu tzv. žerotínský epitaf z Opočna, který byl již mnohokrát analyzován, proto bude přiblížen jen ve zkratce. [obr. 4] Jeho vznik je spojen s jedinečnými okolnostmi sňatku Jana Jetřicha ze Žerotína (†1594) s Barborem z Bibrštejna v roce 1570. Po smrti jejího muže, Viléma Trčky z Lípy, se na základě předchozích smluvních ujednání stal Jan Jetřich novým majitelem několika východočeských panství.⁴³⁾ I po smrti Barbory (†1585) a opětovném získání Opočna Trčky z Lípy se však Jan Jetřich nepřestal angažovat mimo svou moravskou domovinu. Podruhé se oženil s Ludmilou z Kolovrat (†1606), působil jako hejtman hradeckého a chrudimského kraje, císařský rada a přisedící komorního soudu a své politické a úřední angažmá zakončil ve funkci hornolužického fojta. I v jeho případě nemůžeme pochybovat o nekatolickém vyznání, v sedmdesátých letech 16. století podpořil v Napajedlech výstavbu bratrského sboru a posléze bratřím potvrdil jejich právo mít sbor s kazatelem, s pomocníky a služebnictvem v bratrském domě.⁴⁴⁾ Jeho konfesi však velmi dobře potvrzuje i výjimečná malba, dodnes dochovaná na zámku v Opočně, která nepochybně souvisí s příchodem Jana Jetřicha jako nové vrchnosti.

Tzv. epitaf syna Jana Jetřicha ze Žerotína je ve skutečnosti jen ústřední deska z původně větší struktury monumentu, který se nacházel na východní stěně jižní lodí (zámeckého) kostela Nejsvětější Trojice (původně sv. Ondřeje) v Opočně.⁴⁵⁾ Originální podobu celku lze pozorovat zajímavým malířským prostředkem, kdy mal-

⁴³⁾ Tomáš ŠIMEK a kol., *Hrady, zámky a tvrze v Čechách, na Moravě a ve Slezsku VI. Východní Čechy*, Praha 1989, s. 343–344.

⁴⁴⁾ L. HOSÁK, *Město v době Žerotínů*, s. 27.

⁴⁵⁾ Matouš JIRÁK, *Otázky kladené Žerotínskému epitafu*, Orlické hory a Podorlicko 11, 2001, s. 39–54.

4. Střední část (epitafního?) oltáře Jana Jetřicha ze Žerotína a Barbory z Biberštejna, po 1570, olej, tempera, dřevo. Státní zámek Opočno.

ba ukazuje sebe samu v rámci tohoto památníku jako svérázný „obraz v obraze“. Tradiční označení malby je však nejspíše mylné, či přinejmenším zástupné. Předmětem díla bylo maximálně tematizovat a demonstrovat sňatek nového páru a jeho vládu nad dominiem, což mělo být natrvalo zpřítomněno rozměrným monументem v opočenském kostele.⁴⁶⁾ Nepřekvapí proto, že ústřední scénou v popředí malby je sňatek Jana Jetřicha s Kateřinou. Pozoruhodných scén v obraze je však více a v úhrnu v různých výjevech připomínají nejen manželský pár, ale především jejich podíl na náboženských obřadech, kterými je provází nejen zástup jejich aristokratických přátel a příbuzných, ale především nekatolický kněz Jakub Kunvaldský. Toho vidíme několikrát – jako oddávajícího v popředí, křtícího syna novomanželů (jako jejich dědice), dále v roli kazatele vysluhujícího večeri Páně a jako přijímajícího zpověď Kateřiny z Bibrštejna. Manželský pár byl na původním celku monументu přítomen i v predele ve formě polofigurálního dvojportrétu. Manželé zde byli zobrazeni po stranách stolu s krucifixem a otevřenou knihou, což je obvyklý nekatolický motiv odkazující na autoritu Písma, jak jej deklarují četné výtvarné památky, např. pozoruhodný lipský Schmidburger-Pistoriův epitaf z roku 1522.⁴⁷⁾ Přináležitost manželů k nekatolickému, snad luteránskému vyznání deklaruje množstvím dalších detailů odkazujících na principy luterské teologie a svátostí, z nichž jsou zobrazeny dvě hlavní – svátost křtu a svátost oltářní, kterou manželé přijímají pod oboji. Do kontextu nekatolické obraznosti patří samotná forma díla, která v mnohačetném zobrazení současníků při náboženských obřadech vyjadřuje základní ideu společenství církve, jak jej akcentoval právě luteránský koncept *Gemeindtheologie*.⁴⁸⁾ Také přítomnost četných nápisů, nejčastěji biblických (latinských) citátů, evokuje charakteristický luteránský rys úcty a vážnosti ke „slovu“ Písma.⁴⁹⁾

Ke svátosti večere Páně se vztahuje nápis nad chórem, pocházející z 26. kapitoly Matoušova evangelia: „*Vezměte, jezte, toto jest mé tělo [...]. Pak vzal kalich, vzdal díky a podal jim ho se slovy: Pijte z něho všichni. Neboť toto jest má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů.*“ Při křtitelnici pak druhou svá-

⁴⁶⁾ Pro shrnutí problematiky viz Ondřej JAKUBEC, heslo *Středoevropský malíř třetí čtvrtiny 16. století: Epitaf syna Jana Jetřicha ze Žerotína a Barbory z Biberštejna*, in: Kateřina Horníčková – Michal Šroněk (edd.), *Umění české reformace (1380-1620)*. Praha 2011, s. 284-287.

⁴⁷⁾ Katharina FLÜGEL, *Lucas Cranach d. Ä.: Der Sterbende*, in: Táž – Renate Kroll (edd.), *Kunst der Reformationszeit*, Berlin 1983, s. 42-43; Katharina FLÜGEL, *Georg Lemberger: Epitaphbild mit Kreuzigung (Schmidburg-Epitaph)*, in: Táž – R. Kroll (edd.), *Kunst der Reformationszeit*, Berlin 1983, s. 364; Enno BÜNZ, *Rekonstruktion des Epitaphs der Familie Schmidburg-Pistoris*, in: Hartmat Kühne – Enno Bünz – Thomas T. Müller (edd.), *Alltag und Frömmigkeit am Vorabend der Reformation in Mitteldeutschland*, Petersberg 2013, s. 97-100.

⁴⁸⁾ Wolfgang BRÜCKNER, *Lutherische Bekenntnismalerei des 16. bis 18. Jahrhunderts. Die illustrierte Confessio Augustana*, Regensburg 2007, s. 61-69

⁴⁹⁾ J. HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae*, s. 77.

tost, křest, provází citáty z 16. kapitoly Markova evangelia („*Kdo uvěří a přijme křest, bude spasen*“) a z Pavlovy epištoly Galatským („*Neboť vy všichni, kteří jste byli pokřtěni v Krista, také jste Krista oblékli*“). Zpověď pak provází úryvek z 20. kapitoly Janova evangelia: „*Přijměte Ducha svatého. Komu odpustíte hříchy, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou.*“ Další dva citáty z Pavlovy epištoly Římanům nezaprou vazbu na luteránské prostředí, z nichž ten první se stal oporou pro Lutherovu tezi o křesťanském ospravedlnění. Je umístěn přímo nad Ukřižovaným Kristem: „*Věříme v toho, který vzkřísil z mrtvých Ježíše, našeho Pána, jenž byl vydán pro naše přestoupení a vzkříšen pro naše ospravedlnění*“ (Řím 4, 24–25). Na kazatelně je pak umístěna parafráze dalšího výroku sv. Pavla: „*Nestydím se za evangelium: je to moc Boží ke spasení pro každého*“ (Řím 1, 16). Je pozoruhodné a podstatné, že nejde o citát z Pisma, ale že text vychází z augsburského vyznání víry („*Evangelium est potentia Dei ad salutem omni credenti*“).⁵⁰⁾

Na malbě vizualizovaná idea pospolitě církve odkazuje na důležitý princip luteránské eklesiologie a je důležité si uvědomit, že opočenská malba má jako manifestace života luteránské církve ve vazbě na jeho teologické pozadí analogie v německém či slezském luteránském prostředí. Je osobitým žánrem „obrazu vyznávajícího víru“ (*Bekennnisbild*) jako vizuálně názorného vyjádření náboženského vyznání jeho protagonistů. Oblíbeným typem byla kupříkladu alegorická reprezentace augsburské konfese, s důrazem na akt oltářní svátosti podobením, přijímané početným zástupem luteránské komunity (např. epitaf faráře Petera Struppa v Gelnhausenu, 1571).⁵¹⁾ Konfesijně manifestační charakter ostatně zachycuje již dřevorez Lucase Cranacha staršího z poloviny 16. století, jenž zachycuje saské kurfirty Fridricha Moudrého a Jana Saského při vysluhování oltářní svátosti (symbolicky ji podávají Jan Hus a Martin Luther).⁵²⁾ Podobným příkladem je ze slezského prostředí epitaf Sigmunda Zedlitze (1560–1570) z Vratislavi, který tematizuje slovo, jak ve smyslu mluveném (kázání a zpověď za účasti Martina Luthera a Philippa Melancthona), tak prostřednictvím četných nápisů. Známe přitom i další podobné „rodinné výjevy“ demonstující příslušnost k víře a obřadům luteránské církve, např. epitafní oltář Abrahama von Nostitz z hornolužického Zhořelce s výjevem vysluhování svátosti oltářní za účasti elitní komunity věřících a celé Abrahamovy rodiny (kolem roku 1572).⁵³⁾ Opočenské desce je přímo podobný i epitaf Johanna Kötteritze a Caritas Distelmeierové z berlínského kostela sv. Mikuláše (1615), který pra-

⁵⁰⁾ Irene DINGEL (ed.), *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Quellen und Materialien*. Göttingen 2014, s. 162.

⁵¹⁾ W. BRÜCKNER, *Lutherische Bekenntnisgemälde*, s. 148.

⁵²⁾ Carl C. CHRISTENSEN, *Princes and Propaganda. Electoral Saxon Art of the Reformation*, Kirksville 1992.

⁵³⁾ Lars Arne DANNENBERG, *Reformation auf dem Land. Der Oberlausitzer Adel und die lutherische Lehre*, in: Heinz-Dieter Heimann – Klaus Neitmann – Uwe Tresp (edd.), *Die Nieder-*

cuje podobně jako v Opočně s principem obsažení sebe sama v „reálném“ prostoru zobrazeného interiéru kostela, v němž se odehrávají tytéž církevní obřady (svátost oltární, křest, svatba, kázání). Při pozorování těchto epitafních maleb tedy divák mohl sledovat interiéry kostelů v reálné i reprezentované formě, stejně jako portréty přítomnosti v „reálném“, divákem aktuálně vnímaném prostředí kostela zdůrazňovali svou „věčnou“ přináležitost do církevní obce.⁵⁴⁾ Těto komunikativní funkci memoriálně-sepulkrálních a epitafních monumentů, na níž shodně participují objednatelé i recipienti, dobře odpovídá definice Paula Binskiho: „[...] *reprezentativní strategie hrobu byla primárně zaměřena na vytvoření nového rámce posmrtné existence, která vyžadovala podíl živých i mrtvých v jejich vzájemném vztahu a s navzájem propojenými závazky vůči sobě.*“⁵⁵⁾

Opočenský památník je, resp. spíše ve svém původním celku byl, samozřejmě okázalým památníkem na své protagonisty (Jana Jetřicha ze Žerotína a jeho ženu), ovšem ani ne tak ve smyslu jednoznačného sepulkrálního monumentu, ale spíše monumentu konfesijního. Je to demonstrativní obraz víry, v němž je memoriální, reprezentativní aspekt úzce spojen s náboženskou manifestací nekatolického vyznání svého objednavatele, kterou podává ve velmi názorném, narativním a až didaktickém pojetí. Kombinuje typ „rodinného památníku“ s představením víry, jež se s novým majitelem prezentuje na jeho panství, což bylo podtrženo samotnou instalací monumentu do opočenského zámeckého kostela, prostoru, kde představoval autoritativní instanci mocenské konfesijní autority na daném teritoriu.

Závěr

Problém „konfesionalit“ uměleckého díla je přirozeně problémem interpretace, která může být zavádějící, pokud vychází z nesprávných očekávání. Na špatné otázky můžeme dostat vždy jen špatné odpovědi. Pokud tak třeba víme, že existují epitafy kupříkladu s typicky luteránským ikonografickým motivem Zákon a milost, pak se zdá plně legitimní přesvědčení o konfesijně vyhraněném profilu tohoto díla, jeho objednávky, fungování, stejně jako o vyznání aktérů tohoto památníku (zemřelého či objednavatelů). Na druhé straně pak například epitaf s prostým ukřížováním či zmrtyvýchvstáním Krista nejeví na první pohled žádné rysy konfesijně vyhraněného objektu. To by však bylo pouze povrchní hodnocení. Proti němu stojí

und Oberlausitz – Konturen einer Integrationslandschaft II. Frühe Neuzeit, Berlin 2014, s. 55–90, zejména s. 82.

⁵⁴⁾ Maria DEITERS, *Epitaphs in Dialog with Sacred Space. Post-Reformation Furnishing of St Nicolai and St Marien in Berlin*, in: Andrew Spicer (ed.), *Lutheran Churches in Early Modern Europe*, Farnham 2012, s. 63–96, zejména s. 79–96.

⁵⁵⁾ Paul BINSKI, *Medieval Death. Ritual and Representation*, Ithaca 1996, s. 93.

skutečnost, že známe naopak pohřební památníky katolíků, které používají luteránské obrazové motivy.⁵⁶⁾ A na druhé straně víme o řadě sepulkrálních monumentů nekatolíků, které se, ač disponovaly prostou „nadkonfesijní“ ikonografií, mohly setkávat s ničením a poškozováním ze strany katolických konfesijních protivníků.⁵⁷⁾ Ti si samozřejmě uvědomovali, že jde o památníky nekatolíků, nikoliv však nevyhnutelně proto, že by nekatolické monumenty své vyznání prozrazovaly explicitně svou formou. Jejich konfesijní identita byla často vnímána jinak, než jsme dnes schopni chápat. Pokud očekáváme jednoznačně konfesijní textové či obrazové „důkazy“ (ano, můžeme je někdy dostat), budeme často zklamáni. Konfesijní definování takových objektů to však nevylučuje. Na našem „posunutém“ vnímání těchto památek se také podílejí změny, k nimž v průběhu času došlo, dodatečné úpravy sepulkrálií, jejich fragmentární stav, stejně jako ohromné a devastující ztenčení jejich fondu. Principiálně však konfesionalitu díla neurčují jen forma, text či ikonografie, ale stejně tak, ne-li podstatněji, i prostředí a funkce takového díla. Pokud se cokoliv z toho promění, či ztratí, promění se i čtení významu a sdělení. Tato proměnlivost a větší či menší ztráta „čitelnosti“ je ovšem nevyhnutelná, neboť i ten nejpodstatnější prvek v procesu vnímání tohoto významu, tedy divák, se mění a mění se i jeho schopnosti vizuální percepcie a komunikace.⁵⁸⁾

Co nám vlastně říkají památníky spojené se třemi žerotínskými sourozenci? Mohou se jevit jako nahodilé příklady, stejně tak svědčí o něčem obecnějším. Tim je specifický a v řadě případů neurčitý či „plovoucí“ jazyk sepulkrálních monumentů, jejichž mnohočetná identita (individuální, kolektivní, reprezentativní, konfesijní...) provází vždy jistá nejednoznačnost. To však nemá nikterak oslabovat bohatý výpočetní potenciál těchto památek. Musíme se však smířit s tím, že nás vedle své fyzické podstaty konfrontují mnohem více s něčím, co nevidíme. Pokud je sama paměť, jako fundamentální funkce těchto objektů, nehmotná a vznikající jen v interakci a komunikaci, pak se to stejně má i s jejich konfesionalitou. Je obdobnou kategorií a její podstata není nijak esencialistická, ale aktivní, živá, tvořící se v procesu tvorby a percepcie. Pokud budeme sepulkrálním a memoriálním památkám otevření a budeme jim jako mnohohrstevným „pramenům“ klást otevřené otázky, můžeme se dočkat jen zajímavých odpovědí.

⁵⁶⁾ Katarzyna CIEŚLAK, *Epitafium Adelgundy Zappio w Gdańsku – przykład zbliżenia siedemnastowiecznej ikonografii luterskiej i katolickiej*, in: Jan Baranowski (ed.), *Między Padwą a Zamościem. Studia z historii sztuki i kultury nowożytniej oferowane profesorowi Jerzemu Kowalczykowi*, Warszawa 1993, s. 179–190; Andreas TACKE, *Der katholische Cranach. Zu zwei Großaufträgen von Lucas Cranach d. Ä., Simon Franck und der Cranach-Werkstatt (1520–1540)*, Mainz 1992, s. 9–15.

⁵⁷⁾ O. JAKUBEC, *Kde jest, ó smrti*, s. 167–170.

⁵⁸⁾ K. HORNÍČKOVÁ, *Konfesionalita díla*, s. 20.

Ondřej J a k u b e c

**THE CONFSSIONAL CHARACTER
OF THE SEPULCHRAL MONUMENTS
OF THE EARLY MODERN AGE
AS AN OPEN-ENDED PROBLEM.**

**An Example of the Žerotín Monuments
of the Second Half of the 16th Century**

SUMMARY

The study analyzes particular artistic objects/sources and focuses on a more general introduction of the relevance of sepulchral monuments (gravestones, sepulchers and epitaphs) from the Early Modern Age. These artefacts are not only an object of art historical research, but also valuable media or sources for studying historical phenomena, if we do not perceive the sepulchral monuments only as “passive” and descriptive visual sources (*Bildquellen*) though. Leaving aside the purely art historical aspects (style, form, authorship, iconography, etc.), these monuments can be also studied from the point of view of their commemorative representation and social stratigraphy, just as in the same way they – by their generally cultural or anthropological character – lead to the studying of conventions and communication within the “culture of dying and remembering”. These sepulchers are primarily the bearers of “memory” which is not only their proper function, but basically also the subject of historical research. From various points of view, this text accentuates the aspect of confessional identity of sepulchral monuments and their protagonists, which was, especially in the Post-Reformation period, the source of various representations and also interpretations.

The case objects of this study are several sepulchers from the second half of the 16th century that are related to three siblings from the House of Žerotín (to the sons of Pavel of Žerotín and in Napajedla): two stone monuments of Bartoloměj and Bedřich in Napajedla, the painted epitaph of Mandalena Žerotínová of Zástřizl, the first wife of Fridrich of Žerotín, in Židlochovice (nowadays located at Velké Losiny Chateau) and finally the monument of Jan Jetřich of Žerotín at the chateau in Opočno. The study looks at whether and how confessionally-representative references were manifested on those sepulchral and memorial objects, what was their identity (commemorative, representative, pertaining to power, confessional, etc.).

The given examples show the paradoxical status of sepulchers which at first sight seem to present comprehensible “sources”, yet the substance of their message lies beyond the boundaries of their visual form or texts. The actual subject of the epitaph and the presented identity of the monument are not clear-cut. The personalities of various participants are reflected in the monument – of the deceased, the ordering party, as well as of the recipients. The sepulchral objects constitute semantically multivalent media (“sources”) and their attestation as to the confessional (and also other) identity of their protagonists does not correspond to a simple transcription of the iconographic or epigraphic form. It is due to the fact that the confessionality of a given piece of work is not on principle determined only by the form or the text, but equally so, or even more importantly, by the environment into which such piece of work is placed and by its function. Their reconstruction always constitutes a unique historical task.

Translated by Daniela Reischlová

Jiří H r b e k

MEZI LUTERÁNSTVÍM, UTRAKVISMEM A JEDNOTOU BRATRSKOU.

Konfesionální profilace rodových větví Valdštejnů na přelomu 16. a 17. století

ABSTRACT

Between Lutheranism, Utraquism and the Unity of Brethren. Confessional Profiling of Ancestral Branches of the Waldstein Family at the Turn of the 16th and 17th Century

Using an example of the Czech noble Waldstein family, the article addresses an important issue of whether a confession could serve as an element unifying members of a certain noble family or its ancestral branches in the multi-confessional environment in Bohemia in the period preceding the Battle of White Mountain. Based on an analysis of fates and confessional profiling of the individual members of the Waldstein family the article offers a coherent picture of the religious history of the family in the second half of the 16th century and at the beginning of the 17th century. It thus strives to find factors that can, also at the general level, reveal whether a given nobleman professed Catholicism, conservative Utraquism, Utraquism, Lutheranism or the teaching of the Unity of Brethren.

Keywords: the Unity of Brethren, Utraquism, the Waldstein family, Czech nobility, 16th century, confessional profiling

Doufám v Boha svého, žeť mne sprostí všeho zlého.¹⁾

Ve své knize o české aristokracii formuloval Petr Maťa závažnou otázku, co vlastně drželo pohromadě jednotlivé šlechtické rody, co určovalo jejich sebevědomí a zda byl šlechtický rod pouze souborem urozených jedinců, nebo zda měl spe-

¹⁾ Osobní heslo Viléma z Valdštejna na Lomnici (1475–1557). Ferdinand MIKOVEC, *Hesla Čechů a osob v Království české přijatých*, Časopis Muzea Království českého 29, 1855, s. 518–528.

cifickou kolektivní identitu, k níž se hlásil a která se stávala jeho devízou v kontaktu s ostatní (nejen aristokratickou) společností.²⁾ V rovině vizuální byl jistě hlavním prvkem kolektivní identity šlechtického rodu erb a šlechtické sídlo, v rovině právní rodové smlouvy, v oblasti společenských vazeb manželské svazky, v rovině ekonomické nedíl. Následující příspěvek se pokouší zodpovědět otázku, zda takovým identifikačním znakem mohla být v době multikonfesní plurality předbělohorských Čech konfese.

Konfesní stálost a kontinuální, staletá vazba na pravou, tedy katolickou víru hrály v době pobělohorské významnou identifikační roli u mnohých společenství, která se snažila vytěžit v monokonfesním katolickém prostředí jistý symbolický kapitál, jenž jim mohl přinést nemalé politické výhody. Stačí jen vzpomenout na plzeňský Nový svátek připomínající nedobytnost města husity³⁾ nebo na rodovou devízu šlechtického rodu Kolovratů. Přitažlivé heslo „semper fidelis“, které mohlo značit kromě věrnosti katolické církvi i věrnost politické autoritě, pak zdobilo také komunity v jiných evropských zemích a obdrželo jej město Exeter za věrnost anglické koruně stejně jako (dnes ukrajinské) město Lvov od papeže Alexandra VII. za účast na obraně Evropy proti Turkům (1658).

Věrnost daného šlechtického rodu jediné konfesi v pohusitských Čechách byla vzácná a Kolovratí podobně jako například Berkové z Dubé představovali se svým proklamovaným katolictvím skutečnou výjimku a jsou zřejmým důkazem, že se konfese může stát významnou součástí budované rodové identity. Většina rodů v předbělohorské době však představovala pestrou konfesní směsici a inklinování k rozdílným konfesím se objevovalo nejen v rámci jednoho rodu, ale i v rámci jednotlivých rodových linií či dokonce uprostřed jedné rodiny.

²⁾ Petr MAŤA, *Svět české aristokracie (1500–1700)*, Praha 2004, s. 573–604.

³⁾ Josef SMETANA, *Nový svátek Plzeňský*, Časopis katolického duchovenstva 19, 1846, s. 553–566; Miloslav BĚLOHLÁVEK, *Antihusitská tradice v Plzni a boj proti ní (Nový svátek)*, Husitský Tábor 4, 1981, s. 197–202; TÝŽ, *Plzeňský Nový svátek a jeho oslava v kázáních 17. a 18. století*, in: Jindřich Francek (ed.), *Rekatolizace v českých zemích*, Jičín 1995, s. 155–162; Kateřina ZILYNSKÁ, *Plzeňský Nový svátek v kontextu barokního kazatelství*, in: *Historie 2005. Celostátní studentská vědecká konference*, Liberec 2006, s. 151–186. Do stejné kategorie festivit by patřila i sedlčanská slavnost „Rosa“. Dále Stanislav POLÁK, *Sedlčanská slavnost „Rosa“ (Příspěvek k poznání protireformační ideologie)*, Vlastivědný sborník Podbrdská 16, 1979, s. 5–22. K vytváření kolektivní identity prostřednictvím slavností odkazuje především kulturní antropologie. Srov. Michael MAURER, *Feste und Feiern als historischer Forschungsgegenstand*, *Historische Zeitschrift* 253, 1991, s. 101–130.

Valdštejnové v 16. století

Tak tomu bylo také u rozvětveného šlechtického rodu Valdštejnů, jehož počátky sahají do druhé poloviny 12. století a který byl přes jisté výkyvy v době vrcholného středověku jednoznačně od konce 15. století příslušníkem panského stavu v Čechách i na Moravě. Do Bílé hory tvořilo rod několik navzájem téměř nezávislých větví, rozestých svým majetkem především po východních a severovýchodních Čechách (i když nalezneme významná valdštejnská sídla také v Čechách severních, středních či západních). Časté střídání dominantního sídla valdštejnských rodových větví stejně jako časté opakování křestních jmen jejich členů (Jan, Zdeněk, Hynek/Henyk/Heník, Vilém) značně znesnadňuje genealogicko-topografickou analýzu valdštejnské držby v 16. století, která je nutným předpokladem pro další výzkum. Ten zároveň naráží i na zjevný nedostatek pramenů, což je s podivem zejména vzhledem k Valdštejnům, kteří zastávali přední místa v zemské správě jak v Čechách, tak na Moravě; o nich víme podstatně méně než o stejně vysoce postavených členech rodů Rožmberků, Pernštejnů, Lobkoviců, Žerotinů či pánů z Hradce. Patrným důvodem je fakt, že valdštejnský rodový archiv byl uspořádán až v souvislosti s působením velkých postav pobělohorských dějin, tedy především s Albrechtem a Adamem mladším z Valdštejna.

Přesto lze u Valdštejnů identifikovat rodové větve, o jejichž existenci a působení v rámci předbělohorských Čech známe více než pouhý rodokmen či topografii jejich sídel. K základnímu rozdělení na české větve a větev moravskou, která se nazývala od poloviny 15. století podle svého hlavního sídla na západomoravské Brtnici, došlo kolem roku 1400. V rámci českých větví se brzy profilovaly tři dominantní posloupnosti, označované někdy podle tří synů Heníka z Valdštejna († 1447), ale častěji podle dominantního sídla jako libštejnská (Hynek), maloskalská (Šťastný – Felix⁴⁾) a štěpanická (Jan). Poslední jmenovaná linie se již v další generaci dále rozdělila na hostinskou (Zdeněk), bradleckou (Jiří) a lomnickou (Vilém) a podobná situace se opakovala i o generaci později, když se synové Viléma usídlili na Hrádku nad Sázavou (Jan), Dobrovici (Jindřich) a na starém valdštejnském sídle v podkrkonošských Štěpanicích (Zdeněk). Nejmladší Václav pak zůstával na otcovské Lomnici. Výsledkem těchto dělení bylo, že na konci 16. století je třeba počítat v českých dějinách s devíti paralelními liniemi Valdštejnů, z nichž kromě libštejnské, hostinské a hrádecké všechny ostatní zanikly následně během třicetileté války.

⁴⁾ V tomto případě se objevuje původně křestní jméno „Šťastný“ u všech mužských potomků této rodové linie. Je tedy otázkou, zda nedošlo k jeho začlenění do predikátu podobně, jako se stalo v případě křestního jména „Slavata“ u pánů z Chlumu.

Většina Valdštejnů z uvedených linií patřila vzhledem ke svému bohatství a vlivu mezi nejpočetnější skupinu v rámci panského stavu, která se sice nemohla měřit s nejvýznamnějšími aristokratickými rody, zároveň však netrpěla nouzí a mohla si užívat svého vlivu na regionální úrovni s častým obsazováním úřadů krajských hejtmanů.⁵⁾ Jejich angažmá v celostátní politice se potom odbyvalo účastí na zemských sněmech a i v jejich rámci si mnozí Valdštejnové vydobyli uznání a bývali jmenováni králem relátory sněmovních snešení, zapisovaných do desek zemských. Kromě těchto funkcí se u nich setkáváme také s pozicí přísedících dvorského či komorního soudu, která v 16. století zpravidla znamenala vrchol kariéry většiny členů valdštejnského rodu. Když pomineme moravskou větev Brtnických z Valdštejna, z níž pocházeli v uvedeném období hned dva zemští hejtmani,⁶⁾ objevují se v Čechách jen občas příslušníci rodu, kteří se výrazněji zapsali do celozemských dějin.

Mezi nimi se do nejvyšších zemských funkcí dostali dva nositelé jména „Jan“, rozlišovaní podle svého sídla jako Jan starší na Sedčicích († 1597)⁷⁾ a Jan starší na Hrádku (kolem 1515–1576). První byl bojovným zastáncem utrakvismu a spolu s Bohuslavem Felixem Hasištejnským z Lobkovic či Janem Vchynským z Vchynic horlivě prosazoval Českou konfesi.⁸⁾ S Bohuslavem Felixem Hasištejnským z Lobkovic její pojilo dlouholeté přátelství a po jeho smrti působil na žádost Rudolfa II. jako mediátor ve sporu jeho dvou synů Bohuslava Jáchyma a Jana Viléma.⁹⁾ Kromě diplomacie byl Jan starší z Valdštejna na Sedčicích zběhlý i ve vojenských záležitostech. Osobně se účastnil tažení k Sigetu roku 1556 a své vojenské kompetence

⁵⁾ Dosud tato skupina unikala systematictějšímu studiu českých historiků. Poprvé na ni upozornil v souvislosti s rytířským stavem Václav BŮŽEK, *Nižší šlechta v politickém systému a kultuře předbělohorských Čech*, Praha 1996.

⁶⁾ Jednalo se o Zdeňka Brtnického († 1561, zemský hejtman 1557–1561) a jeho syna Hynka Brtnického (1548–1596, zemský hejtman 1582–1588, rezignoval kvůli zdravotnímu stavu a do své smrti vykonával funkci nejvyššího komorníka). Antonín BOČEK, *Přehled knížat a markrabat i jiných nejvyšších důstojníků zemských v Markrabství moravském*, Brno 1850. Význam Zdeňka Brtnického z Valdštejna se projevil i tak, že mu král Ferdinand I. slíbil, že půjde za kmotra jeho očekávaného dítěte. Když se narodila dcera, pověřil svým zastupováním na křtinách v Brtnici Jaroslava z Pernštejna. Petr VOREL (ed.), *Česká a moravská aristokracie v polovině 16. století. Edice register listů bratří z Pernštejna z let 1550–1551*, Pardubice 1997, s. 170.

⁷⁾ Jan starší z Valdštejna na Sedčicích pocházel z libštejnské větve rodu, která díky němu pokračovala i dále do 17. století. Sedčice prodal jeho syn Adam starší z Valdštejna roku 1599 a následně si tato linie zvolila jako své hlavní sídlo východočeské Žehušice.

⁸⁾ Srov. Ferdinand HREJSA, *Česká konfese. Její vznik, podstata a dějiny*, Praha 1912, s. 234; Josef JANÁČEK, *Rudolf II. a jeho doba*, Praha 1997, s. 103.

⁹⁾ SOA Praha, Rodinný archiv Valdštejnů (dále RAV), inv. č. 2615, sign. X-X2, kn. 10, č. 3, 3. 7. 1584.

dokazoval i o devět let později, kdy působil jako *mustrher* (vojenský komisař) v litoměřickém kraji. Po bouřlivých letech na přelomu éry Maxmiliána II. a Rudolfa II. zahájil prudký kariérní vzestup. Přes úřad malostranského hejtmána a dvorského sudího pokročil do úřadu nejvyššího sudího a od roku 1585 vykonával až do své smrti dvanáct let funkci nejvyššího komorníka. Jako dvorský sudí se po boku Vratislava z Pernštejna také účastnil průvodu za rakví císaře Maxmiliána II. (1577).¹⁰⁾ Jeho vliv v utrakvistických kruzích byl všeobecně znám, o čemž svědčí prosebný list poddanského města Česká Lípa, jež se na něj obrátilo s žádostí o přímluvu u svého pána Jana z Vartemberka. Českolipští po něm totiž až dosud marně žádali, aby jim povolil angažovat evangelického kazatele, který by ve městě působil v duchu České konfese.¹¹⁾ Svou prestiž v rámci stavovské společnosti zvýšil sedčický pán i sňatkem s Marií, pocházející ze starobylého rodu pánů z Landštejna. Její pětিলistá vítkovská růže pak dodnes zdobí společnou náhrobní desku z hnědého mramoru v Týnském chrámu.¹²⁾

Druhý z obou Janů byl na rozdíl od svého jmenovce vedoucí postavou konzervativního utrakvismu (staroutraktivismu), který lpěl na dodržování basilejských kompaktát. Velmi dobré vztahy s habsburským dvorem, který mimo jiné hostil na svém novém renesančním sídle v Lovosicích cestou do Drážďan,¹³⁾ mu přinesly materiální profit: již před rokem 1547 dostával od Ferdinanda I. do zástavy některé královské statky.¹⁴⁾ Podobně jako jeho jmenovec i Jan starší z Valdštejna na Hrádku dosáhl úřadu nejvyššího sudího (1554–1570) a následně nejvyššího komorníka (1570–1576), zasahoval však také do správy záležitostí dolní konzistoře a roku 1554 se stal jedním z jejích defenzorů. Jako rozhodný odpůrce luteránství blokoval prostřednictvím dolní konzistoře ze všech sil všeobecné přijetí augšpurské konfese (1571)¹⁵⁾ a výrazně narušoval soudržnost nekatolické stavovské opozice, jejímž ne-

¹⁰⁾ J. JANÁČEK, *Rudolf II.*, s. 173.

¹¹⁾ „(...) *unser armen gemeyn vielfeltige beschweringe und ahnliegen underthenigst klagende fürbracht, mit herzlichen seufftzen unnd bitten, sintemal die Evangelische Confession, so von den dreyen stenden des königreichs böheimb auff dem gemeinnen landtag anno 1575 zu Prag Röm[ische] Kay[serliche] May[estät] exhibirt auch vonn ihr May[estät] confirmirt und jedem im Königreich Behmen frey gelassen werden.*“ RAV, inv. č. 2614, sign. X-W2, kn. 10, fol. 254–256.

¹²⁾ Jan LOCH, *Náhrobníky a epitafy v chrámu Matky Boží před Týnem*, Praha 2012, s. 148.

¹³⁾ J. JANÁČEK, *Rudolf II.*, s. 126. Lovosice, strategicky položené a díky labskému obchodu bohaté město, získal Jan starší rok před císařskou návštěvou (1574) od zadluženého Haugolta Šlejnice ze Šlejnic (zaplatil jeho dluhy), který zde patrně vystavěl i zmíněný renesanční zámek. Peníze na nákup obdržel Jan starší z prodeje Peruce a z vyplacení některých lukrativních panovnických zástav (Točnick). O významu města Lovosice pro valdštejnský rod v následujících desetiletích dále Karel TIEFTRUNK, *Spor Litoměřických s Adamem mladším z Waldsteina o vysazení vsi Lovosic za městečko*, Památky archaeologické 12, 1865, s. 201–207, 246–251.

¹⁴⁾ J. JANÁČEK, *Rudolf II.*, s. 102.

¹⁵⁾ Jaroslav PÁNEK, *Stavovská opozice a její zápas s Habsburky 1547–1577*, Praha 1982, s. 95.

formálním vůdcem byl Bohuslav Felix Hasištejnský z Lobkovic. Napětí mezi oběma šlechtici skončilo během jednání o České konfesi otevřenou roztržkou, když 7. března 1575 vystoupil Jan starší z Valdštejna na Hrádku s razancí v zeleném pokoji na Pražském hradě (kam nebyl pozván), že „*nic nám není do německého náboženství ani do toho, co jak v Augšpurce vydáno. Máme dosti na starobyklých zůstáních a sněmích v tomto království Českém stalých, což vše v spis tento uvedeno jest.*“¹⁶⁾ Samotné přijetí České konfese na sněmu nesl velmi osobně, během složitých dohadování občas trucoval a odmítal se dostavit k dalšímu projednávání. Nakonec „*převelmi se vztekl a zahrav všecky od sebe pryč, sám se zamkl v pokoji a byl tam na pět hodin, chodě po pokoji, sám s sebou mluvil, nařikal, rukama lomil, nařikaje tak, že od mnohých slyšáno bylo jeho nařikání (...) nazejtří o tom zjevně na paláci mnozí mluvili, že pan komorník div se hněvy neoběsil.*“¹⁷⁾ Poté, co se vzpamatoval z návalů vzteku, vypracoval z pověření Maxmiliána II. oficiální zamítavé stanovisko proti všem novotám v náboženské oblasti, za což jej císař ujistil svou podporou.¹⁸⁾ I když vystupoval ve vybraných otázkách proti snahám habsburské politiky (např. v případě obsazování dolní konzistoře stavy), většinou prokazoval vládnoucímu rodu značnou loajalitu, a připravil tak vynikající výchozí pozici pro svého syna Adama mladšího.

Zvláštní postavení vycházející ze značné osobní autority měl dobrovický pán Jindřich z Valdštejna (1517–1579), mladší bratr Jana staršího na Hrádku. Jindřich si získal proslulost už na počátku své kariéry, kdy byl vyslán do Španělska (1549), aby budoucímu Maxmiliánovi II. oficiálně sdělil, že byl v Praze zvolen za čekatela na českého krále. Tuto událost zdůrazňovaly v následujících staletích jak rodové kroniky a oslavné spisy dokazující tím výjimečnost Valdštejnů před Bílou horou, tak i šlechtické přehledy a kroniky s celozemským záběrem počínaje Paprockým a konče Beckovského *Poselkyní starých příběhův českých*.¹⁹⁾ Na rozdíl od svého bratra Jana podporoval věc utrakvismu i jeho příklon k luteránství a na svém panství prý šířil text augšpurského vyznání. Ze svého sídelního městečka²⁰⁾ Dobrovice vy-

¹⁶⁾ Citováno podle F. HREJSA, *Česká konfesse*, s. 104.

¹⁷⁾ Tamtéž, s. 128.

¹⁸⁾ Zdeněk V. DAVID, *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*, Praha 2012, s. 316.

¹⁹⁾ Antonín REZEK, *Jan František Beckovský, Poselkyně starých příběhův českých II/I*, Praha 1879, s. 181. Také Bartoloměj PAPROCKÝ Z HLOHOL, *Zrcadlo slavného Markrabství moravského*, Olomouc 1593, s. 80v (reprint 1993).

²⁰⁾ Jindřich z Valdštejna vyženil Dobrovici roku 1551 se svou první manželkou Annou z Vartemberka. K povýšení osady na městečko došlo jeho zásluhou roku 1558, kdy zdejší obyvatelé dostali také erb, jehož součástí je dodnes i znak Valdštejnů. Dále Jiří HRBEK, *Valdštejnský erb jako projev rodové reprezentace v 17. a 18. století*, FHB 29/2, 2014, s. 285–325, zde s. 304–306.

budoval lokální centrum kultury a vzdělanosti a kromě krásného renesančního zámku zde nechal vystavět radnici, lékárnu i školu. Ačkoli v zemské správě nevykonával žádný z nejvyšších úřadů, těšil se jisté úctě, byl pětkrát boleslavským krajským hejtmanem, šestnáctkrát relátorem usnesení zemských a generálních sněmů, čtyřikrát nejvyšším berníkem a v letech 1554–1577 kontinuálně přisedicím dvorského a komorního soudu. Snad byl důvodem jeho autority dobrý vztah s Vilémem z Rožmberka, jehož první manželku Kateřinu Brunšvicovou několikrát doprovázel na cestách. Kromě svého bratra a Rožmberka dále využíval i další osoby na vrcholných pozicích v rámci zemské správy: přízeň mu prokazoval mimo jiných také nejvyšší purkrabí Jan Popel z Lobkovic na Horšovském Týně, jehož dceru Markétu si vzal za manželku. Vazbu na katolické Lobkovice si přes svou manželku (a zároveň sestřenicí) Marii udržel i syn Jindřicha z Valdštejna Henyk,²¹⁾ který roku 1610 zřídil v Dobrovici proslulou tiskárnu.²²⁾ Henykova problematická povaha jej dostávala nejen do neustálých střetů s blízkými příbuznými včetně vlastní matky, ale i s příslušníky stavovské obce a dokonce i s panovníkem.²³⁾ Na rozdíl od svého smířlivého utrakvistického otce se stylizoval do role bojovného luterána. Vyznání přitom u něj hrálo roli spíše jen jakési zástěrky, s jejíž pomocí se snažil Henyk některé své spory interpretovat; např. ten s katolíkem Jaroslavem Bořitou z Martinic, v němž šlo ve skutečnosti o dědické nároky po Marii Valdštejnské z Martinic († 1606).²⁴⁾ Po Bílé hoře čekala Henyka konfiskace majetku a následná emigrace do Míšně (1623), kde záhy i se svou manželkou zemřel, patrně na otravu. Jeho syn Jindřich, u něhož je doloženo studium na luteránských univerzitách ve Wittenberku a Lip-

²¹⁾ K tomu byl nutný papežský dispens, který byl Henykovi (přestože byl luterán) udělen roku 1596. SOA Praha, RAV, inv. č. 3171, sign. I-19/7, kart. 19. Sňatek luterána a katoličky se však neobešel bez kontroverzí. Přímo urážky se dopustil pražský arcibiskup Zbyněk Berka z Dubé, který byl za ni pohnán před zemský soud. Dále Vojtěch J. NOVÁČEK, *Pře o nárek cti pani Marie Waldštejnské z Lobkovic s arcibiskupem Pražským 1596–1600*, Věstník Královské české společnosti nauk 1905, č. 1, s. 1–58.

²²⁾ Srov. Karel CHYBA, *Dobrovická tiskárna*, Ročenka Universitní knihovny v Praze 1958–1959, s. 54–97.

²³⁾ NA Praha, Stará manipulace, inv. č. 3881, sign. W9/12, kart. 2473. Henyk se neštil ani otevřeného násilí, když na dobrovickém zámku bodl zezadu Václava Cetenského z Cetna (1596).

²⁴⁾ Dále Petr BAŽANT, *Henyk z Valdštejna. Profil šlechtického intelektuála předbělohorské doby*, diplomová práce FF UK, Praha 2006, s. 32–36. Zajímavý je Henykův respekt z Adama mladšího z Valdštejna. Když Henykovi hrozilo, že bude během sporu s jednotou bratrskou o karmelské záduší pohnán před komorní soud, „nežli by prý (...) před panem hofmístrem stál, tedy se raději smlouvatí bude, raději některé sto za to dá etc.“ Srov. Jiří JUST (ed.), *Archiv Matouše Konečného I: Kněžská korespondence Jednoty bratrské z českých diecézí z let 1610–1618*, Praha 2011, s. 98–99 (dopis Matěje Cyra st. Matouši Konečnému z 10. ledna 1612).

sku, byl následně za nevyjasněných okolností zastřelen a rodinný majetek připadl saskému kurfiřtovi (1633).²⁵⁾

Jindřicha a Jana staršího z Valdštejna na Hrádku dělily pouhé dva roky a spojovali je titíž rodiče,²⁶⁾ navíc lze u obou bratrů předpokládat stejnou výchovu. Přesto u nich můžeme pozorovat ve výsledku odlišné vyznání, z toho vyplývající rozdílné postavení v rámci české stavovské obce a také zcela protikladný vztah k jednotě bratrské, na kterém lze uvedené odlišnosti demonstrovat snad nejlépe. Pozoruhodné také je, že se Jindřich o svém bratrovi či o jeho činnosti nezmiňoval v bohaté korespondenci, kterou vedl se svým přítelem Albrechtem Pětipeským z Chyš.²⁷⁾ K jednotě bratrské měl dobrovický pán přes své zjevně utrakvistické vyznání velmi dobrý vztah a dokonce dovoľoval soukromá bratrská shromáždění na dobrovickém panství. K přípravě České konfese pozval předního bratrského teologa Jiřího Strejce (toho času působícího pod ochranou Jindřicha Kurcpacha z Trachmburku)²⁸⁾ a na sněmu prosazoval veřejné čtení České konfese za přítomnosti bratrských seniorů a předních bratrských šlechticů, jako byli Diviš Slavata, Jan ze Žerotína či Karel Krajír z Krajku. Tím si získal jejich důvěru a současně vazba na Viléma z Rožmberka mu otevírala dveře do panovníkových komnat. Brzy tak začal Jindřich z Valdštejna působit jako prostředník mezi sněmem, bratrskými šlechtici a císařem. V jednotě bratrské měl Valdštejn řadu kontaktů, od Jiřího Strejce přes Jana Augustu až po Jana Kálefa, kterého z pověření svého přítele,²⁹⁾ nejvyššího sudího Bohuslava Felixe Hasištejnského z Lobkovic přijel osobně do Mladé Boleslavi ujistit, že utrakvisté budou věrně stát při jednotě v době jednání o České konfesi.³⁰⁾

Jindřichův bratr Jan starší z Valdštejna byl do značné míry jeho opakem. Místo smířlivého muže kompromisu, jenž dokázal obrušovat ostří utrakvistického odpo-

²⁵⁾ P. BAŽANT, *Henyk z Valdštejna*, s. 105–108. Také František DVORSKÝ (ed.), *Paměti o školách českých. Listář školství českého v Čechách a na Moravě od l. 1598 do 1616 s doklady starší i pozdější doby*, Praha 1886, s. 73–76.

²⁶⁾ Byli jimi několikanásobný hradecký hejtman Vilém z Valdštejna na Lomnici (1475–1557) a Apolonie Černčická z Kácova († 1562).

²⁷⁾ Srov. Petr MAREŠ (ed.), *Korespondence Albrechta Pětipeského z Chyš a Egrberku z let 1570–1596*, České Budějovice 2015, s. 158, 161, 206 (zde jej Valdštejn zve na Dobrovici, aby mohli společně „posvěcení okvasiti“; 23. 8. 1578, dopis č. 81). Albrecht Pětipeský se po Jindřichově smrti stal poručíkem jeho synů Henyka a Viléma Voka z Valdštejna.

²⁸⁾ Jindřich z Valdštejna předsedal komisi, která připravovala text České konfese na malostranské radnici. Strejce pak přiměl Valdštejna, aby navrhl vynechat z textu pasáží o kacířích. F. HREJSA, *Česká konfesse*, s. 133, 150.

²⁹⁾ Hasištejnský z Lobkovic absolvoval spolu s Jindřichem z Valdštejna např. společnou cestu do Rostocku roku 1564. SOA Třeboň, prac. Jindřichův Hradec, RA pánů z Hradce, inv. č. 368, sign. II C 3, kart. 14 (dopis Bohuslava Felixe Hasištejnského z Lobkovic Jáchymovi z Hradce).

³⁰⁾ F. HREJSA, *Česká konfesse*, s. 273, pozn. 3. Také Rudolf ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, s. 272.

ru vůči jednotě bratrské i přežitého bratrského izolacionismu, se zde setkáváme se vznětlivým bouřlivákem, který často dehonestoval své protivníky jako pikarty,³¹⁾ podílel se i na fyzické perzekuci českých bratří a na svých panstvích zakazoval bratrské svatby.³²⁾ Na celozemské úrovni útočil na jednotu již roku 1543, kdy požadoval důsledné plnění protibratrských mandátů. V jeho ústech zaznívaly podobné protibratrské argumenty jako ze strany katolíků, kteří mluvili o pýše českých bratří, o podobnosti s kalvinismem a zdůrazňovali jejich početní nárůst, díky němuž „*nás ti bratří brzy sežerou.*“³³⁾ Z druhé strany však také zaznívaly na Valdštejnovu adresu nelichotivé odsudky, které zlehčovaly jeho vzdělání a chabou znalost cizích jazyků včetně latiny. Přitom si Valdštejn dopisoval i s Melanchtonem a zanechal po sobě posmrtně vydané, niterní modlitby a meditace s názvem *Modlitby (a řeči) pobožné.*³⁴⁾ Ferdinand I. znal Janovu loajalitu (jako jeden z mála českých pánů jej doprovázel roku 1547 na tažení do Říše),³⁵⁾ znal však také jeho povahu. Totéž si uvědomoval i Maxmilián II., který musel vyslechnout nejednu stížnost na Janovo chování. Zatímco stavům sliboval, že Janovi domluví, Jana ujišťoval o své podpoře, za věrné služby mu v době jednání o České konfesi daroval 3000 kop grošů českých (dále kgč)³⁶⁾ a sliboval mu zavření bratrských sborů včetně mladoboleslavského, který ho obzvláště popuzoval: „*A tak oni tam zjevně svá pikhartská náboženství provozují a protož jest příliš veliká potřeba to přetrhnouti.*“³⁷⁾

Jan starší na Hrádku a Jindřich z Valdštejna se oba stali významnými mluvčími zcela odlišných skupin, do nichž se rozpadala stavovská reprezentace nejen během vyhocených jednání o České konfesi. Na rozdíl od Jana staršího na Sedčicích se výrazně profilovali v předbělohorském politickém diskurzu a jejich osudy vyznačují mantinely politické, ale i náboženské a společenské. Množství Valdštejnů v jedné generaci, kteří se angažovali v politickém životě, tak představuje i množství osobnostních typů a k uvedeným jménům bychom snadno mohli připojit ještě bratra Jana staršího na Hrádku a Jindřicha Fridricha z Valdštejna, který se až do smrti svého otce dlouhodobě pohyboval u císařského dvora v pozici císařových osobních

³¹⁾ Přitom se nejednalo jen o členy jednoty bratrské, ale i o některé utrakvisty. F. HREJSA, *Česká konfesse*, s. 230.

³²⁾ Podle R. Řičana nechal uvěznit na Křivoklátě svého úředníka, bratrského rytíře Šimona Firbase, který se odmítal podílet na perzekuci svých souvěrců na Valdštejnových panstvích. R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 184. Také Ferdinand HREJSA, *Dějiny křesťanství V*, Praha 1948, s. 116.

³³⁾ F. HREJSA, *Česká konfesse*, s. 265.

³⁴⁾ Z. V. DAVID, *Nalezení střední cesty*, s. 241, 285.

³⁵⁾ Josef JANÁČEK, *Doba předbělohorská I/2*, Praha 1984, s. 236.

³⁶⁾ Srov. Antonín N. VLAŠÁK, *Hrádek nad Sázavou a celé jeho okolí*, Památky archaeologické a místopisné 3, 1859, s. 258–268, zde s. 261.

³⁷⁾ F. HREJSA, *Česká konfesse*, s. 257.

služebníků.³⁸⁾ Ještě větší skupinu však představují ti, kteří se neangažovali ve veřejném životě a žili obklopeni každodenními starostmi majitelů malých statků roztroušených mezi cizími vesnicemi, s nimiž zpravidla vedli malé soukromé války o hraniční linii, o těžbu surovin či o platy z nejrůznějších institucí. Pro ně měly náboženské tahanice a konfesní rozpory řešené na zemských sněmech většinou jen pramalý význam.³⁹⁾

Rodinné vazby

V porovnání s rytířským stavem se v polovině 70. let 16. století vyskytovalo mezi otevřenými členy jednoty bratrské jen velmi málo členů panských rodů. Mezi nimi hráli významnou roli kromě Krajířů z Krajku, pánů z Roupova či s Valdštejnů příbuzných Vartemberků⁴⁰⁾ Slavatové z Chlumu. Důležitou indicií pro konfesní směřování jednotlivých linií Valdštejnů pak mohou být právě kontakty s tímto rodem, který po dlouhá desetiletí patřil mezi opory jednoty bratrské. Slavatové měli své državy zejména ve východních Čechách, a sice v okolí hradu Košumberk, z něhož učinili významné bratrské centrum. Vztahy mezi Slavaty a Valdštejnů lze vysledovat hned v několika rovinách. Zejména je třeba zmínit manželské svazky mezi Slavaty a hostinskými či východočeskými Valdštejnů z maloskalské linie usídlenými na Rychmburku, Polné a Přibyslavi. V prvním případě zde působila jistě autorita několikanásobného hradeckého hejtmana Jiřího z Valdštejna, který učinil z hostinských Valdštejnů regionální hegemony, ve druhém potom geografická blízkost, vždyť rychmburské a košumberské panství spolu sousedila. S manželskými svazky byly spojeny také finanční závazky v podobě průběžně vypláceného věna a dále žádosti o zprostředkování kontaktů, jichž měli Jiří z Valdštejna i Diviš Slavata z Chlumu dostatek. Osobní vztahy obou „patriarchů“ lze považovat za základ dob-

³⁸⁾ Po Vilémovi z Valdštejna na Lomnici zdědil část jeho majetku s centrem v Úlibicích, kam se také roku 1558 přestěhoval a bydlel zde nejméně do roku 1568. Zda prožil poslední rok svého života v Jičíně, kde 10. července 1569 datoval kodex ke své závěti, je sporné. Pavel KRÁL, *Mezi životem a smrtí. Testamenty české šlechty v letech 1550-1650*, České Budějovice 2002, s. 176–180.

³⁹⁾ Zde mám na mysli především část libštejnské větve Valdštejnů sídlící na březích Berounky na hradě Libštejn, popř. na tvrzi v nedalekém Liblíně (krátce drželi i severočeská panství Teplice a Krupka). Postupný rozprodej kdysi velkého libštejnského panství, které zdědili Valdštejnové po Kolovratech, nastal po smrti Bernarda z Valdštejna († 1517), přičemž kupujícími byla často plzeňská městská obec.

⁴⁰⁾ Srov. např. seznam bratrských šlechticů, kteří podepsali prohlášení hájící jednotu během jednání o České konfesi. Kromě Slavatů (Divíše a Jindřicha) se pod dokumentem vyskytují jen jména nemnohých osob z panského stavu (páni z Roupova, Krajířové z Krajku a také dva s Valdštejnů příbuzní Vartemberkové). *Sněmy české IV*, s. 428–430.

rého přátelství, které oba rody pěstovaly.⁴¹⁾ Není tedy divu, že když Diviš Slavata sepisoval svůj testament, určil spolu s Vilémem z Rožmberka poručníkem svých dětí právě Jiřího z Valdštejna.⁴²⁾

Ve sledovaném období zaznamenáváme manželských svazků mezi Slavaty a Valdštejny hned několik. Základ položil již Slavata z Chlumu († 1539), jehož sestra Anežka se provdala za Jindřicha Šťastného z Valdštejna († 1537). V další generaci pak tři Slavatovy dcery našly ve 40. a na počátku 50. let 16. století manžely ve valdštejnském rodě: Magdalena se provdala za Jindřichova syna Viléma Šťastného († 1552/3), Salomena za Jana (po 1520–1572), syna Zdeňka Hostinského, a Kateřina za Janova bratra Jiřího (1519–1584). Ve dvou generacích tak můžeme sledovat čtyři svazky upevňující spojení obou rodů,⁴³⁾ které pokračovalo i nadále nejen v rovině výplat dědických podílů, jimiž byl povinován Diviš Slavata svým sestrami,⁴⁴⁾ ale i čilou korespondencí.⁴⁵⁾ Důkazem, že k intenzivním vztahům docházelo i v dalších generacích, mohou být pobyt a studium budoucího generalissima Albrechta z Valdštejna na hradě Košumberk⁴⁶⁾ spolu s příslušníky slavatovského rodu, s nimiž byl ostatně příbuzný (jeho babička Kateřina, provdaná za Jiřího z Valdštejna, byla rozená Slavatová).

Na rychmburském i polenském panství uplatňovali Valdštejnové z maloskalské linie tolerantní přístup k českým bratřím; již ve 20. letech 16. století o Jindřichovi Šťastném z Valdštejna na Rychmburce „pravili kněží, že jest nakažen učením pikartským“.⁴⁷⁾ Později se konala bratrská shromáždění v Polné (do roku 1575) a v Rychmburku⁴⁸⁾ měli do roku 1547 bratři svůj sbor a obsadili i místní utrakvistické koste-

⁴¹⁾ K tomu dále Václav BUŽEK, „Páni a přátelé“ v myšlení a každodenním životě české a moravské šlechty na prahu novověku, ČČH 100, 2002, s. 229–264.

⁴²⁾ Srov. P. KRÁL, *Mezi životem*, s. 187, 190.

⁴³⁾ Podle výplaty věna ve výši 1000 kgč můžeme usuzovat, že k Jiřího sňatku došlo roku 1543 (výplata věna dne 12. března 1543, SOA Třeboň, prac. Jindřichův Hradec, RA Slavatů, inv. č. 15), k Janovu roku 1551 (výplata 13. října 1551, tamtéž, inv. č. 16).

⁴⁴⁾ Dne 7. března 1555 kvituje Magdalena Slavatová z Chlumu (tehdy již vdova) svému bratrovi 750 kgč z otcovského a 50 kgč z matčina dědictví (tamtéž, inv. č. 17). Již roku 1553 tak učinil za svou ženu Kateřinu Jiri z Valdštejna (tamtéž, inv. č. 69, sign. II B 1, kart. 1).

⁴⁵⁾ Srov. <http://www.augustsedlacek.cz/apps/?asq=Šťastný z Valdštejna#search> (5. 11. 1555). Nahlíženo 2. 6. 2017.

⁴⁶⁾ Nověji Martin HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra*, Praha 2010, s. 84–86. Zde i další literatura.

⁴⁷⁾ Podle Starých letopisů českých cituje August Sedláček (20. 4. 1520): <http://www.augustsedlacek.cz/apps/?asq=Šťastný z Valdštejna#search>. Nahlíženo 2. 6. 2017.

⁴⁸⁾ Rychmburk se dostal do majetku Valdštejnů roku 1500, kdy jej závěti převedla na svého syna z třetího manželství Jindřicha Šťastného Anežka (Slavatová) z Chlumu. Sama jej předtím vydala se svým prvním manželem Janem mladším Pardusem z Vratkova. Emil VORÁČEK a kolektiv, *Dějiny Skutče*, Skutče 2011, s. 35 an.

ly.⁴⁹⁾ Po tomto datu spojil východočeské linie Valdštejnů a Slavaty do značné míry i podobný osud. Diviš Slavata byl po neúspěchu stavovského odboje odsouzen k domácímu vězení a ke konfiskaci části majetku (sám Košumberk byl načas proměněn v léno). Podobnému trestu neušli ani Jiří z Valdštejna a Vilém Šťastný,⁵⁰⁾ souzení v rámci společného procesu 3. srpna 1547. Rozsudek byl poměrně přísný;⁵¹⁾ za to, že měl posílat své poddané na pomoc nekatolickým stavům, byl Vilém Šťastný odsouzen ke ztrátě části majetku ve prospěch české komory. To ovšem znamenalo *de facto* na sklonku jeho života nucený prodej rodového panství a hradu Rychmburk,⁵²⁾ na kterém mohl pod dozorem dožít a za které obdržel jeho potomek Jindřich mladší od panovníka jako léno Nový Bydžov.⁵³⁾ Zároveň mu bylo po krátkém věznění na Pražském hradě uloženo právě vězení domácí, čímž mu byl omezen pohyb; bez povolení panovníka se nemohl z Rychmburku vzdálit ani se účastnit zemských sněmů. Dalším nepříjemným důsledkem se stalo odebrání poručnictví nad nezletilou neteří Kateřinou z Valdštejna, dědičkou bohatých panství Polná a Příbyslav, která měli nadále spravovat její noví poručníci Jan starší z Valdštejna na Hrádku, Jetřich Špetle z Janovic a Bernard Žehušický z Nestajova.⁵⁴⁾ Je pravděpodobné, že domácí vězení a celková pauperizace rodiny Viléma Šťastného vedly k jeho předčasné smrti. Svým testamentem určil za poručníky tři děti kromě vdovy

⁴⁹⁾ Ferdinand HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1939, s. 44, 48.

⁵⁰⁾ Vilém Šťastný z Valdštejna na Rychmburku disponoval před rokem 1547 rozsáhlou sítí společenských kontaktů. Roku 1545 se například ucházel o kmotrovství syna Jindřicha staršího ze Švamberka. SOA Třeboň, Cizí rody, Waldstein, fol. 3–5.

⁵¹⁾ RAV, inv. č. 2628, sign. XI-M, kn. 11. Souhlas Viléma z Valdštejna s podmínkami kapitulace po vzpouře proti Ferdinandovi I. (20. 8. 1547): „*A ačkoli jeho Milost Královská pro takové mé veliké provinění přísně ke mě přistoupiti a mě spravedlivě na hrdle trestati mohla, však prohledajíc Jeho Královská Milost strany osoby mé na znamenité a mnohé přimluvy, kteréž jsou se k Jeho Milosti Královské za mě daly, ráčiz také jeho Královská Milosti mou poníženou prosbu, podle toho jest mě na milost i nemilost i potom (...) do vězení přijíti ráčila. Předkem a nejprve já, Vilim z Valdštejna, pro své provinění mám u věcném vězení zůstati a býti, totiž tu a v tom místě, kdež mi Jeho Milost Královská toho místo ukázati ráčí.*“

⁵²⁾ Ke svému původnímu panství měl Vilém Šťastný i nadále jisté závazky, které jej dokonce přechkaly. Svědčí o tom soupis jeho dluhů vůči obci, špitálu a sirotčí pokladně na panství Rychmburk, vyhotovený roku 1568. NA Praha, Stará manipulace, inv. č. 2913, sign. R 13/5, kart. 1927.

⁵³⁾ J. JANÁČEK, *Doba předbělohorská I/2*, s. 305, 323, 327.

⁵⁴⁾ Kateřina byla už v mládí zaslíbena bohatému Zachariášovi z Hradce, jemuž přinesla jako dědička Polné tento snátek věnem (spravoval jej od roku 1551 a 14. ledna 1553 došlo po intervenci Jáchyma z Hradce u císaře Ferdinanda I. ke sňatku). Se Zachariášem také dodnes sdílí honosné lože na náhrobku v kapli telčského zámku. P. VOREL (ed.), *Česká a moravská aristokracie*, s. 134. Také RAV, inv. č. 391, sign. II H 1, kart. 23.

Magdaleny také svého švagra Diviše Slavatu a mocného moravského příbuzného Zdeňka Brtnického z Valdštejna.⁵⁵⁾

Vdova Magdalena se starala o vzdělávání svého syna Jindřicha mladšího Šťastného z Valdštejna na Novém Bydžově, kam zvala četné humanisty a který tak záhy získal jistou proslulost. Služeb novobydžovské zámecké školy, podobné té na slavatovském Košumberku, využívali i další členové valdštejnského rodu, včetně bohatých příbuzných z moravské Brtnice.⁵⁶⁾ Jindřich mladší byl pak v letech 1553–1554 zapsán na vídeňské univerzitě a jeho matka se jej snažila umístit skrze přímluvy Jáchyma z Hradce u některého z habsburských dvorů.⁵⁷⁾ Dvorská kariéra, jejímž prostřednictvím chtěla Magdalena uchránit svého syna osudu jeho otce, však mladému Jindřichovi nevyšla ani u budoucího císaře Maxmiliána II. ani u jeho mladšího bratra Karla Štýrského. Z roku 1556 se nám zachovalo svědectví jeho příbuzného z lomnické linie Fridricha z Valdštejna, který sloužil tou dobou u císařského dvora jako *mundšenk* (dvorní číšník) a který popisoval, že se mladý novobydžovský pán musel potýkat s častými ústrky kvůli své víře.⁵⁸⁾

Víra Jindřicha mladšího Šťastného z Valdštejna, která měla být předmětem útoků Maxmiliánových dvořanů, není bohužel v dopise Fridricha z Valdštejna specifikována. Podobné je tomu i u většiny dalších pramenů, které se nám zachovaly a vypovídají o náboženském smýšlení Valdštejnů přelomu 16. a 17. století. Ze střípků a neurčitých vět stejně jako z rodinných vazeb lze jen obtížně rekonstruovat, ke které konfesi se přikláněli. Jelikož nezaznamenáváme podpis některého z Valdštejnů za hromadným prohlášením bratrské šlechty či jiný explicitní důkaz, nezbývá, než mluvit i u Šťastných z Valdštejna a hostinské linie spíše o inklinaci k jednotě bratrské či o tolerantním utrakvismu, který bratry nezatracoval či jim dokonce (např. při politických jednáních) vycházel vstříc a zastával se jich.

⁵⁵⁾ Srov. <http://www.augustsedlacek.cz/apps/?asq=Šťastný z Valdštejna#search> (1553). Nahlíženo 2. 6. 2017. V tomto směru žádala o stanovení poručníků nad svými dětmi vdova Magdalena z Chlumu Ferdinanda I. spolu s pojištěním věna od jejího bratra Diviše. SOA Třeboň, prac. Jindřichův Hradec, RA Slavatů, inv. č. 69, sign. II B 1, kart. 1. Bohužel není známo, jakým způsobem jí Ferdinand I. vyhověl.

⁵⁶⁾ Vyučovali zde například Petr Kodíčil z Tulechova nebo Jiří Vavrouš (Vabruschius); mezi studenty pak byli kromě Jindřicha mladšího jeho bratr Henyk Šťastný a dále Hynek Brtnický z Valdštejna a jeho bratr Jindřich. M. HOLÝ, *Zrození*, s. 88.

⁵⁷⁾ Tamtéž, s. 248.

⁵⁸⁾ Z dopisu Fridricha z Valdštejna svému bratru Janovi staršímu z Valdštejna na Hrádku z 25. března 1556: „*Strejz náš mladý Bydžovský od stalmistra krále Maxmiliána strany víry jest utiskován (poručil, aby buď pod jednou přijímal, neb dvoru královskému prázden byl). Žalováno to králi Ferdinandovi, který to zastavil.*“ <http://www.augustsedlacek.cz/apps/?asq=Šťastný z Valdštejna#search>. Nahlíženo 2. 6. 2017.

Hostinská linie Valdštejnů a jednota bratrská v podkrkonošském ústraní

Pokud mluvíme o konfesní profilaci jednotlivých rodových větví, pak právě ta usídlená v podkrkonošské oblasti tíhla k bratrské víře nejvíce. Duchovním, kulturním i politicko-správním centrem zdejších Valdštejnů bylo městečko Hostinné, které koupil roku 1521 od svého švagra Jana z Vartemberka Zdeněk z Valdštejna. Ten velmi stál o vlastnictví tohoto lenního panství, vyvázaného z lenní vazby králem Ludvíkem Jagellonským roku 1522.⁵⁹⁾ Prodal kvůli němu svůj původní statek Hořice a přikoupil od svého švagra i okolní vesnice, čímž položil základ středně velké doméne na dohled od krkonošských hřebenů. Zdeněk z Valdštejna roku 1525 zřídil v Hostinném tiskárnu, která produkovala knihy utrakvistického zaměření.⁶⁰⁾ Ve stejném roce však zakladatel hostinské linie zemřel a poručnictví nad pěti dětmi převzala matka Uršula/Voršila, rozená z Vartemberka († 1536). Už v této generaci si po dosažení dospělosti kupovali mužští potomci majetky v nejbližším okolí Hostinného (např. Heřmanice od Jana z Pernštejna),⁶¹⁾ které si zachovávalo status regionálního centra. Ten byl posílen za Jiřího z Valdštejna, Zdenkova syna, jenž postupně skoupil podíly svých bratrů.

Právě za vlády autoritativního Jiřího se z Hostinného stalo luteránské město; do vyhovělého a následně skvostně opraveného kostela Nejsvětější Trojice uvedl luteránské pastory a zasadil se velmi výrazně o celkovou luteranizaci města, do jehož cechů neměl vstoupit nikdo, kdo by nepřijímal pod obojí způsobou.⁶²⁾ Změna konfesionality města patrně neprobíhala zcela hladce a trvala minimálně tři roky (1539–1542), její součástí bylo „vyklizení“ kostela a jeho následná výzdoba erby fundátora i císařským znakem s titulaturou Maxmiliána II. Sebevědomý reprezen-

⁵⁹⁾ NA Praha, Stará manipulace, inv. č. 3881, sign. W9/136, kart. 2480.

⁶⁰⁾ Např. utrakvistický, česky tištěný breviář Martina BUBLY, *Knihy, jež slowú Hodinář. Psané prací Martina Bubly na rozkaz Zdeňka mladšího z Valdštejna*, Hostinné 1525. Dále Beda DUDIK, *Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte*, Brünn 1852, s. 147–150. Ke třetímu dílu *Hodináře* byly připojeny Žaltář a velikonoční kázání M. Jana Husa.

⁶¹⁾ K prodeji došlo 15. listopadu 1548 za 3250 kgč a jeho předmětem bylo kromě vsi s pustou tvrzí také kostelní patronátní právo a šest okolních vesnic. Jan z Valdštejna zemřel bez dětí a Heřmanice odkázal závěti svému synovci Vilémovi (10. března 1571) s tím, že Janovu bratru Zdeňku mladšímu z Valdštejna dá 1000 kgč. Do desek zemských byl sice statek zapsán 13. prosince 1572, Zdeněk mladší však proti zápisu podal odpor a Vilém dočasně převedl Heřmanice na svého otce Jiřího, patrně aby se vyhnul soudu. Svého statku se tak ujal až roku 1579 a o čtyři roky později se mu zde narodil syn Albrecht. Dále František DVORSKÝ, *Albrecht z Valdštejna až na konec roku 1621*, Praha 1892, s. 11–17.

⁶²⁾ Toto ustanovení se vyskytovalo explicitně v řádech kožešníků a kloboučníků (*Kürchner- und Hutterordnungen*), vydaných roku 1581, tedy na sklonku Jiřího života. Srov. Carl LEEDER, *Beiträge zur Geschichte von Arnau, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen* (dále MVGDB) 10-11, 1872, s. 13–27, 41–61, 242–267.

tační program výzdoby odpovídal Jiřího politické kariéře, kterou jen dočasně zbrzdil postih za účast na stavovském odporu roku 1547.⁶³⁾ Na rozdíl od ostatních signatářů stavovského snešení proti Ferdinandovi I. ze 17. března 1547 se neocítil v nemilosti panujícího rodu natrvalo a byl propuštěn z domácího vězení o dva roky později na základě intervence českých stavů u Ferdinanda Tyrolského. Svě statky však musel převést na léno. Následně se mu podařilo získat na základě vytrvalého úsilí (podal k císařskému dvoru celkem čtyři žádosti) od Ferdinanda I. milost, že nemusí konat rytířskou službu se dvěma koňmi, a nakonec se i zcela vykoupit z lenního vztahu (1574). V pohřebním průvodu zesnulého panovníka pak zaujal roku 1565 čestné místo zástupce chorvatského korouhevnicka.

Zkušenosti Jiřího z Valdštejna byly využívány nejen při zemských sněmech, jichž se často účastnil (naposledy roku 1580), ale i v komisi pro srovnání městských práv či pro splavnění Labe. Svě državy všemožně rozvíjel, a to zejména po roce 1560, kdy přikoupil statek Miletín. Miletínu vydobyl privilegium na pořádání výročních trhů, právo solního obchodu, povolil užívání znaku a nechal zde zbudovat novou radnici; v Hostinném dal postavit mlýn a hradby.⁶⁴⁾ Bez ohledu na zájmy svých sousedů doloval v hraničních oblastech svých panství železnou rudu, což působil dlouholeté konflikty, prodával dříví a vedl svou malou obchodní válku s trutnovskými měšťany. Vrcholem jeho snahy o hospodářské pozvednutí svých podkrkonošských držav pak byl hospodářský řád z roku 1566.⁶⁵⁾ K oběma částem svého panství, k Hostinnému i k Miletínu přistupoval se stejnou péčí, i když v prvním případě se mu úspěšně podařilo provést luteranizaci, ve druhém respektoval utrakvismus svých poddaných. Jiřího syn a dědic Miletína Bartoloměj pak úspěšně sháněl pro své městečko kvalitní utrakvistické duchovní a při angažování kněze Zikmunda Trybuleče neváhal ve sporu s hradeckými měšťany využít autority svého bratra Jana Kryštofa z Valdštejna, toho času hradeckého krajského hejtmana.⁶⁶⁾

Jiřího vztah k jednotě bratrské byl rezervovaný. Když se stal spoluporučníkem svých příbuzných Henyka a Viléma Voka na Dobrovici, kde jejich otec Jindřich běžně povoloval uprostřed utrakvistické správy působit bratrským duchovním z neďaleké Mladé Boleslavi, rázně tuto praxi zakázal: „*V městě Dobrovici i jinde na farách (...) kněží pořádné máme, tak že poddaní (...) nemají sobě co stěžovati. Že pak mimo kostely a správce těch vosad jiní učitelé po domích a v nenáležitých místech se sami bez povolání trou týchž lidí (...) v spravování, že se to přetrhlo a žádnému slušně*

⁶³⁾ Jiří byl celkem jedenadvacetkrát relátorem usnesení zemských a generálních sněmů a třikrát hejtnanem hradeckého kraje. V letech 1553–1558 zastával také funkci přisedícího dvorského a komorního soudu.

⁶⁴⁾ Srov. Jan Nepomuk LHOTA, *Miletín nad Bystřicí*, Brno 1888, s. 50–52, 68.

⁶⁵⁾ Editován Josefem KALOUSKEM (ed.), *Řády selské a instrukce hospodářské (1350–1626)*, Archiv český XXII, Praha 1905, č. 93, s. 219–228. Také J. N. LHOTA, *Miletín*, s. 52–67.

⁶⁶⁾ Tamtéž, s. 72–73.

toho se dopustiti nemůže, aniž dobře trefiti se nechce, aby jeden šil a druhý páral, nebylo by žádného vzdělání, že sem v to časně vkročil a to přerhl, neračte mi ani žádný v tom moci slušně za zlé míti (...). Kdyby se naši kněží v ta místa, kdež bratří správcové jsou, bez povolání třeli a lidi spravovati chtěli, jak by se jim to líbilo? A protož jest nejlépe pro svornost křesťanskou, aby se jeden druhému, k čemuž řádně povolán není, netřel (...).⁶⁷⁾ Spíše než o náboženskou nesnášenlivost nebo konfesní zaujatost proti jednotě bratrské šlo Valdštejnovi o uchování jediného vyznání v rámci jednoho panství a tedy o zachování konfesního smíru a pořádku mezi poddanými. Tato vpravdě otcovská starost „hostinského patriarchy“⁶⁸⁾ o sousedské soužití neměla vliv na to, že se na celozemské úrovni stavěl k bratrům velmi přátelsky a neváhal se jich veřejně zastávat: během vypjatých jednání o Českou konfesi „onehdá pan Jiří z Valdštejna, když Kapoun jakýsi [Albrecht Kapoun ze Svojkova na Hlušicích] nemálo leccěhos žval na potupu Bratřím, výborně dal Bohu a pravdě jeho svědectví.“⁶⁹⁾

Jiří z Valdštejna proslul v duchu rodové tradice neobyčejnou plodností, se třemi manželkami měl dohromady nejméně 21 potomků. Všechny však dokázal dostatečně hmotně zaopatřit, čímž zamezil do budoucna vážným sporům o otcovské dědictví. Nejstarší syn Vilém dostal po strýci Janovi Heřmanice, zatímco Zdeněk, Jindřich, Hanibal, Jan Kryštof a Bartoloměj získali v nedílu rodné Hostinné; dcery měly být provdány do luteránských rodin, ale také do sousedních rodin bratrské šlechty. Takový byl například sňatek dcery Magdaleny s Karlem Zilvarem z Pilnikova,⁷⁰⁾ jejíž závěť upoutala již Františka Dvorského nemalým obnosem odkázaným tiskárně Daniela Adama z Veveslavína, „aby tím volněji dobré a užitečné knihy vlasti a národu našemu českému, jakož posavade činíval, vydávati a tisknouti mohl.“⁷¹⁾

⁶⁷⁾ Citováno podle F. HREJSA, *Česká konfesse*, s. 376–377, pozn. 3. Jedná se o odpověď Jiřího z Valdštejna na žádost Jana ze Žerotína, na něhož se obrátil v červenci 1581 bratrský biskup Jan Kálef. Podobně bránil Jiří z Valdštejna bratrským shromážděním ve vsi Lanžov u Hořic (1578). F. HREJSA, *Sborové*, s. 38. Situace v Lanžově se změnila, když podací právo k místnímu kostelu převzal Karel z Valdštejna (na Bílých Poličanech).

⁶⁸⁾ Jiří z Valdštejna se nechával s oblibou titulovat jako „Jiří nejstarší z Valdštejna“. Také na jeho náhrobku v kostele Nejsvětější Trojice je upozornění na jeho věk: „(...) zeměl stářím v 65. roce svého života.“ Jiří byl také literárně činný a spolu s jakýmsi Matějem z Lužnice sepsal český zprávu o dobytí Budína roku 1541. Dále Ferdinand B. MIKOVEC, *Nábožná píseň od Buriana z Waldšteina*, Lumír, roč. 2, č. 22, 24. 6. 1852, s. 505–507.

⁶⁹⁾ Citováno podle F. DVORSKÝ, *Albrecht z Valdštejna*, s. 10.

⁷⁰⁾ Vazby hostinských Valdštejnů na Zilvary z Pilnikova byly poměrně intenzivní. Jako sousedé se často navštěvovali a Adam Zilvar ze Silbersteina a Pilnikova na Trebnoušovi figuroval načas mimo jiné jako poručník nezletilých synů Jiřího z Valdštejna. Karel Zilvar z Pilnikova přímo propůjčil roku 1575 kostel sv. Petra v Pilnikově bratřím a ti po nějaký čas spravovali místní farnost. F. HREJSA, *Sborové*, s. 44.

⁷¹⁾ Citováno podle F. DVORSKÝ, *Albrecht z Valdštejna*, s. 11 (testament z 15. 5. 1593 uložený v deskách zemských). Magdaleně věnoval Veveslavín dílo Martina MOLLERA, *Soliloquia de*

Zvláštní dědictví měl získat také druhorozený syn Karel (1549–1604), který po své nevlastní matce Aleně, rozené Popelové z Lobkovic, získal nedaleký statek (Bílé) Poličany.

Karel byl vzdělaný, vlivný (působil jako rada apelačního soudu) a relativně bohatý muž, který si mohl dovolit spolu se svým heřmanickým bratrem Vilémem vypravit proti Turkům devět pěších a čtyři jízdní vojáky do vojska arcivévody Matyáše.⁷²⁾ Jako vykonavatele své závěti si jej zvolil vzdálený příbuzný Jindřich z Valdštejna na Dobrovici a Karel se mu odvděčil krásným renesančním epitafem, který dodnes zdobí presbytář tamějšího chrámu sv. Bartoloměje.⁷³⁾ Po smrti otce Jiřího se stal poručíkem svých nezletilých bratrů, jejichž nároky byly postupně uspokojeny částmi hostinského panství: Jindřich získal Dolní Olešnici, Hanibal Heřmanovy Sejfy (dnes Rudník), Bartoloměj Miletín a Jan Kryštof zůstal v Hostinném. To i nadále sloužilo jako vzor prosperity; mladí Valdštejnové se starali o nově získané části otceva dědictví podle příkladu svého otce. Především ve svých nových sídlech zakládali či přestavovali po vzoru hostinského chrámu Nejsvětější Trojice kostely, které dodnes nesou známku vytříbeného renesančního vkusu svých stavebníků. Mezi nimi vyniká kostel sv. Jakuba Většího v Dolní Olešnici, vyzdobený sgrafity a bibličkymi citáty odkazujícími na protestantskou víru svého stavebníka,⁷⁴⁾ a kostel sv. Václava v Heřmanových Sejfech, který nechal zvelebit Hanibal z Valdštejna,⁷⁵⁾ mincmistr Království českého a dlouholetý hradecký hejtman.⁷⁶⁾

passione Dom. N. J. Christi, tj. kterak jeden každý křesťan umučení a smrt P. n. J. Kr. rozjímati má, Praha 1593 (Josef JUNGSMANN, *Dějiny literatury české IV*, Praha 1849, č. 1848).

⁷²⁾ Luděk Rejchrt mluví o chudobě Karla z Valdštejna a dokládá ji latinským přípisem „allis servio, me ipsum contero.“ V tomto bodě se však jedná spíše o obvyklé topos než o vyjádření skutečného stavu. Luděk REJCHRT, *Bratřští studenti na reformovaných akademiích před Bílou horou*, Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis 13, 1973, s. 43–82, zde s. 70.

⁷³⁾ Srov. Jiří HRBEK, *Proměny valdštejnské reprezentace*, Praha 2015, s. 84. Také Ondřej JAKUBEC, *Kde jest, ó smrti, ostěn tvůj? Renesanční epitafy v kultuře umírání a vzpomínání raného novověku*, Praha 2015, s. 185–187.

⁷⁴⁾ Dále Marta ŽÍDKOVÁ, *Renesanční sgrafitová výzdoba farního kostela sv. Jakuba Většího v Dolní Olešnici*, in: Vladislava Řihová (ed.), *Sgrafito 16.–20. století. Výzkum a restaurování*, Pardubice 2009, s. 61–70.

⁷⁵⁾ Hanibalovi z Valdštejna byla věnována četná humanistická díla – srov. Antonín TRUHLÁŘ – Karel HRDINA, *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě*, Praha 1966, např. s. 369–371. Také byl pravděpodobně ideovým tvůrcem tří genealogií, které našel v oratoři kostela sv. Václava v Heřmanových Sejfech/Rudniku Anton Blaschka. Jedná se o rozrody ve tvaru stromů představující posloupnost českých panovníků, valdštejnského rodu a také rodokmen Ježíše Krista. Srov. Anton BLASCHKA, *Drei humanistische Stammbaumbilder aus Hermanseifen*, Jahrbuch des Deutschen Riesengebirgs-Vereins (Sitz Hohenelbe) 21, 1932, s. 9–16.

⁷⁶⁾ Dne 1. října 1608 žádal po české komoře, aby mu byl postoupen statek Malešov, „aby častěji a déle v Hoře Kutné zůstávatí mohl.“ Komora Hanibalovi vyhověla 30. září 1609. Rozsáhlé

Konfesionálnost synů Jiřího z Valdštejna je vzhledem k nedostatku pramenů jen obtížně zjištělná. U Hanibala lze předpokládat utrakvistické vyznání, protože studoval ve Frankfurtu nad Odrou (1592) a je zachována jeho korespondence s dolní konzistencí o obsazení místa hostinského faráře kaplanem od sv. Štěpána v Praze Martinem Felmerem Bakovským.⁷⁷⁾ Jan Kryštof uspořádal při požehnání nově založených škol ve vesnicích Čistá a Fořt luteránskou slavnost, na niž pozval sousední šlechtice a devět luteránských kazatelů včetně těch z Miletína, Trutnova, Vrchlabí či z Hostinného.⁷⁸⁾ U nejmladšího Bartoloměje, jehož potomstvo vymřelo až v druhé polovině 19. století a který po Miletíně získal po smrti svých bratrů i celé Hostinné, je situace krajně nejistá, ale i u něj lze předpokládat oscilaci mezi utrakvismem a luteránstvím.

Oproti tomu u Karla na (Bílých) Poličanech je vysoce pravděpodobná jeho bratrská orientace. Svědčí o ní nejen blízký vztah s Václavem Budovcem z Budova, který jej z Cařihradu nazýval „*domine et amici veteri constantissimaque fide colendissime*“⁷⁹⁾ a který s ním udržoval přátelství minimálně od doby společných studií ve Wittenberku, kde s nimi zároveň studoval i dobrovický Jindřich z Valdštejna.⁸⁰⁾ Budovec se Valdštejnovi svěřoval v dopisech z roku 1579 nejen se svými zkušenostmi z Osmanské říše, ale také se starostmi, které měl o osud českých zemí.⁸¹⁾ Na rozdíl od korespondence, kterou vedl Budovec s Karlovým bratrem Hanibalem z Valdštejna a která obsahovala většinou finanční otázky vyplývající z Hanibalovy funkce českého mincmistra,⁸²⁾ zazníval z Budovcových dopisů Karlovi přátelský

nákupy nemovitostí (1610 Heřmanice, 1615 dům v Praze) však nakonec vedly Hanibala i jeho manželku Magdalenu, rozenou Kavkovou z Řičan, do značných finančních potíží. Byl také odvolán z funkce mincmistra na základě působení vyšetřovací komise, jejímž členem byl mimo jiných i jeho příbuzný Adam starší z Valdštejna na Žehušicích. Mikuláš Dačický si o tom zapsal, že „*Hannibal z Valdštejna, ten zůstával mincmistrem toliko jménem a ne skutkem, nic také opatřiti nechtěl, jen také svého hlediče, něčehož přítomen nebyl, všeho se vzdaloval, toliko jalovými řečmi (...) se hojiti dal.*“ Antonín REZEK (ed.), *Paměti Mikuláše Dačického z Heslova II*, Praha 1880, s. 122–123.

⁷⁷⁾ František TISCHER (ed.), *Dopisy konsistoře podobojí z let 1609–1619 I–III*, Praha 1917–1925, s. 183.

⁷⁸⁾ C. LEEDER, *Beiträge zur Geschichte*, s. 262.

⁷⁹⁾ Julius GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korespondence z let 1579–1619*, Praha 1908, s. XI–XII.

⁸⁰⁾ Ferdinand MENČÍK, *Studenti z Čech a Moravy ve Witenberce od r. 1502–1602*, Časopis Musea Království českého 71, 1897, s. 250–268, zde s. 261.

⁸¹⁾ Vyjadřoval například své obavy, aby císař nezačal řídit české země podobně, jako sultán řídí Osmanskou říši. Dále J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korespondence*, s. 4–6, 9–10.

⁸²⁾ Srov. Julius GLÜCKLICH (ed.), *Nová korespondence Václava Budovce z Budova z let 1580–1616*, Praha 1912, s. 16–18.

a srdečný tón. Situace s bratrskou příslušností Karla z Valdštejna se vyjasnila poté, co mu jeho bezdětná sestra Magdalena odkázala dědictví po svém zesnulém manželovi Karlu Zilvarovi z Pilníkova. Jeho centrem byl Dubenec, ležící nedaleko Poličan i Hostinného. Zde fungoval dlouhá léta bratrský sbor a Karel zcela převzal péči o něj.⁸³⁾ Právě z Dubence pak vycházeli bratrství kněží kázat po okolí, na statky drobných nekatolických šlechticů, z nichž mnozí také inklinovali k jednotě bratrské (Bukovští z Hustiřan na Velehradku, Kulové z Chotče na Chotči u Jičina či od roku 1590 Stařinští z Libštejna na Lukavci u Hořic). Vzhledem ke smrti svého staršího bratra Viléma roku 1595 měl Karel možnost jako poručník svých mladších bratrů i Vilémova syna Albrechta, pozdějšího generalissima, ovlivňovat směřování jejich výchovy. Karel věnoval obzvláštní pozornost své knihovně, kterou zmínil i ve svém testamentu z roku 1597.⁸⁴⁾ Zemřel o sedm let později a byl pohřben (nikoli náhodou) právě v kostele sv. Josefa v Dubenci.

Valdštejny nacházíme v matrikách zahraničních univerzit už od počátku 16. století⁸⁵⁾ a veliký byl také důraz na dobré vzdělání v rodině hostinských Valdštejnů. Požadavky na ně v sobě implicitně zahrnovaly i přesně vymezený konfesní profil, který měl případný absolvent po zakončení svého vzdělání získat. Časté bylo studium ve Wittenberku, které se sice mohlo stát základem pozdějšího luteránství některých Valdštejnů (např. dobrovického Henyka z Valdštejna), neplatí to však u všech členů rodu, kteří zde studovali, protože přitažlivost Wittenberka působila na většinu protestantských rodin v českých zemích včetně utrakvistických. Poněkud průkaznější bylo vzhledem ke konfesní orientaci studium na *gymnasium illustre* v sasko-anhaltském Zerbstu. Zdejší ústav se přiklonil na konci 16. století k reformované víře. Ze sedmi českých studentů, kteří v Zerbstu studovali, pocházeli čtyři z rodiny Jiřího z Valdštejna a dva z rodu Zilvarů z Pilníkova,⁸⁶⁾ o jehož vazbách na hostinské Valdštejny bylo pojednáno výše. Je otázkou, kdo nasměroval vzdělávání Jiřího synů právě do Zerbstu. Samotný „hostinský patriarcha“ byl totiž již mrtvý a i když v testamentu uložil své třetí manželce Aleně péči o kvalitní, protestantské vzdělání, do konkrétního obsahu již zasahovat nemohl: „*Kdyžby čas přišel, že by ti synové měli k učení dáni býti, aby ničehož neobmeškávala, což by jim k dobrému bylo, tak aby, jsouce v dobrém vedení, ke cti a chvále pánu Bohu při víře své křesťanské pod*

⁸³⁾ F. HREJSA, *Sborové*, s. 30. Ke Karlovi z Valdštejna a jeho potomkům také Jiří HÁŠ, *Z osudů dubenecké větve Valdštejnů*, Ročenka Státního okresního archivu v Trutnově 2003–2004, s. 157–160.

⁸⁴⁾ „Co se pak bibliothéky aneb knih mejch dotějče, ty odkazují synu mému, kterej by obzvláštní chuť k učení měl. Pakli by synové moji všichni učení pilní byli, tehdy knih společně užívají mají.“ P. KRÁL, *Mezi životem*, s. 303.

⁸⁵⁾ Již roku 1514 byl zapsán Albrecht z Valdštejna na Krupce na univerzitě v Lipsku. Dále J. V. ŠÍMÁK, *Studenti*, s. 520.

⁸⁶⁾ Dodejme, že sedmým byl Karel mladší ze Žerotína. Dále M. HOLÝ, *Zrození*, s. 288–292.

*obojí způsobou se drželi.*⁸⁷⁾ Martin Holý naznačuje ve své práci roli Laurentia Cirklera, který působil mimo jiné i v rodině Diviše Slavaty a Jiřího z Valdštejna. Přesvědčený kalvinista Cirkler měl doložené vazby na zerbstské gymnázium, kde chtěl přijmout místo profesora. Předtím působil jako vychovatel v rodinách českých šlechticů, mimo jiné také Jiřího z Valdštejna. S jeho synem Karlem absolvoval studijní pobyt ve Wittenberku⁸⁸⁾ a právě Karel z Valdštejna (na Bílých Poličanech) musel jako poručník svých mladších bratrů schválit plán jejich kavalírských cest.

Jiřího synové, bratři Jindřich a Hanibal přišli do Zerbstu ze zhořeleckého gymnázia⁸⁹⁾ se svým vychovatelem Melchiorom Kyferem z Goldberku (1592).⁹⁰⁾ Hanibal poté pokračoval do Míšně⁹¹⁾ a do Frankfurtu nad Odrou, kde byl dokonce zvolen rektorem.⁹²⁾ Po budoucím nejvyšším mincmistrovi se nám zachoval štambuch, který prozrazuje šíři jeho kontaktů, mezi nimiž nechybějí ani význačné kalvinistické osobnosti.⁹³⁾ Do Zerbstu poté směřovaly kroky i dalších Jiřího synů: Jana Kryštofa (1594) a nejmladšího Bartoloměje (1596).⁹⁴⁾ O rok později vyšla tiskem jeho latinská řeč, pronesená v Zerbstu a sestavená spolu s Karlem mladším ze Žerotína.⁹⁵⁾ Když sháněl Hanibal z Valdštejna vhodného preceptora pro některého ze

⁸⁷⁾ Citováno podle F. DVORSKÝ, *Albrecht z Valdštejna*, s. 7.

⁸⁸⁾ Martin HOLÝ, *Ve službách šlechty. Vychovatelé nobility z českých zemí (1500-1620)*, Praha 2011, s. 145-146, zde i další literatura.

⁸⁹⁾ K jejich pobytu ve Zhořelci M. HOLÝ, *Zrození*, s. 209-210. Zhořelec patřil k oblíbeným místům studií valdštejnských synků, mimo jiné zde studoval syn Karla z Valdštejna Jan mladší († 1619) nebo Hanibalův syn Jan Vilém († 1616).

⁹⁰⁾ Karel HRDINA, *Čechové na gymnasiu ve Zhořelci*, in: *Přátelé čsl. starožitností svému učiteli. K šedesátinám J. V. Šimáka*, Praha 1930, s. 85-98, zde s. 89, 98.

⁹¹⁾ Zajímavý postřeh uvádí Gustav Sieg, který tvrdí, že na zdejší školu Hanibal vůbec nenastoupil, protože z ní krátce předtím museli odejít prokalvinisticky smýšlející učitelé. To by ovšem znamenalo jednoznačné konfesní zacílení Hanibalovy kavalírské cesty. Srov. Gustav SIEG, *Freiherr Hannibal von Waldstein und sein Stammbuch*, Vierteljahresschrift für Wappen-, Siegel- und Familienkunde 52, 1926, s. 81-96; 53, 1927, s. 17-32, 65-80; 54, 1928, s. 13-22, 43-49, 78-81, zde 53, s. 18-19.

⁹²⁾ Srov. Josef V. ŠIMÁK, *Studenti z Čech, Moravy a Slezska na německých univerzitách v XIV.-XVIII. století*, Časopis Musea Království českého 80, 1906, s. 118-123, 300-305, 510-539, zde s. 301; o zvolení rektorem K. HRDINA, *Čechové*, s. 98.

⁹³⁾ Srov. G. SIEG, *Freiherr*.

⁹⁴⁾ Reinhold SPECHT (ed.), *Die Matrikel des Gymnasium illustre zu Zerbst in Anhalt 1582-1797*, Leipzig 1930, s. 37.

⁹⁵⁾ *Zituperatio et laudation philosophiae duabus ationibus contrariis in (...) gymnasio seruestae instituta ab (...) D. Bartolomaeo Waldsteinio et D. Carolo Zerotino ex informatione Alberti Voiti Borusii, Servestae 1597* (BU Wroclaw, sign. 385.831). Citováno podle M. HOLÝ, *Zrození*, s. 291, pozn. 1460.

svých příbuzných, radil se právě s Karlem starším ze Žerotína.⁹⁶⁾ To dokazuje úzké vztahy, které panovaly mezi bratrskými Žerotíny a podkrkonošskými Valdštejnými.

Geografický prostor dnešního Německa v další generaci hostinských Valdštejnů již nepostačoval. Lákaly je především akademické instituce dále na západ, v kalvinistickém Severním Nizozemí (Leiden) nebo dokonce ve Švýcarsku (Basilej,⁹⁷⁾ Ženeva). Karlovi synové Jiří a Kristián proto absolvovali dlouhou kavalírskou cestu, na níž kromě Marburku⁹⁸⁾ či italské Sieny⁹⁹⁾ navštívili právě výše zmíněná centra v Nizozemí¹⁰⁰⁾ a ve Švýcarsku. V Ženevě jsou oba bratři doloženi roku 1609,¹⁰¹⁾ o rok později již byli v Basileji, kde spolu s Bohuslavem mladším Berkou z Dubé vystupují v roli adresátů či patronů dedikace Johanna Jacoba Frisia.¹⁰²⁾ Ani v Basileji samozřejmě nestudovali z českých zemí pouze příslušníci jednoty bratrské: u Jiřího a Kristiána z Valdštejna je však jejich příslušnost k bratrskému společenství celkem jasná, protože je nacházíme v seznamu členů sboru v Dubenci.¹⁰³⁾ Spolu s nimi v něm vystupují jejich sestra Alžběta, olešnická teta a manželka zesnulého Jindřicha Magdalena, rozená purkraběnka z Donína († 1613), a její dcera Kateřina († 1614).¹⁰⁴⁾ Přechod těchto příslušníků hostinské linie Valdštejnů od luteránství

⁹⁶⁾ Tamtéž, s. 62–63.

⁹⁷⁾ Zde je již roku 1572 doložen Jindřich Brtnický z Valdštejna. Vojtěch J. NOVÁČEK, *Několik nových zpráv o Zikmundovi Hrubém z Jelení a rodině jeho*, Časopis Musea Království českého 70, 1896, s. 472–479, zde s. 473.

⁹⁸⁾ J. V. ŠIMÁK, *Studenti*, s. 122 (zápis z 31. 8. 1606 spolu s preceptorem Georgem Boschem pocházejícím z Altdorfu).

⁹⁹⁾ Zdeněk KALISTA, *Češi v Sieně 1574–1646*, Český časopis historický 33, 1927, s. 117–127, zde s. 123 (zápis z roku 1610). Itálie byla součástí kavalírských cest nekatolických šlechticů celkem často, i když u některých stála tato cesta na počátku jejich konverze ke katolictví (případ Viléma Slavaty z Chlumu a Košumberka). V Itálii pobýval také Karel z Valdštejna (na Bílých Poličanech). NA Praha, Stará manipulace, inv. č. 3881, sign. W9/105, kart. 2480, pas a doporučení Karla z Valdštejna knížatům mantovskému, tarviskému a florentskému (1574).

¹⁰⁰⁾ V Leidenu studoval Jiří z Valdštejna roku 1612 v doprovodu Matyáše Erbináea, původem z Hostinného, který získal roku 1608 doktorský gradus v Basileji. Vladimír URBÁNEK, *Eschatologie, vědění a politika. Příspěvek k dějinám myšlení pobělohorského exilu*, České Budějovice 2008, s. 152–153, 203. V Leidenu byl Jiří z Valdštejna ještě roku 1614, kdy přijel do Čech s tím, že se do Leidenu vrátí (sloužil jako posel mezi Matoušem Konečným a Janem Philemonem). Markéta RŮČKOVÁ (ed.), *Archiv Matouše Konečného II: Studium a korespondence dorostu Jednoty bratrské v letech 1610–1618*, Praha 2014, s. 318–319 (dopis č. 94, 15. 8. 1614).

¹⁰¹⁾ Srov. L. REJCHRT, *Bratřští studenti*, zde s. 79.

¹⁰²⁾ V. URBÁNEK, *Eschatologie*, s. 152–153, 203.

¹⁰³⁾ Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, fond Archiv Matouše Konečného, sign. A3254/ Dubenec/O/1612, fol. 1v–3v. Za poskytnutí tohoto seznamu děkuji Jiřímu Justovi.

¹⁰⁴⁾ V seznamu se objevuje ještě „Hanzl“ z Valdštejna (nově přijat roku 1612). Podle všech indicií by se mohlo jednat o Jana Kryštofa mladšího z Valdštejna, jehož po Bílé hoře čekala bouřlivá

jejich děda k jednotě bratrské, který započal někdy v 60. či 70. letech 16. století, tak byl dokončen.

O radikálním protestantismu Valdštejnů sídlících na Dolní Olešnici a Dubenci (méně již těch na Hostinném) svědčí i fakt, že se většina z nich aktivně zapojila do stavovského povstání na straně českých stavů.¹⁰⁵⁾ V letech 1621 až 1623 proto celkem logicky proběhla rozsáhlá konfiskace jejich majetku a odchod většiny z těchto Valdštejnů do exilu, kde zpravidla vstoupili do služeb saských, dánských nebo později švédských. Podkrkonoší se navíc ocitlo ve sféře zájmu příbuzného Albrechta, který po Bílé hoře ve velkém skupoval konfiskáty v oblasti. Jakmile tedy odešel Jiří z Valdštejna do polského exilu (zemřel kolem roku 1640 v Lešně), propadly jeho statky Bílé Poličany a Rohoznice státu, ačkoli původně mu měla být konfiskována pouze třetina majetku. Až v dubnu 1636, tedy po chebské exekuci, byla Jiřího synovi Karlovi navracena suma téměř 34 000 zlatých. Jiřího bratr a souputník na cestách za vzděláním Kristián měl přijít dokonce o polovinu statku Dubenec. Relativně dobré vztahy s mocným bratrancem Albrechtem však katastrofě zabránily. Budoucí generalissimus císařských vojsk totiž často přistupoval k tomu, že koupený konfiskát proměnil ve frýdlantské léno a jeho původnímu majiteli postoupil jiný či stejný lenní statek v rámci vévodství. To se stalo i v případě Kristiána, který obdržel statek Druzcov a posléze jej nacházíme ve službách frýdlantské dvorské kanceláře, když roku 1632 obnovoval městskou radu v jednom z komorních měst vévodství, v Českém Dubu.¹⁰⁶⁾ Podobný osud postihl i Zdeňka z Valdštejna a jeho statek Dolní Olešnice. V tomto případě Albrecht z Valdštejna svému příbuznému „vrátil“ jeho statek jako léno, za které musel zaplatit 43 000 zlatých.¹⁰⁷⁾ Samo Hostinné spolu s přidruženým panstvím Miletín zůstalo v rukou dědiců Bartoloměje z Valdštejna, který se stavovského povstání nedožil. Miletín pak Albrecht z Valdštejna řádně koupil od svého bratrance Hanibala mladšího z Valdštejna roku 1625 (za obvyklou cenu 30 000 zlatých), aby mu jej „vrátil“ jako léno; Hanibala mladšího

vojenská kariéra. Dále k němu Radek FUKALA, *Povstalci a rebelové*, Acta historica et museologica Universitatis Silesianae Opaviensis, řada C 3, 1997, s. 90–109; Jiří HRBEK, *Barokní Valdštejnové v Čechách (1640–1740)*, Praha 2013, s. 93.

¹⁰⁵⁾ Poslední velkou slavností, která se konala u protestantských Valdštejnů, byl roku 1619 sňatek Zdeňka († 1633 jako dvorský válečný rada saského kurfiřta) a Anny Marie, rozené Libštejnské z Kolovrat, v pražském malostranském domě Jindřicha Slavaty z Chlumu a Košumberka. Miroslav ŽITNÝ (ed.), *Korespondence Štátného Václava Pětipeského z Chýš a Egrberku z let 1600–1610 I*, České Budějovice 2015, s. 43; TÝŽ, *Korespondence Štátného Václava Pětipeského z Chýš a Egrberku z let 1611–1621 II*, České Budějovice 2016, s. 633–634.

¹⁰⁶⁾ Srov. Josef SVÁTEK, *Dvorská kancelář Valdštejnova frýdlantského vévodství*, Studie Muzea Kroměřížska 1983, s. 43–96, zde s. 64.

¹⁰⁷⁾ Zdeněk z Valdštejna zemřel bez potomků roku 1633 a Olešnice byla dána jako frýdlantské léno Vilému Lamboyovi, kterému zůstala i po Albrechtově zavraždění v Chebu. Dále Tomáš BÍLEK, *Dějiny konfiskací v Čechách po roce 1618 I–II*, Praha 1882–1883, s. 838.

pak zaměstnal ve své frýdlantské kanceláři s měsíčním platem 70 zlatých.¹⁰⁸⁾ Na rozdíl od Hostinného, které jako valdštejský konfiskát získal roku 1634 Vilém Lamboy, se valdštejská poslušnost udržela v Miletině i po konci třicetileté války.

Konfesi předěly jako výrazy duchovního vývoje šlechtických rodů?

Na předchozích řádcích jsme popsali vývoj vybraných linií valdštejského rodu v 16. a na počátku 17. století s důrazem na konfesi příslušnost jejich členů. Dokážeme zhruba určit, kdy a u koho došlo k příklonu k té či oné konfesi; méně zřejmé je, proč se tak stalo či které faktory měly na její změnu klíčový vliv. Jsme často odkázáni na dohady stejně jako při zodpovídání dalších zásadních otázek, například té, proč došlo u prvního majitele Hostinného Zdeňka k náhlé změně heraldického znamení.¹⁰⁹⁾ V druhé polovině 16. století vznikla celá řada oslavných děl na valdštejský rod, jehož starobylost a význam měly být zdůrazněny také pomocí genealogií a historických přehledů.¹¹⁰⁾ Bohužel jejich tituly i autory lze pouze tušit, protože se nám tyto informace nezachovaly; na některé odkazují ve svém díle Bartoloměj Paprocký z Hlohoh či později Bohuslav Balbín. Tehdy také vznikl základ rodových legend, později v době baroka opisovaných a rozvíjených.¹¹¹⁾ Podobně i za složitými ikonografickými programy výzdoby valdštejských rezidencí a především chrámů lze tušit spíše než osobu architekta jako jejich ideového původce někoho z okruhu šlechtických domácností těch, kteří tyto chrámy fundovali.¹¹²⁾ Zda byli původci výše uvedených změn, které se udály ve valdštejském rodě v průběhu druhé poloviny 16. století a které souznějí s nárůstem vlivu a bohatství jednotlivých

¹⁰⁸⁾ J. SVÁTEK, *Dvorská kancelář*, s. 61. Frýdlantský dvorský kancléř Štěpán Ilgen von Ilgenau měl plat jen o málo vyšší, 80 zlatých.

¹⁰⁹⁾ U Zdeňka z Valdštejna na Hostinném († 1525) je poprvé doloženo zmnožení počtu lvic v erbu s tím, že nadále jsou vždy dvě a dvě obrácené proti sobě. Tato změna proběhla zhruba ve stejný čas u všech rodových linií, i když se orientace lvic v jednotlivých případech liší. Martin KOLÁŘ – August SEDLÁČEK, *Českomoravská heraldika I*, Praha 1902, s. 296.

¹¹⁰⁾ V tomto ohledu lze spekulovat především o prostředí kolem Jana staršího z Valdštejna, v němž působil mimo jiné Matouš Philomates Dačický, který mu věnoval některé své spisy. Dále Matouš PHILOMATES, *O vyvýšení a vysokém důstojenství lidského pokolení i o divné fabrice, o způsobu spojení a usilování údů v těle, rkp 1574* (části rukopisu rozepsány v J. JUNGSMANN, *Dějiny IV*, č. 664). O literární činnosti v okolí Jana staršího svědčí i množství skladeb vzniklých při příležitosti jeho úmrtí roku 1576. Např. *Modlitby a řeči pobožné některé z písem sv. jáne pak z naučení mudrcův pohanských vybrané, které jsou nalezeny po odjiti z tohoto světa pana Jana z Valdštejna*, s. 1. 1576 (J. JUNGSMANN, *Dějiny IV*, č. 1951).

¹¹¹⁾ O pozdější recepci J. HRBEK, *Proměny*, s. 87.

¹¹²⁾ V tomto směru zpochybnila autorství Carla Valmadiho u koncepcie sgrafitové výzdoby kostela v Dolní Olešnici Marta Židková. Srov. M. ŽÍDKOVÁ, *Renesanční sgrafitová výzdoba*, zde s. 62.

valdštejnských linií ve zmíněné době,¹¹³⁾ sami Valdštejnové, nebo některý z jejich preceptorů, duchovních či knihovníků, lze v současném bodě bádání jen těžko určit.

Stejně obtížně dochází dnešní historik k jednoznačnému konstatování, že byl daný šlechtic přívržencem či dokonce aktivním členem určité konfesní skupiny. Zcela jasná byla konfesní identita pouze u katolíků, kteří ji vyjadřovali ostentativně v rovině politické, kulturní i společenské. V případě protestantů se před námi otevírá dosti neurčité pole, v němž lze mnohdy dedukovat konfesní příslušnost jen na základě nepřímých indicií. Ani na základě testamentů nelze před rokem 1620 často určit vyznání zůstavitele,¹¹⁴⁾ který v areně svého posledního pořízení zpravidla rozvažoval nad obecně křesťanskými motivy pomíjivosti života a nutné přípravě na smrt;¹¹⁵⁾ v ostatním textu pak převažovaly odkazy rodině, služebným nebo institucím na panství, jež měly pečovat o vzpomínku na něj a jeho předky.¹¹⁶⁾ Poněkud více mohou o směřování jednotlivých Valdštejnů prozradit místa jejich studií, i když na jasně konfesně definovaných gymnáziích a univerzitách mohli studovat luteráni stejně jako utrakvisté či čeští bratři. Také nám může pomoci orientace na další bratrské rody. Společenské kontakty zahrnující Slavaty, Budovce z Budova, Zilvary z Pilníkova či pány ze Žerotína mohou prozrazovat náboženské směřování jednotlivých Valdštejnů. Řada z těchto svazků překonala mezník roku 1620, přičemž asi nejvýznamnějším důkazem byla druhá žena Adama mladšího z Valdštejna, katolík a nejvyššího purkrabího, Johana Emilie ze Žerotína. Adam svou manželku velmi miloval a přes výčitky řady katolických představitelů ji nikdy nepřemlu-

¹¹³⁾ Valdštejnové museli svou „starobylost“ během 16. století také soudně hájit, protože jejich spektakulární nástup je dostával do četných konfliktů o přednost s ostatními aristokratickými rody. Zda výše uvedené změny v reprezentaci souvisely s těmito právními spory, bude předmětem dalšího bádání. Srov. František PALACKÝ, *Pře rodopisná v Čechách roku 1546*, Časopis Českého museum 13, 1839, s. 399–433.

¹¹⁴⁾ Toto se jednoznačně mění až po roce 1620, kdy začíná být příslušnost ke katolictví v závětech všemožně zdůrazňována (bohaté zádušní dary, vzývání světců v čele s Pannou Marií atd.). Pavel KRÁL, *Smrt a pohřby české šlechty na počátku novověku*, České Budějovice 2004, s. 98.

¹¹⁵⁾ Srov. testament Viléma z Valdštejna na Heřmanicích z roku 1594 nebo Karla z Valdštejna na (Bílých) Poličanech. P. KRÁL, *Smrt*, s. 58, 101.

¹¹⁶⁾ V tomto ohledu je zajímavá závěť Fridricha z Valdštejna, který do lomnického kostela odkázal svou akсамitovou sukni s perlovými prýmy, z níž měly být ušity ornáty, a dále dva zlaté koflíky k překování na kalich, patínu a pozlacenou lžičku. Důvodem těchto darů i fundace nového oltáře však byla spíše než (katolická?) zbožnost rodová memorie: „(...) aby na tý arše nebyla žádná jiná jména, než pana votce a paní mateře napsána tak, jako by voni to dali udělati.“ P. KRÁL, *Mezi životem*, s. 180.

vil ke konverzi.¹¹⁷⁾ Ve svém testamentu (1637)¹¹⁸⁾ ji ustanovil poručnicí jejich dětí a ještě roku 1644 vypravovala na kavalírskou cestu svého vnuka Karla Ferdinanda z Valdštejna na univerzitu do Lovaně.¹¹⁹⁾ Asi nejpádňším důkazem pro bratrskou konfesní příslušnost byla podpora či přímo členství v některém ze sborů. Přesto i zde je třeba opatrnosti, protože například Jindřich z Valdštejna na Dobrovici si uchovával přes vstřícnost vůči jednotě a jejím kněžím jednoznačně utrakvistickou víru.

Z výše uvedeného lze shrnout, že konfesní profilace neprobíhala v rámci rodových linií, ale v rámci rodin či spíše jednotlivců. Syn často změnil víru, kterou zdědil po otci, a pokud se jednalo o změnu v rámci protestantských směrů, nezpůsobil tím žádné pohoršení a ani se nevystavoval postihům ze strany svého bezprostředního okolí. Na počáteční otázku, zda u rozvětveného panského rodu Valdštejnů existovala v 16. a na počátku 17. století jasná konfesní profilace či dominance jednoho vyznání, které by mohlo sloužit k budování skupinové identity, tak musíme odpovědět záporně. Do katolických pobělohorských časů se tak valdštejnskému rodu podařilo proniknout pouze díky lojalitě k panovnické dynastii v případě Jana staršího z Valdštejna na Hrádku, který vytušil potenciál katolické výchovy svých synů Karla a Adama mladšího, a také díky konfesnímu oportunismu Albrechta z Valdštejna, u něhož je jako u jediného člena hostinské linie Valdštejnů doložena konverze ke katolicismu ještě před rokem 1620.

¹¹⁷⁾ Srov. Marie KOLDINSKÁ, „Muž kompromisu“ v nekompromisních časech, Dějiny a současnost 3/1995, s. 22–26.

¹¹⁸⁾ Srov. P. KRÁL, *Smrt*, s. 107.

¹¹⁹⁾ Srov. Zdeněk HOJDA, *Pasy 16. – 18. století jako pragmatické písemnosti*, in: Zdeněk Hojda – Hana Pátková (edd.), *Pragmatické písemnosti v kontextu právním a správním*, Praha 2008, s. 155–186, zde s. 169.

J í ř í H r b e k

**BETWEEN LUTHERANISM, UTRAQUISM
AND THE UNITY OF BRETHREN.**

**Confessional Profiling of Ancestral Branches of the Waldstein
Family at the Turn of the 16th and 17th Century**

SUMMARY

In the 16th century, the noble Waldstein family belonged among well-branched dynasties of the Czech nobility. At the end of that century there were nine parallel lineages in Czech, whereas the majority of them ceased to exist during the Thirty Years' War. Although these ancestral branches were united by a certain cognizance of cohesion (they used a common coat of arms, they had ties to certain manors), from a religious point of view the individual members of the family showed a varied blend of confessional allegiances that prevented the actual confession to become the unifying element and the basis of their common identity, similarly to the situation in certain Catholic families or Catholic towns.

Different personalities and different property backgrounds often signaled also different courses the individual members of the Waldstein family pursued in the political life of Bohemia in the period preceding the Battle of White Mountain which was connected with the issue of loyalty towards the Habsburg dynasty and primarily with the issue of coexistence of Catholicism and various Protestant denominations. A very delicate issue was the position towards German Reformation and towards the long time ostracized Unity of Brethren. Despite the common coat of arms and strong blood bond conciliatory Utraquist Jindřich of Waldstein of Dobrovice became the defender and friend of the Brethren, unlike his brother Jan senior of Waldstein of Hrádek who was a long-time proponent of conservative Utraquism and who was refusing both "German novelties" and the Czech confession. He thus shared with the Catholic noblemen not only the close ties to the Habsburg monarchs, but also the radical refusal of the Unity of Brethren.

A forthcoming position towards the Czech Unity of Brethren and possibly even a secret chime with their faith can be also supposed in the Waldstein family, namely in the lineage from Malá Skála whose main seat was the East Bohemian castle Rychmburk and later Nový Bydžov. The members of this lineage kept intensive contacts and even married noblemen and noblewomen who shared the confession of the Unity of Brethren, especially with the members of the Slavat family from the nearby Košumberk. Although there are no explicit proofs regarding the confes-

sional allegiance of the majority of the Waldstein family, it can be supposed that the closest ties to the Unity of Brethren had the family lineage whose seat was in the town of Hostinné at the foot of the Giant Mountains. The offspring of the local “patriarch” Jiří of Waldstein, who professed Lutheranism, studied at reformed schools in today’s Germany (for example in Zerbst), but also in the Netherlands (Leiden) or in Switzerland (Basel, Geneva), and several of them can be found in the lists of the members of the Unity of Brethren congregations in the area around the Giant Mountains.

Thus in the case of the Waldstein family in the period preceding the Battle of White Mountain, confession cannot be considered as a unifying element of the family identity. Among the members of the family, there were Catholics – such as the Rudolphine courtier Adam junior of Waldstein – conservative Utraquists, Utraquists, Lutherans and even members of the Unity of Brethren. Therefore instead of a unified confession we can observe gradual, often several decades lasting confessional profiling of given ancestral branches, the direction of which was usually established by a certain authoritative personality of that family. While in the case of Catholics and the Unity of Brethren, that formed two counterpoints of the confessional spectrum, this profiling is rather obvious, the majority of the Waldstein family oscillated on a broad scale ranging from Utraquism to Lutheranism without demonstratively showing their confessional allegiance.

Translated by Daniela Reischlová

Markéta Růčková

**VRCHNOSTENSKÁ PRIVILEGIA
PRO SBORY JEDNOTY BRATRSKÉ
NA ZÁKLADĚ KNIHY FUNDACÍ***

ABSTRACT

Nobility Privileges for Congregations of the Unity of Brethren Based on a Book of Foundations

Property basis and economic security of congregations of the Unity of Brethren were not based only on their own property; their economic development was enabled also thanks to favors of religiously allied nobility who provided the Unity of Brethren with means – in the form of various movable endowments and intangible support – for their activities. The provision of tangible and intangible gifts and other privileges, the aim of which was the benefit of the congregations of the Unity of Brethren as well as the actual donors' benefit, was certified by legal acts, either in the form of a deed or in the form of commemorative entries in town, mayors' and other types of official books kept in the town or nobility office.

Transcriptions of nobility privileges for the congregations of the Unity of Brethren from the territory of southern and south-eastern Moravia are captured in the book of foundations which is deposited in the Akta Braci Czeskich Fund in the State Archive in Poznań. The study addresses diplomatic and content analysis of 89 privileges from the period 1507–1593 that are recorded in the above mentioned book of foundations.

Keywords: the Unity of Brethren, congregations of the Unity of Brethren, nobility belonging to the Unity of Brethren, privilege/deed, foundation/endowment, property, south Moravia, south-eastern Moravia

* Tato studie je výstupem grantového projektu GA ČR č. 16-11332S: Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě. Formování konfesní identity urozených a její proměny v 1. polovině 17. století.

Majetková základna jednoty bratrské a její hospodářské zabezpečení se opíralo nejen o vlastní zázemí, ale také o dary, nadání a udílení jiných svobod a svolení konfesně spřízněných vrchností. Této problematice nebyla dosavadním bádáním věnována pozornost ve smyslu rozboru uvedených privilegií. Dosavadní studie se vesměs omezily na konstatování, že tato privilegia existují. Pokud byla publikována, stala se součástí větších celků formou registů či částečného nebo úplného přepisu,¹⁾ případně o nich byla učiněna zmínka jednotlivě v rámci regionálních periodik²⁾ nebo při stanovování topografie bratrských sborů.³⁾ Snahu o jejich systematický výzkum stěžuje i fakt, že je jejich dochování poměrně mezerovité a značně roztržité. Povědomost o existenci vrchnostenských nadání máme zejména pro oblast jižní, jihovýchodní a severovýchodní Moravy.⁴⁾

Nejprve se zaměříme na vztah příslušníků jednoty, zvláště církevních služebníků, k majetku na základě jejího sociálního učení. První generace bratří zastávala mínění, že křesťané by měli mít pokud možno společný majetek, vzájemně ho sdílet a pomáhat potřebným. První proklamaci, v níž bratří vyjádřili důraz na dobrovolnou chudobu a kolektivní vlastnictví, sepsali v roce 1464 ve spisku *Svolení na horách Rychnovských*.⁵⁾ Pro laické členy jednoty bylo zřeknutí se soukromého majetku

¹⁾ Větší celky dochovaných privilegií se nacházejí ve Státním archivu v Poznani ve fondu Akta Braci Czeskich a v Zemském archivu v Opavě – pobočka Olomouc ve fondu Arcibiskupství Olomouc (signatura A – Spiritualia): Josef T. MÜLLER, *Zpráva o archivu Jednoty Bratrské v Lešně polském*, Sborník historický 3/1, 1885, s. 203–210; Jan SKUTIL, *Archív Jednoty bratří českých v Lešně z let 1507–1863 a jeho české listiny*, Z kralické tvrže 6, 1972–1973, s. 20–29; František SPURNÝ – Metoděj ZEMEK, *Listiny českých bratří v Poznani*, Jižní Morava 19/22, 1983, s. 139–191; TÍŽ, *Kopíř českých bratří v Poznani*, Jižní Morava 20/23, 1984, s. 151–204. V uveřejněných částečných prepisech privilegií vydaných F. Spurným a M. Zemkem se nachází řada faktických nepřesností. Adolf TUREK, *Privilegia českobratrských sborů z doby předbělohorské v moravských státních archívech*, Z kralické tvrže 16, 1989, s. 60–70; Vlasta FIALOVÁ, *Poddanské poměry na Valašsku ve světle bratrských privilegií*, Valašsko. Sborník o jeho životě a potřebách 7, 1958, s. 93–101.

²⁾ Václav ŠTĚPÁN, *Neznámé privilegium pro bratrský sbor v Podivíně*, Jižní Morava 39/42, 2003, s. 231–235; Florian ZAPLETAL, *Zbor Českých bratří v Hranicích*, Záhorská kronika 20/3, 1938, s. 71–75; Adolf TUREK, *K topografii Bratrských sborů na Uherskobrodsku do třicetileté války*, in: Josef Beneš (ed.), *Památník musea J. A. Komenského v Uh. Brodě*, Uherský Brod 1948, s. 142–151.

³⁾ Ferdinand HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1935.

⁴⁾ Privilegia pro sbory jednoty bratrské v Čechách nejsou příliš známa. Příčinu jejich absence lze spatřovat v odlišné situaci bratří v Českém království v důsledku striktnějšího vykonávání protibratrských mandátů i např. v důsledku zničení bratrského archivu při požáru Litomyšle v roce 1546. Z dochovaných listinných privilegií je známo privilegium Kunráta Krajíře z Krajků z roku 1542 pro sbor v Mladé Boleslavi. Srov. Amedeo MOLNÁR, *Boleslavští Bratří*, Praha 1952, s. 147–148.

⁵⁾ Amedeo MOLNÁR, *Českobratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 49.

pouze volbou, nikoliv povinností a to na rozdíl od těch, kteří zastávali církevní úřad nebo jinou funkci ve sboru.⁶⁾

Postupně se i ve vztahu k církevním služebníkům vnímání soukromé držby proměňovalo a na přelomu 15. a 16. století si i oni mohli svobodně zvolit mezi vlastnictvím majetku a apoštolskou chudobou. Pro toho, kdo si vybral apoštolskou chudobu, platilo, že základní zaopatření kněze měl zajišťovat sbor tak, aby netrpěl nedostatkem. Vlastnictví majetku kněžími se v průběhu 16. století stávalo běžné. Kněží s ním mohli disponovat, předávat ho, odkazovat jiným, pouze o důležitých koupích a prodejkách se měli radit s jimi nadřizenými osobami (biskupy).⁷⁾

Bratrské učení však stále trvalo na zásadě, že církev a její služebníci mají mít jen ten nejnütnější majetek k vlastní existenci a všechno, co by bylo navíc, je nástrojem služby potřebným. Bratrský postoj vycházel z přesvědčení, že majetek sám o sobě je věc neutrální, ale jakmile se hromadí, vede člověka k pokušení a poutá jej k sobě stále těsněji. Zlo tedy nespočívá v bohatství jako takovém, ale ve způsobu, jakým ho člověk užívá. Majetek má být pouze prostředkem ke sdílení a vytváření společenství. Zároveň však svádí k oddělení se od druhých a k sobeckému shromažďování. Z tohoto důvodu projevovali bratři nedůvěru k velkému majetku a upozorňovali na nebezpečí spojené s bohatstvím.⁸⁾

V souvislosti s vlastnictvím majetku kněží musela jednota řešit řadu otázek: mezi nimi např. oddělení osobního majetku kněze a sboru při změně místa a dosazování nových správců, majetkové problémy při úmrtí kněží a s tím spojené oprávněné či neoprávněné nároky pozůstalých nebo jiných příbuzných.⁹⁾ Z tohoto důvodu byli kněží synodami nabádáni, aby sepisovali závěti.¹⁰⁾ Objevuje se však i problém zadlužování kněží a nepatřičného mrhání prostředky.¹¹⁾

⁶⁾ Jindřich HALAMA, *Sociální učení českých bratří 1464–1618*, Brno 2003, s. 35.

⁷⁾ Tamtéž, s. 75, 121–122.

⁸⁾ Tamtéž, s. 69.

⁹⁾ Srov. příklad uvedený v dekretch jednoty, v němž po smrti jistého bratra Jeronýma jedna z jeho sester nárokovala jeho pozůstalý majetek a napsala dopis starším, aby jí bylo dáno alespoň něco na jeho památku. Na to jí odpověděli: „*Ukázati jí i jiným přátelom pěkně, potahovali by se však více na to, že po něm málo zuostalo, a i to, což zuostalo, že za to nestojí, jak dlouho i mnoho od bratří chován a opatrován i v nemoci, obzvláště za nemalý čas před smrti. Nechtěli-li by se spokojiti, ale předce soudem jíti, na kšaft ukázati, je k tomu míti, aby od jiných přátel všech zmocnění pod pečeti městskou za to slíbili, že se na to žádný více potahovati nebude.*“ Antonín GINDELY (ed.), *Dekrety jednoty bratrské*, Praha 1865, s. 250–251.

¹⁰⁾ Dochování plných znění závětí bratrských kněží je velmi vzácné. Jeden úplný opis kšaftu bratrského kněze Pavla Roštinského, správce sboru v Buchlovicích, z roku 1582 se nachází v knize fundací, uložené v poznaňském Státním archivu ve fondu Akta Braci Czeskich, sign. 47, fol. 108v–109v. Podrobněji o knize fundací viz níže.

¹¹⁾ A. GINDELY (ed.), *Dekrety*, s. 177.

Jednota bratrská jako uskupení nezapojené do oficiálních církevních struktur nemohla počítat s žádnou zákonnou oporou své existence. Její členové byli vystaveni řadě pronásledování.¹²⁾ Na panstvích spřízněných vrchností však mohla rozvíjet svou činnost stranou pozornosti. Panství představovalo v 15. a 16. století teritorium, kde měl rozhodující slovo jeho držitel.¹³⁾

Proměna vztahu jednoty ke šlechtě v průběhu 16. století je nastíněna na jiném místě.¹⁴⁾ Pojetí urozenosti u bratří nespočívalo jen v rodovém původu člověka, ale v jeho osobních kvalitách a způsobu jednání. Bratří zastávali zásadu, že všichni lidé jsou si rovni, šlechta se jen odlišuje svým posláním starat se o své poddané a pečovat o jejich dobro. Urození se nemuseli vzdávat svých statků a pravomocí, byli však povinni řídit se bratrskými řády a pokyny svých duchovních správců. Řada bratrských pravidel se zaměřovala na napominání a napravování nedostatků.¹⁵⁾ Urození neměli žádné zvláštní výsady v církvi a bratří je nabádali, aby se vzdávali některých výsad a práv ve vztahu k poddaným, aby své postavení vnímali jako službu obecnému dobrému.¹⁶⁾ Lukáš Pražský na přelomu 15. a 16. století charakterizoval vztah k urozeným za použití Augustinova obrazu křesťanské vrchnosti, jejímž posláním je služba, obrana obecného dobra a úsilí o napravování věcí i osob. Po celou předbělohorskou etapu působení jednoty v Čechách a na Moravě zůstávaly bratrské dokumenty v otázce sociální odpovědnosti vrchnosti – i přes vzrůstající vliv šlechty, její roli na poli politickém i náboženském v souvislosti s úsilím o legalizaci jednoty – věrny původní linii. Vrchnost tak nesla odpovědnost za svěřenou moc a dodržování práva a spravedlnosti.¹⁷⁾

¹²⁾ Již za vlády Jiřího z Poděbrad byli bratří vystaveni pronásledování. Další zásah do života jednoty přineslo vydání Svatojakubského mandátu v roce 1508, který byl obnovován a více než sto let měl platnost zákona. Na jeho dikci se následně odvolávala všechna opatření proti bratřím. Srov. J. T. MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 197 an.; Rudolf ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, s. 52, 106–107, 170, 181–185, 298.

¹³⁾ Josef HRDLIČKA, *Konfesijsní politika šlechtických vrchností a šlechtická konfesionalizace v Čechách a na Moravě v 16. a 17. století*, Český časopis historický 108, 2010, s. 406–442; TÝŽ, *Teorie a praxe lokální vlády a otázka legitimacy zásahů světských pozemkových vrchností do náboženských poměrů na jejich panstvích (16. a počátek 17. století)*, Studia Comeniana et historica 43/89–90, 2013, s. 124–142.

¹⁴⁾ K tomu zde uveřejněná studie Jiřího JUSTA, *Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě v 16. a 17. století s ohledem na její koncentraci v regionech a její knižní kulturu*.

¹⁵⁾ Rudolf ŘÍČAN, *Zprávy, naučení a napomenutí Jednoty bratrské*, rukopis uložený v Knihovně Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy, sign. II K 12 538, red. Jindřich Halama, s. 27–32, 148–170 [elektronický zdroj (cit. 20. prosince 2017): www.catharina.cz/dwn/1003/5546_zpravy_JB1.pdf].

¹⁶⁾ J. HALAMA, *Sociální učení*, s. 62.

¹⁷⁾ Tamtéž, s. 62; Matouš KONEČNÝ, *Knihy o povinnostech křesťanských*, Praha 1612, kap. IV: O povinnostech při zprávě světské.

Výše byl uveden pohled jednoty na osoby vyššího stavu. Jak se však chovala bratrská vrchnost vůči svým poddaným, zejména k bratrským sborům? Důkazem pozitivního vztahu mohou být bezpochyby hmotná obdarovávaní a jiné výsady, poskytované sborům a sborovému společenství, stvrzené právními akty. Je však třeba se také ptát, čím byla vrchnost motivována k této podpoře a udílení svobod. Odpověď na tuto otázku je zcela nejasná a spíše ji opět musíme hledat v bratrských zásadách. Podobně jako v případě almužnictví, tedy sociální pomoci chudým a potřebným, mohla její motivace vyplývat z obecného konceptu dobrého křesťanského života. V něm se potřeby druhých nestávaly základním měřítkem pro vykonávání dobra, nýbrž vlastnictví majetku s sebou přinášelo závazek jeho správného využití: „*Ti, jenž chudým udílejí, učení býti mají, aby dávali ve sprostnosti a v ochotnosti [...] a aby poznali, že což rozdávají, že ne z svého, ale Páně. A protože aby opatrně věcmi Páně šafovali, a aby těm nedávali, jimž Bůh dáti brání, a aby udíleli těm, jimž sluší.*“¹⁸⁾

Také v textu *Nápravy čili Napomenutí učiněné všechněm věrným ve všech stavích*, jenž byl vydán v první polovině 50. let 16. století (1552), následně během druhé poloviny 16. století opakovaně tištěn a na který se odkazovaly i bratrské synody, vykreslili bratří obraz křesťansky odpovědného postoje pánů s porovnáním k samotnému Bohu, konkrétně k jeho dobrotě: „*aby i oni byli po Bohu nad jiné lidi milostiví, litošiví, dobrotiví, dobrodinní, spravedliví, činíce jiným, nuzným, chudým, bidným a potřebným lidem dobrodiní.*“ Moc i majetky zde byly závazkem a úkolem být alespoň odleskem Boží dobroty pro druhé lidi.¹⁹⁾

Zmíněná obdarování, nadání, udílení výsad a svobod ze strany konfesně spřízněné nižší i vyšší šlechty, stejně jako měšťanů i jiných poddaných jakožto právní akty se děla dvojnásobnou formou – buď vydáním listiny, která byla psána na pergamentu, případně na papíře, nebo zápisem pro paměť do knih městských, rychtářských, případně do jiných druhů úředních knih či knih nesporného soudnictví.

Podstatný soubor samostatných listinných privilegií v počtu 45 kusů je uchovávan ve Státním archivu v Poznani ve fondu Akta Braci Czeskich 1507–1817.²⁰⁾ Fond obsahuje písemnosti původního bratrského archivu, dříve uloženého v kostele sv. Jana v polském Lešně,²¹⁾ a kromě uvedených listin se v něm nachází pod sig-

¹⁸⁾ A. GINDELY (ed.), *Dekrety*, s. 121–122; J. HALAMA, *Sociální učení*, s. 79–80.

¹⁹⁾ R. ŘÍČAN (ed.), *Zprávy, naučení a napomenutí*, s. 90.

²⁰⁾ Viz pozn. 1. Bližší pak J. SKUTIL, *Archív Jednoty bratří českých v Lešně*; F. SPURNÝ – M. ZEMEK, *Listiny českých bratří v Poznani*.

²¹⁾ Archiwum Państwowe w Poznaniu, Akta Braci Czeskich, sign. 1–45. Celý fond je zdigitalizován a přístupný prostřednictvím portálu Wielkopolska Biblioteka Cyfrowa: <http://www.wbc.poznan.pl/publication/34865> [nahlíženo 20. prosince 2017]. K obsahu celého fondu srov. Jan SKUTIL, *Velkopolský archiv českých bratří*, *Časopis Moravského muzea* 74, 1989, s. 283–300; TÝŽ, *Velkopolský archiv českých bratří ke školské a pastorační práci jednoty*, *Časopis Moravské*

naturou 47 *Liber Foundationum et donationum in Bohemia*.²²⁾ V pergamenové maku-latuře vázaný kopiář s opisy privilegií a dalších právních aktů (zejména smluv a trhů) obsahuje zápisy nikoliv pro sbory v Čechách, jak je uvedeno v názvu napsaném na přední desce, ale pro sbory moravské, zejména z oblasti jižní a jihovýchodní Moravy. Kniha fundací ukazuje na silnou koncentraci bratrských sborů v této oblasti, rozkládající se mezi Dačicemi, Hodonínem, Uherským Brodem, Prostějovem, Boskovicemi a Bystřicí nad Pernštejnem. Celkem se jedná o 37 lokalit.²³⁾ Kniha o rozsahu 276 folií²⁴⁾ je psána česky několika písařskými rukami a obsahuje zápisy, resp. opisy 89 listinných privilegií pro léta 1507–1593.²⁵⁾

Opisy listin, jimž předchází místní rejstřík (na fol. 2r–12r), který zároveň plní funkci obsahu rukopisu, jsou řazeny podle jednotlivých lokalit, nikoliv ovšem výlučně. Zápisy k jednomu a témuž sboru se tak objevují i na více místech. Redaktoři zápisů byli vzhledem k umístění lokalit zřejmě biskupové sídlící v Ivančicích – Jan Eneáš (1577–1594), který fundační knihu patrně založil, jeho nástupci Zachariáš Ariston (1599–1606), Jan Cruciger (1606–1612) a snad i Jiřík Erastus (1612–1623). Teprve rozbor a srovnání písařských rukou může ukázat, kdo byli jejich zapisovatelé.²⁶⁾

Jaký byl důvod ke vzniku kopiáře, napoví církevní řád jednoty, který stanovoval povinnosti bratrských biskupů, k nimž mimo jiné náleželo: „*Péči míti o zbory Páně k své dioecesi přináležející, tak aby i rejstra všech měl i osoby přední znal a jejich potřeb a jiných případností povědom byl.*“²⁷⁾ Z několika náznaků v podobě poznámek vepsaných v celém rukopisu jednou a touž písařskou rukou *in margine* u nadpisů

ho muzea 75, 1990, s. 245–261; Marta BEČKOVÁ, *Jan Amos Komenský a Polsko*, Praha 1983, s. 42–51.

²²⁾ Archiwum Państwowe w Poznaniu, Akta Braci Czeskich, sign. 47 (dále cit. jako Kniha fundací). Kopiář částečně editoval s mnohými chybami (např. nepřesné datace) F. SPURNÝ – M. ZEMEK, *Kopiář českých bratří v Poznani*. Srov. A. TUREK, *Privilegia českobratrských sborů*, s. 60–61. K osudu knihy fundací srov. Ota HALAMA, *Privilegium uhersko-brodského sboru jednoty bratrské v pražské knihovně Národního muzea a bratrská „knih fundací“*, *Studia Comeniana et historica* 44/91–92, 2014, s. 248–249.

²³⁾ Boskovice, Brankovice, Budkov, Buchlovice, Bystrice nad Pernštejnem, Cetechovice, Dačice, Dobromilice, Dolní Kounice, Hodonín, Horní Dunajovice, Hrušky, Ivančice, Ivanovice, Jaroměřice, Kobyly, Křižanov, Kunovice, Nivnice, Pačlavice, Podivín, Prostějov, Rataje, Slavkov, Slížany, Strážnice, Třebíč, Uherský Brod, Velké Bílovice, Velké Pavlovice, Veselí nad Moravou, Zábřeh na Moravě, Záhorovice, Zdounky, Ždánice, Žeravice, Židlochovice. K jednotlivým sborům srov. F. HREJSA, *Sborové jednoty*.

²⁴⁾ Dle nové foliace. Ta je však v rukopisu přeškrtnuta a nahrazena paginací. Odkazy na folia knihy jsou zde uváděny dle původní foliace.

²⁵⁾ Viz tabulka níže.

²⁶⁾ O. HALAMA, *Privilegium uhersko-brodského sboru*, s. 248.

²⁷⁾ Antonín VÁVRA (ed.), *Řád církevní jednoty bratří českých*, Praha 1897, s. 21.

názvů bratrských sborů lze soudit, že privilegia byla do kopiáře opisována na základě originálních listin, které byly uchovávány v sídlech významnějších sborů²⁸⁾ nebo byly uloženy v archivu jednoty v Litomyšli, kde však podlehly v roce 1546 při požáru města zkáze. O tom svědčí odkazy uvedené přímo v listinách: „*Dokládajíc i toho a hodnověrnými svědky prokazující, že sou na ty věci i prvé od předešlých pánů jaroměřických obdarování měli, ale že to obdarování jim v Litomyšli léta tisícího pětistého čtyřicátého šestého z Božího dopuštění u věrné ruky shořelo. Kdež já svrchu jmenovaný Václav Bílský z Kařišova i na místě bratří svých slušnou jejich žádost býti znaje a jsa k nim zvláštní milostí nakloněn a věda také, že i urozeného pana Petra Bílského, pana otce mého nejmilejšího dobré paměti, pana jaroměřického, ta vůle byla, kdyby ho byl Pán Bůh skrze smrt z tohoto světa tak brzo vytrhnouti neráčil, takové obdarování bratřím již jmenovaným dáti umínil sem, tak učiniti a mocí listu tohoto i předešlého obdarování, kteréž v Litomyšli shořelo, tak, jako by slovo od slova do tohoto listu vepsáno bylo, potvrzují.*“²⁹⁾

Kopiář obsahuje jak nadání a výsady vrchností, které se dochovaly v poznaňském archivu v originálu,³⁰⁾ tak další opisy privilegií, jejichž listinná papírová či pergamenová podoba je již neznámá.³¹⁾ Vedle nich kniha fundací pojímá řadu výpisů nebo opisů celých záznamů zapsaných v městských, rychtářských či viničných (horenských) knihách, pojišťující majetek a práva sborů i jednotlivých bratrských kněží; výjimečně také listiny, které jsou bez přímé vazby k jednotě bratrské, ale týkají se dané lokality.³²⁾

²⁸⁾ Kniha fundací, fol. 135r: „*V Brodě má bratr Albín ty listy, již sou do Strážnice vzati.*“ (Uherský Brod); fol. 259r: „*Ten též vzat do Prostěj[ova] léta 92 v postě.*“ (Ivanovice); fol. 104r: „*Tito tři listové jsou v Žeravicích.*“ (Buchlovice); fol. 187r: „*Zkorigováno s exemplářem prvním listu hlavního, na papíru jest v Třebíči.*“ (Třebíč); fol. 274r: „*Oba ty listy dobr[oměřický] i rat[ajský] sám pan Matyáš [Žalkovský z Žalkovic] dal do ruky bratru Albínovi, nechtěl žádnému jinému jich dáti, ani synům, ani po kom poslati. Jest v Prostěj[ově].*“ (Dobromilice).

²⁹⁾ Kniha fundací, fol. 167v (listina Václava Bílského z Kařišova pro sbor v Jaroměřicích, 1583). Obdobně tamtéž, fol. 302v: „*A kterýž list, když v schování u bratří litomyšskéj byl, z dopuštění ho Božího skrze vohně jest sešel.*“ (listina Vratislava z Pernštejna a na Tovačově pro sbor v Bystřici, 1566).

³⁰⁾ Z 45 originálních listin, uchovávaných v poznaňském archivu, bylo do knihy fundací opsáno 33 kusů (pro sbory v Boskovicích, Cetechovicích, Dačicích /4x/, Dolních Kounicích /2x/, Horních Dunajovicích /3x/, Ivančicích /2x/, Ivanovicích /2x/, Kobyli, Pačlavicích, Podivíně /4x/, Ratajích, Slížanech, Strážnici /2x/, Třebíči /5x/, Velkých Pavlovicích, Zdounekách, Židlochovicích). Viz tabulka níže.

³¹⁾ Rovněž rukopisné zlomky, uložené v knihovně Národního muzea v Praze pod signaturou 1 B c 27, obsahují řadu opisů bratrských privilegií. O. HALAMA, *Privilegium uhersko-brodské ho sboru*, s. 246; Jiří BENEŠ – Dalibor DOBIÁŠ – Michal DRAGON a kol., *Rukopisné zlomky knihovny Národního muzea. Signatury 1B a 1C*, Praha 2015, s. 124–129.

³²⁾ Při analýze kopiáře byly tyto zápisy záměrně vynechány a pozornost byla věnována pouze opisům privilegií, jejichž předlohou byly listiny s přímým vztahem k jednotě bratrské.

Privilegia, resp. opisy listin v knize fundací vykazují z diplomatického hlediska všechny listinné prvky. Začínají intitulací – udáním jména vydavatele, následuje obecná promulgace,³³⁾ narace pak uvádí důvody sepsání, a dále jména petentů. Iniciátory vzniku listin byli buď sami vydavatelé a byly tedy sepisovány z vůle vrchnosti (v tomto případě je promulgace obvykle vynechána a přímo následuje dispozice),³⁴⁾ nebo v převažující míře byli žadateli poddani hlásící se k bratrské konfesi,³⁵⁾ ať již z dané lokality nebo z širšího okolí, správcové sboru a kněží, soud-

³³⁾ Formulace promulgace obvykle zní: „*Známo činím tímto listem přede všemi, kdož jej uzří anebo čtoucí slyšeti budou*“, příp. v obdobných variantách. Výjimku s rozvinutější formou představují listiny Matyáše Žalkovského z Žalkovic pro sbory v Dobromilicích a Ratajích, obě datované téhož dne a téměř stejného znění, do nichž se promítají i náboženské a duchovní rozměry. V tomto případě promulgace plynule přechází v naraci: „*Známo činíme tímto listem přede všemi tak budoucího jako i nyníšního věku, všem lidem, že znamenajice v tomto světě při víře a službě Boží mnohé a rozličné na veliké houfy rozdělené roztržitostí, u sebe to uvažujice a věrice nadevšecko našemu milému spasiteli, kterýž své vyvolené malíčkým stádcem lidem od tohoto světa zavřzeným a pro jeho svatě jméno všemu světu v nenávisti zůstávajícím býti vyznává, že jednota ta, v kteréž my Pánu Bohu sloužíme a s jinými spolu v obcováních svatých vykonáváme, jest částka církve svatě. Chtíce se my k tomu Božimu malému stádečku, o kterémž věříme, že jest částka církve svatě, připojiti a den smrti naší dobrými skutky předjiti, myslí naší duchovně svědomí i svého srdce se dotýkajice a ducha svého vzhůru v nebe ku Pánu Bohu obráceného majice. Předkem a nejprve ke cti a chvále samému jedinému, věčnému, milému Pánu Bohu, Otcí, Synu i Duchu svatému, v blahoslavené svatě Trojici jednomu Pánu Bohu všemohoucímu při tom i pro spasení duší svých, též všech dítek i poddaných našich i také budoucích potomkův svých v statku našem dědičném, svobodném a žádnému nezávadném.*“ Kniha fundací, fol. 274r-v, 281r-v.

³⁴⁾ Tamtéž, fol. 29v (listina Fridricha Březnického z Náchoda pro sbor v Horních Dunajovicích, 1561); fol. 33v (listina téhož pro týž sbor, 1566); fol. 37v (listina Viléma z Vického a na Světlově pro sbor v Žeravicích, 1515); fol. 97r (listina Jana Podstátského z Prusinovic a na Žeravicích pro sbor v Žeravicích, 1565); fol. 98v (listina téhož pro týž sbor, 1566); fol. 115r-v (listina Jana st. ze Žerotína pro sbor ve Strážnici, 1530); fol. 170r (listina Jaroše ze Zástřízla a na Boskovicích pro sbor v Boskovicích, 1574); fol. 176r-v (listina Elišky Bitovské z Lichtenburka a na Třebíči pro sbor v Třebíči, 1565); fol. 177v (listina téže pro týž sbor, 1567); fol. 187r (listina Smila Osovského z Doubravice a na Třebíči pro sbor tamtéž, 1572); fol. 200v (listina Jindřicha z Krajku a na Cornštejně pro sbor v Dačicích, 1526); fol. 204v (listina Wolfa ml. z Krajku a na Dačicích pro týž sbor, 1534); fol. 212r (listina Bohunky z Pernštejna a na Sádku pro sbor v Ivančicích, 1546); fol. 242v (listina Jaroše ze Zástřízla a na Hošticích pro sbor ve Slížanech, 1558); fol. 244v (listina Jana Nekeše z Landeku a na Žeravicích pro týž sbor, 1576); fol. 258r (listina Petra Pražmy st. z Bílkova a na Skrbní pro sbor v Ivanovicích, 1577); fol. 264r (listina Michala Krčmy z Koněpas a na Cetechovicích pro sbor v Cetechovicích, 1568).

³⁵⁾ Identifikace osob, hlásící se k jednotě bratrské, a jejich označování bylo v listinách zapisováno dvojnásobným způsobem: 1) „*že sou předstoupili přede mne někteří poddani moji z té jednoty, kterouž bratrskou, jiní boleslavskou, někteří valdénskou nazývají*“, Kniha fundací, fol. 70v; 2) „*že sem od poddaných svých jednoty bratrské (těch, kteříž se k konfesi víry Jeho Milosti slavné*

cové sboru (starší) a další spřízněné osoby.³⁶⁾ Pozitivní motivace vrchnosti pro udělování privilegií se odráží v obecně pojaté větě: „*Z lásky a příchylnosti k nim zvláštní.*“

V poslední části listiny je zmínka o koroboraci, tedy způsobu zpečetění, k němuž došlo nejen přivěšením, případně přitisknutím pečete vydavatele, ale pro širší vědomost i platnost byly připojovány také pečete jiných bratrských pánů nižšího i vyššího stavu markrabství moravského. Počet těchto „svědků“ se lišil. Listinu uzavírá místo vydání a datace.

V dispoziční části listiny je vyjádřeno vlastní obsahové jádro, které se týká hmotných i nehmotných záležitostí sborů, případně kněží. Je nutné podotknout, že privilegia se vztahovala po personální stránce téměř výlučně na bratrský sbor, resp. na osazenstvo bratrského domu – na správce sboru, jeho čeleď, hospodáře, ale nikoliv na širší bratrskou obec: „*Aby učitelé bratrství v tom domu s čeládkou svou bydlící jako ti, jenž v jiných věcech podle svého povolání věrně pracují a služby lidem k spasení potřebné vedou.*“³⁷⁾ Privilegia proklamovala nad obyvateli bratrských domů ochranný patronát, platící ovšem pouze do doby, než by byl vůči jednotě učiněn zásah ze strany zeměpána.³⁸⁾ Činila z nich svobodné obyvatele, což znamená, že nebyli vá-

paměti králi a potom císaři Ferdinandovi v městě Vidni od Jich Milostí pánův a rytířstva Království českého léta Páně 1535 i také Jeho Milosti slavné paměti císaři Maximiliánovi druhému toho jména podané hlásají“, tamtéž, fol. 160r. V jednom případě byli bratři nazýváni pikarty: „*že jsme prošení od mnohých osob přidržejících se toho náboženství a bratrství křesťanského, kteráž někteří snad ze zlosti aneboli z omylu pikarty nazývají*“, tamtéž, fol. 213r.

³⁶⁾ „[...] *že sou přede mne předstoupili pobožný bratr Matěj Cibulka, zprávce zboru a lidu Božího v městečku Žeravicích spolu s některými lidmi z úřadu i z obce v též městečku usedlými*“, tamtéž, fol. 101v; „[...] *že předstoupili přede mne bratři, muži pobožní, i na místě bratří starších jednoty bratrské a spolu s nimi poddaní moji tu v městě Veselí a při městě obývající*“, tamtéž, fol. 128r; „[...] *že jest mne žádal ctihodný kněz bratr Jan Akvín, na ten čas zprávce a pastýř zboru v Brodě Uherském, i na místě všech jiných bratří starších jednoty bratrské i s některými pány a přáteli mými dobrými*“, tamtéž, fol. 135r; „[...] *že sem žádan od opatrných a osob hodných a pobožných, zejména těchto: od zprávce lidu Božího zboru sležanského a jiných bratří z městečka Evanovic, poddaných mých věrných a milých, i od jiných lidí z jiného panství, kteříž se tu scházejí pro Boží poctu*“, tamtéž, fol. 256r.

³⁷⁾ Tamtéž, fol. 11r.

³⁸⁾ Srov. „[...] *aby oni činiti mohli, totiž Boží služby konati, a toho tak v pokoji užívati dotud, dokudžkoli jim páni v tomto Markrabství moravském též jednoty bratrské lid pod sebou trpí, to jest dokudž by společným všech stavů tohoto markrabství svolením tomu se překážky nestalo*“, tamtéž, fol. 48r; „*V čemž od nás a potomků našich dotčení bratří ochraňování býti mají a budou počtudi, pokudž by ta jednota Jeho Milostí císařskou nebo svolením všech čtyř stavů tohoto Markrabství moravského, anebo pokudž by s vůlí Jeho Milosti císařské a svolením země zrušena nebyla*“, tamtéž, fol. 304r.

zání slibem člověčenství a poddanosti³⁹⁾ vůči své vrchnosti.⁴⁰⁾ Rovněž jim zajišťovala svobodné vykonávání náboženských úkonů.⁴¹⁾

Pro širší bratrskou komunitu byla určena listina Vratislava z Pernštejna z 21. června 1494 a listina Viléma z Pernštejna z 3. února 1515, vztahující se ke sboru v Prostějově. První uvedené privilegium jako jediné z celého souboru nadání obsažených v Knize fundací dokládá udělení povolení k svobodnému usazování bratří na plumlovském panství, „*aby se pod nás na zboží naše plumlovské brali a osazovali a tu na tom zboží našem bydlili beze vsí naší, erbův i potomkův našich, pánův plumlovských, všelijakých překážek, a kteřížkoli na tom našem panství se osadí, anebo koupí sobě pod námi, ty všechny vysvobozujem, ač by kteří v ouřadech konšelských anebo cechovních byli, z přísah. Také je máme při spravedlivostech těch, kterýchž naši poddaní v těch dědinách, kdež kteří budou, požívají a mimo jiné poddané naše jich výše žádnými poplatky ani robotami neobtěžovati a jich odtud nehnati, kdež se koli osadí pod námi, aneb sobě koupí, leč by král a všecka země na tom se svolec nechťeli jich v této zemi trpěti.*“⁴²⁾

Druhá listina uděluje obyvatelům města Prostějova a jeho předměstí, kteří jsou bratrského vyznání, právo odúmrťě, „*jestliže by který bratr přijatý z tohoto světa zšel bez poručení a přátel po sobě žádných nezůstavil, kteříž by měli podle listu našeho, jakož se o něm svrchu píše, právo a nápad k jeho statku míti. Tedy jim tu moc tímto listem dáváme, aby po takovém bratru přijatém statek ten spadl na ty bratří, obyvatele města Prostějova i předměstí, a oni aby jej obrátili jeden díl na špitál neb na chudé bratrské a druhý díl na opravu domu bratrského, kdež se oni scházejí, a třetí díl na kostel, kterýž v Prostějově nyní jest.*“⁴³⁾

Největší podíl co do obsahu zaujímají majetková nadání. Jedná se o poskytnutí parcel určených ke stavebním účelům pro zřízení bratrských domů, sborů, míst pro

³⁹⁾ Srov. Jaroslav ČECHURA, *Člověčenství*, Právněhistorické studie 33, 1993, s. 33–52.

⁴⁰⁾ Osvobození z poddanství zajišťovala tato privilegia, nebo byly jednotlivým kněžím vydávány zhostné listy. V roce 1585 Adam Krajír z Krajků propustil z poddanství bratrského kněze Jana Aenease, správce sboru v Mladé Boleslavi, „*aby tak sobě svobodně jsa Pánu Bohu v církvi jeho volněji sloužiti mohl.*“ Archiwum Państwowe w Poznaniu, Akta Braci Czeskich, sign. 35. Také F. SPURNÝ – M. ZEMEK, *Listiny českých bratří v Poznani*, s. 175. Rovněž v Archivu Matouše Konečného se nachází v korespondenci Karla staršího ze Žerotína doklad o opatření zhostného listu pro tehdejšího mladoboleslavského biskupa Matouše Konečného. Muzeum Mladoboleslavska, Archiv Matouše Konečného, sign. A3251/z Žerotína/1–2.

⁴¹⁾ Srov. „*Nadto také jim tuto milost činím, aby kněží zprávcové a učitelé již jmenovaných bratří a pomocníci jejich mohli svobodně náboženství své křesťanské v službách slova Božího, křtu svatého, večere Páně i oddáváníí a potvrzování k stavu manželskému beze vsí mé i budoucích držitelův města Zábřeha a panství toho a kohokoli jakýmkoli vymyšleným obyčejem překážky vykonávati podle řádu a způsobu, kterýž oni mezi sebou zachovávají.*“ Kniha fundací, fol. 161r (Zábřeh).

⁴²⁾ Tamtéž, fol. 151r–152r.

⁴³⁾ Tamtéž, fol. 152v–153r.

hřbitov, zvonice a dalších pozemků hospodářského charakteru, mezi něž patřily i louky, vinohrady, pole (role), vinice, štěpnice. Pozemkový majetek bratří získávali darem, případně jim byl „propůjčen“ za poplatek, obvykle placený v termínech o sv. Jiří a o sv. Václavu.⁴⁴⁾ Tato místa pak byla společně s nadáním osvobozena od různých dávek, platů a robot. Pokud bratří již nějaký movitý majetek vlastnili, žádali pro něj udělení dodatečných svobod.⁴⁵⁾ S majetkovým nadáním mohli bratří svobodně disponovat, provádět jeho směny či jej prodávat. Jestliže tak z různých důvodů učinili, udělené svobody na nového majitele nepřecházely.⁴⁶⁾

K nehmotným nadáním a svobodám náleželo právo provozovat řemeslo bez nutnosti zapojit se do cechovní organizace,⁴⁷⁾ právo vaření piva pro svou potřebu, právo výroby a volného prodeje vína, dále osvobození od vykonávání funkcí ve světských úřadech, od vojenské služby a vojenských poplatků,⁴⁸⁾ právo na odúmrť bez zásahu vrchnosti⁴⁹⁾ a na pohřbívání na obecním hřbitově. Součástí řady vrch-

⁴⁴⁾ „Což se dotýče platu a jiných povinností, kteréž nám z toho domu dávati a činiti povinni sou, ty aby nám, erbům a budoucím potomkům našim pánům a držitelům městečka Křižanova nyní i na časy budoucí z toho domu dávati a činiti povinni byli.“ Tamtéž, fol. 302r (Křižanov); „A na tom domě nic jiného sobě a potomkům svým nepozůstávají, než při svatém Jiří pět groší platu a při svatém Václavě pět groší. A mimo to i s potomky svými nemám a slibuji žádnými dárkami ani kterými vymyšlenými vobřížnostmi na ně sahati.“ Tamtéž, fol. 37v (Žeravice).

⁴⁵⁾ „Že jsem poníženě žádán od poddaných mých v dědině řečené Kobylím, nad Jezerem, též v Broumovicích i v Krumvíři bydlících, těch, kteříž jsou jednoty bratrské, abych jim tu milost učinil a obdarování na dům jejich bratrský, v kterémž kněží a čeládky jejich byt svůj mají, také i na zbor tu při něm k náboženství jich právě křesťanskému vystavený dal a osvobodil.“ Tamtéž, fol. 65v (Kobylí).

⁴⁶⁾ „Jestliže pak ten dům i se vším, což k němu náleží, prodati, směniti, dáti a jakžkoli odbýti chtěli a jinde sobě dům tu ve vsi Dunajovicích neb kdekoli jinde na gruntech mých oblíbili, aby to mohli učiniti nemajíce v tom žádných vymyšlených překážek a všech těch svobod, kterýmiž nyní tento dům osvobozuji, v jiným domě užívati aby mohli bez překážky mé i mých erbův a budoucích potomkův držitelův panství toho. Avšak na tento způsob, jestliže by kdy tento nynější dům prodali nebo směnili, tedy zase tento nynější příjiti má v ty povinnosti a platy, v kterýchž od starodávna byl.“ Tamtéž, fol. 31v–32r (Horní Dunajovice).

⁴⁷⁾ „A řemesla kterážkoli umějí, svobodně aby dělali mohli bez všelijaké mé i budoucích pánův podivinských, též i cechu a všech poddaných mých překážky, nejsouce přinucováni k ženitbám, neb proto pokut uložených dávání do cechu neb na hospody chození.“ Tamtéž, fol. 50r (Podivín).

⁴⁸⁾ „Nejprve že je vysvobozuje, totiž správce bratrské a hospodáře domu toho, ze všech ouřadův světských, též robot všech panských neb obecních i ponucek, též berně, šacuňkův zemských, tažení a vypravování na vojnu, aby nebyli povinni ničímž z toho domu podle jinejch odbejvati.“ Tamtéž, fol. 45r (Podivín).

⁴⁹⁾ „Z strany pak zprávcův a učitelův jich v tom domě bydlících, kadyžby Pán Bůh kterého buď zprávce neb pomocníka aneb čeledína jeho z tohoto světa povolati ráčil, aby mohl, což by koli svého měl, poručiti, neb dáti, komužby mu se koli vidělo. A já i s erby svými i budoucími potomky na tu odmrť žádným právem se táhnouti nemám a nemáme ani žádný nyní ani na časy budoucí.“ Tamtéž, fol. 175v (Třebíč).

nostenských nadání bylo svolení k provozování školy pro výuku laických dětí.⁵⁰⁾ V jednom případě nalézáme samostatnou listinu, vydanou Smilem Osovským z Doubravice a na Třebíči v roce 1572, kterou povolil založení školy v Třebíči: „*Narřidil, povolil a poručil sem, aby školu svou zvláštní bratři při zboru v domu svém neb kdekoli nejpřihodněji by se jim zdálo zde v městě mém Třebíči aneb na předměstí téhož města míti a držeti svobodně mohli beze vsí překážky buď kněžů, buď rektorů a žáků z druhé školy, kteráž při kostele jest, buď kohožkoli jiného, ano také vlastní osoby mé, erbů a budoucích potomků mých, pánů a držitelů města mého Třebíče, žádný aby jim na to sahali a v tom nižádným vymyšleným obyčejem překážeti, hyndrovati a jakžkoli obtěžovati nemohl, než oni jakžby chtěli a mohli, tak s tím aby dělali, víc nebo méně žáků domácích i přespolních drželi a je nebo čistí toliko neb i psáli a neb i jazykům a jakýmkoli uměním volně, dokudž by se jim líbilo, aby učili, neb komuž by koli chtěli učiti, poručili a z té školy žádnému aby nic dávati neb platiti povinni nebyli.*“⁵¹⁾

Práva bratrských sborů a bratří zajišťovaly jednak listiny, jejichž obsahem byly nová nadání a výsady,⁵²⁾ jednak confirmace předchozích privilegií, v nichž se jednalo o pouhé potvrzení předchozích právních aktů stručně shrnutých v jednotlivých bodech,⁵³⁾ případně byla předešlá privilegia do listiny přepsána *in extenso* jako inserty.⁵⁴⁾ Confirmace byly často doplňovány o další nadání a výsady, nebo v nich byl upraven nevyhovující či neplatný stav (např. výměry pozemků).

Vrchnostenská privilegia a různá nadání umožňovala, aby se z bratrských domů staly samostatné hospodářské jednotky. Čím větší byla majetková základna, tím více se mohla rozvíjet činnost sborů, bratrské domy pak mohly uživit více členů: správce, další kněží, bratrské mládence a jinou čeleď. Tato strategie souvisela také se zásadou, že bratřští kněží měli být schopni pracovat vlastními rukama a provozovat povolené řemeslo tak, aby nebyli závislí na druhých a dokázali se sami uživit.⁵⁵⁾ Přesto vrchnostenská privilegia a donace vytvářely podmínky pro rozdílné

⁵⁰⁾ „*K tomu i tuto jim milost činím, aby při zboru již jmenovaném bratři nahoře jmenovaní a učitelové jejich mohli školu svobodně držeti, dítky i vyrostlejší mládež, kdož by jim k učení dáti chtěl, svobodně vyučovati všelikému literárnímu umění a jazykům, jakýmž by chtěli.*“ Tamtéž, fol. 169r (Jaroměřice).

⁵¹⁾ Tamtéž, fol. 187r–189r.

⁵²⁾ Srov. např. privilegium Jiřího ze Zástřizla a na Kounicích pro sbor v Dolních Kounicích (1571). Tamtéž, fol. 2r–4r.

⁵³⁾ Srov. např. privilegium Frídřicha z Náchoda a na Horních Dunajovicích pro sbor v Horních Dunajovicích (1593). Tamtéž, fol. 296r–299v.

⁵⁴⁾ Srov. např. privilegium Jaroše ze Zástřizla a na Boskovicích pro sbor ve Sližanech (1577). Tamtéž, fol. 245r–251v.

⁵⁵⁾ Provozování řemesel a živností se dotýkalo několik starších usnesení z počátku 16. století v dekretch jednoty. Srov. A. GINDELY (ed.), *Dekrety*, s. 126–131, 156–158; R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty*, s. 75–76, 91–93.

postavení bratrských kněží. Na jednu stranu mohli pomoci v rozvoji hospodářského zabezpečení sborů, na druhou stranu tam, kde vrchnost a místní autority nebyly bratřím nakloněny, trpěli bratrští duchovní nouzí a bylo potřeba uplatňovat širší solidaritu, aby nebyli ponecháni v bídě.

Darovaný majetek se rovněž stával předmětem sporů mezi sbory, resp. mezi správci sborů a jinými obyvateli nebo šlechtou, jak lze doložit na příkladu sporu o tzv. rožmberské záduši v Mladé Boleslavi, tedy o majetek, který daroval mladoboleslavskému sboru Petr Vok z Rožmberka.⁵⁶⁾ Ačkoliv byla privilegia koncipována s platností „na časy budoucí“, často již jen změna majitelů panství ukázala vratkost těchto slibů.

Privilegia adresovaná bratrským sborům jsou obecně vzato oficiální listiny bratrské nebo bratřím nakloněné šlechty, která právně potvrzovala nárok na určité hmotné i nehmotné nadání ve prospěch bratrské komunity na panství. V širším pojetí také upravovala postavení bratří v rámci určité lokality. Dochovaný kopiář privilegií, uložený v poznaňském archivu, umožňuje rozkrýt nejen majetkové poměry bratrských sborů v oblasti jižní a jihovýchodní Moravy, ale rovněž odkrývá rozsáhlejší problematiku konfesních poměrů v předbělohorské době.

⁵⁶⁾ Muzeum Mladoboleslavska, Archiv Matouše Konečného, sign. A3253/Rzáduší/5-6; A3253/Kunvaldský/2. Karmelské nebo též rožmberské záduši vzniklo v roce 1610 poté, co Petr Vok z Rožmberka vykoupil zpět pro boleslavské bratří jejich majetek. Srov. A. MOLNÁR, *Boleslavští Bratři*, s. 244-245; Pavel SOSNOVEC, „*O ty duby v tom lese Chlumě.*“ *Spory o majetek tzv. rožmberského záduši na počátku 17. století*, Boleslavica '12. Vlastivědný sborník Mladoboleslavska 5, 2012, s. 133- 149.

SEZNAM VYDANÝCH LISTINNÝCH PRIVILEGIÍ PRO SBORY JEDNOTY BRATRSKÉ ZAPSANÝCH V KNIZE FUNDACÍ

Jednotlivé lokality jsou řazeny abecedně. Datace po roce 1583 jsou uváděny dle gregoriánského kalendáře, pokud není v závorce naznačen převod dle juliánského kalendáře (jul. kal.).

V případě dochování originální listiny je její uložení uvedeno v oddílu vydavatele. Zkratky: [s. l.] – sine loco; AP Poznaň – Archiwum Państwowe w Poznaniu, Akta Braci Czeskich; pův. fol. – původní foliace; nov. fol. – nová foliace; sign. – signatura.

Lokalita	Datace	Vydavatel	Knih fundací: pův. fol. [nov. fol.]
BOSKOVICE	1574, 19. září, Boskovice	Jaroš ze Zástřizl a na Boskovi- cích Originál: AP Poznaň, sign. 26	170r-173r [166r-169r]
BRANKOVICE	1552, 2. února, Bučovice	Václav Černohorský z Boskovic a na Bučovicích	287r-289v [258r-259v]
BUDKOV	1563, 30. listopadu, Budkov	Adam Hrubčic- ký z Čechtína a na Budkově	82r-83v [86r-87v]
BUCHLOVICE	1580, 13. prosince, Buchlov	Zikmund Prakšický ze Zástřizl a na Buchlově	104r-106v [100r-102v]
	1582, 28. dubna, Buchlov	Jindřich Prakšic- ký ze Zástřizl a na Buchlově	107r-108v [103r-104v]
BYSTRŤICE NAD PERNŠTEJNEM	1566, 24. června, Prostějov	Vratislav z Pernštejna a na Tovačově	302v-304r [269v-271r]

CETECHOVICE	1568, 20. října, Cetechovice	Michal Krčma z Koněpas a na Cetechovicích Originál: AP Poznaň, sign. 22	264r-266v [245r-247v]
DAČICE	1507, 28. září, Dačice	Jindřich z Krajku a na Dačicích Originál: AP Poznaň, sign. 1	200r [190r]
	1526, 6. září, Cornštejn	Jindřich z Krajku a na Cornštejně	200v-201r [190v-191r]
	1528, 24. srpna, Dačice	Jindřich z Krajku a na Cornštejně Originál: AP Poznaň, sign. 2	201v-204r [191v-194r]
	1534, 20. května, Dačice	Wolf ml. z Krajku a na Dačicích Originál: AP Poznaň, sign. 6	204v-26r [194v-196r]
	1535, 11. září, Dačice	Wolf Krajíř st. z Krajku a na Landštejně Originál: AP Poznaň, sign. 7	206v-208r [196v-198r]
DOBROMILICE	1590, 15. listopadu (jul. kal.), Dobromi- lice	Matyáš Žalkovský z Žalkovic a na Dobromělicích [Dobromilice], Jan Žalkovský z Žalkovic, jeho syn, a na místě Janových mladších bratrů	274r-277v [250r-253v]

DOLNÍ KOUNICE	1571, 25. ledna, Kounice	Jiří ze Zástřizl a na Kounicích Originál: AP Poznaň, sign. 24	2r-4r [11r-13r]
	1586, 24. srpna, Kounice	Maximilián Lev z Rožmitálu, z Blatné a na Kounicích Originál: AP Poznaň, sign. 36	6r-7v [15r-16v]
HODONÍN	1564, 22. ledna, Hodonín	Čeněk z Lipé a na Hodoníně	89r-91v [88r-90v]
	1591, 23. září, (Moravský) Krumlov	Jan z Lipé na Krumlově a na Hodoníně	91v-92v [90v-91v]
HORNÍ DUNAJOVICE	1531, 20. května, (Horní) Dunajovice	Jindřich Březnický z Náchoda a na Dunajovicích Originál: AP Poznaň, sign. 5	26r-28r [29r-31r]
	1552, 11. srpna, (Horní) Dunajovice	Johanka z Jelení, vdova po Jindřichu Březnickém z Náchoda	28v-29r [31v-32r]
	1561, 9. prosince, (Horní) Dunajovice	Fridrich Březnický z Náchoda a na Dunajovicích Originál: AP Poznaň, sign. 15	29v-33r [32v-36r]
	1566, 18. července, (Horní) Dunajovice	Fridrich Březnický z Náchoda a na Dunajovicích Originál: AP Poznaň, sign. 20	33v-34v [36v-37v]

	1567, 6. ledna, Valeč	Johanka z Ludanic	35r-36r [38r-39r]
	1593, 24. února, Horní Dunajovice	Fridrich z Náchoda a na Horních Dunajovicích	296r-299v [264r-267v]
HRUŠKY	1582, 16. listopadu, Bílovice	Kuna z Bosko- vic a na Bílovicích, vdova po Janovi ml. ze Žerotína	56r-57v [59r-59v]
IVANČICE	1546, 14. března, Rosice	Bohunka z Pern- štejna a na Sádku Originál: AP Poznaň, sign. 11	212r-212v [199r-199v]
	1539, 8. září, Moravský Krumlov	Jan z Lipé a na Krumlově Originál: AP Poznaň, sign. 8	213r-214v [200r-201v]
	1576, 15. března, Moravský Krumlov	Jan z Lipé a na Krumlově a na místě svého mladšího bratra Viléma	215r-218v [202r-205v]
	1581, 28. dubna, Hrubčice	Vilém z Lipé a na Hrubčicích	219r-220v [206r-207v]
IVANOVICE NA HANĚ	1574, 29. března, Ivanovice	Petr Pražma ml. z Bílkova a na Ivanovicích	256r-257v [238r-239v]
	1577, 24. srpna, Ivanovice	Petr Pražma st. z Bílkova a na Skrbni Originál: AP Poznaň, sign. 30	258r-259r [240r-241r]

	1590, 18. října, Ivanovice	Petr Pražma st. z Bílkova a na Ivanovicích Originál: AP Poznaň, sign. 38	259r-261v [241r-243v]
	1591, 25. února, Židlochovice	Fridrich st. ze Žerotína a na Židlochovicích	261v-263v [243v-244v]
JAROMĚŘICE (u Jevíčka)	1583, 29. září, Jaroměřice	Václav Bílský z Kařišova a na Jaroměřicích i na místě svých bratrů Jana, Jana Blahoslava a Štefana	167r-169v [163r-165v]
KOBYLÍ	1581, 25. listopadu, Hodonín	Čeněk z Lipé a na Hodoníně Originál: AP Poznaň, sign. 34	65r-68r [68r-71r]
	1591, 24. září, (Moravský) Krumlov	Jan z Lipé na Krumlově a Hodoníně	68r-[...] (pův. fol. chybí) [71r-72r]
KŘÍŽANOV	1539, 10. dubna (Velké) Meziříčí	Jan z Pernštejna a na Helfštýně	301r-302r [268r-269r]
KUNOVICE	1546, 23. dubna, Veselí	Hynek ze Zvole a z Kolštejna na Kunovicích	132v-133v [124v-125v]
NIVNICE	1530, 3. prosince, Uherské Hradiště	Hynek z Blíživa a na Nivnici	142r-142v [145r-145v]
PAČLAVICE	1575, 24. srpna, Pačlavice	Jan Cedlar z Hoffu a na Pačlavicích Originál: AP Poznaň, sign. 27	252r-255v [236r-237v]

PODIVÍN	1544, 12. července, Lednice	Jan z Lichtenštejna, z Niklšpurku [Mikulova] a na Walfersdorfu [Wilfersdorfu] na místě svého strýce Jiříka z Lichtenštejna, z Niklšpurku [Mikulova] a na Steyreku Originál: AP Poznaň, sign. 10	40r-41v [43r-44v]
	1545, 12. července, Lednice	Jan z Lichtenštejna, z Niklšpurku [Mikulova] a na Lednici na místě svého strýce Jiříka [z Lichtenštejna] Originál: AP Poznaň, sign. 11	42r-44r [45r-47r]
	1558, 3. ledna, Chropyně	Jan a Hynek (bratři) z Ludanic a na Chropyni Originál: Archiwum Głównie Akt Dawnych w Warszawie, Zbiór Dokumentów Pergaminowych, č. 6901	44v-46v [47v-49v]

	1564, 1. ledna, Břeclav	Jan ze Žerotína a na Břeclavi Originál: AP Poznaň, sign. 16	49r-51v [52r-54v]
	1565, 25. července, Břeclav	Jan ze Žerotína a na Břeclavi Originál: AP Poznaň, sign. 18	47r-48v [50r-51v]
PROSTĚJOV	1494, 21. června, Plumlov	Vratislav z Pernštejna na místě své zemřelé matky Johanky z Kravař a ze Strážnice	151r-152r [149r-150r]
	1515, 3. února, Prostějov	Vilém z Pern- štejna a na Helfštýně	152v-153r [150v-151r]
	1542, 21. září, (Moravský) Krumlov	Jan z Pernštejna a na Helfštýně	153v-154r [151v-152r]
	1532, 24. dubna, Prostějov	Jan z Pernštejna a na Helfštýně	156r-157r [154r-155r]
RATAJE	1590, 15. listopadu (jul. kal.), Dobromi- lice	Matyáš Žalkovský z Žalkovic a na Dobroměřicích [Dobromilice], Jan Žalkovský z Žalkovic, jeho syn, a na místě Janových mladších bratrů Originál: AP Poznaň, sign. 39	281r-284r [254r-257r]

SLAVKOV	1558, 31. října, Slavkov	Jan z Kounic a na Slavkově	68v-70r [72v-74r]
	1570, 18. října, Slavkov	Oldřich z Kounic a na Slavkově	70v-75r [74v-79r]
SLÍŽANY	1530, 6. listopadu, Morkovice	Jiřík ze Zástřizl a na Morkovi- cích Originál: AP Poznaň, sign. 4	237v-238r [223v-225r]
	1555, 15. října, Hoštice	Jaroš ze Zástřizl a na Hošticích	238v-242v [225v-229v]
	1558, 28. září, Hoštice	Jaroš ze Zástřizl a na Hošticích	242v-244r [229v-231r]
	1576, 25. května, Žeravice	Jan Nekeš z Landeku a na Žeravicích	244v-245r [231v-232r]
	1577, 11. listopadu, Boskovice	Jaroš ze Zástřizl a na Boskovi- cích	245r-251v [232r-235v]
STRÁŽNICE	1530, 25. listopadu, Strážnice	Jan st. ze Žerotí- na a na Strážnici Originál: AP Poznaň, sign. 3	115r-116r [106r-107r]
	1577, 12. listopadu, Strážnice	Jan ml. ze Žerotína a na Strážnici Originál: AP Poznaň, sign. 32	118r-122v [109r-113v]
	1582, 25. července, Strážnice	Jan Jetřich ml. ze Žerotína a na Strážnici	123r-125r [114r-116r]

TŘEBÍČ	1524, 3. dubna, [s. l.]	Jan z Pernštejna a na Helfštýně	173v-174r [169v-170r]
	1560, 1. listopadu, Třebíč	Burian Osovský z Doubravice a na Třebíči Originál: AP Poznaň, sign. 14	174v-176r [170v-172r]
	1565, 6. ledna, Třebíč	Eliška Bítovská z Lichtenburka a na Třebíči Originál: AP Poznaň, sign. 17	176r-177v [172r-173v]
	1567, 8. května, Třebíč	Eliška Bítovská z Lichtenburka a na Třebíči Originál: AP Poznaň, sign. 21	177v-178v [173v-174v]
	1568, 17. března, Třebíč	Smil Osovský z Doubravice a na Třebíči Originál: AP Poznaň, sign. 23	179r-182v [175r-178v]
	1572, 13. listopadu, Třebíč	Smil Osovský z Doubravice a na Třebíči	187r-189r [182r-183r]
	1573, 6. srpna, Třebíč	Smil Osovský z Doubravice a na Třebíči Originál: AP Poznaň, sign. 25	189v-195r [183v-189r]
	1591, 28. září, Třebíč	Žofie Bítovská z Lichtenburka a na Třebíči	195v [189v]

UHERSKÝ BROD	1584, 26. března (jul. kal.), Ostrov [Uherský Ostroh]	Arkleb z Kunovic a na Ostrově [Uherský Ostroh] a Uherském Brodě, na místě svého strýce Jana Jetřicha	135r-137r [127r-129r]
	1584, 6. července (jul. kal.), Uherský Brod	Arkleb z Kunovic a na Uherském Brodě a na Ostrově [Uherský Ostroh], na místě svého strýce Jana Jetřicha	137v-142v [129v-134v]
VELKÉ BÍLOVICE	1591, 11. prosince, Pouzďřany	Fridrich st. ze Žerotína a na Židlochovicích, Bernard Drnovský z Drnovic na Rájci a Kouni- cích, poručníci Ladislava Velena ze Žerotína, sirotka po Janovi ml. ze Žerotína a na Břeclavi	63r-64v [66r-67v]
VELKÉ PAVLOVICE	1582, 16. listopadu, (Velké) Bílovice	Kuna z Bosko- vic a na Bílovicích, vdova po Janovi ml. ze Žerotína	55r-55v [58r-58v]

	1592, 23. dubna, (Moravský) Krumlov	Jan z Lipé na Krumlově a na Hodoníně Originál: AP Poznaň, sign. 41	292r-294r [260r-262r]
VESELÍ NAD MORAVOU	1528, 6. září, Veselí	Hynek Bilík z Kornic a na Veselí	127r-128r [119r-120r]
	1584, 3. února (jul. kal.), Veselí	Burian Tetaur z Tetova a Malenovic a na Novém Světlově a Veselí	128r-131r [120r-123r]
	1587, 18. března, Veselí	Václav a Vilém (bratři) Tetaurové z Tetova a z Malenovic a na Novém Světlově a Veselí	131r-132r [123r-124r]
ZÁBŘEH	1562, 24. června, [s. 1.]	Václav z Boskovic a na Třebové i na místě svého bratra Jana z Boskovic	157v-159v [155v-157v]
	1581, 2. ledna, Zábřeh	Jan z Boskovic a na Třebové	160r-164r [158r-162r]
ZÁHOROVICE	1582, 2. července, Nový Světlov	Burian Tetaur z Tetova a Malenovic a na Novém Světlově	143r-145v [146r-148v]

ZDOUNKY	1557, 13. července, Zdounky	Petr Čertorejský z Čertorej a na Zdounkách Originál: AP Poznaň, sign. 13	268r–269v [248r–249v]
ŽDÁNICE	1543, 19. března, Ždánice	Jan ze Zástřizl na Buchlově	15r–17r [23r–17r]
	1566, 29. července, Ždánice	Oldřich z Kounic a na Slavkově a jeho bratr Kryštof	18v–19r [26v–27r]
	1571, 13. února, Slavkov	Anežka Černoorská z Boskovic a na Slavkově, Jan st. ze Žerotína a na Náměšti, Fridrich z Náchoda a na Dunajovicích, Jan Gbelský z Gbelska a na Kobylnicích, poručníci dětí Oldřicha z Kounic a na Slavkově	17r–18r [25r–26r]
ŽERAVICE	1515, 14. prosince, Nový Světlov	Vilém z Vickova a na Světlově	37r–38r [40r–41r]
	1517, 20. května, Cetechovice	Vilém z Vickova a na Cetechovi- cích	38v–39r [41v–42r]
	1565, 24. února, Žeravice	Jan Podstatský z Prusínovic a na Žeravicích	97r–98r [92r–94r]
	1566, 24. února, Žeravice	Jan Podstatský z Prusínovic a na Žeravicích	98v–99v [94v–95v]

	1569, 27. února, Milotice	Fridrich ze Žerotína a na Židlochovicích, Jan Jetřich ze Žerotína a na Milovicích (bratři)	100r-101r [96r-97r]
	1570, 13. května, Žeravice	Jan Pražma st. z Bílkova a na Žeravicích	101v-103v [97v-99v]
ŽIDLOCHOVICE	1580, 21. prosince, Židlochovice	Fridrich ze Žerotína a na Židlochovicích Originál: AP Poznaň, sign. 33	9r-13r [18r-22r]

Markéta Růčková

NOBILITY PRIVILEGES FOR CONGREGATIONS OF THE UNITY OF BRETHREN BASED ON A BOOK OF FOUNDATIONS

SUMMARY

Property possession of the Unity of Brethren in the period preceding the battle of White Mountain consisted of property that belonged to the congregation and that was used for general economic activity, as well as of priests' personal possessions. The congregations, or rather the houses of the congregations that were the dwellings of cleric administrators of a given territory, of other priests, domestic and farm laborers and other personnel, formed independent economic units.

The relationship of the Unity of Brethren towards possession was gradually evolving. The whole time, the Unity of Brethren insisted on the principle that the church and its servants should possess only things that are necessary for their own existence and everything extra should serve as tool for helping those in need.

Although the Unity of Brethren did not have a legal basis until the year 1609 when Rudolf II signed the Letter of Majesty, it was allowed to pursue its activities at the estates of allied nobility. Members of both higher and lower ranks of nobility who regarded the Unity of Brethren with favor supported the congregations in their material security through granting of various endowments, gifts, privileges and freedoms. The provision of movable and immovable property and other issues with legal effect for the entire community of the Unity of Brethren as well as for the inhabitants of the house of the Unity of Brethren was certified through deeds or commemorative entries in town, mayors' and other types of official books kept in the town or nobility office.

Transcriptions of nobility privileges for the congregations of the Unity of Brethren are captured in the book of foundations which is deposited in the Akta Braci Czeskich Fund in the State Archive in Poznań (Archiwum Państwowe w Poznaniu). The chartulary, that was created for internal needs of bishops of the Unity of Brethren as well as a book with the commemorative entries that ensured the rights of the congregations of the Unity of Brethren, pertains to 37 locations in the territory of southern and south-eastern Moravia and contains transcriptions of 89 deeds from the period 1507-1593, both those that remained preserved as originals and those that are currently missing.

The presented study addresses diplomatic and content analysis of those deeds, while the greatest focus is placed on disposal part of the privileges. Those pertained to property endowments in the form of building and other sites, vineyards, gardens, meadows or orchards. Together with the endowments these places were freed from various levies, payments or statute labor. The privileges furthermore declared a protective patronage over the inhabitants of the houses of the Unity of Brethren, made them free residents and ensured that they could freely perform their religious acts. Through these privileges the houses of the Unity of Brethren were given the right to carry on a trade regardless of a guild, the right to run schools for lay children, the right to brew beer for their personal use and other privileges.

The privileges designated for the congregations of the Unity of Brethren are generally official deeds or charters issued by nobility who belonged to the Unity of Brethren or who regarded them with favor that legally certified the entitlement of the Unity of Brethren to certain tangible and intangible endowments within their estates. More broadly these documents also regulated the position of the members of the Unity of Brethren within certain areas. The preserved chartulary of privileges deposited in the archive in Poznań enables us to uncover not only the property situation of the congregations of the Unity of Brethren, but also a broader issue of confessional situation in the period preceding the battle of White Mountain.

Translated by Daniela Reischlová

Marie Ryantová

KONFESIJNÍ SPECIFIKA NA STRÁNKÁCH RANĚ NOVOVĚKÝCH PAMÁTNÍKŮ - SE ZVLÁŠTNÍM ZŘEATELEM K ALBŮM PŘÍSLUŠNÍKŮ JEDNOTY BRATRSKÉ

ABSTRACT

Confessional Specifics on the Pages of Early Modern Age Memory Books - with a Special Focus on Albums of Members of the Unity of Brethren

The study concentrates on the confessional character of the Early Modern Age memory books (so called "štambuchy", *alba amicorum*) which is closely linked to the fact that they originated in the Protestant environment of Wittenberg where the first memory entries were created in an effort to preserve a memory of the leading representatives of the Reformation and to show mutual friendship and solidarity within the given community. However, this narrowly confessional character of the memory books disappeared relatively quickly, because the memory books soon became popular and expanded beyond purely student or rather university environment as well as beyond Protestant environment and they started to fulfill integrating function across the society, among members of different confessions. However, the possible use of this source with respect to exploring confessional specifics has various limits the most prominent ones being the unknown or unclear confessional orientation of both the owners of the memory books and of the individual contributors, especially with respect to potential conversions (and their dating which was not always clear) or to not completely clear confessional opinion of followers of certain directions. A certain role is also played by the fact that the not very extensive entries have only limited reporting value; moreover, the entries oftentimes have a religious character, yet they are confessionally neutral and some of them are even of completely non-religious nature. This holds true also for albums owned directly by members of the Unity of Brethren.

Keywords: confession; Protestants; Calvinists; the Unity of Brethren; academic peregrinations; *Alba amicorum*

Raně novověké památníky, resp. *alba amicorum* či štambuchy, představují všestranně zajímavý pramen, který se těší odbornému zájmu již od začátku 18. století a ani v posledních desetiletích v tomto směru nenastala změna – a to přesto, že jejich výpovědní hodnota má své limity. Málaktery z tzv. ego-dokumentů, mezi něž památníky řadíme, je přitom tak úzce konfesijně podmíněn, jako právě tyto prameny – pokud tedy vycházíme z tzv. wittenberské teorie, která je dnes převládající teorií osvětlující jejich vznik.¹⁾ I když ve šlechtickém prostředí je patrná jistá souvislost i s erbovními, turnajovými či návštěvními knihami, ke vzniku a zejména rozšíření fenoménu památníků od čtyřicátých let 16. století nepochybně přispěl rozvoj reformace, zejména pobyt studentů v jejím věhlasném centru, na univerzitě ve Wittenbergu, a v blízkosti jejích předních protagonistů, tj. Martina Luthera a Philippa Melanchtona, na něž si studenti chtěli uchovat památku. Mezi významné okolnosti, které přispěly ke vzniku památníků právě ve Wittenbergu, patřila nejen reformační teologie a humanismus, ztělesněné uvedenými předními osobnostmi reformace, ale i bohatý rozvoj knižní a vůbec tiskové kultury, jež s šířením a obhajobou nového učení úzce souvisela. Oba uvedené reformátory si tak studenti nechávali zapisovat do svých knih, nejspíše těch, jejichž autory byli právě zmínění muži, případně i do jakýchkoli jiných, kterých studenti využívali při svém studiu a měli je tak každodenně po ruce, ať už to byly bible, katechismy, zpěvníky či jiné tituly.

K těmto nejvýznamnějším a nejvíce ceněným zápisům pak přibývaly i podpisy dalších profesorů a spolužáků, popřípadě ještě dalších, především významných nebo známých osob, s nimiž majitelé památníků přicházeli do styku, a to nejen ve Wittenbergu, ale i na jiných místech, která později navštívili, či v domácím prostředí, do něhož se vraceli. Původní podoba, zahrnující zejména podpisy na volných stranách tisků a odpovídající tak spíše sbírce autografů, se brzy proměnila s uváděním osobních věnování k záznamům a vedla nejen k využívání dalších tisků a nárůstu jejich rozsahu, ale i k zakládání samostatných, nejprve předtištěných svazků, posléze zcela prázdných alb. Podpurným argumentem pro wittenberskou teorii je skutečnost, že nejstarší rukopisy pocházející z doby před rokem 1559 jsou spojeny zejména s Wittenbergem.²⁾ Za nejstarší skutečný památník (a nikoli pouhou sbírku autografů) je považováno album švýcarského šlechtice Claude de Senarclens, které

¹⁾ Shrnutí těchto názorů Marie RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy, to jest alba amicorum. Kulturně historický fenomén raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 120–124. Poslední významné výzkumy zejména Wolfgang KLOSE (ed.), *Stammbücher des 16. Jahrhunderts (Vorträge gehalten anlässlich eines Arbeitsgespräches vom 18. bis 20. Juni 1986 in der Herzog August Bibliothek)*, Wiesbaden 1989.

²⁾ Wolfgang KLOSE, *Corpus alborum amicorum – CAAC. Beschreibendes Verzeichnis der Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, Stuttgart 1988, s. I–XVIII; TÝŽ, *Zur Entstehungsgeschichte der Stammbuchseite im 16. Jahrhundert*, Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur (IASL) 13, 1988, s. 40–44; TÝŽ, *Das Album Amicorum („Stammbuch“) des Magisters*

je úzce spjato právě s wittenberským prostředím i s jeho hlavními protagonisty.³⁾ Senarclens, původně katolický klerik z kantonu Vaud, se po zavedení reformace přiklonil k novému směru, v roce 1537 začal studovat na univerzitě v Basileji a nejspíše v roce 1542 se dostal do Ženevy do bezprostředního okolí Jana Kalvína, s nímž byl již předtím v kontaktu jeho bratr. V lednu 1545 pak Kalvín vyslal svého mladého spolupracovníka Clauda do Wittenbergu v souvislosti s polemikou týkající se tzv. nikodemitů, příslušníků reformace ve Francii, kteří se přes své přesvědčení zúčastnili katolických bohoslužeb, aby se neprozradili jako stoupenci nového učení, a tím neohrozili své společenské postavení a nevystavili se pronásledování nebo mučení, popř. aby nemuseli opustit zemi. Kalvín toto chování přirovnal k tajnému Kristovu učedníku Nikodémovi (který v obavě, aby neohrozil své postavení v rámci židovské společnosti, navštěvoval Ježíše jen v noci⁴⁾) a podrobil je tvrdé kritice.

Claude de Senarclens se do Wittenbergu vypravil nejspíše na konci ledna 1545, seznámil se s Lutherem a Melanchtonem a při té příležitosti si také oba nechal zapsat do svého alba. Následně získal ještě zápisy (v podobě podpisů s biblickými citáty) dalších významných reformátorů, Johanna Bugenhagena (1485–1558) a Caspara Crucigera (1504–1548). Poté, co splnil svůj úkol, odcestoval Claude de Senarclens do Štrasburku, kde získal ještě záznam Martina Bucera (1491–1551), a v červnu již mu písemně poděkoval za jeho posouzení zmíněného problému a předal všechny požadované písemnosti Kalvínovi. Další část záznamů v Senarclensově památníku souvisí s účastí na náboženské disputaci (*Religionsgespräch*), kterou svolal císař Karel V. na konci roku 1545 do Řezna a která se konala za velice nepříznivých okolností. Právě v průběhu jejího konání zemřel ve svém rodném Eisleбену Martin Luther (18. února 1546), čímž protestanti ztratili předního představitel svého učení, a pokud chtěli protestantští účastníci disputace obstát, nezbylo jim než se pevněji semknout, a to tím spíše, že jejich situace nebyla jednoduchá: katolická strana nezhájila jednání s cílem dosáhnout sjednocení a kompromisu, průběh disputace určoval mluvčí Lutherových protivníků Johannes Cochlaeus (1479–1552) z Wendelsteinu u Norimberka, a Karel V. mezitím činil přípravy k válce proti šmalkaldskému spolku. Zde se projevil i další momenty, které sehrály roli při vzniku památníků: „*amittitia*“ a „*memoria*“. Příslušníci protestantské strany se proto v dané situaci vzájemně ujišťovali o přátelství, ochotě pomáhat si i o vzájemné svornosti a odhodlání bránit své učení – a to nejen ústně, ale i písem-

Abraham Ulrich, *Theologe in Zerbst, und seines Sohnes David, öffentlicher Notar in Zerbst, zwischen 1549 und 1623*, Karlsruhe 1997, s. 9.

³⁾ Felix HEINZER, *Das Album amicorum (1545–1569) des Claude de Senarclens*, in: W. Klose (ed.), *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, s. 95–124.

⁴⁾ Janovo evangelium 3,1-3.

ně, prostřednictvím záznamů „pro paměť“.⁵⁾ V konkrétním případě šlo o přátelství lidí, kteří příslušeli k určitému společenství: ke společenství studentů ve věhlasném Wittenbergu, v blízkosti všeobecně respektovaných osob, i k ohrožovanému společenství věřících, kteří se nacházeli, zvláště v situaci po Lutherově smrti a v ohrožení ze strany oficiální církevní i světské moci, téměř v diaspoře. Odtud lze odvodit název příslušného rukopisu – „*album amicorum*“, nebo také „*album sodalium*“, (souvisí s latinským „*sodalitas*“), který byl rovněž používán.⁶⁾

Zatímco někteří badatelé (Wolfgang Klose) zdůrazňují náboženské okolnosti vzniku štambuchů, jiní (Jörg-Ulrich Fechner) důraz na výlučně konfesijní ráz těchto rukopisů popírají, zejména s odkazem na nekonfesijní a nenáboženské záznamy, z nichž některé pocházejí například i od Philippa Melanchthona.⁷⁾ To souvisí s tím, že památníky svůj úzce konfesijní charakter dosti rychle ztratily, když si brzy získaly oblibu a došly rozšíření jak mimo ryze studentské, resp. univerzitní, tak i mimo protestantské prostředí. Mezi jejich majiteli a zejména zapisovateli najdeme nejen studenty, ať již šlechtické či neurozené, ale i profesory, vojáky, úředníky, malířské a jiné tovaryše a dokonce i ženy – na základě čehož lze stanovit alespoň základní typologii památníků,⁸⁾ které se rozšířily i mezi katolíky. Zvláště oblíbené byly tyto rukopisy mezi účastníky šlechtických kavalírských cest, kteří tak mohli vykázat nejen návštěvu univerzity, ale i dalších míst, a navíc kontakty s nejrůznějšími osobnostmi. Ačkoli některé z nich alespoň zpočátku spojovaly osoby konfesijně spřízněné, nejsou výjimkou štambuchy, na jejichž stránkách se setkávají příslušníci různých konfesí.⁹⁾ Každý štambuch tak plnil i integrující funkci, a to jak v rámci určité společenské skupiny, tak napříč společenským spektrem. Je to patrné nejen v již zmíněných počátcích štambuchů, kdy se na jejich stránkách potkávali konfesijně spříznění jedinci nacházející se případně i v „konfesně konkurenčním“ prostředí, ale i později, kdy (kromě toho, že konfesijní spojení zůstávalo zachováno¹⁰⁾) se prostřednictvím památníků častěji setkávali lidé názorově vzdálenější. Přitom zále-

⁵⁾ Srov. i Wolfgang KLOSE, *Corpus Album Amicorum. Ein Bericht über die Sammlung und Beschreibung von Stammbüchern der frühen Neuzeit*, IASL 10, 1985, s. 154–169.

⁶⁾ Detailně M. RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy*, s. 128 an.

⁷⁾ W. KLOSE, *Corpus alborum amicorum - CAAC*, s. XVII.

⁸⁾ K typologii památníků detailně M. RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy*, s. 110–119.

⁹⁾ Srov. i Marie RYANTOVÁ, *Konfessionelle und konfessionübergreifende Netzwerke in Stammbüchern der Frühen Neuzeit*, in: Jörg Deventer (ed.), *Konfessionelle Formierungsprozesse im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa*, Leipzig 2006, s. 314–331.

¹⁰⁾ Srov. například památník studenta a později lékaře Martina Hellinga z let 1589–1599 (Kunsthistorisches Museum Wien, Inv. Nr. 13.849), jehož majitel se díky svému původu, vzdělání a rodinným stykům v rakouských zemích stal určitým spojovacím článkem mezi téměř výlučně protestantskými stavy ve Štýrsku a jejich souvěrci v Říši. Srov. Herbert HAUPT, *Das Stammbuch des Dr. med. Martin Helling*, *Codices manuscripti* 1, 1975, sešit 2, s. 40–45; dále i Johann LOSERTH, *Aus der protestantischen Zeit der Steiermark (Stammbuchblätter 1582-*

želo na různých okolnostech, jak politických, tak ryze osobních. Díky svému rozšíření, funkci a mnohostrannému obsahu přitom dnes památníky slouží jako významný interdisciplinární pramen: dokládají cesty a kontakty svých majitelů, sebezprezentaci jak jejich, tak jednotlivých zapisovatelů. Vypovídají o jejich mentalitě, jsou cenným zdrojem informací pro heraldiku, genealogii, emblematicku, dějiny umění a ikonografii, kodikologii i dějiny knižní kultury, pro dějiny vzdělávání, cestování, hudby, vědy, vojenství, módy, diplomacie, sexuality, filologie i literární vědy.

Vzhledem k tomu, že památníky představují dobově podmíněný kulturně historický fenomén a jsou odrazem raně novověké mentality, vypovídají i o religiozitě svých majitelů a jednotlivých zapisovatelů, která se projevovala jak v obrazové, tak zejména textové podobě. Četné jsou zejména různé citáty náboženského obsahu, především z Bible, někdy i různých církevních autorů, zvláště u profesorů teologie navíc nezřídka v původních biblických jazycích (*lingua sacra*), tj. řečtině, případně hebrejštině. Do popředí přitom vystupují v nejstarších památnících obsáhlé záznamy vedoucích představitelů reformace.

Religiozně zaměřené citáty však i v případě jejich většího zastoupení představují zpravidla jen část záznamů a – snad jen s výjimkou zmíněných nejstarších štambugů – nelze mluvit o čistě religiozních, tím méně o konfesijně vyhraněných rukopisech; naopak, obsahová i stylistická různorodost záznamů patří mezi významné znaky památníků. Určitou výjimku představují v tomto kontextu nepřilíš početné památníky patřící ženám, v nichž se výrazněji odráží jejich individuální zbožnost. Vzhledem k tomu, že jejich majitelky měly na rozdíl od svých mužských protějšků odlišné možnosti vzdělání a obvykle jim nebyla známa díla klasických autorů či florilegia obsahující citáty z nich, byl jejich výběr citátů či témat omezený, a jejich záznamy tak obvykle obsahují pouze nábožensky zaměřené sentence, navíc bez přímé vazby ke zdroji (např. „*Allein auf Godt mein Hoffnung stehet*“; „*Mein Hoffnung zu Gott*“; „*Alle Nach Gotte weyllen*“; „*Was Gott will das will ich*“; „*Gottes Gnadt und Herlichkeit, Bleibt von nun an bis in Ewigkeit. Wer darnach wird streben, dem wird er geben das ewige Leben*“).¹¹⁾ Kromě toho byly někdy ženské památníky přímo spojeny s modlitebními knihami; příklady máme ovšem jen ze zahraničí – např. Anna Ursula von Braunschweig-Celle (1572–1601) použila pro svůj štambug z roku 1598 exemplář knihy „*Christliche Gebett auss Edelicher Schrifte und heiligen Sprüche zusammen geordnet*“ od Johana Nabese (Hamburg, 1592),¹²⁾ v památníku saské vévodkyně Anny Marie (1589–1626), dcery vévody Friedricha Wilhelma von

1616, Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 16, 1895, s. 53–77.

¹¹⁾ Srov. M. RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambugy*, s. 316–318, 383–385.

¹²⁾ Herzog August Bibliothek (dále HAB) Wolfenbüttel, sign. Cod. Guelf. 300 Blank (památník Anny Ursuly von Braunschweig-Celle z roku 1598); srov. Hans BUTZMANN, *Die Blankenburger Handschriften*, Frankfurt am Main 1966, s. 282–283.

Sachsen-Weimar (1562–1602), který obsahuje záznamy z let 1599 až 1618, jsou prázdné strany vevázány mezi dřevorezy ke Starému zákonu a Zjevení sv. Jana.¹³⁾ Někdy si ženy psaly modlitby samy a jejich sborníky doplnily záznamy památníkového charakteru, nebo naopak byly rukopisy používané jako štambuchy později doplněny o modlitby.¹⁴⁾

Zmíněná ztráta ryze religiozního charakteru štambuchů, ale i momentu „solidarity“ mezi příslušníky stejného vyznání je patrná brzy po jejich vzniku a rozšíření, a to i v náboženském prostředí, tedy mezi příslušníky duchovenstva. Jako příklad lze uvést album protestantského duchovního Abrahama Ulricha (1526–1577), který se po studiích ve Wittenbergu stal farářem v Zerbstu a superintendentem pro anhaltské knížectví; památník, vedený v letech 1549 až 1577, je uváděn jako třetí nejstarší a je v podstatě jediným, který příslušel někomu z wittenberských „prominentů“. ¹⁵⁾ Jeho záznamy sice ještě zůstávají do značné míry omezeny na příslušníky stejné sociální skupiny, ale pocházejí od významnějších teologů snad všech protestantských směrů tehdejší doby – Ulrichovi se zapsali luteráni Matthias Flacius Illyricus (1520–1575), Nicolaus Gallus (1516–1570) a Tilemann Heshusen (1527–1588), filipisté v čele s Melanctonem a dále Johannes Bugenhagen (1485–1558), Joachim Camerarius (1500–1574), Caspar Cruciger ml. (1525–1597), Victorinus Strigel (1524–1569) či Paul Eber (1511–1569), ale také za kryptokalvinistu považovaný Georg Major (1502–1574). Památník dále používal v letech 1580 až 1623 syn Abrahama Ulricha David, jemuž se do něj nezapsali jen profesori a spolužáci z Jeny či duchovní, ale i různí příbuzní a úředníci. Jejich záznamy tak svědčí o tom, že David Ulrich se nepohyboval jen v úzkém konfesijním rámci.

Totéž platí i pro další štambuchy, i když některé z nich nadále přinášejí záznamy, které jsou z konfesijního hlediska velmi zajímavé. Jedním z nich je například památník, jehož majitelem byl Christoph Donauer, *poeta laureatus* a evangelický kazatel v Rezně (1564–1611). Památník dokládá řadu kontaktů tohoto muže z let 1599 až 1608 napříč společenským spektrem, ať již s různými knížaty, šlechtici, patricijí, učenici zejména z univerzit v Altdorfu a Helmstedtu, doktory, profesory, studenty, ale i s politiky, vyslanci na říšském sněmu, radními, dvořany, duchovními,

¹³⁾ Jürgen HERING (ed.), *Der Freundschaft Denkmal. Stammbücher und Poesiealben aus fünf Jahrhunderten. Eine Ausstellung im Buchmuseum der SLUB 25. Februar bis 27. Juni 1998 (Ausstellungskatalog)*, Dresden 1998, s. 25.

¹⁴⁾ Marie-Ange DELEN, *Frauenalben als Quelle. Frauen und Adelskultur im 16. Jahrhundert*, in: W. Klose (ed.), *Stammbücher des 16. Jahrhunderts*, s. 75–93; Marie RYANTOVÁ, *Vzdělanostní úroveň raně novověkých šlechticů ve světle štambuchů*, Česko-slovenská historická ročenka 2001, s. 187–193, zde s. 191.

¹⁵⁾ Wolfgang KLOSE (ed.), *Wittenberger Gelehrtenstammbuch. Das Stammbuch von Abraham und David Ulrich. Benutzt von 1549–1577 sowie 1580–1623*, Halle 1999.

hudebníky, básníky apod.¹⁶⁾ Mnohé z těchto kontaktů získal Donauer při příležitosti říšských sněmů v letech 1603 a 1608 a také během další náboženské disputace, která se konala v Řezně v roce 1601 a na niž dorazily mnohé slavné osobnosti. Štambuch dokonce obsahuje barevné vyobrazení této disputace s jejími účastníky, přičemž ti, kteří se do něj zapsali, jsou na kresbě označeni křížkem. Pochopitelně se v tomto případě mezi nimi nenachází nikdo z katolické strany, ale někteří „*Palatini Theologi*“, tedy reformovaní teologové Jacobus Heilbrunner (1548–1618) a David Schramm (1559–1615), a někteří „*Theologi Saxonici*“ – luteráni David Runge (1564–1604), Abdias Wickner (1560–1608), Andreas Osiander ml. (1562–1617) a Felix Bidembach st. (1564–1612).

Kromě tohoto „dokumentárního záznamu“ je konfesijní tematika přítomna i v jiných památkových vyobrazeních. Jako ilustrace náboženské polemiky může posloužit například obrázek v památku rostockého profesora Martina Chemnitze (Chemnitius, 1561–1627), který byl synem brunšvického superintendenta a působil rovněž ve službách pomořanských a později šlesvicko-holštýnských vévodů. Vyobrazení, které doprovází záznam cvikovského superintendenta Veita Wolframa z roku 1599, znázorňuje Martina Luthera, vyhlížejícího z vrcholu vysoké věže s plamenným mečem v ruce a s Duchem svatým v podobě holubice nad hlavou. Reformátor shlíží dolů na postavu mladého kalvínského kněze, přísátého k prsu ženské postavy ztvárňující *Philosophii*, která se opírá o regál s knihami. Smysl výjevu je vykládán tak, že „Lutherova věž“, postavená na slovu Božím, nebetyčně ční nad mylným učením kalvinismu založeným na filozofii a jiných vědách, přičemž autor záznamu vyzývá majitele štambuchu k boji právě proti nim.¹⁷⁾ Motiv náboženského boje, tentokrát s Božími nepřáteli, obsahuje ilustrace v památku Johana Christoha Hörmanna z let 1580–1589. Znázorňuje zlatovlasé dítě se svatozáří, sedící na bílém koni a bodající kopím draka s ženskými řadry a několika hlavami, z nichž jedna představuje Turka a další papeže, seshora z oblak přítom shlíží Bůh otec a nad dítětem se vznáší Duch svatý v podobě holubice.¹⁸⁾ Četná jsou v památkových ilustracích alegorická zobrazení křesťanských ctností Víry, Naděje a Lásky (*Fides, Spes, Caritas*)¹⁹⁾ a zvláště biblické motivy, zejména starozákonní (např. Abrahamovo obětování Izáka, chápané jako symbol odevzdání se Boží vůli a sou-

¹⁶⁾ Egon Freiherr VON BERCHEM, *Das Stambuch der Familie Donauer aus Regensburg 1599–1608*, Blätter des Landes-Vereins für Familienkunde 1930 (Sonderdruck).

¹⁷⁾ Gilbert HESS, *Literatur im Lebenszusammenhang. Text- und Bedeutungskonstituierung im Stambuch Herzog Augusts des Jüngeren von Braunschweig-Lüneburg (1579–1666)*, Frankfurt am Main 2002, s. 255; Karl GRAAK, *Vergiß mein nicht – gedenke mein. Vom Stambuch zum Poesiealbum*, München 1982, s. 2–72, zde s. 21.

¹⁸⁾ HAB Wolfenbüttel, sign. Cod. Guelf. 227 Blank., fol. 186r.

¹⁹⁾ Např. Archiv Národního muzea v Praze (dále ANM), sign. B. č. 6 (památník Jana Vojtěcha Kulika z let 1588–1653), dále M. RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy*, s. 320.

časně předobraz Ukřižování, nebo prodej Josefa do otroctví, představující předobraz Kristova pohřbu a vzkříšení, ale i další – Daniel v jámě lvové odkazující na sílu víry v Boha a důkaz jeho moci, Jákobův žebřík nebo Jákob zápasící s andělem, vyhnání Adama a Evy z ráje, Job, Dalila stříhající vlasy spícímu Samsonovi, Judita s hlavou Holofernovou či Zuzana v lázni, David bojující s Goliášem nebo hrající na harfu).²⁰⁾ Méně časté jsou naproti tomu motivy novozákonní (např. Zvěstování, Ježíšův křest, Ježíš u studny se Samaritánkou)²¹⁾ a zejména zpodobnění světců (sv. Jiří zabíjejícího draka, sv. Kryštofa, sv. Martina, sv. Kateřiny aj.), andělů nebo Panny Marie, která jsou spojena s katolickým prostředím.²²⁾ Z něho pochází také vyobrazení Krista, předávajícího klíče klečícímu papeži, které se nachází v památníku z let 1579–1597 patřícímu zřejmě Václavu Berkovi z Dubé († 1600), nejvyššímu maršálkovi, nejvyššímu sudímu a komorníkovi Českého království a současně bratru pražského arcibiskupa Zbyňka, a doprovází záznam Františka z Ditrichštejna. Právě v tomto albu se však najdou vyobrazení a záznamy, které pocházejí i z opačné části konfesijního spektra, resp. mají jednoznačně nekonfesijní charakter.²³⁾

Podobná vyobrazení, stejně jako citáty protestantských teologů (mnohdy dokonce jen nalepené a mající tedy charakter jakýchsi „relikvií“ – např. i v památníku Kryštofa Schillinga ze strahovské knihovny, pocházejícím ovšem již ze šedesátých let 16. století²⁴⁾) nic nemění na uvedeně ztrátě výlučně konfesijního charakteru památníků, tím spíše, pokud jejich majitelé nebyli úzce spjati s religiózním prostředím, ať už jako teologové (profesoři nebo studenti) či duchovní. Raně novověké památníky (jako např. zmíněný štambuch Václava Berky) postupně dokládají spíše propojení různých osob napříč společnostmi, bez ohledu na konfesi, i když samozřejmě spojují i osobnosti stejného smýšlení, původu a osudu. Jednotlivým prvkem záznamů však zůstává především jejich pobyt na jednom místě, přestože výjimečně mohly být zápisy některých osob získávány i na dožádání a na dálku.

Pokud jde o odpověď na otázku, nakolik se konfesijní specifika projevují v památnících i v případě českého a zejména bratrského prostředí, možnosti využití tohoto pramene narážejí na různé limity. Tím nejvýraznějším zůstává fakt, že ne

²⁰⁾ M. RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy*, s. 320–321. Např. motiv Davida s Goliášem se nachází v památníku Matthiase Eggera z let 1618–1630 (Knihovna Národního muzea v Praze – dále KNM, sign. Ms X G 79).

²¹⁾ M. RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy*, s. 321.

²²⁾ Tamtéž, s. 320 – např. ANM, sign. B. č. 6 (památník Jana Vojtěcha Kulíka z let 1588–1653).

²³⁾ HAB Wolfenbüttel, sign. Cod. Guelf. 210.2 Extrav., s. 554; *Ottův slovník naučný III*, Praha 1890, s. 818. Srov. i M. RYANTOVÁ, *Konfessionelle und Konfessionsübergreifende Netzwerke*, s. 314–331.

²⁴⁾ Knihovna Královské kanonie premonstrátů Strahov, sign. AD XIII 22 (památník Kryštofa Schillinga z let 1561–1565); srov. Cyril STRAKA, *Památník Kryštofa Schillinga*, Časopis Českého musea (dále ČČM) 85, 1911, s. 274.

vždy je známo konfesijní zaměření jak majitelů památníků, tak (to tím spíše) jednotlivých zapisovatelů, zvláště s ohledem na případné konverze (a navíc jejich ne vždy jasnou dataci) nebo ne zcela jasnou konfesijní vyhraněnost přívrženců některých směrů. I v případě, že lze osobnost majitele štambuchu či zapisovatelů konfesijně zařadit, je dalším limitem omezená výpovědní hodnota samotných památníkových záznamů, vyplývající z jejich podoby a odrážející „mechanismus“ jejich vzniku, tedy jejich postupné získávání v rámci osobního kontaktu. K tomu ještě přistupuje v případě památníků, přístupných ve formě studií či edic, obvykle jen minimální možnost zkoumání konkrétních zápisů v podobě sentencí nebo věnování, protože většina zpracování se vzhledem k nejčastějšímu využití štambuchů jako zdrojů informací pro sledování cest a kontaktů různých osob omezuje jen na uvádění minima údajů (kromě data a místa záznamu a samozřejmě jména zapisovatele je většinou připojena informace o jazyce záznamů, zřídka je zmíněno např. použití zdroje či autora citátu nebo uvedena jeho přímá citace). Jen velmi vzácně pak bývají zohledněny další souvislosti, které přitom nebyly pro následné posouzení záznamu bez významu, například umístění u jiného zápisu, z něhož by tak bylo možné usuzovat na vazbu ke krajanovi, nebo ke konfesijně spřízněné osobě.

I v případě, že památníkové záznamy lze zkoumat detailněji, vykazují – pokud jde o jejich vlastní obsah – většinou „univerzální“ charakter, maximálně již zmíněný náboženský, takže případná konfesijní specifika v nich lze rozlišit jen obtížně. To platí i pro konfesijně tak vyhraněné osobnosti, jako byl např. Jan Jessenius, Václav Budovec z Budova nebo Ladislav Velen ze Žerotína. Například Jan Jessenius (1566–1621) se zapsal v únoru 1598 do památníku Adama Lehnera z Kouby se sentencí „*Maxima victoria scripsum vincere*“²⁵⁾ v lednu 1599 do památníku Tychona Brahe mladšího „*Aspicis, aspicior*“²⁶⁾ a v srpnu 1609 připojil do památníku Jana Oršínovského z Fürstenfeldu (1585 – okolo 1632) slova „*Inter optimos, bonus*“.²⁷⁾ Václav Budovec z Budova (1551–1621) si vybral pro zápis do památníku

²⁵⁾ Knihovna Královské kanonie premonstrátů Strahov, sign. DF IV 24 (památník Adama Lehnera z Kouby z let 1598–1610), fol. 60v: „*Maxima uictoria scripsum vincere. Johan[es] Jessenius a Jessen, Sax[oniae] Ducum Med[icus] et Professor, Rector Academiae Witeberg[en]sis*“, 20. 2. 1598; srov. i Josef POLIŠENSKÝ, *Jan Jesenský-Jessenius*, Praha 1965, reprodukce před s. 41; Bohumil RYBA, *De libro amicorum Adami Lehneri a Kauba, imaginibus Ieronymi Manackeri chalcographi ornato*, in: *Classica et medievalia* (Sborník k osmdesátinám J. Ludvíkovského), Brno 1975, s. 257–263.

²⁶⁾ KNM, sign. Ms VI F 44 (památník Tychona Brahe ml. z let 1598–1640), fol. 24r: „*Aspicis, aspicior. D[octo]r] Johan[nes] Jessenius a Jessen Med[icus] et Phil[osophus]*“, Witebergae 18. 1. 1599 (v originále „*VIII Ianuarii Juliani Anno CI) XCIX*“, tj. podle juliánského kalendáře).

²⁷⁾ British Library, sign. Eg. 1228 (památník Jana Oršínovského z Fürstenfeldu z let 1603–1610), fol. 70r: „*Inter optimos, bonus*“, Marburg 16. 8. 1609 – Antonín KOSTLÁN, *Bohemikální alba amicorum ve fondech British library*, *Folia Historica Bohemica* 23, 2008, s. 91–214, tam s. 123, 186; k památníku dále TÝŽ, *Jan Oršínovský z Fürstenfeldu ve světle svého „alba amicorum“*, in:

Sebalda Plana v Konstantinopoli v roce 1578 latinský citát z listu apoštola Pavla Filipským („*Mihi enim CHR[istu]S est, et in uita, et in morte lucrum*“)²⁸⁾ a Ladislav Velen ze Žerotína (1579–1638) vepsal v roce 1623 do památníku exulanta Felixe Kapliře ze Sulevic rčení „*Per Angusta ad Augusta*“.²⁹⁾ Všichni tak volili konfesijně neutrální a navíc s výjimkou mladého Budovce nereligiózní záznamy. Podobný pohled se naskytá i při zkoumání památníků jako celku. Vedle již zmíněného štambuchu Václava Berky z Dubé může jako příklad posloužit například památník moravského evangelického šlechtice Zdeňka Brtnického z Valdštejna (1581–1624) z let 1591 až 1600, který sice obsahuje záznamy mnoha příslušníků české i moravské evangelické šlechty (např. Karla staršího ze Žerotína) či evangelických učenců (Matyáš Borbonius z Borbenheimu), zastoupeni jsou v něm však i katolíci, přičemž velmi časté jsou záznamy s náboženskou tematikou, zápisy evangelických inkribentů však nevykazují konfesijní specifika.³⁰⁾

Rozdíl by bylo snad možno vysledovat mezi záznamy laiků a kněží, ale ani ty nelze příliš absolutizovat a jsou patrné spíše v počátcích existence štambuchů, kdy se v nich objevují i několikastránkové pasáže a biblické citáty především z pera wittenberských teologů.³¹⁾ V českém prostředí pak nejsou rozdíly mezi záznamy zřejmé snad i vzhledem ke konfesijním nejasnostem. Navíc záznamy různých osob opět dokládají „prostupnost“ fenoménu památníků napříč společností i konfesemi a pestrost navazovaných kontaktů a vztahů. Doklady konkrétní konfese tak v pa-

Jaroslav Pánek (ed.), *Vlast a rodný kraj v díle historika. Sborník prací žáků a přátel věnovaný profesoru Josefu Petráňovi*, Praha 2004, s. 333–343, tam s. 339 a 342; Josef HEJNIC, *O památníku Jana Oršínovského z Fürstenfeldu*, Zprávy Jednoty klasických filologů 11, 1969, s. 113–118.

²⁸⁾ Knihovna Královské kanonie premonstrátů Strahov, sign. DG IV 25 (památník Sebalda Plana z let 1571–1593), fol. 151r, Konstantinopol 6. 2. 1578, něm. v, lat. s (Vulgata F 1,21, správné znění: „*Mihi enim vivere Christus est, et mori lucrum*“).

²⁹⁾ Herzogin Anna Amalia Bibliothek (dále HAAB) Weimar, sign. Stb 370 (památník Felixe Kapliře ze Sulevic z let 1620–1661), s. 189: „*Per Angusta ad Augusta. Ladislaus Welen Herr von Zierotin schreib dieses zur freindlichen guetten gedechtnuß*“, s. l. 6. 11./26. 10. 1623.

³⁰⁾ Österreichische Nationalbibliothek Wien (dále ÖNB), sign. Cod. sign. S. N. 2607; srov. Otto MAZAL – Franz UNTERKIRCHER, *Katalog der abendländischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek: „Series nova“ (Neuerwerbungen) 2/1 (Cod. Ser. N. 1601–3200)*, Wien 1963, s. 275; Karl SCHWARZENBERG, *Katalog der kroatischen, polnischen und tschechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Wien 1972, s. 358; Josef HEJNIC – Jan MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě 5*, Praha 1982, s. 438–439. K památníku detailně Ondřej PODAVKA, *Památník Zdeňka Brtnického z Valdštejna z let 1591–1600*, Folia Historica Bohemica 29, 2014, s. 103–132. Např. Matyáš Borbonius z Borbenheimu vepsal l. 3. 1594 v Jihlavě text „*Fac cito, sed bene fac; properanti si male cedut. Nil cito fac, tarde fac, tibi sic bene erit.*“ – ÖNB Wien, sign. Cod. sign. S. N. 2607, s. 96.

³¹⁾ M. RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy*, s. 127, 249, 280, 292.

mátnicích obvykle chybějí, naproti tomu je v pobělohorských záznamech výrazně zdůrazňován status exulanta (který byl konfesijně podmíněn), a to nejen v ryze exulantských památnicích jako například v památníku Felixe Kaplíře ze Sulevic, na jehož stránkách se sešly kromě již zmíněného Ladislava Veleny ze Žerotína takové osobnosti jako Jindřich Matyáš Thurn, Jan Albín Šlik, Michael Slavata z Chlumu a Košumberka nebo Adam Budovec z Budova.³²⁾ Status exulanta vydvihl ve svém zápise z roku 1622 i Samuel Martinius z Dražova (1593–1639): „*Exul erat Christus, comites nos exulis ejus, esse decet, cujus nos quoque membra sumus*“.³³⁾ Většina záznamů vzniklých v exilu má ovšem opět obecně náboženský charakter a nezdědí vyjadřuje víru v Boha a naději, jak prozrazuje například zápis Václava Viléma z Roupova v památníku Joachima Oelhafena z let 1620 až 1630, učiněný ve Frankfurtu nad Odrou 2. února 1621 („*O Bože, pomoz lidu svému věrnému a propusť služebníka svého nehodného v pokoj*“)³⁴⁾ nebo záznam Jana Rodovského z Hustiřan v památníku Jiřího Mladoty ze Solopisk („*Ač Bůh trápení a soužení dopouští, však v sebe doufajícího neopouští*“), zapsaný v Pirně „*v času církvi Boží velikém pokušení a z naší milé vlasti pro náboženství vypovězení*“ 15./25. března 1629.³⁵⁾ Vedle toho se ovšem našli i tací, kteří připomněli jiné skutečnosti („*Musika, pěkná*

³²⁾ HAAB Weimar, sign. Stb 370 (památník Felixe Kaplíře ze Sulevic z let 1620–1661), s. 94: Jindřich Matyáš Thurn, Haag 20. 3. 1624, „*Libertatem memo bonus, nisi cum anima, simul amittit*“; s. 141: Jan Albín Schlick, Haag 29. 3. 1624, „*Juravi, id[que] constanter praestabo, ut custodiam Judicia tuae Justitiae, Domine*“ (Ž 119); s. 237: Michael Slavata z Chlumu a Košumberka, Leyden 2. 8. 1624; s. 260: Adam Budovec z Budova, Haag 23. 12. 1621, „*Duce Deo Consentia salva, Spes confisa Deo nunquam confusa recedit*“. Exulantské záznamy bez důrazu na konfesi se nacházejí i v památníku měšťana Nového Města pražského Jana Aleše (Alesia), zvaného Kompas, z let 1589–1627. Národní knihovna (dále NK) ČR, sign. XVII F 60; Milada SVOBODOVÁ, *Památník Aleše zv. Kompas*, Miscellanea Oddělení rukopisů a starých tisků NK ČR 9, 1992, s. 77–110.

³³⁾ Josef TEIGE, *Hesla slavných Čechů*, Památky archaeologické a mistopisné (dále PAM) 12, 1882–1884, sl. 562–563, tam sl. 563, zápis z 19./29. 1. 1622.

³⁴⁾ Marienbibliothek Halle, sign. Ms 92 – nefol.

³⁵⁾ Knihovna Královské kanonie premonstrátů Strahov, sign. DF IV 47 (památník Jiřího Mladoty ze Solopisk) – obsahuje záznamy exulantů z Pirny, Freiburgu, Žitavy, Drážďan, Sandau a Hofu; Anna HOLINOVÁ, *Povzdech českých exulantů z roku 1629–31*, ČČM 83, 1909, s. 138–141, tam s. 139. Podobné zápisy vepsal Felix Častovec Kaplíř ze Sulevic („*Post lacrimas risum, post exilium paradisum*“, Freiburg 15. 10. 1631), Stefanus Gerstorff ab Gerstorff („*Spe fati melioris alor. Nil desperandum Domino et auspice*“, 7. 7. 1629), Albrecht Eusebius Beřkovský z Šebířova („*Naděje má jest Kristus Pán. In exilio v městě Pirně*“, 16. 9. 1629), Friedrich Laubský z Lub („*Auf Glück und Unglück ich nicht baue, Allein zu Gott steht mein Vertrauen, Und ob es mich schon hält in Banden, Lasset er mich doch nicht werden zu Schanden*“, psáno „*spoluwynhanci z království českého v Pirně*“ 19. 10. 1630), aj. Některé záznamy uvádí i Ferdinand Břetislav MIKOVEC, *Hesla Čechů v království české přijatých*, ČČM 29, 1855, s. 518–528; 30, 1856, s. 81–90.

panna, kuň zdárný, ty tři věci sou z míry švarný“ – „v *Pirně in exil 29./19. Juli 1629*“, Karel Prefferkorn z Ottopachu).³⁶⁾

Dochované památníky nabízejí také možnost zkoumat alba, jejichž vlastníky byli přímo členové jednoty bratrské, a sledovat jejich případná specifika. Jedním z nich je album českého bratra Matouše Tita († 1617), který byl příbuzným biskupa jednoty bratrské Matouše Konečného (1569–1622); jako svého příbuzného ho uváděl i kalvinista Jan Opsimathes (okolo 1568 – po 1620).³⁷⁾ I v tomto případě se na stránkách památníku odražejí zejména místa studií: Matouš Titus studoval v letech 1611 a 1612 v Herbornu a to spolu s Komenským, vydal se však i do Giessenu, v zimním semestru 1612/13 studoval v Marburgu, po Velikonocích 1613 se vydal přes Kolín nad Rýnem na cesty do Holandska (Leiden, Amsterdam, Rotterdam), Anglie (Londýn), Fríska (kde navštívil kalvínskou akademii ve Franekeru) a Dolního Saska (Brémy). Následně navštívil univerzity v Heidelbergu a Altdorfu, přes Amberg došel do Prahy, na konci července 1613 byl přijat mezi duchovní jednoty bratrské v Mladé Boleslavi, posléze se uchýlil na Moravu a v roce 1614 působil v Uherském Brodě. Během studií a cest získal záznamy profesorů i studentů, často svých krajanů.³⁸⁾ V Ambergu se mu například zapsal již zmíněný moravský teolog

³⁶⁾ Tamtéž, s. 140. Podobně i Josef SMOLÍK, „Památník“ *Jindřicha Dobříkovského z Malejova*, PAM 12, 1882-1884, s. 537–546 (záznamy mj. z Lešna z roku 1628 – sl. 542–543, např. 24. 4. 1628 zapsal Johannes Cyrillus Trebicensis Moravus, někdejší senior konzistoře podobojí v Praze tato slova: „*Proprius solet ec Ecclesiae, ut tunc vincat cum laeditur, tunc intelligat cum arguitur, tunc secura fit cum deseritur, tunc obtineat cum fugiata videtur.*“)

³⁷⁾ Památník M. Tita je alespoň částečně zpracovaný ve formě krátkého článku Josefa Vávry v Časopisu Českého musea z roku 1907, kdy se nacházel v archivu hrabat z Oppersdorfu na zámku Glogówku/Oberglogau v Horním Slezsku. Dnes se jej však v dostupných databázích nepodařilo dohledat. Srov. Josef VÁVRA, *Štambuch Br. Matouše Tita, krajana a spolužáka Komenského v Herbonu 1611–1612*, ČČM 81, 1907, s. 64–69.

³⁸⁾ J. VÁVRA, *Štambuch Br. Matouše Tita*, s. 65 uvádí tato jména k pobytu v Herbornu roku 1611: Hellfried Albert Malovec z Malovic („*Fronte aperta, mense clausa, lingua parca*“), Florián Griesbek (tj. Gryspek) z Griesbachu („*Sanguine fundata est ecclesia, sanguine succrevit, sanguine finis erit*“), Štěpán Střela z Rokyc („*Vivit post funera virtus*“), Jan Linhart z Neyenperka („*Immortalitatem spectat magnitudine animi, mortalitatem moderato rerum usu*“), Mikuláš Šlechta ze Všehrd („*Simpliciter et sincere. Schlecht und recht, das behutte mich. Štěstí, ač pomalu kráčí, v čas přijde, když Pán Bůh ráčí*“), Daniel Teplický (Therminus) ze Zhoře Zatecenus, Daniel Švík z Lukonos, Samuel Ješín, Johannes Apollo Horazdiovicenus (srov. dále), Daniel Vetterus („*Milost Boží jest mé zboží*“), Samuel Mathusius Milivenus, Mikuláš Akontius Marcomanno-Trebicensis („*Bůh opatruj*“), Carolus Rohacius Marcomannus, Andreas Jahodius. Z dalších českých jmen k roku 1612 (s. 64–65): Jan Bernard z Kunovic („*Ne sutor ultra crepidam*“), Jan a Vratislav Sixtové z Ottersdorfu, Jan Václav Mašřevský z Jizbice, Johannes Philemon Bohemus; z Marburku z r. 1613 (s. 66): Erazim ze Starhemberka – rektor akademie („*Rerum irrecuperabilium summa felicitas oblivio*“), Karel z Kounic („*Mors Tua, Christe, est victoria, regum gloria; labe mea morior, sanguine Tua vivo. Pánbůh má naděje, poctivost mé zbo-*

a kalvínský aktivista Jan Opsimathes (7. 7. 1613),³⁹⁾ který tam působil delší dobu a v roce 1615 v tomto městě vydal Strejcův český překlad Kalvínových *Institucí*,⁴⁰⁾ a v Mladé Boleslavi tamní bratrský biskup Matouš Konečný (29. 7. 1613): „*Nezanebávej daru, kterýž jest v tobě. Toho buď pilen, v tom buď ustavičně, aby prospěch tvůj zjevný byl všechněm.*“⁴¹⁾ Zajímavé je, že záznam J. A. Komenského, který byl Titovým spolužákem a snad i souputníkem, se v památku nenachází. Josef Vávra to vysvětluje nepřilíš přesvědčivě tím, že „*Komenský i Titus byli blízcí krajané, měli spolu účinkovati v Jednotě bratrské v užší vlasti, a proto asi viděla se Titovi vzpomínka na Komenského ve štambuchu býti zbytečnou.*“⁴²⁾ Záznamy J. A. Komenského v jiných památkách jsou přitom doloženy. Zdá se tedy, že zatímco někdy majitelé památníku z nějakého důvodu opomíjeli své souvěrce (možná skutečně proto, že byli více v kontaktu), žádali o podpis i osobnosti, které mezi ně nepatřily, či jejich konfesijní zaměření nebylo jasné.

O tom, že záznamy do památníků mezi známými či konfesijně blízkými a spřízněnými osobami nebyly zcela „automatické“ a samozřejmé, svědčí i další album,

ží.“), Maxmilián z Kounic („*Qui nihil sperat, desperat nihil!*“), Jiří Šultys z Felsdorfu, Kašpar ze Starhemberka („*Dulce et decorum est pro Christo et patria mori. Milost Boží jest mé zboží.*“); z Brém 25. a 26. 5. 1613 (s. 67): Zdeněk z Hodic a Olbramovic („*Bona fide, bona fama, bona conscientia*“), Fridrich z Hodic, rytíři Štěpán a Vilém Kusí z Mukodělu („*Spes non pudefacit. Pro lege et grege.*“), Urban Pierl z Birnfeldu, Johannes Vetterus („*Zná Pán, kteří jsou Jeho*“) a Matěj Martinius; v Altdorfu se mu v červenci 1613 zapsali studenti tamní kalvínské akademie (s. 67): Pražané Daniel Kohout z Lichtenfeldu („*Den Menschen Tugend edel macht; wo die nicht ist, der Adel kracht*“) a Kryštof Zygl z Chocenic a z Rakovníka pocházející Jan Malinovský z Hlaváčova; v Praze 25. 7. 1613 Jan Cyrill Třebíčský (s. 68) a v květnu a červenci 1614 v Uherském Brodě Oldřich starší z Kounic, pán na Slavkově a Uherském Brodě („*Sic currite, ut comprehendatis*“), Fridrich z Kounic („*En Dieu mon Esperance!*“) a Pavel Makovec z Uherského Brodu („*Eam generosam linguam iudico, quae in praesentem ea dicere non erubescit, quae in absentem effundit*“). Naposledy o M. Titovi (i na základě jeho památníku) Jiří JUST, *Neue Nachrichten über Johann Amos Comenius in the Archive of Matouš Konečný*, Acta Comeniana 25, 2011, s. 125–172.

³⁹⁾ J. VÁVRA, *Štambuch Br. Matouše Tita*, s. 67: „*Solidum fundamentum Dei stat: cognovit Dominus, qui sint sui. O Timothee! což ti jest svěřeno, ostríhej, utikaje nepobožných daremných křiků a odporů falešně nazvaného umění*“ – s doplněním věnování: „*Jucundae et perpetuae recordationis ego haec apposui suo charissimo affini ex longa peregrinatione in patriam redeunti.*“

⁴⁰⁾ A. KOSTLÁN, *Jan Oršinovský z Fürstenfeldu ve světle svého „alba amicorum“*, s. 337–338; TÝŽ, *Jiří Strejc a Jan Opsimathes – apoštolové českého kalvinismu*, Historie – Otázky – Problémy 1, 2009, s. 35–55; Otakar ODLOŽILÍK, *Jednota bratrská a reformování francouzského jazyka*, Philadelphia 1964, s. 106 an.

⁴¹⁾ J. VÁVRA, *Štambuch Br. Matouše Tita*, s. 68 (upravená citace 1 Tm 4,14–15). Zápis je doplněn věnováním „*Fratri Matheo Tito, carissimo affini suo*“, z čehož J. Vávra soudí, že se Matouš Titus stal duchovním jednoty.

⁴²⁾ J. VÁVRA, *Štambuch Br. Matouše Tita*, s. 65.

patřící již zmíněnému Janu Oršínovskému z Fürstenfeldu, který pocházel z bohaté pražské měšťanské rodiny a byl za stavovského povstání jedním z direktorů za městský stav. Albem, nacházejícím se dnes v British Library, se zabýval Antonín Kostlán.⁴³⁾ I v tomto případě se jedná o památník z dob studií, který obsahuje záznamy z Ambergu, Helmstedtu, Altdorfu a Marburgu, přičemž v Altdorfu se Jan Oršínovský setkal 13. září 1607 s výše uvedeným Janem Opsimathem, což ovšem není doloženo jeho zápisem v Oršínovského štambuchu, ale právě záznamem Oršínovského v albu Jana Opsimatha.⁴⁴⁾ Jednalo se o jejich první setkání (proto také Oršínovský označil svůj zápis jako „*initie amicitiae monumens*“). Jak však uvádí Antonín Kostlán: „*Na základní taktice budoucího postupu při obraně a šíření kalvinistických myšlenek v českém prostředí se na něm oba muži již tehdy pravděpodobně shodli, protože citát obsažený v Oršínovského citátu zní: „Johannes]fers: Nec non fide Khristus nos salvat.*“⁴⁵⁾ Jak již bylo zmíněno, mezi 25 zapisovateli v albu Jana Oršínovského figuruje i Jan Jessenius (Marburg 16. 8. 1609),⁴⁶⁾ o dalších českých inkskribentech Antonín Kostlán soudí, že pocházeli z měšťanských i šlechtických vrstev, ale většinou měli velmi blízko k jednotě bratrské nebo k radikálnějšímu proudům českého protestantství.⁴⁷⁾ Za zmínku stojí v tomto případě i záznam bratrského studenta Jana Apolla Horažďovického, který se do alba zapsal pravděpodobně v Ambergu k 9. lednu 1604 a svůj záznam doplnil jednak kolorovaným vyobrazením představujícím *Zbožnost* jako ženu čtoucí si tiše v knize, jednak českými verši „*Každé umění jest marnost, když při něm není pobožnost. Při komž pobožnost není, jest slep, by[t] byl pln umění*“.⁴⁸⁾ Oršínovského nepřilíši rozsáhlé album je spíše dokladem začlenění svého majitele do prokalvínsky zaměřených struktur, o čemž svědčí kromě navštívených lokalit zejména výběr zapisovatelů.⁴⁹⁾

Podobná místa jako uvedení vlastnici památníků navštívil také český bratr Bohuslav Jafet († 1615), jak dokládá jeho památník z let 1603 až 1611 nacházející se

⁴³⁾ A. KOSTLÁN, *Jan Oršínovský z Fürstenfeldu ve světle svého „alba amicorum“*; TÝŽ, *Bohemikální alba*, s. 120–123, 185–186 (tam i další literatura k osobě J. Oršínovského); dále viz pozn. 27.

⁴⁴⁾ British Library, sign. Eg. 1220 (památník Jana Optimatha z let 1598–1620). Srov. A. KOSTLÁN, *Bohemikální alba*, s. 124–128, 183–184 (tam i další literatura k památníku i osobě J. Opsimatha); TÝŽ, *Jan Oršínovský z Fürstenfeldu ve světle svého „alba amicorum“*, s. 338–339; TÝŽ, „*Kto Bogu wiernie służy, temu wiek szczęście pluży*“; *Czech-Polish Relations in Light of the Album Amicorum of the Moravian Calvinist Jan Opsimathes*, Acta Comeniana 22-23 (XLVI-XLVII), 2009, s. 59–97; dále alespoň Jaroslav G. HRUBANT, *Památník Jana Opsimata z let 1598–1620*, ČMM 40, 1916, s. 123–130; O. ODLOŽILÍK, *Jednota bratrská*, s. 14, 59–63, 85–90, 103–112, 114a, 115, 119, 124 a 130.

⁴⁵⁾ A. KOSTLÁN, *Bohemikální alba*, s. 123 (British Library, sign. Eg 1220, fol. 110v).

⁴⁶⁾ Viz výše, pozn. 27.

⁴⁷⁾ A. KOSTLÁN, *Bohemikální alba*, s. 123.

⁴⁸⁾ Tamtéž, s. 122 (British Library, sign. Eg 1220, fol. 222r).

⁴⁹⁾ Srov. A. KOSTLÁN, *Jan Oršínovský z Fürstenfeldu ve světle svého „alba amicorum“*, s. 340.

v drážďanské knihovně, jímž se zabýval Josef Hejnic.⁵⁰⁾ Syn kněze Jana Jafeta, který se od dětství znal s předními představiteli jednoty bratrské, si album založil v poslední fázi svého studia na gymnasiu ve Zhořelci, poté absolvoval různé cesty a studoval v Marburgu (1608/9) a Herbornu (1609). Po návratu do Čech se vydal již jako průvodce mladších bratrských studentů za dalším studiem do Brém (1610/1611), odkud podnikl cesty do Rotterdamu, Amsterdamu, Franekenu a Emdenu. Většinou tak navštívil ústavy, které byly oblíbené u příslušníků jednoty bratrské na počátku 17. století, a získal záznamy různých významných osobností. Již v roce 1603 se mu do alba zapsal biskup jednoty bratrské Matěj Cyrus starší, který si „*zvolil nadaného a mravně pevného Jafeta za jednoho ze svých blízkých spolupracovníků a povolal jej v červenci 1611 z brémské školy k výkonu školní praxe a duchovní služby v kapli Betlémské na Starém Městě pražském*“.⁵¹⁾ kde však Bohuslav Jafet nesetřval dlouho, protože 10. července 1615 náhle zemřel. V jeho památníku najdeme i zápisy již zmíněného Jana Oršinovského a Jana Opsimatha.⁵²⁾

Jak svědčí věnování „*Wenceslao Boemo-Unitate*“ z roku 1567, mezi příslušníky jednoty lze řadit také Václava Parmenidu Horažďovického, jehož památník nacházející se v Knihovně Královské kanonie premonstrátů na Strahově obsahuje záznamy v knize Alciatiho *Emblemat* z let 1566 a 1567, kdy majitel památníku pobýval v Krakově, Veliče, Břehu a Bratislavi.⁵³⁾

Naprostou výjimečný pramen představuje památník již zmíněného moravského rodáka Jana Opsimatha,⁵⁴⁾ který obsahuje 590 zápisů, pořízených v letech 1598 až 1620 na více než 79 místech nejen v Čechách a na Moravě, ale především na území dnešního Německa, Švýcarska, Holandska, Belgie, Anglie, Francie a Itálie. I v tomto případě lze konfesijní specifika hledat obtížně a památník kromě navštívených studijních a dalších míst a setkání s kalvínskými nebo radikálně protestantskými kazateli i tehdejšími nejvyššími autoritami kalvinismu, jakým nepochybně byl ženevský kazatel Theodor Beza,⁵⁵⁾ ale i s dalšími osobnostmi (např. s Karlem starším ze Žerotína z Opsimathovy rodné Moravy) dokládá Opsimathovu snahu o navazování dalších zahraničních učeneckých, konfesionálních i politických kontaktů,

⁵⁰⁾ Josef HEJNIC, *O památníku Bohuslava Jafeta*, Strahovská knihovna 4, 1969, s. 57–65.

⁵¹⁾ Tamtéž, s. 60.

⁵²⁾ Tamtéž, s. 63. Jan Oršinovský z Fürstenfeldu se B. Jafetovi zapsal v Marburgu 24. 8. 1609 („*IX. Kal. Septembr[is] a[nno] CI) I) C IX*“), J. Opsimathes v Praze 25. 3. 1608. Citáty bohužel J. Hejnic neuvádí.

⁵³⁾ Knihovna Královské kanonie premonstrátů Strahov, sign. AD XIII 32 (památník Václava Parmenidy Horažďovického z let 1566–1567, s. 233–236); Cyril STRAKA, *Památník Václava Parmenidy Horažďovského na Strahově*, ČČM 85, 1911, s. 273–274.

⁵⁴⁾ K památníku viz pozn. 44. K osobě J. Opsimatha dále A. KOSTLÁN, *Jiří Střejc a Jan Opsimathes – apoštolové českého kalvinismu*; O. ODLOŽILÍK, *Jednota bratrská*, s. 88.

⁵⁵⁾ British Library, sign. Eg. 1220, fol. 30r; A. KOSTLÁN, *Bohemikální alba*, s. 126.

včetně některých představitelů evropských panovnických rodů (např. anglického prince Karla a jeho okolí nebo z prostředí české královny Alžběty Stuartovny, manželky Fridricha Falckého).⁵⁶⁾

I v případě zkoumání konfesijních specifik tak platí, že památníky představují velice individuální prameny, které jsou odrazem jedinečnosti svých majitelů. Přesto lze zmínit jedno specifikum, které doprovází záznamy pořizené protestanty – a to použití datace podle juliánského kalendáře, resp. zdůraznění „starého stylu“. Najdeme ho například v již zmíněném záznamu Jana Jessenia do památníku Tycho Brahe mladšího („*VIII Januarii Juliani Anno CI) I) XCIX*“),⁵⁷⁾ v památníku Bohuslava Jafeta⁵⁸⁾ nebo v řadě zápisů do památníku Jiřího Mladoty ze Solopisk, kde se rovněž objevují datace se zdůrazněním starého kalendáře či v podobě zlomku, tedy s uvedením data podle kalendáře jak juliánského, tak gregoriánského,⁵⁹⁾ stejný způsob zvolil i již zmíněný Samuel Martinus z Dražova. Důvodem ovšem mohlo být přizpůsobení se kalendáři používanému v místě působení, respektive zápisu.⁶⁰⁾

Další rozšířenou formou bylo použití datace s pomocí římského datování. Tak se vepsal do uvedeného památníku Bohuslava Jafeta například Jan Oršinovský nebo Jaroslav ze Smiřic („*Jaroslau[s] I[iber] baro a Smirzic, Gorlicii 6. Idus Martii 1603*“).⁶¹⁾ Používaný juliánský kalendář sice odpovídal příslušné lokalitě a regionu, protože v německých protestantských oblastech byl gregoriánský kalendář zaveden až v roce 1700 (a v Anglii ještě později), navíc u některých jedinců jistě sehrál roli jejich konzervativní přístup. Přesto stojí za úvahu, zda důraz na „starý styl“ v dataci či alespoň uvádění obou dat a zejména římského datování nemůže znamenat (kromě prezentace intelektuální úrovně) také demonstraci odklonu od kalendáře zavedeného papežem.⁶²⁾ Pro záznamy z protestantského prostředí jsou

⁵⁶⁾ A. KOSTLÁN, *Bohemikální alba*, s. 124–128.

⁵⁷⁾ Viz pozn. 26.

⁵⁸⁾ Viz pozn. 50. Dále i M. RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy*, s. 269–272.

⁵⁹⁾ A. HOLINOVÁ, *Povzdech českých exulantů*, viz pozn. 35 a 36, dále např. Jiří Vančura z Řehnic (14./24. 3. 1629), Jan z Roupova (2./12. 7. 1629), Litolt Kozelka z Hřivic („*16. August vet. styl. 1629*“), Albrecht starší Robmhap ze Suché („*26. Dec[embris] styli veteris 1629*“), Vilém Felix Kaplíř ze Sulevic („*25. Maji styli veteris 1630*“), Jiří Sádovský ze Sloupna (6./16. 10. 1630), Jan starší Plato nebo Jan Hauschka z Adlersperku (21./31. 3. 1631), Jan starší Vlk z Kvitkova (20. 8./2. 9. 1631), Jan Ferdinand Dvořecký z Olbramovic a Filip Čejka z Olbramovic (8./18. 1. 1634).

⁶⁰⁾ Viz pozn. 33.

⁶¹⁾ J. HEJNIC, *O památníku Bohuslava Jafeta*, s. 63 (viz pozn. 52) a 64; dále i M. RYANTOVÁ, *Památníky aneb štambuchy*, s. 264–269.

⁶²⁾ Srov. TÁŽ, *Recepte gregoriánského kalendáře ve světle památníkových záznamů*, in: Jiří Šouša – Ivana Ebelová (edd.), *Inter laurum et olivam. Z pomocných věd historických XVI*. Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica 1-2/2002, Praha 2007, s. 153–163.

navíc typické neobvyklé formy uvádění roku, zejména v podobě chronogramu – například v Jafetově památníku pro rok 1603: „*anno MiserICorDIae*“, „*anno MeDIOCrItatIs*“, „*anno MoDestIae nItesCentIs*“, „*anno soLI DoMIIno gLorIa*“.⁶³⁾ Většinou se jednalo o chronogramy ve formě několika slov, výjimečně i jednoslovné, které byly používány především v době největšího rozkvetu památníků zhruba od 70. let 16. do 20. let 17. století. Snad nejčastěji se podobné „hříčky“ objevují ve druhém desetiletí 17. století, zejména mezi roky 1611 až 1613, případně 1620. Doloženy tak jsou zápisy z roku 1611 („*A[nn]o DoMIInVs CVstos noster*“, „*a[nn]o DeVs Care nobIs pesteM aVěrti*“, „*A[nn]o InVoCanDVM*“), Jiří Vratislav z Mitrovic, pán na Litně a Lochovicích, se zapsal do památníku Mistra Matyáše Günthera v Altdorfu 24. dubna „*ANNO quo IesVs preCes Meas aVDIer*“, tedy roku 1612. Rok 1613 byl pak uváděn jako rok, „*En IVDICat orbeM IehoVa*“, „*Anno MISerI InVentI InCenDIarII*“ nebo nejčastěji jednoduše „*Anno IVDICIVM*“. Chronogramy byly v památnících použity i pro rok 1615 („*A[nn]o IVra VIX et ne VIX VIgILantIbVs ne DorMIentIbVs InserVIant*“), 1616 („*Anni VIVE CVM Deo*“, „*Anno quo AMICI fIDI sVnt Instar thesaVrI*“), 1618 („*A[nn]o a DEo VenIt ConIVgIVM*“) a 1619 („*Anno DeVs ConVerte hoMInes IVstItIa*“).⁶⁴⁾

Závěrem lze konstatovat, že v raně novověkých památnících sice lze nalézt různá konfesijní specifika, ta se však projevují jednak ryze individuálně, v jednotlivých konkrétních záznamech, jednak zejména v souvislosti s navštívenými místy, jež nezřídka patřila mezi centra příslušného konfesijního směru, tedy luteránství a kalvínství, či v souvislosti s výběrem osob, s nimiž se majitel památníku setkal. Pokud jde o obsahovou stránku, tedy o podobu samotných památníkových záznamů, případně vyobrazení, nelze ani u osob vyhraněného (a dnes známého) konfesijního zaměření shledávat jednoznačně shodné rysy, tím méně pak na základě záznamů toto konfesijní zaměření vyvozovat.

⁶³⁾ J. HEJNIC, *O památníku Bohuslava Jafeta*, s. 60–63.

⁶⁴⁾ M. RYANTOVÁ, *Receptce gregoriánského kalendáře*, s. 161; TÁŽ, *Památníky aneb štambuchy*, s. 273–274.

Marie Ryantová

**CONFESSIONAL SPECIFICS ON THE PAGES
OF EARLY MODERN AGE MEMORY BOOKS –
WITH A SPECIAL FOCUS ON ALBUMS
OF MEMBERS OF THE UNITY OF BRETHREN**

SUMMARY

Early Modern Age memory books (so called “štambuchy”, *alba amicorum*) represent valuable and multi-meaning sources the origins of which are closely confessionally conditioned: according to currently prevailing so called Wittenberg theory, the origins of the memory books were encouraged by the progress of Reformation at its famous center, the Wittenberg university, and also by the presence of its leading representatives, that is Martin Luther and Philipp Melantchon, since students wanted to keep a memory of them (and subsequently also of other important theologians and professors, as well as of fellow students and other famous personalities). An important role also had friendship (*amittia*) and solidarity within the given community. However, this narrowly confessional character of the memory books disappeared relatively quickly, because the memory books soon became popular and expanded beyond purely student or rather university environment, as well as beyond Protestant environment; they became especially popular with people undertaking nobility *Grand Tours*. Besides the not negligible function of self-presentation, each memory book had also an integrating function, both within a certain social group, as well as across the social spectrum; thanks to them people of confessionally various backgrounds were meeting. In this respect, it depended on various circumstances, both political and purely personal.

Since the memory books represent a culturally-historic phenomenon conditioned by the given period and since they reflect the mentality of that time they attest also to its owners' and individual contributors' religiousness that manifested itself through pictorial and mainly through textual means. However, the religious side was sidelined; individual religiousness is reflected more strongly only in the case of memory books that belonged to women. However, the possible use of this source with respect to exploring confessional specifics has various limits the most prominent ones being the unknown or unclear confessional orientation of both the owners of the memory books and of the individual contributors, especially with respect to potential conversions (and their dating which was not always clear) or to not completely clear confessional opinion of followers of certain directions.

A certain role is also played by the fact that the not very extensive entries have only limited reporting value; moreover, the entries oftentimes have a religious character, yet they are confessionally neutral and some of them are even of completely non-religious nature. This holds true also for albums owned directly by members of the Unity of Brethren. Only the status of an exile was more strongly stressed in certain memory books, because it was confessionally conditioned; also in the connection with the Protestant environment in general, the dating according to the Julian calendar (or rather the “old style”) or according to the Roman calendar is used.

Potential confessional specifics can be found in the Early Modern Age memory books, but usually they appear on a purely individual basis, in individual specific entries, in connection with the places visited which were often the centers of corresponding confessional direction (that is Lutheranism or Calvinism) or in connection with the choice of people the owner of the memory book met with. With respect to the content of the memory books, that is the form of the actual entries or possible pictures, not even the entries of persons with clearly defined (and nowadays known) confession show unambiguously identical traits, the less it is possible to deduce the confession based on the entries.

Translated by Daniela Reischlová

Ondřej P o d a v k a

NEVYDANÁ KORESPONDENCE PŘÍSLUŠNÍKŮ BRATRSKÉ ŠLECHTY V ARCHIVU MATOUŠE KONEČNÉHO A BASILEJSKÉ UNIVERZITNÍ KNIHOVNĚ*

ABSTRACT

Unpublished Correspondence of Members of the Unity of Brethren Nobility in the Archive of Matouš Konečný and in the Basel University Library

Nobility's correspondence constitutes an important historical source and although a fairly large number of letters written by the Early Modern Age noblemen has already been published (especially the letters of Karel the Elder of Žerotín and Václav Budovec of Budov), letters heretofore unknown can still be discovered. A number of letters written by the members of the Unity of Brethren nobility can be found in the archive of Matouš Konečný which was discovered in 2006. This archive includes also the total of 11 letters written by Václav Budovec of Budov and by his son Adam and addressed to the Bishop of the Unity of Brethren Matouš Konečný in the period 1612–1618 and one letter by Václav Budovec to Karel the Elder of Žerotín. However, many of the heretofore unknown letters can be found also in various collections and funds that have already been largely exploited. This is also the case of ten letters written by Václav the Younger Morkovský of Zástřizl to Jakob Zwinger in the period 1595–1609. These two sets of letters constitute the subject matter of this study.

Keywords: Correspondence; learned contacts; Václav Budovec of Budov; Adam Budovec of Budov; Václav the Younger Morkovský of Zástřizl; Jakob Zwinger

Šlechtická korespondence je již od konce 19. století oceňována jako významný historický pramen a řada zachovaných souborů dopisů se již dočkala edičního

* Tato studie je výstupem grantového projektu GAČR č. GA16-11332S „Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě. Formování konfesní identity urozených a její proměny v první polovině 17. století“.

zpřístupnění. Co se týče bratrské šlechty, jednalo se jednak o edice listů jednotlivých významných šlechticů, především Václava Budovce z Budova (1551–1621) od Julia Glücklicha¹⁾ a Karla staršího ze Žerotína (1564–1636), jehož dopisy byly vydávány péčí hned několika editorů.²⁾ Významným počinem byla edice *Etudiants tchèques* Františka Hrubého, který v ní otiskl 290 listů uložených v řadě institucí střední i západní Evropy.³⁾ Tyto ediční počiny již byly opakovaně využity v mnoha historických pracích věnovaných příslušným osobnostem⁴⁾ i obecnějším tématům.⁵⁾ Nový impuls pro ediční aktivitu přinesl významný objev Archivu Matouše Konečného (1569–1622), od roku 1609 bratrského biskupa v Mladé Boleslavi, učiněný v srpnu 2006. Nalezený materiál byl již částečně zpřístupněn ve dvou svazcích, z nichž první, pořízený Jiřím Justem ve spolupráci s Markétou Klosovou a Martinem Steinerem, tvoří edice kněžské korespondence z Čech,⁶⁾ a druhý, připravený Markétou Růčkovou za pomoci Jiřího Augustina Čepeláka, obsahuje edici korespondence studentské.⁷⁾ Vedle nich se v Konečného Archivu nachází také nemalé množství šlechtické korespondence, jejíž edice by měla spatřit světlo světa koncem roku 2018. Z těchto dopisů se budu níže věnovat celkem dvanácti, jejichž autory byli v letech 1612–1618, resp. 1612–1615, Václav a Adam Budovcovi z Budova, kteří je adresovali s jednou výjimkou právě Matouši Konečnému. Dosud nevydané dopisy bratrských šlechticů z českých zemí je však stále možné nalézt i v dalších fondech, včetně těch, z nichž čerpali zmínění Julius Glücklich a František Hrubý.

¹⁾ Julius GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korespondence z let 1579–1619*, Praha 1908; TÝŽ (ed.), *Nová korespondence Václava Budovce z Budova z let 1580–1616*, Praha 1912. Celkem bylo Glücklichem vydáno 108 listů.

²⁾ Vincenc BRANDL (ed.), *Spisy Karla st. ze Žerotína II: Listové psaní jazykem českým I–III*, Brno 1870–1872; František DVORSKÝ (ed.), *Dopisy Karla st. ze Žerotína 1591–1610*, Archiv český XXVII, Praha 1904; František HRUBÝ (ed.), *Korespondence Karla st. ze Žerotína s J. A. Komenským*, in: *Archiv o životě a spisech Jana Amose Komenského XIII*, Praha 1932; Noemi REJCHRTOVÁ (ed.), *Karel starší ze Žerotína. Z korespondence*, Praha 1982.

³⁾ František HRUBÝ (ed.), *Etudiants tchèques aux écoles protestantes de l'Europe occidentale à la fin du 16^e et au début du 17^e siècle*, Brno 1970.

⁴⁾ Otakar ODLOŽILÍK, *Karel starší ze Žerotína*, Praha 1936; Noemi REJCHRTOVÁ, *Václav Budovec z Budova*, Praha 1984; Tomáš KNOZ, *Karel starší ze Žerotína. Don Quijote v labyrintu světa*, Praha 2008.

⁵⁾ Vzhledem k množství bohaté literatury z oblasti intelektuálních, vzdělanostních či náboženských dějin a dějin šlechty nelze na tomto místě podat odpovídající výčet.

⁶⁾ Jiří JUST (ed.), „Hned jsem k Vám dnes naschválí poslika svého vypravil.“ *Kněžská korespondence Jednoty bratrské z českých diecézí z let 1610–1618*, Praha 2011 (ediční část připravena ve spolupráci s Markétou Klosovou a Martinem Steinerem).

⁷⁾ Markéta RŮČKOVÁ (ed.), „Poslušenství synovské vzkazují Vám, můj nejmilejší pane otče.“ *Studium a korespondence kněžského dorostu Jednoty bratrské v letech 1610–1618*, Praha 2014 (ediční část připravena ve spolupráci s Jiřím A. Čepelákem).

Jedním z nich jsou rukopisné sbírky univerzitní knihovny v Basileji. Řadu zde uložených dopisů vydali Julius Glücklich ve starší ze svých edic korespondence Václava Budovce z Budova a František Hrubý ve svých *Etudiants tchèques* (celkem 120 dopisů, převážně z konvolutů korespondence adresované Johannu Jakobu Grynaeovi⁸⁾). Hrubý však neotiskl některé listy bratrských šlechticů z českých zemí, především ze sbírky rukopisů Frey-Grynaeisches Institutu, přestože i z ní edičně zpřístupnil celkem 15 dopisů. Mezi texty z této sbírky, neotištěnými v Hrubého ani v jiné edici, se nachází poměrně zajímavá korespondence Václava mladšího Morkovského ze Zástřízl s Jakobem Zwingerem. Těchto dopisů je celkem deset a s výjimkou jediného byly odeslány v letech 1595–1597 (poslední pochází z roku 1609). Dosud nebyly vydány, Hrubý zařadil do své edice pouze sedm dopisů představujících Morkovského korespondenci s Karlem starším ze Žerotína, Johannem Jakobem Grynaeem a Theodorem Bezou z téže doby.⁹⁾ Cílem předloženého příspěvku je tyto dosud nevydané dopisy, stejně jako nově objevené dopisy Václava a Adama Budovcových, představit v kontextu již vydané korespondence.¹⁰⁾

Jak již bylo zmíněno, velká část dosud známé korespondence (a to dopisy odeslané i přijaté) významného diplomata a politika Václava Budovce z Budova, čelního představitel stavovské obce a také literáta,¹¹⁾ byla vydána již na počátku 20. století.¹²⁾ Mezi Budovcovými korespondenty nalezneme především teology a univerzitní profesory Davida Chytraea (1530–1600), Johanna Jakoba Grynaea (1540–1617) a Theodora Bezu (1519–1605), s nimiž Budovec navázal kontakt bě-

⁸⁾ Především se jedná o řadu konvolutů G II 1 až G II 12. Korespondenci jsou v rukopisných sbírkách basilejské univerzitní knihovny vyhrazeny signatury G a G2 a zvláštní sbírky rukopisů, např. Frey-Grynaeisches Institutu nebo Kirchenarchivu.

⁹⁾ V oddíle korespondence Václava staršího a Václava mladšího Morkovských ze Zástřízl, Jiřího Zikmunda Praksického ze Zástřízl, vychovatele obou mladších Zástřízlů Jana Paludia a dalších osob spjatých s tímto rodem F. HRUBÝ (ed.), *Etudiants tchèques*, s. 332–342, dopis č. 229–233, 235, 236.

¹⁰⁾ Tyto dopisy budou taktéž zařazeny do zmíněné připravované edice korespondence bratrské šlechty.

¹¹⁾ Dosud jedinou Budovcovou knižní biografii je práce Noemi REJCHRTOVÉ *Václav Budovec z Budova. Z dílčích prací jemu věnovaných vybirám alespoň Julius GLÜCKLICH, O historických dílech Václava Budovce z Budova z let 1608–1610 a jejich poměru k Slavatovi, Skálovi a neznámému dosud diariu lutherána Karla Zikmundova*, Praha 1911; Hana BOČKOVÁ, *Rytíř křesťanský Václava Budovce z Budova*, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, řada literárněvědná bohemistická (V) 1, 1998, č. 1, s. 19–24; Martin HOLÝ, *Šlechtičti vzdělanci z českých zemí a evropská res publica litteraria v poslední třetině 16. a v prvních desetiletích 17. století*, *Historie – Otázky – Problémy* 1, 2009, s. 13–34; Eva MELMUKOVÁ, *Pozadí rozdílnosti postojů Karla st. ze Žerotína a Václava Budovce z Budova jako reprezentantů Moravy a Čech*, *Studia Comeniana et historica* 39, 2009, s. 173–179.

¹²⁾ Viz pozn. 1 a 2.

hem svých studijních pobytů a udržoval je i po návratu, a dalšího teologa Amada Polana z Polansdorfu (1561–1610), který působil nejprve také jako preceptor v žerotínských službách, poté v Basileji jako profesor Starého zákona, děkan teologické fakulty a rektor tamější univerzity. O této učenecké části Budovcovy korespondence, vedené v latině, stejně jako o vzájemném dopisování s diplomatem a spisovatelem hugenotského vyznání Philippem du Plessis Mornayem (1549–1623), nedávno pojednal Martin Holý.¹³⁾ Z let 1607–1612 pochází také vzájemná, taktéž latinská korespondence (celkem 15 dopisů) se švagrem Mořice Oranžského Filipem Ludvíkem II. Hanavsko-Münzenberským (1576–1612), který v této době pobýval dvakrát v Praze.¹⁴⁾ Vedle zpráv o jeho příjezdu do Prahy nebo naopak o blížícím se odjezdu jsou tématem těchto listů především aktuální události, například situace v zemi po vydání Majestátu na náboženskou svobodu¹⁵⁾ nebo po úmrtí Petra Voka z Rožmberka¹⁶⁾ a Rudolfa II.¹⁷⁾ Budovec si s Filipem Ludvíkem II. rovněž posílal výtahy či opisy dopisů s jinými osobami¹⁸⁾ nebo knihy.¹⁹⁾

Další skupinu Budovcových korespondentů tvořili čeští šlechtici. Dvojice dopisů Karlovi z Valdštejna z let 1579 a 1581, kdy Budovec pobýval v Istanbulu, obsahuje (podobně jako listy Davidu Chytraeovi z této doby) informace o událostech a vnitřních poměrech v Osmanské říši, o náboženské situaci v Orientu a zdejších realitách.²⁰⁾ V dopisech dalším osobám, napsaných již po návratu do Čech, převažují domácí témata a soukromé záležitosti týkající se jednotlivců či jejich panství, případně dění u dvora v Praze. Takové jsou například české dopisy Janovi Jiřímu ze Švamberka²¹⁾ nebo Petru Vokovi z Rožmberka. Druhého jmenovaného Budovec mimo jiné informuje o očekávaném příjezdu arciknížete Ferdinanda Tyrolského do

¹³⁾ M. HOLÝ, *Šlechtičtí vzdělanci*, s. 16–21. Pro rozbor Budovcovy korespondence viz též v předmluvě J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korespondence*, s. XVIII–XLV.

¹⁴⁾ V Hanau fungovala také významná kalvínská tiskárna, kde Budovec vydal v letech 1616 a 1618 svá díla *Circulus Horologii* a *Gnomon apologeticus*, o jehož zmínkách v Budovcově korespondenci viz níže v hlavním textu. Tamtéž, s. XIV.

¹⁵⁾ Tamtéž, s. 82–83, dopis č. 47.

¹⁶⁾ Dne 12. prosince 1611, tedy již po Rožmberkově smrti 6. listopadu, si Filip Ludvík II. Hanavsko-Münzenberský žádá zprávy o stavu rožmberského dominia, a v následujícím zachovaném dopise z 20. prosince 1611 lituje Rožmberkova úmrtí. Předpokládaný Budovcův list s informací o něm se nezachoval. Tamtéž, s. 117–118, dopis č. 62–63.

¹⁷⁾ Tamtéž, s. 122, dopis č. 65.

¹⁸⁾ Tamtéž, s. 58, dopis č. 33.

¹⁹⁾ Tamtéž, s. 65, dopis č. 37.

²⁰⁾ Tamtéž, s. 4–6, 9–10, dopis č. 3 a 5.

²¹⁾ Budovec Švamberkovi píše, že mu nemůže půjčit další obnos a naopak jej žádá o splacení dluhu či alespoň úroků z něj (tamtéž, s. 23, dopis č. 12), později jej zve na Konopiště na svatbu jeho syna Adama s Markétou z Hodějova (tamtéž, s. 85, dopis č. 48).

Prahy,²²⁾ kam již přijelo také poselstvo z Moskvy na jednání s Rudolfem II.,²³⁾ nebo o závěti Marty Krajířové z Veselice. Také zmiňuje, že se u dvora nemluví o porážce španělského loďstva roku 1588.²⁴⁾ Zajímavá je dvojice latinských dopisů ze září 1608, které si Budovec vyměnil s Jáchymem Ondřejem Šlikem a která je věnována možnosti společného postupu luteránů a jednoty bratrské.²⁵⁾ Z let 1607–1611 pocházejí také další Budovcovy listy Rožmberkovi (německé či české) – píše mu například o jednání stavů s Rudolfem II. a Leopoldem Pasovským v prosinci 1610,²⁶⁾ v dalším dopise ze 2. února 1611 mu předává informace o nejnovějších událostech po vpádu pasovských vojsk.²⁷⁾ Zachoval se rovněž malý počet Budovcových dopisů Kristiánovi I. z Anhaltu, kurfiřtu Janu Zikmundovi Braniborskému (německy), Johannu Keplerovi a dalšímu astronomovi a dlouholetému rektorovi Univerzity Karlovy Martinu Bacháčkovi z Nauměřic (latinsky); ztracené jsou zřejmě jeho dopisy Petru Codicillovi, které zminil právě v dopise Bacháčkovi.²⁸⁾

²²⁾ Z textu dopisu nevyplývá, zda se jednalo o Ferdinanda Tyrolského, či Štýrského, je však velmi nepravděpodobné, že by byl míněn tehdy ani ne sedmiletý Ferdinand Štýrský. Ferdinand Tyrolský do Prahy dorazil až 29. května a zastupoval zde španělského krále Filipa II. při předávání Řádu zlatého rouna Karlovi II. Štýrskému, Rudolfovi II. a jeho bratru Arnoštovi Habsburskému a dále Vilémovi z Rožmberka a Linhartovi z Harrachu. Samotné předání proběhlo 2. a 3. června. Václav BŮŽEK, *Ferdinand Tyrolský mezi Prahou a Innsbruckem. Šlechta z českých zemí na cestě ke dvorům prvních Habsburků* (= Monographia historica VII), České Budějovice 2006, s. 236–245.

²³⁾ J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korespondence*, s. 21, dopis č. 10.

²⁴⁾ Tamtéž, s. 22, dopis č. 11.

²⁵⁾ Šlik nejprve vyjádřil své podivení, že čeští bratři o společný postup a smíření tolik usilují: „[...] *satis mirari non possum, cur vestrates de concordia et pace in religionis negotio nobiscum [...] ineunda admodum sint solliciti* [...]]. *Nihilominus tamen, si pallio confessionis nostrae suos errores tegere seu velare potuerint, sicut in imperio Romano Zwingliani suam doctrinam confessione Augustana vestire conseruerunt, sancte affirmo et propria hac manu mea DEVM testor* [...] *me in futuris comitiis [...] ipsorum conatibus nec verbis nec re ipsa contradicturum esse* [...]].“ Tamtéž, s. 68–69, dopis č. 39. Budovec na Šlikovo vyjádření odpověděl smířlivě, že se zcela hlásí k České konfesi z roku 1575 (na rozdíl od později sepsané luterské *Formule svornosti*), s českými luterány mají v základních bodech víry shodu a vzájemně rozdily by je neměly rozdělovat. Tamtéž, s. 70–71, dopis č. 40; srov. tamtéž, s. XXVIII–XXX. Srov. J. GLÜCKLICH (ed.), *Nová korespondence*, s. 15–16, dopis č. 11.

²⁶⁾ J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korespondence*, s. 98–101, dopis č. 54.

²⁷⁾ Matyáš napsal stavům žádost o pomoc proti Pasovským; byly dobyty České Budějovice, přičemž Rudolf II. dal vzkázat, že se tak stalo bez jeho vůle a vědomí; velitel Pasovských Vavřínek Ramée poslal výhrůžný dopis poté, co se dozvěděl, že stavy najímají vojsko. Tamtéž, s. 103, dopis č. 56. Na podzim ještě Budovec Rožmberkovi psal o Matyášově cestě po Slezsku, již se Budovec zúčastnil, a po návratu z ní mimo jiné o požadavku Slezanů na zvláštní slezskou kancelář a v obou dopisech o dění v Polsku, Uhrách i jinde. Tamtéž, s. 107–113, dopis č. 58 a 60.

²⁸⁾ Bacháček Budovcovi zaslal v listopadu 1604 jeho dopisy, které Codicillovi posílal z Cařihradu. Tamtéž, s. 32, dopis č. 17.

Nově objevené dopisy Matoušovi Konečnému tak jsou jediné známé Budovcovy listy domácí církevní autoritě. Je jich celkem sedm z let 1612–1617, z nichž pět je psáno v latině a zbylé dva v češtině. V prvním z nich, z 13. ledna 1612, Budovec radí co nejdříve vydat ceduli řezanou ve věci sporu týkajícího se rožmberského záduší a připojuje postup jejího pečetění a rovněž doporučuje sepsat obeslání Henyka z Valdštejna.²⁹⁾ Během koncipování dopisu bylo Budovcovi doručeno Konečného psaní, které zřejmě obsahovalo výzvu, aby jel do Třeboně. Budovec totiž v reakci na doručený list píše, že by mohl jet, ale až se vyléčí ze silného kašle, který mu brání ve spánku, a tím jej oslabuje.³⁰⁾ V druhém českém dopise, z 12. srpna 1612, Budovec píše, že očekává Matouše Konečného a jeho žáky v Mnichově Hradišti 21. srpna, aby se zúčastnili kázání a pohřbu. Rovněž posílá Konečnému výtah ze svého dopisu Grynaeovi a jeho odpověď. Dopis uzavírá latinský dovětek: „*Odpovídá, jak je jeho zvykem při psaní, více mysticky než historicky, více souhlasí, než odpovídá, aby se nikoho nedotkl.*“³¹⁾

Podobně stručná jako druhý český dopis je i většina latinské korespondence. Dne 23. dubna 1612 Budovec píše, že se dozvěděl, že Konečný onemocněl úplavicí, a proto mu posílá dvě hliněná „kolečka“. Zřejmě šlo o jílové tablety na stavení. Zároveň mu poradil, že si má po dva dny ráno a večer rozpustit půl tablety ve víně a vypít.³²⁾ V případě dalších dvou dopisů není zjevné, o kom Budovec píše nebo čeho se obsažené údaje týkají. Dne 16. dubna 1615 Budovec souhlasí se vším, co Konečný soudí o nejmenovaném pseudokazateli, ale zdůrazňuje, že jeho argumen-

²⁹⁾ Henyk z Valdštejna, majitel panství Dobrovice poblíž Mladé Boleslavi, zpochybnil příslušnost lesa Na Šaldách k rožmberskému záduší (měl být součástí majetku, který zakoupil roku 1599). Dne 30. prosince 1611 potom došlo k incidentu, kdy mladoboleslavští čeští bratři vyjeli do sporného lesa na dřevo a Valdštejnovi poddaní „*saně a v nich tři koně zapražené knězi Matoušovi Konečnému [...] pychem vzali*“; a navíc Valdštejn dal vsadit do šatlavy Matěje Kunvaldského, pomocného kněze Matouše Konečného a duchovního správce sboru u Mnichově Hradišti, který byl o den později navíc násilím přinucen mlátit ve stodole obilí. Valdštejn byl skutečně pohnán před komorní soud, spor byl však vyřešen mimosoudně (koncept smlouvy je z 25. října 1612). Valdštejnovo obeslání bylo staženo a les zůstal součástí záduší. O celém sporu viz Pavel SOSNOVEC, „*O ty duby v tom lese Chlumě*“. *Spory o majetek tzv. rožmberského záduší na počátku 17. století*, Boleslavica '12. Vlastivědný sborník Mladoboleslavská 5, 2012, s. 133–145.

³⁰⁾ Archiv Matouše Konečného (dále jen AMK), sign. A 3251/zBudovaV/1, fol. 1r-v. Na dopis upozornil již Pavel SOSNOVEC, „*O ty duby v tom lese Chlumě*“, s. 141.

³¹⁾ „*Respondet, uti mos eius in scribendo est, magis mystice quam historice, magis annuendo quam respondendo, ne quem offendat.*“ AMK, sign. A 3251/zBudovaV/3, fol. 1r.

³²⁾ „*Magno cum animi dolore ex nostro [ratre] Mathia Procopio cognovi de morbo dysenteriae, qui Te subito invasit, quare mitto Tibi duos orbiculos terrae sigillatae, quib[us] ita utere, nempe quaternis vicibus, sic ut dimidium istius orbiculi injiciat[ur] in vinum rubrum, qui subito dissolvat[ur] et dissolutum ebibe, hoc fac per biduum, mane et vesperi.*“ AMK, sign. A 3251/zBudovaV/2, fol. 1r.

ty nemá vyvracet Konečný, ale že jej mají mírnit defenzoři.³³⁾ Dopis Konečnému z 18. května 1616 obsahuje nekonkrétní zmínky o bližší neurčeném dílku, jež se bratrskému biskupovi líbilo. Dále mu píše, že od něj bude očekávat to, co mu Konečný slíbil poslat.³⁴⁾

Následující dva listy byly napsány v roce 1617, tedy v době, kdy Budovec dokončoval svůj spis *Gnomon apologeticus*.³⁵⁾ *Gnomon* vznikl jako odpověď a apologie reagující na otevřený dopis Matthiase Hoého z Hoëneggu (1580–1645) ze 14. května 1617, který byl vydán tiskem pod názvem *Epistola [...] ad [...] Wenceslaum Budowetz, baronem a Budowa [...] de Circulo horologii lunaris et solaris*. Luterský kazatel, původem z Vídně a působící v letech 1611–1613 v Praze, proslul útočnými polemikami především proti přívržencům kalvínského či bratrského vyznání.³⁶⁾ Tímto listem z května 1617 Hoë reagoval na Budovcův spis *Circulus horologii* z roku 1616, zmíněný už v samém titulu *Epistoly*.³⁷⁾ Budovec datoval text *Gnomonu* na samém jeho konci „v Mnichově Hradišti nad Jizerou 7. července roku 1617“³⁸⁾ avšak ještě 12. srpna 1617, tedy s odstupem přibližně jednoho měsíce od dokončení spisu, poslal Konečnému k přehlédnutí a opravě jeho jediný rukopis.³⁹⁾ V dopise z tohoto dne Budovec označuje Hoého v narážce na jeho erb se třemi psími hlavami za štekajícího psa, jemuž je třeba zavřít tlamu.⁴⁰⁾ Píše, že jej v Praze mnoho lidí odrazovalo od sepsání *Apologie*,⁴¹⁾ nicméně z dopisu je patrná spokojenost s tím, jak se

³³⁾ „*Vera quidem et plusquam vera o[mn]ia su[n]t, de quibus contra istum pseudoecclesiasten conq[ue]stus es. Verum nunc indicavi eum non a Te confutandum, sed a nobis defensoribus Deo volente et ei similes reformandos et frenandos. De q[ui]bus Deo volente plura coram.*“ AMK, sign. A 3251/zBudovaV/4, fol. 1r. Je možné, že se jedná o Matthiase Hoë z Hoëneggu, srov. níže v hlavním textu.

³⁴⁾ „*Expectabo itaq[ue] a Te, q[uae] Te missurum p[ro]mittis.*“ AMK, sign. A3251/zBudovaV/5, fol. 1r.

³⁵⁾ O něm viz N. REJCHRTOVÁ, *Václav Budovec z Budova*, s. 105.

³⁶⁾ Více o něm viz Josef HEJNIC – Jan MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě II*, Praha 1966, s. 322–324.

³⁷⁾ Rovněž po vydání Budovcova *Gnomonu* Hoë zareagoval, a to roku 1618 ještě vyhocenějším spisem *Tractatus luculentus anti-calvinisticus, Gnomoni apologetico [...] oppositus*.

³⁸⁾ „*Datae Monachogrecij cis Iseram 7. Iulij Anno 1617.*“ [Wenceslaus BUDOWETZ A BUDOWA], *Gnomon Apologeticus circvli horologii historici, typici et mystici [...]*, Hanoviae 1618, s. 98.

³⁹⁾ „*Quae cum iam Dei gr[ati]a absolvi, ea Tibi et Tuae solius censurae, q[uae] mihi e[st] instar omniu[m], mitto, nulli iam amplius alii missur[us], nisi ad imprimendu[m], quo ad Francofurtenses nundinas proximas hi<n>c Gnomon meus apologeticus venalis esse q[ue]at. [...] Nullu[m] [e]n[im] aliud exemplar mihi e[st].*“ AMK, sign. A3251/zBudovaV/6, fol. 1r.

⁴⁰⁾ „*[...] mihi p[rae]sertim seni visum fuit, tamen ad claudendum os cani illi latrantí, qui in suis insig-niis tria capita canum apertis faucib[us] gerit [...].*“ Tamtéž.

⁴¹⁾ „*[...] licet nostri q[ui]dam Pragenses, q[ui] hac conspexere me ab hoc p[ro]posito revertere conati sint [...].*“ Tamtéž.

nakonec jeho pojednání rozrostlo.⁴²⁾ Z téhož roku je také krátký, bližší nedatovaný dopis, s nímž Konečnému posílá svou odpověď Hoěmu. Ta není konkrétněji specifikována, nicméně pravděpodobně se jednalo právě o *Gnomon*.⁴³⁾ Zřejmě tedy byl dopis napsán přibližně ve stejné době jako výše zmíněné psaní z 12. srpna 1617.

Jediný rozsáhlý latinský Budovcův dopis z pozůstalosti Matouše Konečného je opis jeho listu Karlovi staršímu ze Žerotína z 29. ledna 1618. Ten doplňuje jeho taktéž latinskou korespondenci vedenou s tímto významným šlechticem a politikem. Vydáno bylo celkem 39 Žerotinových dopisů z období 1598–1610⁴⁴⁾ a jeden Budovcův list ze 17. dubna 1619. Rozbor této korespondence by si vyžádal samostatnou studii; ostatně Žerotínova rozsáhlá korespondence jako celek nebyla dosud systematicky zhodnocena. Na tomto místě se omezím na konstatování, že předmětem Žerotinových listů Budovcovi bylo dosti široké spektrum témat – od soukromých jako dědictví po Zikmundovi z Chlumu, které si Budovec nárokoval a jež mu Žerotín přál,⁴⁵⁾ přes doporučení osob (např. preceptora Ondřeje Reslera⁴⁶⁾) nebo žádosti o přímluvu⁴⁷⁾ až po aktuální události na Moravě,⁴⁸⁾ mezi nimiž lze zmínit povodně v Rosicích⁴⁹⁾ nebo úmrtí osob⁵⁰⁾ či zprávy v souvislosti s Bočkajovým povstáním.⁵¹⁾ Zejména veřejných věcí a mezinárodní situace se týkají také listy z dalších let. Například v jednom z prvních dopisů, odeslaných po uzavření libeňského míru,⁵²⁾ psal Žerotín o důsledcích korunovace Matyáše uherským králem.⁵³⁾ Rovněž sděloval Budovcovi svá mínění o některých osobách: smrt Jana z Lipého a Jiřího Bořity z Martinic nepovažuje za velkou ztrátu, v Martinicově případě jde podle něj spíše o zisk,⁵⁴⁾ Kryštofa z Lobkovic pak označil přímo za hlavu svých nepřá-

⁴²⁾ „*Hinc factum, quod refutatio mea creverit ad pūdefaciendum [?] canem illum coram Deo, angelis eius electis et universa eccl[esi]a Christiana.*“ Tamtéž.

⁴³⁾ „[...] *censui Tibi meum responsum d. Hoe datum ad Te mittendu[m]*, licet id ipsum non relegerim.“ AMK, sign. A3251/zBudovaV/7, fol. 1r.

⁴⁴⁾ F. DVORSKÝ (ed.), *Archiv český*, passim.

⁴⁵⁾ Tamtéž, s. 75–76, dopis č. 213; s. 109, dopis č. 387. Srov. tamtéž, s. 69–70, dopis č. 198; s. 163, dopis č. 490.

⁴⁶⁾ F. DVORSKÝ (ed.), *Archiv český*, s. 65, dopis č. 191; o Reslerovi viz Martin HOLÝ, *Ve službách šlechty. Vychovatelé nobility z českých zemí (1500–1620)*, Praha 2011, s. 269.

⁴⁷⁾ F. DVORSKÝ (ed.), *Archiv český*, s. 120, dopis č. 408.

⁴⁸⁾ Např. tamtéž, s. 383–384, dopis č. 1515.

⁴⁹⁾ Tamtéž, s. 70, dopis č. 198.

⁵⁰⁾ Např. smrt Fridricha ze Žerotína, tamtéž, s. 81, dopis č. 243.

⁵¹⁾ Tamtéž, s. 274–275, dopis č. 1223; s. 297–298, dopis č. 1376.

⁵²⁾ Z doby těsně mu předcházející je dopis z 15. května 1608, že spolu s Matyášem a jeho vojskem dorazili přes Čáslav do Kolína. Tamtéž, s. 349, dopis č. 1480.

⁵³⁾ Tamtéž, s. 403, dopis č. 1535.

⁵⁴⁾ Tamtéž, s. 62, dopis č. 183.

tel.⁵⁵⁾ V neposlední řadě si oba muži zaslali knihy⁵⁶⁾ nebo vlastní texty se žádostí o jejich přehlédnutí.⁵⁷⁾

Co se týče Budovcova zmíněného dopisu Žerotínovi z 29. ledna 1618, zdá se, že jej autor Konečnému zaslal – podobně jako tomu bylo v případě Budovcovy korespondence s Grynaeem ze srpna roku 1612 – po 29. lednu 1618 spolu s dalším dopisem, který se ovšem nedochoval. Psaní má podobný obsah jako Budovcovy listy Konečnému z roku 1617. Budovec Žerotínovi píše, že posílá pro něj a další dvě osoby tři výtisky svého čerstvě vydaného *Gnomonu*, a jak vyplývá z textu dopisu, Žerotín byl jedním z těch, kdo Budovce od vydání spisu odrazoval (z formulace není jednoznačné, zda Žerotín spis celý četl).⁵⁸⁾ Stejně jako v dopise Konečnému z 12. srpna 1617⁵⁹⁾ Budovec doslova píše, že se nemohl ovládnout, aby ho nenasal.⁶⁰⁾ O tom ostatně svědčí již krátká doba, za kterou měl spis hotový. Budovec se domníval – a takto se svěřuje Žerotínovi – že Hoě předpokládal právě to, že Budovec nebude reagovat, a že pak jednota bratrská bude vypadat jako ti, na něž se nevztahuje Majestát na náboženskou svobodu. A pokud by mlčel, byli by považováni za takové, jaké je Hoě popisuje. Bylo proto třeba dokázat, že Hoě je doktorem neznalostí v Písmu svatém.⁶¹⁾ Závěrem dopisu Budovec žádá Žerotína, aby mu sdělil své mínění o *Gnomonu*.⁶²⁾

⁵⁵⁾ „[...] *qui hostium meorum praesidium* [...]“. Tamtéž, s. 145, dopis č. 451. Z dalšího Žerotínova dopisu vyplývá, že jej Budovec nabádal, aby se s Lobkovicem smířil, neporadil mu však, jak toho dosáhnout: „[...] *vis omnino, ut mihi Cyclopaem monstrum istud reconciliem, nullam autem viam, nullum modum ostendis, pacem proponis optatam* [...], *qua vero ratione eam adipiscar, non declaras*.“ Tamtéž, s. 149, dopis č. 460.

⁵⁶⁾ Tamtéž, s. 179, dopis č. 522.

⁵⁷⁾ Žerotín poslal Budovcovi např. svoji obhajobu proti nařčení Zikmunda z Ditrichštejna, tamtéž, s. 133, dopis č. 430.

⁵⁸⁾ „*Mitto itaq[ue] ad Te tria exemplaria*. [...] *Etsi autem non immemor eram censurae Tuae, ne scilicet Hoes ad eius calumnias et condemnationes illas typis publicatum responsum darem, temperare tamen mihi non potui nec debui, quin ei responderem idq[ue] hisce de causis*.“ AMK, sign. A3253/Žerotín/1, fol. 1r.

⁵⁹⁾ „[...] *temperare mihi non potui, quin inceptam mea[m] Apologiam continuare[m] et absolverem* [...]“. AMK, sign. A3251/zBudovaV/6.

⁶⁰⁾ Viz pozn. 58.

⁶¹⁾ „*Hoesus* [...] *in hanc spem devenit me ipsi non responsurum, tum ne mihi litem cum homine inquieto facerem, tum ne non defendendo Harmoniam confessionum, quam tantopere in Circulo meo collaudavi, calvinismi ab eo et eius hic in Boemia sequacibus et ego et ecclesiae nostrae orthodoxae condemnaremur, atque ita pro iis haberemus, ad quos diploma caesareum non spectat ac proinde nec liberum religionis exercitium, nec protectio*. [...] *Demonstrandum quoque fuit Hoesum esse doctorem ignorantiae in sacris literis* [...]“. AMK, sign. A3253/Žerotín/1, fol. 1r-v.

⁶²⁾ „*Quare de his jam omnib[us] pro summis illis et divinis donis Dei in te collatis iudicium expectabo Tuum*.“ Tamtéž, fol. 2v

Budovec v dopise zmiňuje také Lutherův spis *De servo arbitrio*,⁶³⁾ z něž čerpal již ve svém spise *Martini Lutheri Antisocinus*, vydaném po určitých peripetiích roku 1614 v Amberku, a také v *Antialkoránu*. V *Antisocinu* hájí proti luteránům kalvínské učení o predestinaci, resp. snaží se s využitím tohoto spisu dokázat, že luteráni jsou v rozporu s učením Luthera samotného. Spis objevil Julius Glücklich v Lobkovické knihovně v konvolutu s Lutherovými spisy. První část obsahuje samostatný Budovcův výklad, druhou tvoří výtahy z Lutherova spisu *De servo arbitrio* a třetí je nazvána *Collatio doctrinae Lutheri et pseudolutheranorum*. Část textu *Antisocina* Budovec převzal a znovu použil ve svém *Circulu Horologii*.

Oproti desítkám vydaných Žerotínových listů Budovcovi se zachovaly pouze dva Budovcovy listy adresované Žerotínovi. V pořadí druhým po nově objeveném listu z 29. ledna 1618 je velmi rozsáhlý dopis ze 17. dubna 1619, vůbec nejmladší dochovaný Budovcův list. V něm Budovec hodnotí politickou činnost Žerotínovu i českých stavů za poslední rok. Žerotína podrobuje kritice mimo jiné za to, že na jeho radu moravské stavy povolily v srpnu 1618 průchod císařským vojskům přes Moravu do Čech a že vinou jeho vystoupení na sněmu v Brně v prosinci 1618 se moravské stavy nepřipojily k českým, zatímco stanovisko českých stavů hájí.⁶⁴⁾

Od Adama Budovce z Budova (†1629),⁶⁵⁾ jediného syna Václava Budovce, byly dosud vydány pouze tři dopisy. Prvním z nich je krátký list vratislavskému kalvinistovi Jakobu Monauovi (1546–1603) z 10. prosince 1601, jimž mu přeje brzké uzdravení a oplácí pozdravení, jež mu Monau vzkazoval v dopisech jeho preceptorovi.⁶⁶⁾ Další dva dopisy byly poslány 22. června 1610: jeden z nich Johannu Jakobu Grynaeovi, druhý Amandu Polanovi.⁶⁷⁾ Oba jsou poděkováním za blahopřání

⁶³⁾ Tamtéž.

⁶⁴⁾ J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korrespondence*, s. 164–172, dopis č. 78.

⁶⁵⁾ O životě Adama Budovce není mnoho zpráv a velká část z nich se zachovala díky zmínce v korespondenci jeho otce Václava (J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korrespondence*, passim; TÝŽ, *Nová korrespondence*, s. 36, dopis č. 23). Někdy po roce 1600 zřejmě krátce studoval na soukromé partikulární škole Adama Hubra z Rysenpachu (1546–1613), někdejšího preceptora Václava Budovce, poté je doložen jeho pobyt roku 1603 v Amberku a v letech 1604–1605 studoval spolu s Jaroslavem Smiřickým ze Smiřic (1588–1611) na univerzitě v Basileji, kde bydlel v konviktu Johanna Jakoba Grynaea. Z Basileje jej potom Václav Budovec (na nátlak příbuzných) odvolal. Martin HOLÝ, *Zrození renesančního kavalíra. Výchova a vzdělávání šlechty z českých zemí na prahu novověku (1500–1620)*, Praha 2010, s. 150, 374, 381; TÝŽ, *Ve službách šlechty*, s. 176, 191. O jeho rodině viz níže v hlavním textu. Po porážce stavovského povstání odešel do exilu (doložen je roku 1620 v Leidenu a do roku 1622 v Haagu), kde zemřel. J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korrespondence*, s. XLI–XLII; J. HEJNIC – J. MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví I*, s. 237–238.

⁶⁶⁾ F. HRUBÝ (ed.), *Etudiants tchèques*, s. 175–176, dopis č. 97. Blíže neurčeným preceptorem byl zřejmě David Hofmann, o němž viz M. HOLÝ, *Ve službách šlechty*, s. 191.

⁶⁷⁾ J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korrespondence*, s. 173–177, dopis č. 79–80.

k Adamovu sňatku se sedmnáctiletou Markétou Hodějovskou z Hodějova, ke kterému došlo 16. února.⁶⁸⁾ Polanus mu tehdy zaslal dokonce gratulační báseň.⁶⁹⁾ Zdá se, že Adam Budovec tyto listy napsal až poté, co se Grynaeus připomenul Václavu Budovcovi, a ten následně urgoval odpověď u svého syna.⁷⁰⁾

Především dopis Grynaeovi je poměrně rozsáhlý a některá vyjádření Adama Budovce působí dosti otevřeně, zároveň je v dopise patrná značná míra stylizace. Dlouhý úvod se nese v duchu úcty ke Grynaeovi, jehož původní blahopřání zřejmě obsahovalo řadu ponaučení a doporučení a který nabádal adresáta k pravé zbožnosti a k pokračování ve studiu teologie. Adam Budovec se k těmto slovům připojil s tím, že o tomto sám přemýšlí a soudí, že chce-li kdokoli být zkušeným politikem, musí být také dobrým teologem a že vůbec člověka prodchnutého křesťanskou vírou nic nekvalifikuje lépe než znalost božských věcí.⁷¹⁾ A pokračuje reflexí svého vlastního vzdělávacího procesu. Vsoce si cení právě studia teologie, naopak jako málo přínosnou hodnotí četbu antických předkřesťanských autorů.⁷²⁾

Oproti tomu obsah dopisu Polanovi je spíše politického rázu. Adam Budovec informuje Polana, že se v Praze sešel „konvent jakýchsi kurfiřtů a knížat“, že však není zatím známo nic o tom, o čem jednají a k jakému došli závěru.⁷³⁾ Nejspíše se jednalo o setkání katolických kurfiřtů, německých knížat a členů habsburského rodu v dubnu 1610, kteří přijeli do Prahy, aby urovnali spor mezi Rudolfem II. a Matyášem a jednali o volbě římskoněmeckého krále i o dalších otázkách.⁷⁴⁾ Cel-

⁶⁸⁾ Tamtéž, s. 87, dopis č. 49.

⁶⁹⁾ Vyplývá to z Budovcova poděkování Polanovi: „*Pro carmine gratulatorio, a te composito et mihi transmissio, maximas habeo gratias [...]*.“ Tamtéž, s. 176, dopis č. 80.

⁷⁰⁾ Vyplývá to ze slov Václava Budovce v závěru dopisu Grynaeovi ze 7. června 1610: „*Filius meus nunc domi degens tibi quoque quamprimum cum summa gratiarum actione rescribet.*“ Tamtéž, s. 90, dopis č. 50.

⁷¹⁾ „*Volvens igitur haec semel atque iterum animo meo revolvens, iudico, quod quemlibet expertum politicum decet esse simul etiam bonum theologum, et quia quemlibet decet esse theologum - ut igitur in homine politico nullum est pulchrius decus quam habere rerum, sinon omnium, tamen pro captu cuiusque ingenii aliquam experientiam - ita hominem religione christiana imbutum nihil magis commendat, quam rerum haurire divinarum notitiam.*“ Tamtéž, s. 174, dopis č. 79.

⁷²⁾ Zmiňuje, že jeho otec nechtěl dopustit, aby v mládí ztrácel čas četbou antických nebo, jak píše Budovec, pohanských autorů, jak je na některých školách zvykem, a že i v pokročilejším věku za studii doma i v Basileji zanedbal jejich četbu a o to více se pod Polanovým vedením oddal teologii. Tamtéž, s. 175. Na tato slova již upozornila N. REJCHRTOVÁ, *Václav Budovec z Budova*, s. 27.

⁷³⁾ „*Ob quae nunc conventus quorundam electorum et principum Pragae est celeberrimus, qui quid agant et inter se concludant, ignoratur adhuc [...]*.“ J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korespondence*, s. 177, dopis č. 80.

⁷⁴⁾ Jan Bedřich NOVÁK, *Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu XV: Sněmy roku 1611*, Praha 1917, s. IX–X, XC; TÝŽ, *Rudolf II. a jeho pád*, Praha 1935, s. 71 an; Josef JANÁČEK, *Rudolf II. a jeho doba*, Praha 2014, s. 597 an. Konvent je také předmětem Budovcových dopisů Grynae-

kově je z dopisu, psaného pouhý půlrok před vpádem Pasovských do Čech, patrná obava z toho, co může v nejbližší době nastat. Adam Budovec píše, že císař svolává odevšad vojska, zároveň jsou v bojové pohotovosti Rakušané, Moravané i Uhři. Doslova uvádí, že pokud Bůh a knížata přítomná v Praze spásnými radami císaře neusměrní, je třeba se obávat neblahých změn.⁷⁵⁾

Tyto dva doposud známé dopisy Adama Budovce doplňují další čtyři, které se dochovaly opět v Archivu Matouše Konečného. Tři z nich jsou napsané v češtině a jeden v latině. I tyto dopisy jsou dosti krátké. Trojice českých listů obsahuje zprávy rodinného rázu: 2. března 1612 oznamuje Matouši Konečnému narození svého syna a žádá jej o jeho křest⁷⁶⁾ (jak píše Václav Budovec 15. září Grynaeovi, dítě téhož roku zemřelo);⁷⁷⁾ 2. listopadu 1615 Konečnému informuje o smrti své dcery Anny Magdalény a zve jej na pohřeb, který se má konat 9. listopadu (píše, že dítě zemřelo „před několika nedělními“⁷⁸⁾ přičemž předtím již bylo vydáno „echo pohřební za příčinou její smrti“ s datací 27. srpna).⁷⁹⁾ Dne 11. prosince téhož roku potom oznamuje, že se mu narodil syn, žádá Konečného, bratrského kněze Trnku a Jana Vettera, aby se zúčastnili křtu a byli mu za kmotry.⁸⁰⁾ Jediný latinský dopis pochází ze 13. ledna 1615, je dosti krátký a Adam Budovec v něm přirovnává „moderní farizeje“ k pavoukům, kteří „z nejlepších květů, z nichž se má sít med, sají žluč“ (využívá přitom podobnost latinských výrazů „mel“ a „fel“). Těmito moderními farizeji myslí podle všeho luterány. Na důkaz svého tvrzení totiž přeposílá Konečnému dopis Jáchyma Ondřeje Šlika adresovaný jeho otci a rovněž mu posílá otcovu *Apologii*, aby ji přečetl, a poté aby napsal Václavu Budovci svůj názor na ni.⁸¹⁾ Pravděpodobně se jedná o zmíněný spis *Martini Lutheri Antisocinus*, vydaný v Amberku roku 1614.

ovi a Polanovi ze 7. a 30. června 1610, J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korrespondence*, s. 88–91, dopis č. 50–51.

⁷⁵⁾ „[...] hinc inde miles ab imperatore conducitur. E contra Austriaci, Moravi et Hungari sibi vigilant quoque, ac nisi Deus et praesentes principes Pragae congregati salutaribus consiliis imperatorem rexerint, metuendae tristes mutationes [...]“. Tamtéž, s. 177, dopis č. 80.

⁷⁶⁾ AMK, sign. A3251/zBudovaA/1, fol. 1.

⁷⁷⁾ J. GLÜCKLICH (ed.), *Václava Budovce z Budova korrespondence*, s. 125, dopis č. 66.

⁷⁸⁾ AMK, sign. A3251/zBudovaA/3, fol. 1r.

⁷⁹⁾ *Knihopis*, č. 2217.

⁸⁰⁾ AMK, sign. A3251/zBudovaA/4, fol. 1r-v.

⁸¹⁾ „Ita moderni Pharisei instar aranearum ex flosculis optimis, ex quibus extrahendum erat mel, extrahunt fel. Id testatur epistola praesens a comite Sslikio [...], quam Tibi occasione hac transmitto [...]. Mitto Tibi itidem iudicium a domino parente meo chariss[imo] conscriptum in Apologiam hanc piam ac orthodoxam, quod ut perlegas, oro et perlecto deinceps quomodo Tibi placeat, d[omi]no no parenti ut significes, gratum erit et acceptum.“ AMK, sign. A3251/zBudovaA/2.

V poslední části svého příspěvku představím dopisy Václava mladšího Morkovského ze Zástřizl (†1632),⁸²⁾ příslušníka moravského rytířského rodu, později povýšeného do panského stavu. Jeho strýc a poručník Václav starší Morkovský ze Zástřizl (1554–1600) mu zajistil dobré vzdělání. Doloženy jsou pobyty Václava mladšího ve slezském Břehu, Basileji (1595–1596), Ženevě (1596) a v Orléansu (1603). V Ženevě se postaral o vydání básni Theodora Bezy, který mu věnoval epigram na erb Zástřizlů.⁸³⁾ Sám je autorem řečnického cvičení na téma skutečného šlechtictví *Oratio de viro nobili*⁸⁴⁾ (dle Marty Vaculínové s vydatným příspěvkem jeho preceptora Johanna Paludia).⁸⁵⁾ Po návratu ze Ženevy měl podle údajů ve své korespondenci jít v létě 1597 do války proti Osmanské říši,⁸⁶⁾ podrobnosti o tom jsem však žádné nenalezl.

Zástřizlovskou korespondenci – tedy listy Václava staršího a Václava mladšího Morkovských ze Zástřizl spolu s vybranými dopisy Johanna Paludia a dalších osob spřízněných se Zástřizly – vydal František Hrubý ve své edici *Etudiants tchèques*.⁸⁷⁾ Jak již bylo zmíněno, od Václava mladšího Morkovského jich zde otiskl sedm z let 1595–1597. Hrubý však nevydal žádný z jeho dopisů posílaných do Basileje tamnímu lékaři a filologovi Jakobu Zwingerovi (1569–1610). Těch se dochovalo celkem deset a s výjimkou jediného byly odeslány taktéž v letech 1595–1597 (poslední dopis je z roku 1609).⁸⁸⁾

⁸²⁾ O něm viz J. HEJNIC – J. MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví V*, s. 564–565; Otakar ODLOŽILÍK, *Jednota bratrská a reformování francouzského jazyka*, Philadelphia 1964, s. 46–51; Marta VACULÍNOVÁ, *Theodor Beza a moravský rod Zástřizlů*, in: Anežka Baďurová – Kamil Boldan – Andrea Jelínková – Marta Vaculínová (edd.), *Humanismus v rozmanitosti pohledů. Farrago festiva Iosepho Hejnic nonagenario oblata*, Praha 2014, s. 367–392, zde s. 367–368 a passim.

⁸³⁾ [Theodor BEZA], *Poëmata varia* [...], [Genevae] 1597. O tisku viz J. HEJNIC – J. MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví I*, s. 204; O. ODLOŽILÍK, *Jednota bratrská*, s. 46–47.

⁸⁴⁾ Spolu s tímto textem bylo otištěno také několik Morkovského dopisů a jeho o rok starší tisk *Exercitium ad [...] Carolum a Zerotin*. Pro přehled obsahu obou Morkovského tisků viz J. HEJNIC – J. MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví V*, s. 564–565.

⁸⁵⁾ M. VACULÍNOVÁ, *Theodor Beza a moravský rod Zástřizlů*, s. 368, pozn. 5. O březském rodáku Paludioví viz M. HOLÝ, *Ve službách šlechty*, s. 250–251, kde viz další literaturu.

⁸⁶⁾ „*Ex militia, ad quam me paro, pro patria, secundum symbolum meum, cum reversus fuero, quam dulce tunc erit, quasi ex intervallo repetere Musas meas* [...]“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn II 2, fol. 184r; „*Status meus is est, ut si Deo visum, ad futuram aestatem in Ungariam patriae causa sim profecturus Martemque cum Musis coniuncturus*.“ F. HRUBÝ (ed.), *Etudiants tchèques*, s. 340, dopis č. 235.

⁸⁷⁾ F. HRUBÝ (ed.), *Etudiants tchèques*, s. 313–381, dopis č. 216–266.

⁸⁸⁾ Na dopisy nedávno upozornila M. VACULÍNOVÁ, *Theodor Beza a moravský rod Zástřizlů*, s. 368, pozn. 4.

První Morkovského zachovaný dopis Zwingerovi je z 19. října 1595. Morkovský se předtím dozvěděl, že jej Zwinger nazval v dopise jeho preceptorovi Johannu Paludiovio ozdobou pravé urozenosti. Morkovského to podnítilo k tomu, aby Zwingerovi sám napsal, že v sobě nic takového nenachází. A dodává: „*Zcela s Tebou souhlasím, že ubozí jsou ti, kteří kromě obrazů předků nemají nic z urozenosti. O nic příhodněji totiž nejsou nazýváni vznešenými než ti, kteří jsou nazýváni bohatými díky půjčeným penězům. Nikoli narozením, nýbrž samotnou ctností a statečnými činy předstihuje urozený člověk neurozeného, říká onen.*“⁸⁹⁾ Tato otázka je předmětem i zmíněné Morkovského *Oratio de viro nobili*,⁹⁰⁾ na jejímž titulním listě je ostatně uvedeno: „*Omnnes pari sorte nascimur, sola virtute distinguimur.*“ Tento výrok, jehož autorem je pozdně antický křesťanský apologeta Marcus Minucius Felix,⁹¹⁾ cituje Morkovský v poněkud odlišné podobě i v dopise Grynaeovi z 6. července 1596,⁹²⁾ jehož se předtím ptal, na co si má při psaní této řeči dát pozor a čeho se vyvarovat.⁹³⁾

Dne 11. dubna 1596, těsně před odjezdem z Basileje do Ženevy, potom Morkovský posílá Zwingerovi dva dary, jeden ze zlata a druhý ze stříbra, jimiž naráží na dvojí medicínu, které se mu od Zwingera dostalo. Myslel tím léčbu ducha i těla: „*Pečoval jsi dosud o mou duši přátelskými setkáními, velmi učenými rozhovory, jimž ale nescházela veselost; a staral ses, aby se ona medicína nemohla přejít. Pečoval jsi o mé tělo svými účinnými léky tak, že si je bude žádat více i proto, aby se posílilo a vyhnulo nebezpečí na takovýchto cestách.*“⁹⁴⁾

⁸⁹⁾ „*Adhuc haeret in animo, quod tu me nuper in epistola ad D. Paludium verae nobilitatis ornamentum vocasti [...]. Unde igitur habes hoc unde? In me tale nil reperio. [...] Omnino tecum sentio, miseros esse eos, qui praeter maiorum imagines nihil habeant nobilitatis. Nihil enim decentius appellantur nobiles, quam si quis dives vocetur aere alieno. Non natalibus, sed sola virtute factisque fortibus nobilis ignobilem antecedit, ait ille.*“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn I 11, fol. 380r. „Onim“ je myšlen autor výroku, který Morkovský cituje; zřejmě měl na mysli pasáž podobného znění, jež se nachází v druhém dopise, dochovaném pod jménem Gaia Sallustia Crispa a adresovaném Caesarovi (kap. 5,3): „[...] *neque divitiis aut superbia, sed bona fama factisque fortibus nobilis ignobilem anteibat* [...].“ Zwingerův dopis Paludiovio se mi nepodařilo dohledat.

⁹⁰⁾ [Wenceslaus MORKOWSKY DE ZASTRISELL], *Oratio de viro nobili* [...], [Genevae] 1596, s. 17–57.

⁹¹⁾ V jeho dialogu *Octavius*, 37, 10.

⁹²⁾ „*Omnnes pari sorte nascimur: solius Christi gratia distinguimur.*“ F. HRUBÝ (ed.), *Etudians tchèques*, s. 337, dopis č. 232.

⁹³⁾ Tamtéž, s. 335, dopis č. 230. Grynaeus mu odpověděl: „[...] *de nobili viro si quid scribere animus feret, memento eius, quod divinitus dictum est: Nos neminem novimus secundum carnem, quod si etiam novimus Christum secundum carnem, nunc tamen non novimus.*“ Tamtéž, s. 336, dopis č. 231; srov. 2. Kor 5,16. Morkovského odpověď viz tamtéž, s. 336–337, dopis č. 232.

⁹⁴⁾ „*Duplex mitto tibi munus [...] aurum illud et argentum ad morem veterum Germanorum, qui soliti sunt utrumq[ue] coniungere. [...] Curasti hactenus animum meum, dulcissima tua conversatio, pereruditus tuis colloquiis, non sine festivitate coniunctis et ita curasti, ut satiari non possit illa*

Za krátkou dobu se Morkovský přesunul přes Curych, kde jej uvítali Zwingerovi přátelé, do Ženevy a zde se brzy seznámil s Theodorem Bezou. Jak probíhal první kontakt mezi nimi, o tom Morkovský informoval Zwingera dalším dopisem z 5. května. Píše, že jej poznal jako člověka „[...] v rozhovorech přátelského a zábavného, což jinak u starců nebývá. Jsou totiž obvykle mrzutí, on však dokazuje opak. Již se mi konečně dostalo možnosti jej spatřit, po čemž jsem dlouho toužil, dokonce nás přijal doma u stolu.“⁹⁵⁾ Rozhovory s Bezou zůstávají i nadále tématem dopisů. Dne 26. května 1596 Morkovský Zwingerovi píše, že právě když večereli, byl mu doručen dopis od Zwingera. Ukázali jej Bezovi, a poté si společně na Zwingera připili.⁹⁶⁾ Téhož dne napsal Morkovský o stejné večeři také Grynaeovi.⁹⁷⁾ V dalším dopise Zwingerovi, z 18. června 1596, referuje, jak Paludius a Beza žertovali na téma stáří a navzájem si kontrovali dvojveršími, jimž se prý všichni zasmáli. Beza nejprve obhajoval starce, že jsou dvojnásob chlapi, na to Paludius řekl, že pro něj je Beza dvojnásob mužem, a konečně Beza řekl, že v tom případě by měl být také dvojnásob manželem, že však žádná žena nepotvrdí, že by takový muž existoval.⁹⁸⁾ Zdá se, že se zde jednalo o učeneckou zábavu v podobě žertovně vedené kontroverze.

Zajímavý je dopis ze 6. července 1596. Jeho obsahem je poměrně dlouhá úvaha, k níž jej Zwinger vybidl, na téma, zda je básník přirozeně nadaný nebo naučený. Zástržil se nejprve příklání první variantě, veden názory starověkých autorů. Odvolává se na Pindara, který vždy dával přednost nadání před naukou a který tvrdil, že podle něj ti, kdo se museli vše naučit, jsou jako havrani soupeřící s orlem. Dále ci-

medicina. Curasti corpus meum, felicibus tuis medicamentis, ita ut et illa magis appetet, confirmationis gratia et vitandi periculi in talibus itineribus.“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn I 11, fol. 381r.

⁹⁵⁾ „*Dominum Bezam secundum vota reperimus, in colloquiis familiarem et iucundum, quod alias a senibus non solet fieri. Sunt enim plerumque morosi, ille contrarium verum esse testatur. Cuius viri conspectus, mihi diu exoptatus iam tandem contigit. Imo recepti sumus ab illo in domum et mensam.*“ Tamtéž, fol. 382r.

⁹⁶⁾ „*Cum Castilionaeus nobiscum esset in coena invitatus: tuae ad nos allatae sunt literae, quas Domino Bezae exhibuimus, et una cum Beza, teste Castilionaeo, poculum amoris in tui recordationem exhausimus.*“ Tamtéž, fol. 383r.

⁹⁷⁾ I na Grynaea se připojelo a Beza se měl pochvalně vyjádřit o něm i o jeho spisech. Vedle toho Morkovský přepsal do dopisu čtyřverší, jež mu Beza věnoval, a dvě elegická disticha, jimiž mu Morkovský odpověděl. F. HRUBÝ (ed.), *Etudiants tchèques*, s. 335, dopis č. 230.

⁹⁸⁾ „*Accidit nuper, ut inter se jocarentur de senectute. Beza defendit senes esse bis pueros teste communi experientia et idem antiquos dixisse omnes. D. Paludius contra: „Bis pueros, dixere, senes. Oppono senectam // Bezae ego Nestoream. Bis mihi Beza vir est.“ Beza argutissime respondit, sequenti disticho: [...]. Quod postea paulo aliter reddidit: „Bis tibi Beza vir est. Num quod bis Beza maritus? // Neutra probat coniu[n]x, quem tamen esse virum.*“ Tamtéž, fol. 384r.

tuje Démokrita, Ciceronovu řeč za básníka Archiu a konečně Horatiovy *Satiry*.⁹⁹⁾ Dodává však, že i zde jako jinde má nauka svůj význam, a odvolává se na Horatiův list *O umění básnickém*.¹⁰⁰⁾ Pindara a Démokrita však patrně neznal z originální četby, ale z edice Horatiových *Satir a Listů* Denise Lambina (1520–1572). Ten zde totiž v komentáři k verši 295 listu *O umění básnickém* cituje právě Pindarův text včetně překladu do latiny a Ciceronovu parafrázi Démokrita. V obou případech se znění Morkovského dopisu přesně shoduje s příslušnými pasážemi uváděnými v Lambinově edici.¹⁰¹⁾ Příznačné je, že zde jsou uvedeny i pasáže z Platónových dialogů *Ión* a *Faidros*, avšak bez překladu. Těmto starořeckým ukázkám už však Morkovský nedokázal porozumět, protože Platóna ve svém dopise Zwingerovi necituje.¹⁰²⁾ Rovněž z Ciceronovy obhajoby básníka Archii uvádí Morkovský přesně dle komentáře k Lambinově edici Horatia.¹⁰³⁾

⁹⁹⁾ „Itaque accipe nunc, quid mihi de tua videatur quaestione: utrum poeta natura vel arte valeat. Quid sentiam, dicam paucis, ut responsum tuum eliciam prolixius. Mea est sententia poetam valere natura. Adstipulatur Pindarus, qui naturam doctrinae semper anteposuit. Cuius verba haec sunt: Sapiens est is, qui multa scit natura; qui didicerint autem tanquam corvi linguae volubilitate et inani strepitu cum Iovis avi voce contendunt. Democritus negat sine furore poetam quenquam posse esse magnum. Quid Marcus Tullius? In Oratione ait pro Archia poetam natura ipsa valere, et menti[s] [?] viribus excitari et quasi divino spiritu afflari. Ipse vero Flaccus perquam eleganter: Putes hunc esse poetam, ingenium cui sit, cui mens divinior.“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn I 11, fol. 385r. Srov. Ciceronův *Pro Archia poeta* 18; Horatiovy *Sermones* 1,4,43.

¹⁰⁰⁾ „Addo tamen ad meam sententiam: plurimum hic quoque, ut in aliis omnibus, valere ipsam artem. Nam et eo nomine se purgare videtur Horatius in Epistula de arte poetica, quod nequaquam artem contemnant poetae Romani.“ Tamtéž, fol. 385r. Morkovský necituje doslova, verš v tomto znění se v Horatiově *De arte poetica* nenachází. Zřejmě Morkovský vychází z pasáže počínající verši 408–410: „Natura fieret laudabile carmen an arte, // quaesitum est; ego nec studium sine divite vena // nec rude quid prosit video ingenium.“

¹⁰¹⁾ Srov. pozn. 99 a 102.

¹⁰²⁾ „Idem, quod Horatius, de Democrito scribit M. Tullius lib. 1. de diuinatione his uerbis. negat enim sine furore Democritus quenquam poetam magnum esse posse. & lib. 2. de oratore ad Quintum Fratrem Saepe audiui, poetam bonum neminem (id quod a Democrito & Platone in scriptis relictum esse dicunt) sine inflammatione animorum existere posse, & sine quodam afflatu quasi furoris. Plato in Ione. [...] Idem in Phaedro Socratem sic facit loquentem. [...] Pindarus autem naturam doctrinae semper antepont, & naturam sine doctrina praesertim in poeta plurimum, atque adeo omnia posse dicit, his uerbis. [...] [Olymp. II, 94–97], id est, sapiens est is, qui multa scit natura : qui didicerunt autem, tanquam corui lingua uolubilitate, & inani strepitu cum Iovis aui uoce contendunt.“ [Dionisius LAMBINUS] (ed.), *Quinti Horatii Flacci Sermonum libri quattuor, seu, Satyrarum Libri duo. Epistolarum Libri duo*, Lugduni 1561, s. 527–528, cit. dle: https://renaissance-horace.huma-num.fr/Editions/Opera_Lambin_Lyon_1561_t2/004#ars.295 (přístup: 17. 5. 2018).

¹⁰³⁾ „M. Tullius item in oratione pro Archia poeta ait poetam natura ipsa ualere et mentis uiribus excitari, etquaesi diuino spiritu afflari.“ Tamtéž, s. 65, cit. dle: https://renaissance-horace.huma-num.fr/Editions/Opera_Lambin_Lyon_1561_t2/004#ars.295

Dále v tomto dopise ze 6. července 1596 dává k úvaze další otázku, totiž zda je lepší umění básnické nebo řečnické, a hned připojuje odpověď, že ačkoli se nyní intenzivně věnuje studiu rétoriky a historie, přesto je pro něj z mnoha závažných důvodů převyšuje básnictví. Tyto důvody nespecifikuje, místo toho vybízí k diskuzi nad oběma otázkami.¹⁰⁴⁾ V každém případě je zde patrný rozdíl oproti názorům, resp. sebezprezentaci Adama Budovce, pro nějž byla přední vědou teologie, zatímco v Morkovského úvahách o ní není ani zmínky.

K Morkovským iniciované diskuzi podle všeho vůbec nedošlo. Poté, co od Zwingera neobdržel delší dobu žádný dopis, jej 5. srpna 1596 upozornil, že jejich korespondence může skončit.¹⁰⁵⁾ A na závěr dopisu zdůraznil: „*Jestliže budeš pokračovat i nadále v mlčení, začnu já křičet. Avšak odpusť, Zwingere můj nejdražší, a často krácej po této cestě dopisů, jestli mě chceš mít zdravého, šťastného a radostného.*“¹⁰⁶⁾ Tento dopis je poměrně rozsáhlý, Morkovský v něm dále píše, že zatímco se Paludius uzdravuje, on naopak onemocněl a přidává podrobnosti, že jej trápí slabost žaludku, k níž se přidaly závratě, takže je již skoro tři týdny v péči lékařů.¹⁰⁷⁾ Další list, z 22. října 1596, však má oproti předchozímu jen několik řádků a Morkovský jej uzavírá slovy (snad míněnými ironicky): „*Tak mnoho jsem Ti nikdy nenapsal, pročť končím a loučím se s Tebou.*“¹⁰⁸⁾ Ačkoli by tedy formulace z dopisu z 5. srpna bylo možné považovat za *topos*, způsob ukončení následujícího dopisu naznačuje, že je myslel vážně, a skutečně se na delší dobu odmlčel. Je však také možné, že tato slova neznamenal ukončení korespondence, ale byla míněna na rozloučenou, protože nedlouho nato Morkovský odcestoval zpět na Moravu.¹⁰⁹⁾

num.fr/Editions/Opera_Lambin_Lyon_1561_t2/002.001.005. (přístup: 17. 5. 2018). Srov. pozn. 99.

¹⁰⁴⁾ „[...] *malem tractari inter aliam quaestionem, quae mihi videtur nobilior ac tuae affinis: videlicet utrum praestet poetica oratoriae facultati, vel econtra. Licet ego totus nunc sim in oratorio et historico studio, tamen movent me rationes magni momenti, cur asseram, poeticam praestare.*“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn I 11, fol. 385r.

¹⁰⁵⁾ „*Si sic pergas, facile me mutum reddes.*“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn II 4, fol. 346r.

¹⁰⁶⁾ „*Tu si amplius silere perges, ego clamare incipiam. Sed ignosce, Zwingere mi optime, et hoc literarum iter frequenter tere, si me sanum vis esse, si felicem, si hilarem.*“ Tamtéž.

¹⁰⁷⁾ „*Vide, quaeso, convalēscente D. Paludio nostro, ego aegrotare caepi et utriusque fere idem et morbus. Nam cum per aliquot dies cruditates senserim stomachi et imbecillitates, exhalarunt tandem vapores isti in caput, ex quibus vertigo orta. Hinc factum, ut in tertiam fere septimanam sub cura sim medicorum, qui me ita vexarunt, ut si per me stetisset in crucem abire jussem [...]*“ Tamtéž.

¹⁰⁸⁾ „*Tam multa nunquam ad te scripsi, quare claudio et tibi vale dico.*“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn II 2, fol. 183r.

¹⁰⁹⁾ Na cestu zpět na Moravu se Morkovský vydal zřejmě na přelomu října a listopadu 1596. Ke 2. listopadu si Matyáš Borbonius z Borbenheimu napsal do svého deníku, že se Morkovský vrátil ze Ženevy do Basileje (Borbonius zde tehdy pobýval jako preceptor Jana z Vartember-

V každém případě takto úsečně formulovaný dopis působí přinejmenším zvláště o to více, že Morkovského předchozí dopisy obsahovaly četné projevy úcty a přátelské náklonnosti vůči Zwingerovi, někdy byly až panegyrického rázu. Již v prvním dopise mu závěrem píše: „*Jestliže Tě má někdo bez falše rád, jsem to já. Jestliže někdo objevuje Tvé ctnosti a vzhlíží ke Tvé učenosti, jsem to já. Jestliže si někdo přeje Tě vyznamenávat, jsem to já. Nepochlebují, nemám ve zvyku říkat, co může skutečnost vyvrátit. Upřímně vyznávám, že jsem měl převeliký prospěch ze setkávání s Tebou a z rozhovorů, které jsi měl s p. Paludiem o ušlechtilých literárních studiích.*“¹¹⁰ Zároveň jej vytrvale vybízí, aby mu psal: „[...] *Protože je v našem přátelství velká upřímnost, napiš toliko, že se můj dopis neztratil.*“¹¹¹ Jak píše 6. července 1596: „*Já abych opomenul některou příležitost, abych Ti napsal? V žádném případě, považoval bych to za hřích. A mám za to, že si myslíš, že takové je mé smýšlení, když to vyžaduje naše velmi blízké přátelství. [...] Věř mi, kdybych psal tak obsírně, jak bych chtěl, neposlal bych Ti dopis, ale celou knihu [...].*“¹¹² Takto výrazné projevy úcty v dopisech Bezovi ani Grynaeovi nenacházíme, ačkoli i Grynaeovi psal například, že jeho dopis mu je milejší než všechno zlato a stříbro.¹¹³ V téměř dopise jej však vyzval, aby se nezatežoval tím nadále jej oblažovat svými vpravdě moudrými dopisy.¹¹⁴

Poslední dva dopisy Morkovského Zwingerovi pocházejí z let 1597 a 1609. První je z 21. března 1597 a začíná slovy, že je třeba obnovit vzájemnou koresponden-

ka). Max DVORÁK (ed.), *Dva denníky dra. Matiaše Borbonia z Borbenheimu*, Praha 1896, s. 56. Dne 6. listopadu potom píše Beza Václavovi staršímu Morkovskému, že se Václav mladší vrací za ním na Moravu. F. HRUBÝ (ed.), *Etudiants tchèques*, s. 314, dopis č. 217. Dne 10. listopadu již Beza píše Václavovi mladšímu Morkovskému do Norimberka. Tamtéž, s. 337–338, dopis č. 233.

¹¹⁰ „*Si quis te sine fuco diligit, is ego sum. Si quis virtutes tuas admiretur, eruditionem suspiciat, is ego sum. Si quis te ornatissimum esse velit, is ego sum. Non blandior, nec auribus dare soleo id, quod negari possit veritati. Ingenue fateor plurimum me profecisse ex tua conversatione et ex colloquiis, quae cum D. Paludio habuisti de dulcissimis litterarum studiis.*“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn I 11, fol. 380r.

¹¹¹ „*Si recte memini non ad unas modo meas mihi est respondendum, sed ad binas, sed ad trinas. Vis, ut ad quaestionem tuam respondeam, quod libenter faciam: responde prius ad meas. Vel, cum magna sit amicitiae nostrae libertas, scribe tantum non periisse meas.*“ Tamtéž, 18. června 1596, fol. 384r.

¹¹² „*Egone praetermittam ullam ad te scribendi occasionem? Minime! Piaculum illud ducerem. Idem puto te cogitare, eundem esse meum animum, requirente id amicitia nostra arctissima. [...] Crede mihi: si tam copiosus essem, quam vellem, non tibi epistolam, sed integrum mitterem librum [...].*“ Tamtéž, fol. 385r.

¹¹³ „*Tua autem epistula auro omni et argento extitit gratior [...].*“ F. HRUBÝ (ed.), *Etudiants tchèques*, s. 337, dopis č. 232.

¹¹⁴ „*Nunc te rogo ea, qua possum observantia, ne graveris pro amicitia nostra ac innata quadam humanitate tua, porro me beare tuis vere sapientibus epistolis, quae et tuae consuetudinis memoriam dulcem relinquere et in pluribus prudenter me informare poterunt.*“ Tamtéž.

ci.¹¹⁵⁾ Dopis Morkovský napsal již po návratu na Moravu a poslal jej po svém dosavadním preceptorovi Paludioví, který se vracel do Švýcarska. Píše o Paludioví velice hezky. Prý udělal vše pro to, aby mohl být nyní sám sobě preceptorem. Svůj vděk vůči Paludioví projeví pak nejlépe tím, když bude žít tak, aby jeho bývalý vychovatel a průvodce nemusel litovat své péče, nákladů a mrzutostí. Nikdy na Paludia nezapomene, jelikož nepominou jeho zásluhy o něj.¹¹⁶⁾ Poslední zachovaný list Zwingerovi je až z 28. května 1609 (tedy necelý rok a půl před Zwingerovou smrtí) a kromě narážek na složitou náboženskou situaci a několika novinek je jeho obsahem především doporučení Filipa Hrubetia, velmi vzdělaného vychovatele jeho příbuzného, spolu s tímto jeho svěřencem.¹¹⁷⁾

Ačkoli byl pro tuto studii vybrán nevelký soubor korespondence, navíc tvořený z části poměrně stručnými listy, lze jej považovat za poměrně ilustrativní. V jednotlivých listech lze na jedné straně sledovat dobové konvence a topiku, zároveň však dopisy nepostrádají osobní rovinu. Obojí přitom není v některých případech jednoduché odlišit. Dopisy Václava mladšího Morkovského ze Zástřízl jsou ukázkou korespondence mezi žákem a profesorem, kde žákovské dopisy sloužily i jako nástroj procvičování latiny, slohu a argumentace. Zároveň mohly vyjadřovat sebezprezentaci žáka, který mohl prokázat obeznámení se s autoritami pomocí odkazů nebo citací. Na formulaci dopisu z 21. března 1597 je však zřetelně patrné odlišné Morkovského postavení a role, v níž se po návratu nově nacházel. Již neměl nad sebou dohled preceptora a naopak působení dosavadního vychovatele Paludia hodnotí (a to velmi kladně). Poslední Morkovského list z 28. května 1609 potom představuje korespondenci bývalého studenta s jeho někdejšímu vyučujícím, odehrávající se delší dobu po ukončení studií. Nevíme, zda na tento dopis navázaly další. Nicméně z nastíněného obsahu listu je patrné, že jeho napsání podnítila aktuální praktická potřeba, která nenásvědčuje existenci korespondence trvalejšího charak-

¹¹⁵⁾ „*Ad Lacones interdum amicitia est relegenda, mi dulcissime Zwingere, vir Clarissime. Hoc est aliquid scribendum, quod illi solebant, ne omnino nihil scribamus.*“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn II 2, fol. 184r.

¹¹⁶⁾ „*Fecit enim, quod potuit d[omi]n[us] Paludius optimus et tantis est praefunctus laboribus, ut nunc ipse mihi praeceptorem agere possim terendis bonis autoribus. Ut autem ille publice suam fidem testatus est, ita et ego reipsa testabor meam gratitudinem, ne poeniteat eum suae diligentiae, sumptuum, molestiarum. Neq[ue] in posterum eius obliviscar, cum ille quoq[ue] in posterum non desinet de me bene mereri.*“ Tamtéž.

¹¹⁷⁾ „*Nam qui viam eo affectaret, praeter hunc doctissimum magna[ue] spei Philippum Hrubetium, ephorum generosi affinis mei, quem sibi una cum discipulo commendatum nomine meo, ut habeas illisque ut consilio, ita etiam alio modo ne desis, si opus fuerit, rogatum abs te summopere volo, nactus sum neminem.*“ Universitätsbibliothek Basel, Frey-Gryn I 11, fol. 386r. Hrubetius je zřejmě totožný s Filipem Hrubetiem, snad vychovatelem Davida Věžníka z Věžník v Basileji v letech 1607–1609, který byl roku 1611 ordinován na kněze ve Wittenberku. M. HOLÝ, *Ve službách šlechty*, s. 195.

teru nebo snaze o její navázání.¹¹⁸⁾ Tuto skutečnost ostatně lze pozorovat i v případě dvojice dopisů Adama Budovce z Budova z roku 1610. Dalších příkladů intelektuálně založených šlechtických mladíků, kteří za studií navázali četné učené kontakty, ale u nichž postrádáme doklady jejich následného udržování a rozvíjení po návratu ze studií, by bylo možné najít vícero.¹¹⁹⁾

Naproti tomu dopisy Adama a Václava Budovcových Matoušovi Konečnému jsou příkladem komunikace mezi dvěma autoritami, a sice autoritou duchovní, v tomto případě biskupem jednoty bratrské, a šlechticem. Oba muži používali v komunikaci s Matoušem Konečným jak češtinu, tak latinu; v případě Václava Budovce je Konečný jediným známým korespondentem, s nímž komunikoval v obou řečích. Z rozboru dopisů vyplývá, že se volba použitého jazyka odvíjela od obsahu jednotlivých listů. Vernakulární jazyk byl vyhrazen pro běžnou komunikaci spíše úředního rázu, především o Konečného účasti na křtech či pohřbech, v případě dopisu Václava Budovce ze 13. ledna 1612 také o doporučeném postupu při úředním sporu. Naproti tomu latinsky vyjadřoval pisatel jednak důvěrný obsah dopisů, což je případ i latinského dovětku v českém dopise Václava Budovce z 12. srpna 1612,¹²⁰⁾ jednak obsah učený či odborný.¹²¹⁾ Zejména to platí pro nejcennější objevené dopisy Václava Budovce z roku 1617 a také pro opis jeho listu Karlovi staršímu ze Žerotína z 29. ledna 1618. Tyto dokumenty obsahují cenné informace o okolnostech vzniku Budovcova spisu *Gnomon apologeticus*. Dokládají, že Budovec na jeho textu pracoval déle, než naznačovalo datum 7. července 1617 uvedené v práci, a že o svém úmyslu sepsat toto pojednání hovořil s větším množstvím osob a přinejmenším Konečnému (a snad též Žerotínovi) je dal i k posouzení.

Příspěvek byl zaměřen na rozbor doposud neznámých dopisů. Ty byly buď objeveny teprve nedávno (v případě dopisů z Archivu Matouše Konečného), nebo nebyly do starších edic zařazeny. Lze tedy doufat v objevení dalších listů, které by doplňovaly současné poznatky o učené korespondenci a byly by využitelné i jako zdroj informací o jejich pisatelích a adresátech.

¹¹⁸⁾ Také M. Vaculínová upozornila na skutečnost, že Václav mladší Morkovský stál zřejmě stranou vyjednávání o prodeji Bezovy knihovny Zástřizlům. M. VACULÍNOVÁ, *Theodor Beza a moravský rod Zástřizlů*, s. 372.

¹¹⁹⁾ M. HOLÝ, *Šlechtičtí vzdělanci*, s. 34.

¹²⁰⁾ Viz pozn. 31.

¹²¹⁾ Podobně vypadá i volba jazyka v komunikaci Václava Budovce s českými šlechtici, z nichž latinsky komunikoval s Karlem starším ze Žerotína a Jáchymem Ondřejem Šlikem, zatímco s ostatními si dopisoval vernakulárními jazyky.

Ondřej P o d a v k a

UNPUBLISHED CORRESPONDENCE OF MEMBERS OF THE UNITY OF BRETHREN NOBILITY IN THE ARCHIVE OF MATOUŠ KONEČNÝ AND IN THE BASEL UNIVERSITY LIBRARY

SUMMARY

The letters of the Early Modern Age noblemen constitute an important historical source and a large number of these letters has already been edited and made available. In the case of the Unity of Brethren nobility, these are mainly the collections of letters written by important politicians and leading representatives of the professional community Karel the Elder of Žerotín (1564–1636) and Václav Budovec of Budov (1551–1621). Even nowadays heretofore unknown letters of the Unity of Brethren noblemen can be found though. Many of these letters are deposited in the archive of Matouš Konečný, the Bishop of the Unity of Brethren, which was discovered in 2006. However, other letters are deposited in various collections and funds that have already been largely exploited.

Among the letters found in the archive of Matouš Konečný are inter alia seven letters written by Václav Budovec of Budov and four letters written by his son Adam (†1629), all addressed to Matouš Konečný, and one letter by Václav Budovec to Karel the Elder of Žerotín (this entire correspondence is from the period 1612–1618). A number of these letters are rather short, often written in connection with Konečný's participation at christenings or funerals; however, the longer letters bring valuable insight as to the circumstances pertaining to the writing of Václav Budovec's treatise entitled *Gnomon apologeticus* (1618). Before publishing the treatise, Budovec gave it to read to Konečný and he also sought the advice of other personalities, whereas some of them (including Karel the Elder of Žerotín) discouraged him from publishing it.

The second set of heretofore unknown letters is constituted by ten letters written by Václav the Younger Morkovský of Zástřizl (†1632) and addressed to doctor and philologist Jakob Zwinger (1569–1610) from Basel that come from the period 1595–1597 and from 1609. The majority of them are a demonstration of correspondence between a student and his professor, whereas the letters written by the student also served as a means of practicing Latin, style and argumentation. Compared to other letters written by Morkovský to other recipients, these letters contain greater display of respect and affection. A different form and content can be

seen in the letter written several months after Morkovský's return from his studies, in which he writes with praise about the work of his present preceptor Johann Paludius. The last letter contains mainly recommendations by the educator Filip Hrubetius and his charge, Morkovský's relative.

Translated by Daniela Reischlová

II
STUDIE
MISCELLANEA

Hana Ferencová

NA CESTĚ PO EVROPĚ.

Alžbětiňští cestovatelé v Čechách v sedmdesátých a osmdesátých letech 16. století*

ABSTRACT

On the Road through Europe: Elizabethan Travellers in Bohemia in the 1570s and 1580s

The article addresses Elizabethan travellers who visited Bohemia during the 1570s and 1580s. In the majority of cases, the visit to Bohemia, which mostly served as a transit destination, was limited to Prague which, as the capital, had the greatest cultural-political significance in the area. The core of the study is an analysis of surviving travel journals and correspondence from these first study and excursion tours undertaken by young Englishmen, the so called *Grand Tours*. Among the travellers who visited the capital of the Kingdom of Bohemia during their *grand tour* were: Philip Sidney (1554–86), Robert Sidney (1563–1626), Arthur Throckmorton (ca. 1557–1626), George Carew (ca. 1556–1612) and Stephen Powle (ca. 1553–1630). Their personal observations, their perception of the situation in the Central Europe during the examined period, as well as the itinerary of the *Grand Tour* itself constitute the main subject of interest of this study.

Keywords: *Grand Tour*, Czech–English relations, 16th century books of travels, history of travelling

* Studie vznikla v rámci projektu Filozofické fakulty Univerzity Palackého „Společnost v historickém vývoji od středověku po moderní věk“ (IGA_FF_2015_032), díky účelové podpoře na specifický vysokoškolský výzkum udělené roku 2015 Univerzitě Palackého v Olomouci Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy ČR. V roce 2017 byla autorkou této studie obhájena dizertační práce s názvem *Čechy a Morava očima anglických cestovatelů 1570–1800*.

*I Am of the Kyngdome of Boeme,
I do not tel al men what I do mean;
For the popes curse I do lytle care;
The more the fox is cursed, the better he doth fare.
Ever sens Wyclif did dwel wyth me;
I did never set by the popes auctorite.¹⁾*

Mladí angličtí aristokraté bratři Philip a Robert Sidneyovi či bratrancei Arthur Throckmorton a George Carew, kteří v sedmdesátých a osmdesátých letech 16. století plánovali cestu do Evropy a v rámci toho i do Čech, mohli čerpat informace pouze z omezeného množství cestovních průvodců. Jeden z nich představovala příručka anglického katolického spisovatele, cestovatele a lékaře Andrewa Borda *The Fyrst Boke of the Introduction of Knowledge* z roku 1542. Text v úvodní krátké veršované básni, kde Čechy hovoří samy za sebe, mylně informuje o údajném pobytu Johna Wycliffa v zemi; obdobných nepřesností obsahuje stať o Českém království více. Ačkoliv autorova návštěva českých zemí, podobně jako ostatních států, je skrze množství zavádějících údajů diskutabilní,²⁾ jedná se o jeden z prvních pramenů literárně-cestopisného charakteru poskytujícího pohled na Čechy, ze kterých mohli alžbětinskí cestovatelé při přípravě své návštěvy evropského kontinentu vycházet.

Počátky *grand tour*, tzv. velké cesty po Evropě, jsou v Anglii spjaty s již zmíněným alžbětinským obdobím. První studijně-poznávací cesty mladých Angličanů vydávajících se přes Lamanšský průliv dále na kontinent, probíhaly od sedmdesátých let 16. století. Ačkoliv mezi jejich obvyklé cíle patřila města západní a jižní Evropy, kroky některých cestovatelů směřovaly i do středu kontinentu – do českých zemí, navzdory tomu, že nepředstavovaly tak fascinující region jako tomu bylo v případě Francie či Itálie.³⁾ Předkládaný příspěvek se zaměří právě na tyto cesty

¹⁾ Milton BARNES (ed.), Andrew Borde, *The Fyrst Boke of the Introduction of Knowledge*, London 1542, London 1870, s. 166.

²⁾ Andrew Borde ve svém díle tvrdí, že navštívil země v Evropě a části Afriky, ale v Asii nikdy nebyl, a pro její popis využil zkušeností ostatních cestovatelů a kroniky. Tamtéž, s. 145.

³⁾ *Grand tour* zahrnovala návštěvu hlavních evropských měst a první zastávka proběhla buď v Francii, nebo ve Spojených nizozemských provinciích. Odsud se cestovatelé vydávali směrem na jih buď přes Alpy do severní Itálie, nebo přes Středomoří – záliv La Spezzia – na ligurské pobřeží. Cestou zpět obvykle navštívili města v habsburské monarchii a Německu, a pak pokračovali opět přes Spojené provincie či Francii zpět do Anglie. Diskuzi historiků o podobě anglické *grand tour* v raném novověku shrnuje v úvodu své monografie Rosemary SWEET, *Cities and the Grand Tour*, Cambridge 2012, s. 1–3. Tímto fenoménem se výběrově zabývali také John STOYE, *English Travellers abroad 1604–1667. Their Influence in English Society and Politics*, London 1952; Jeremy BLACK, *The British and the Grand Tour*, London 1985; TÝŽ, *The British abroad. The Grand Tour in the Eighteenth Century*, Stroud 1992; TÝŽ, *Italy and the Grand Tour*,

podniknuté Angličany do českých zemí – na jejich průběh, ale také na obraz Čech, jak ho zachycují dobové prameny. Cestopisné zdroje k této tematice pocházejí z literárních pramenů a z pramenů osobní povahy. Analyzované budou dochované cestovní deníky a korespondence, ale doplňkově také dostupná anglicky psaná cestopisná literatura.

Návštěva Čech, jež měly nejčastěji funkci průjezdní destinace, se ve většině případů omezila na Prahu, která jako hlavní město dosahovala v této oblasti největšího kulturně-politického významu. V sedmdesátých a osmdesátých letech 16. století v rámci své *grand tour* zavítali do hlavního města českého království následující Angličané: Philip Sidney (1554–86), Robert Sidney (1563–1626), Arthur Throckmorton (cca 1557–1626), George Carew (cca 1556–1612) a Stephen Powle (cca 1553–1630). Jejich osobní postřehy a vnímání středoevropské situace ve zkoumaném období tvoří jádro této studie.

Prvním z výše uvedených cestovatelů byl Philip Sidney, pozdější známý diplomat a spisovatel, jehož trasa vedla v roce 1572 nejprve do Francie, kam přijel jako osmnáctiletý mladík. Zde se seznámil se svým budoucím mentorem, francouzským diplomatem a politickým myslitelem Hubertem Languetem, v jehož doprovodu odcestoval téhož roku do Německa. Dalšími cíli jeho četných cest se stalo Rakousko, Itálie, Uhry, Polsko a Čechy, přičemž některá místa navštívil i několikrát. Zpět do Anglie se vrátil o několik let později, v květnu roku 1575. I přes komplikovaný itinerář cesty je Sidneyho návštěva kontinentu považovaná historiky za první kompletní *grand tour* podniknutou Angličanem, o které se dochoval dostatek písemných záznamů. Philip Sidney získal během svého pobytu u evropských dvorů mnoho cenných zkušeností – seznámil se s politickým fungováním jednotlivých států, získal vzdělání v oblasti umění a především si vybudoval rozsáhlou síť kontaktů s vládci, vzdělanci, politiky, diplomaty a umělci pocházejícími z různých evropských měst.⁴⁾

Mladý aristokrat se v sedmdesátých letech objevil i v Praze, a to hned dvakrát – na přelomu zimy a jara roku 1575 zavítal do města v rámci své *grand tour* a ve

New Haven – London 2003; TÝŽ, *France and the Grand Tour*, New York – Houndmills 2003; Edward CHANEY, *The Grand Tour and the Great Rebellion*, Geneva – Turin 1985; TÝŽ, *The Evolution of the Grand Tour. Anglo-Italian Cultural Relations since the Renaissance*, London 2000. Edward CHANEY – Timothy WILKS, *The Jacobean Grand Tour. Early Stuart Travellers in Europe*, London – New York 2014.

⁴⁾ Srov. David WORTHINGTON, *British and Irish Experiences and Impressions of Central Europe, c. 1560–1688*, Farnham 2012, s. 29; H. R. WOUDHUYSEN, *Sidney, Sir Philip (1554–1586)*, Oxford Dictionary of National Biography (ODNB), <http://www.oxforddnb.com/view/article/25522> (18. 8. 2014); Michael G. BRENNAN (ed.), *The Origins of the Grand Tour: The Travels of Robert Montagu, Lord Mandeville (1649–1654), William Hammond (1655–1658), Bannister Maynard (1660–1663)*, London 2004, s. 16.

stejném ročním období sem přijel i roku 1577 již jako vyslanec Alžběty I. kvůli vyřízení kondolenci novému císaři Rudolfovi II. po úmrtí jeho otce. Z jeho cest po střední Evropě se sice nedochoval žádný deník, nicméně je možné využít alespoň částečně dochovanou korespondenci s jeho mentorem Hubertem Languetem, případně dalšími přáteli. Informace o dění v Praze, případně o českém království, je možné částečně popsat především díky Languetovým dopisům; Sidneyho odpovědi tvoří spíše zlomek korespondence, která před několika lety vyšla ve dvousvazkové edici s anglickým překladem.⁵⁾ Analýza zachovaných dopisů umožňuje drobnou sondu do politického dění v Čechách v letech 1574–1577 a do vzájemných vztahů mezi Sidneyem, Languetem a dalšími aristokraty, spíše než podrobný popis Prahy a českých zemí v tomto období.

Hubert Languet, který doprovázel císařský dvůr Maxmiliána II., o čemž vedl se Sidneyem poměrně detailní korespondenci, se v této době pohyboval ve středoevropských městech. Na Nový rok 1574 sdělil Sidneymu, že „*král Rudolf se zdrží [ve Vídni] kvůli nachlazení a horečce, které chytil po večeri na Boží hod vánoční.*“ Z tohoto důvodu posílá císař Maxmilián II. do Prahy arcivévodu Arnošta, Rudolfova mladšího bratra, aby si promluvil s českými stavy.⁶⁾ Koncem ledna Sidneymu s lítostí sděluje, že „*císař odjede do Prahy během následujících dvou měsíců*“, a tudíž se pravděpodobně nesetkají.⁷⁾ Odjezd císaře Maxmiliána II. do Prahy byl posléze uspíšen neúspěšným vyjednáváním jeho syna arcivévodou Arnošta v Praze, odkud se vrátil s nepořízenou. Languet odhaduje přesun do Prahy na konec března, přičemž píše: „*Přeji si, abys mohl jet tou dobou s námi; cestovali bychom společně do Prahy, možná dále, a projeli bychom všemi místy, která stojí za to na Moravě a v Čechách vidět.*“⁸⁾ I Sidney ve své odpovědi zaslané z Itálie doufal v jejich brzké shledání,⁹⁾ avšak společná cesta po krásách českých zemí se neuskutečnila.

O pár měsíců později se Hubert Languet stále zdržoval se dvorem ve Vídni. V dopise z 21. května píše, že císař snad odjede do Čech nejpozději do měsíce,

⁵⁾ Nejnověji vyšly tyto dopisy psané v originálu latinsky a francouzsky v edici Roger KUIN (ed.), *The Correspondence of Sir Philip Sidney I, II*, Oxford 2012. Existuje také edice pocházející již z 19. století, která ovšem nezahrnuje veškeré dopisy – viz Steuart Adolphus PEARS (ed.), *The Correspondence of Sir Philip Sidney and Hubert Languet*, London 1845. Při bádání jsem pracovala s oběma edicemi; korespondenci chybějící v Pearsově edici doplňuji z novější Kuinovy edice.

⁶⁾ „*The King Rodolph is detained here by a fever and cold which he caught after diner on Christmas Day.*“ S. A. PEARS (ed.), *The Correspondence*, Languet to Sidney, Vienna, 1 Jan 1574, s. 21–22.

⁷⁾ „*It is supposed that the Emperor will go to Prague within two months [...].*“ Tamtéž, Languet to Sidney, Vienna, 22 Jan 1574, s. 27.

⁸⁾ „*I wish you could be with us by that time; we would travel together to Prague, perhaps farther, and go over whatever is worth seeing in Moravia and Bohemia, [...].*“ Tamtéž, Languet to Sidney, Vienna, 28 Jan 1574, s. 34.

⁹⁾ Tamtéž, Sidney to Languet, Padua, 11 Feb 1574, s. 36.

protože slyšel, že tam již poslal příkazy, aby se stavy shromáždily 1. července. Jelikož je k tomu obecně nutný souhlas šlechticů, pravděpodobně se na konkrétním datu neshodnou, a celá záležitost se ještě odsune.¹⁰⁾ Ve stejné době ho Sidney požádal o zprávy o svých dvou anglických příbuzných, o nichž předpokládal, že se nacházejí u Langueta, jelikož je za ním poslal v dubnu téhož roku z Itálie, kde pobýval.¹¹⁾ Jednalo se o Richarda Shelleyho, jehož představil jako svého synovce a katolíka, a Roberta Corbeta, jeho vzdálenějšího příbuzného a dobrého přítele, kteří vyrazili na kontinent v roce 1574.¹²⁾ Languet ho ve své odpovědi informoval, že už snad dorazili do Prahy a cestovali s průvodcem znalým místních poměrů.¹³⁾ Následující dopis už měl méně optimistický tón. Sděluje, že Sidneyho krajané teprve odcestovali do Prahy. Doba strávená mezi Vídní a Prahou se ovšem protáhla, protože jejich sluha naložil svého koně příliš těžkým nákladem a jeden z jeho přátel, Richard, trpěl tak silným průjmem, že byl při příjezdu do Prahy na pokraji smrti. Přivolaní lékaři však zhodnotili, že nemoc není tolik závažná a více se obávali jeho deprese. Nakonec mu zavolali kněze, jezuitu, aby se mohl vyzpovídat, takže se Richardovi ulevilo a prohlásil, že přijde k Cháronově loďce s menším břemenem na svých bedrech. Změnil i plán své trasy a místo odjezdu do Norimberku nasedl na loď a odplul po Labi do Hamburku, a pak mířil zpět do Anglie.¹⁴⁾ Jeho příběh bohužel skončil tragicky, jelikož druhý ze Sidneyho příbuzných, Corbet, posléze napsal Languetovi, že Richard v Praze již umíral a místní lékaři se smáli tomu, jak moc se o sebe obává a příliš mu nepomohli. V průběhu další cesty pak opravdu zemřel. Corbet sám pokračoval v plánované trase do Norimberka.¹⁵⁾

Sidney přijel do Prahy s Hubertem Languetem doprovázejícím císařský dvůr až koncem následující zimy, na konci února roku 1575. O jeho návštěvě se dochoval pouze dopis, který 2. března, den před odjezdem, napsal svému příteli Thomasi Jordanovi (1538–1586), lékaři uherského původu, který roku 1569 přišel do Brna, kde se stal zemským lékařem Markrabství moravského.¹⁶⁾ Philip Sidney Jordanovi děkuje za vlídnost, kterou mu prokazoval během jeho pobytu, a nabízí mu na oplátku své služby, pokud by ho vyhledal v místech, kde Sidney bude mít nějaký vliv. Stejně poděkování má Jordan vyřídít i ostatním urozeným gentlemanům, s nimiž měl možnost se seznámit, jmenovitě zmiňuje pouze Jana ze Žerotína (1543–

¹⁰⁾ S. A. PEARS (ed.), *The Correspondence*, Languet to Sidney, Vienna, 21 May 1574, s. 69.

¹¹⁾ Tamtéž, Sidney to Languet, Padua, 4 June 1574, s. 72.

¹²⁾ Tamtéž, Sidney to Languet, Venice, 15 April 1574, s. 51. O Shellym a Corbetovi více R. KUIN, *The Correspondence*, s. lviii, xxxix.

¹³⁾ S. A. PEARS (ed.), *The Correspondence*, Languet to Sidney, Vienna, 25 June 1574, s. 81.

¹⁴⁾ R. KUIN (ed.), *The Correspondence*, Languet to Sidney, Vienna, 10 July 1574, s. 290–291.

¹⁵⁾ Tamtéž, Languet to Sidney, Vienna, 17 July 1574, s. 295–296.

¹⁶⁾ Srov. tamtéž, s. xlvi.

1583).¹⁷⁾ Z další korespondence je zřejmé, že se v Praze nezdržel dlouho a pokračoval 3. března v doprovodu Thomase Lenormanda do Drážďan, a pak dále do Frankfurtu.¹⁸⁾ Zajímavá je poznámka Huberta Langueta, který Sidneyho zpravuje, že dva dny po jeho odjezdu z Prahy přijel jeho přítel Edward Wotton (1548–1626), starší nevlastní bratr dalšího známého alžbětinského cestovatele Henryho Wottona (1568–1639). Edward Wotton dovezl Languetovi list od sira Francise Walsinghama (cca 1532–1590), jenž v sedmdesátých letech 16. století působil jako anglický vyslanec na francouzském dvoře. O Walsinghamově dopisu Languet Sidneymu píše: „*Vidím, že tví přátelé začínají podezřívát tvou náboženskou příslušnost, protože v Benátkách ses tak důvěrně stýkal s lidmi vyznávajícími jinou konfesi.*“ Dále pokračuje, že Walsinghamovi napíše, a udělá, co bude možné, aby toto podezření vyvrátil. Nicméně svému svěrenci radí být v této záležitosti opatrný a přátelit se s francouzskými duchovními v místech, kde se nyní nachází, a vyslechnout si jejich kázání.¹⁹⁾

I přes to, že od Sidneyho nepřicházely téměř žádné zprávy, Languet mu pravidelně popisoval situaci v Praze, kde přes léto dále pobýval s dvorem. Hlavní událostí bylo jednání s českými stavy, kvůli kterému setrval císař Maxmilián II. v Praze již od konce zimy. Sněm byl zahájen na Pražském hradě 21. února 1575, což byl zároveň den příjezdu Langueta se Sidneyem do Prahy, jelikož Languet v polovině července píše: „*Vidíš, jak dlouho zde již císař zůstává, když sněm byl zahájen toho dne, co jsme sem ty a já přijeli.*“ Podle Langueta celé jednání probíhalo poměrně dlouho a v polovině léta bylo navíc přerušeno návratem jednotlivých účastníků sněmu na jejich statky kvůli žním.²⁰⁾ Sněm řešil jednak otázku nástupnictví kvůli císařovu špatnému zdraví, ale také záležitosti náboženského vyznání v českých zemích. Další ze Sidneyho přátel, právník pobývající v Praze Joachim Moller (1521–1588), mu k tomuto tématu sděluje, že Češi nejprve žádají svobodu pro praktikování svého vyznání, než se vyjádří k císařovu nástupci.²¹⁾ Schválení náboženských svobod v Čechách císařem se vztahovalo i na jeho nástupce, o čemž Languet poznamenal, že „*jeho synové jsou připoutáni k náboženství, které se běžně nazývá katolické, ale že je [císař] poučil o tom, že lidé vyznávajících odlišnou konfesi se nemusejí obávat.*“ Tímto slibem získal císař Maxmilián souhlas stavů ke korunovaci svého syna Ru-

¹⁷⁾ R. KUIN (ed.), *The Correspondence*, Sidney to Jordan, Prague, 2 March, 1576, s. 401–402.

¹⁸⁾ Tamtéž, Lobbetious to Sidney, Strasbourg, 17 March 1575, s. 415.

¹⁹⁾ „*I see that your friends have begun to suspect you on the score of religion, because at Venice you were so intimate with those who profess a different creed from your own.*“ S. A. PEARS (ed.), *The Correspondence*, Languet to Sidney, Prague, 10 March, 1575, s. 92.

²⁰⁾ „*You see how long the Emperor is lingering here, for the assembly was opened the very day on which you and I arrived here.*“ Tamtéž, Languet to Sidney, Prague, Midsummer 1575, s. 93.

²¹⁾ R. KUIN (ed.), *The Correspondence*, Moller to Sidney, Prague, July 1575, s. 494–495.

dolfů českým králem.²²⁾ Sněm samotný byl ukončen 27. září.²³⁾ Dochovaná korespondence zaznamenává a částečně i hodnotí období konce vlády císaře Maxmiliána II., který byl již poměrně nemocný, a uznání jeho syna Rudolfa jako nástupce jak na český, tak na říšský trůn. S tím souvisela i složitá konfesijně-politická jednání mezi českými stavy a císařem zahrnující kromě Rudolfova nástupnictví i otázku České konfese.

Díky Hubertu Languetovi se mladý Philip Sidney seznámil v roce 1574 také s Michalem Slavatou z Chlumu a Košumberka, bratrem Viléma Slavaty.²⁴⁾ Slavata tohoto přátelství využil při návštěvě Londýna o dva roky později, kde se ho Sidney snažil náležitě přivítat a poskytl mu i finanční půjčku. Nicméně jak píše Languetovi, projevil by mu více laskavosti, ale Slavata o jeho společnost evidentně příliš nestál.²⁵⁾ Zapůjčenou hotovost však Slavata již nevrátil, a proto je o rok později upomínán Languetem, který byl velice překvapen, jak rychle zapomněl na vlídnost projevenou mu jeho chráněncem Sidneym v Londýně.²⁶⁾ Slavata na jeho výtku reaguje „*notně arogantně a hrubě, jakoby jednal s nějakým českým venkovánem.*“²⁷⁾ Zda byla půjčka nakonec vrácena či nikoliv, není z další korespondence zřejmé.

Druhá návštěva Filipa Sidneyho v Praze již měla oficiální ráz. Jelikož Anglie neměla v Praze svého stálého vyslance, po smrti císaře Maxmiliána II. sem byl Sidney vyslán jako diplomat, aby kondoloval jeho synovi Rudolfovi II. Sidney přijel do města 4. dubna a zdržel se dva týdny přes velikonoční svátky.²⁸⁾ Během svého pobytu v Praze se zde několikrát setkal i se svým krajanem Edmundem Campionem.²⁹⁾ Anglický jezuita a později mučedník Edmund Campion přišel do Prahy z Říma již v roce 1573. Nejprve strávil rok v noviciátě v Brně, a poté se přesunul do Prahy, kde se až do roku 1580 věnoval rétorice a filozofii na jezuitské koleji sv. Kli-

²²⁾ „[...] *his sons were indeed attached to the religion which is commonly called Catholic, but that he had so instructed them, that they who held a different creed should have no cause to fear them [...].* S. A. PEARS (ed.), *The Correspondence*, Languet to Sidney, Prague, 18 Sept 1575, s. 100–101.

²³⁾ Detailní rozbor zasedání sněmu v roce 1575 se nachází zejména v knize Ferdinand HREJSA, *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, Praha 1912. Nověji např. Zdeněk V. DAVID, *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*, Praha 2012, s. 291–336.

²⁴⁾ S. A. PEARS (ed.), *The Correspondence*, Sidney to Languet, Padua, 15 Jan 1574, s. 22–23.

²⁵⁾ R. KUIN (ed.), *The Correspondence*, Sidney to Languet, London, 21 April 1576, s. 659.

²⁶⁾ Tamtéž, Languet to Sidney, Frankfurt, 12 Aug 1577, s. 762.

²⁷⁾ „[...] *to which he replied no less arrogantly and rudely than if he had been dealing with some Bohemian rustic.*“ Tamtéž, Languet to Sidney, Frankfurt, 23 Sep 1577, s. 769.

²⁸⁾ Srov. H. R. WOODHUYSEN, *Sidney*, s. 5.

²⁹⁾ O vzájemném vztahu Sidneyho a Campiona podrobněji Colm LENNON, *Sir Philip Sidney's debt to Edmund Campion*, in: Thomas M. McCoogh (ed.), *The Reckoned Expense. Edmund Campion and the Early English Jesuits*, Woodbridge 1996, s. 85–102.

menta. K jeho působení v Čechách se dochoval spis *Rationes Decem*³⁰⁾, kde se zabýval především otázkou náboženství – snažil se odstranit špatný vliv, který mělo na Čechy učení Johna Wycliffa.³¹⁾ Během svého pražského působení napsal také množství dopisů³²⁾ a tři dramata,³³⁾ z nichž se ovšem dochovalo pouze jedno – *Ambrosia*.

Z kontaktů Sidneyho s Campionem je patrný Sidneyho kladný vztah ke katolické víře, což se projevilo již v průběhu jeho *grand tour* po Evropě. Z jeho druhého pobytu v Praze však více informací nemáme, hovoříme-li o pramenech osobní povahy. Dochoval se pouze jediný dopis, který z Prahy odeslal během své návštěvy, datovaný 8. dubna 1577: „*Pane, ujišťuji vás, že je pro mě velmi bolestné, přijet do této oblasti doufaje, že vás zde naleznu, a být zklamán tím, že není žádná možnost se setkat před mým návratem. Avšak nemá smysl nad tím bédovat, když s tím nelze nic udělat.*“³⁴⁾ Ačkoliv adresát tohoto listu je neznámý, pravděpodobně odkazuje na konece, které Sidney získal na své předchozí cestě do českých zemí.

Sít kontaktů a známostí, kterou si Sidney na své *grand tour* vytvořil, je evidentně hlavním přínosem jeho cesty na kontinent, stejně jako zachycení politicko-náboženské situace v Čechách. Tato skutečnost zřetelně vyplývá i ze zlomku korespondence analyzované ve vztahu k českým zemím a poskytuje alespoň drobný vhled do problematiky prvních *grand tours*, jejichž itinerář zahrnoval i území střední Evropy. Návštěvou kontinentu inspiroval Philip Sidney hned několik dalších Angličanů: svého mladšího bratra Roberta, jenž se v Praze objevil na podzim roku 1580,

³⁰⁾ Spis *Rationes Decem* byl přeložen do češtiny jezuitou Ondřejem Modestinem v roce 1601 pod názvem *Spis krátký Edmunda Kampiana Societas Jesu* a o rok později pod názvem *Wšech Pí-kartských, Luteryánských, i jináč zrotlých Prevytkantů, Hostides*. Edmund CAMPION, *Spis krátký Edmunda Kápiana Societatis Iesv, Theologa a Mučedlnjka Božjho, který ne tak dávno pro Wjru S. Katolicskau smrt vkrutnau podstaupil: Wznesseným Dokto: a Míst: včenj Oxonienského a Kantabrig: podaný: Z Latinské řeči na Česko přeložený*, Praha 1601, <https://books.google.cz/books?vid=NKP:1002291298&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false> (4. 5. 2016).

³¹⁾ K otázce náboženství a působení Edmunda Campiona v Čechách např. Z. V. DAVID, *Nalezenní střední cesty*, s. 464–467.

³²⁾ Část jeho korespondence vyšla koncem 19. století v biografii sepsané Richardem Simpsonem. Viz Richard SIMPSON, *Edmund Campion, a biography*, London 1897.

³³⁾ Nedochovaly se hry o biblickém králi Saulovi a obětování Izáka Abrahámem. Dochována zůstala až třetí hra vyprávějící příběh milánského biskupa sv. Ambrože. K jeho dramatické produkci podrobněji Alison SHELL, *‘We are made a spectacle’ Campion’s dramas*, in: T. M. McCoogh (ed.), *The Reckoned Expense*, s. 103–118.

³⁴⁾ „*Sir, I assure it is very painful for me, having come to these regions in the hope of finding you there, not only to be thwarted in that but to have no way at all to see you before my return. But since there’s no help there is no point talking about it.*“ R. KUIN (ed.), *The Correspondence*, Sidney to ?, Prague, 8 April 1577, s. 727.

dále Stephena Powla, cestujícího společně s Robertem Sidneyem, a Henryho Austella (?), jenž navštívil Slezsko v polovině osmdesátých let.³⁵⁾

Robert Sidney, pozdější hrabě z Leicesteru, navštívil Prahu v listopadu roku 1580 v rámci své tříleté cesty na kontinent, již zahájil o rok dříve po ukončení svých studií v Oxfordu. Přijel z německých zemí, z Řezna, a zdržel se zde přibližně dva měsíce. Svému otci napsal 1. listopadu, den po svém příjezdu do města, že by zde rád strávil část zimy a má v úmyslu se naučit jezdit na koni. Po Vánocích plánoval přesun do Vídně, a pak dále do Uher a Krakova. Dalšími destinacemi v pořadí byly Itálie a Francie.³⁶⁾ Jeho zastávku v Praze sir Henry Sidney schválil, podobně i úmysl navštívit vídeňský dvůr. S trasou po Itálii mu příliš poradit nemohl kvůli nepřetržité válce mezi papežem a Anglií. Avšak po ukončení pobytu ve Vídni navrhoval Robertovi shlédnout hlavní města Moravy, Slezska, a pak Krakov. V listu svého syna dále nabádá k pilnému studiu, čerpání znalostí od všech lidí, s nimiž se setká, a ze všech míst, kudy projede, a doporučuje mu procvičování jazyků. Má ho informovat o všech svých výdajích a psát korespondenci latinsky či francouzsky. Robertovi, stejně jako jeho staršímu bratru Philipovi, byl na cestách na kontinentě nápomocen Hubert Languet, jehož sir Henry instruoval ohledně finančních částek vyplácených synovi Robertovi.³⁷⁾

O Robertových dalších cestách víme více pouze díky zápiskům Stephena Powla, v jehož doprovodu cestoval na trase Štrasburk – Paříž.³⁸⁾ Stephen Powle se rozhodl pro cestu do Evropy v roce 1579 po úspěšném ukončení studií v Oxfordu, odkud znal Robertova bratra Philipa. Svůj pobyt věnoval dalšímu vzdělání nejprve v Ženevě, posléze v Basileji a Štrasburku až do jara roku 1582, kdy se vrátil zpět do Londýna.³⁹⁾ Během této cesty, na rozdíl od svých krajanů, do Čech nezavítal. Nicméně jeho korespondence a cestovní deník obsahují zmínky o českých zemích,

³⁵⁾ Poznámky Henryho Austella představují poněkud stručnější záznam omezující se v podstatě jen na vyjmenování měst či oblastí, viz Henry AUSTELL, *The voyage of Master Henry Austell by Venice and thence to Ragusa ouer land, and so to Constantinople: and from thence by Moldauia, Polonia, Silesia and Germanie to Hamburg, etc.*, in: Richard Hakluyt (ed.), *The principal nauigations, voyages, traffiques and discoueries of the English nation made by sea or ouer-land, to the remote and farthest distant quarters of the earth, at any time within the compasse of these 1600. yere II*, London 1600, s. 194–198, <http://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A02495.0001.001/1:64.1?ALLSELECTED=1;c=eebo;c=eebo2;g=eebogroup;rgn=div2;sort=occur;subview=detail;type=simple;view=fulltext;xc=1;q1=henry+austell> (4. 5. 2016).

³⁶⁾ Historical Manuscripts Commission. Report on the manuscripts of Lord de L'isle and Dudley II, Robert Sidney to Sir Henry Sidney, 1 Nov 1580, Prague, s. 95.

³⁷⁾ Tamtéž, Sir Henry Sidney to Robert Sidney, the beginning of 1581, London, s. 95–96.

³⁸⁾ O jejích společné cestě podrobně např. Virginia F. STERN, *Sir Stephen Powle of Court and Country*, London 1992, s. 44–51.

³⁹⁾ Srov. P. R. N. CARTER, *Powle, Sir Stephen (c.1553–1630)*, ODNB, <http://www.oxforddnb.com/view/article/56051> (18. 8. 2014), s. 1.

jisté znalosti – především o politickém zřízení a historii tohoto regionu – během svých evropských studií tedy získal.⁴⁰⁾ Powle navštívil Prahu až o několik let později, pravděpodobně v zimě roku 1585, během cesty ke dvoru kurfiřta Jana Kazimíra (1543–1592) v Heidelbergu, kam již nemířil jako student, ale jako vyslanec královny Alžběty.⁴¹⁾ Jelikož kvůli dlouhodobým problémům se svým otcem trpěl nedostatkem finančních prostředků, žádal v této věci o pomoc své významné přátele, mezi něž se počítal i sir George Carew (1555–1629). Carewovi nabídl výměnou za financování cesty své pistole a poznámky z cest o Francii a Skotsku.⁴²⁾

Dalším mužem, jenž obohacuje skupinu návštěvníků z Anglie ve zmíněných dvou desetiletích, byl Arthur Throckmorton, švagr významného šlechtice působícího ve službách Alžběty I., sira Waltera Raleigha (1554–1618). Rodina Throckmortonů, podobně jako Sidneyovi, kladla důraz na jazykové, kulturní a politické vzdělání svých synů prostřednictvím cesty na kontinent, a z tohoto popudu se Arthur vydal do zahraničí mezi léty 1576 a 1582 celkem dvakrát. Podobně jako u ostatních zmíněných mladých aristokratů jeho *grand tour* předcházela studia v Oxfordu.⁴³⁾ Zázitky a postřehy z Nizozemí, Německa, Čech, Itálie a Francie jsou psány neobvykle pečlivě, někdy dokonce denně, a jsou dochovány ve formě cestovního deníku.⁴⁴⁾

Do Prahy zavítal Arthur Throckmorton v rámci své druhé návštěvy kontinentu v roce 1580. V červenci přeplul z Anglie do Nizozemí, které projel poměrně rychle, a přes Kolín nad Rýnem, Frankfurt a Norimberk pak pokračoval pomalu do Čech, aby strávil zimu v Praze. Při přesunu z Norimberku do českého království je evidentní jeho stoupající zájem o astronomii a astrologii, jelikož poznámky se zvyšující se pravidelností odkazují na pohyb komety, která se na podzim tohoto roku objevila. Dne 9. října spatřil kometu na pozici mezi Pegasem a Rybami a v průběhu následujících dní dále zaznamenával její polohu.⁴⁵⁾ Do Prahy přijel mladý Angličan v listopadu a zdržel se zde poměrně dlouho – až do začátku dubna následujícího roku. O svém příjezdu napsal: „*Přijeli jsme do Prahy osmého v noci [...], takže z No-*

⁴⁰⁾ Korespondence a poznámky z cest se nachází v Bodleian Library Oxford, MS Tanner 169, 309. Jeden z dopisů je také v britské knihovně, nicméně jeho opis je obsažen i v MS Tanner 169. Srov. British Library London, Lansdowne MS 100/20, Young Mr Powle's Account of his Travels written to his Father, 20 June 1581, fol. 150r–155v.

⁴¹⁾ Srov. F. STERN, *Sir Stephen Powle*, s. 57–58.

⁴²⁾ Bodleian Library Oxford, MS Tanner 169, fol. 18r.

⁴³⁾ Srov. M. G. BRENNAN: *The Origins of the Grand Tour*, s. 18; Andrew HADFIELD, *Shakespeare and Renaissance Europe*, London 2014, s. 77. O životě Arthura Throckmorton a jeho rodiny podrobněji Alfred Leslie ROWSE, *Raleigh and the Throckmortons*, New York 1962.

⁴⁴⁾ Rukopis cestovního deníku Arthura Throckmorton je uložen v archivu v Canterbury, tiskem nevyšel. Dále Canterbury Cathedral Archive (CCA), CCA-U85/38/14, Sir Arthur Throckmorton's diary.

⁴⁵⁾ Tamtéž, fol. 50r.

*rimberku do Prahy to je 32 holandských milí a trvalo to devět dní.*⁴⁶⁾ Tento postřeh lze charakterizovat jako typický zápis z Throckmortonových cest. Poznámky často obsahují podrobné informace týkající se vzdálenosti mezi místy, kterými projížděl, detailnější jsou pouze údaje o finančních částkách, jež utratil.

Arthur Throckmorton necestoval sám, nýbrž v doprovodu rodinného přítele Williama Ashbyho z Lowesby. V Norimberku se navíc seznámil se skupinou svých krajanů, kteří podobně jako on cestovali po ukončení svých studií po Evropě. Potkal zde již zmíněného Roberta Sidneyho, dále budoucího anglického vyslance ve Francii Henryho Nevilla, svého bratrance George Carewa, Henryho Savila, pozdějšího významného učenice a překladatele klasických děl, a několik dalších: Pelhama, Harmera, Smytha.⁴⁷⁾ Není možné přesně určit, kdo z těchto mladých gentlemanů se společně s Throckmortonem přesunul v podzimních a zimních měsících do Prahy, nicméně jeho deník obsahuje zmínky alespoň o některých cestovatelích z této skupiny. William Ashby se v Norimberku odpojil a přijel za ním do Prahy až později; jejich vzájemný vztah však evidentně ovlivnila nějaká roztržka, jelikož 10. prosince si Arthur poznamenal, že Ashbymu napsal dopis na usmířenou a obdržel od něj odpověď.⁴⁸⁾ Jak podotýká ve své monografii Alfred Rowse, příčinou byla pravděpodobně kritika skotské královny Marie Stuartovny, kterou zaslal Ashby siru Francisu Walsinghamovi⁴⁹⁾ koncem listopadu. Arthurův otec Nicholas Throckmorton totiž sehrál jako vyslanec klíčovou roli ve vztazích mezi anglickou královnou Alžbětou a skotskou královnou Marií, což se mu stalo na konci života osudným, a z tohoto důvodu bylo pro jeho syna Ashbyho angažování pravděpodobně nepřijatelné.⁵⁰⁾ Ani následné společné soužití Arthura s Ashbym v Praze nebylo zcela bezkonfliktní. Dne 18. března se dle Arthurova hodnocení Ashby rozčílil, o týden později onemocněl a dva dny nato, 27. března, měli oba, W. A., tedy William Ashby, a A. T., tedy Arthur Throckmorton, proměnlivou a hádavou náladu, byli namyšlení a závistiví.⁵¹⁾

Začátkem roku 1581 přijel z Norimberku do Prahy⁵²⁾ i Arthurův bratranec George Carew, který se posléze stal významným státníkem. George Carew (cca 1556–1612)⁵³⁾ byl dalším z mladých alžbětinských cestovatelů, který se na přelomu sedm-

⁴⁶⁾ „We came to Praga by 8 at nyghte [...] so from Nuremberg to Praga are 32 Dutche milles/ we were 9 dayes journey.“ Tamtéž, fol. 51v.

⁴⁷⁾ Srov. A. L. ROWSE, *Raleigh*, s. 84.

⁴⁸⁾ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 53v.

⁴⁹⁾ Sir Francis Walsingham (cca 1532–1590) byl od roku 1573 až do své smrti jedním z nejdůležitějších rádců anglické královny Alžběty I.

⁵⁰⁾ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 53v. Srov. A. L. ROWSE, *Raleigh*, s. 86.

⁵¹⁾ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 60v.

⁵²⁾ Tamtéž, fol. 54v.

⁵³⁾ V tomto případě se jedná o výše zmíněného sira George Carewa, 1. barona z Totnes.

desátých a osmdesátých let pohyboval po Evropě. Vystudoval práva v Oxfordu a později působil jako anglický ambasador v Polsku.⁵⁴⁾ O jeho kontinentální cestě se žádné zprávy nezachovaly, nicméně díky Throckmortonovým zápiskům známe o jeho působení v Evropě alespoň malou sumu informací podobně jako o dalších již zmíněných mladých Angličanech.

V Praze s Arthurem pobývali pravděpodobně i Henry Neville a snad Henry Savile⁵⁵⁾, jelikož v březnu Arthur ve svém deníku neurčitě zmínil, že „*R. S., H. N. a A. T. se pohádali se svým hostitelem; A. T. řekl H. N., že atd.*“⁵⁶⁾ Henry Savile (1549–1622), pozdější významný učenec, matematik a překladatel klasických děl, se vydal na kontinentální *tour* spolu s Robertem Sidneym, Georgem Carewem a Henrym Nevillem. Z Anglie vyrazil v roce 1578 a strávil zde čtyři roky s hlavním záměrem získat co nejlepší matematické a humanistické znalosti, což dokazují jeho četné návštěvy hlavních evropských knihoven, kde si opisoval množství významných rukopisů, jež později vytvořily základ jeho osobní rukopisné sbírky uložené nyní v oxfordské Bodleyově knihovně. Zároveň získal kontakty na mnoho vynikajících učenců své doby.⁵⁷⁾ Na cestě z Norimberku do Prahy zmiňuje Throckmortonův deník návštěvu u Johannese Pretoria, profesora matematiky, v Altdorfu, s nímž pak Savile zůstal v kontaktu dlouhé roky.⁵⁸⁾ Pretorius mu dal doporučení ke svému pražskému příteli Tadeáši Hájkovi z Hájku, císařskému lékaři a zároveň astronomovi.⁵⁹⁾ Druhý zmíněný mladý gentleman Henry Neville (1564–1615), budoucí anglický diplomat, se vydal na několikaletou cestu na kontinent jako chráněncem Henryho Sevila, pod jehož vedením si rozšiřoval obzory svého vzdělání. Víme, že navštívili Francii, Itálii, Německo a z českých zemí také Prahu.⁶⁰⁾

Další záznamy v Throckmortonově deníku odhalují, jak různorodé bylo složení lidí zdržujících se v tomto období v Praze. Přibližně týden po příjezdu do Prahy povečeřel Throckmorton a jeho společníci s Annou Stradovou, Skotkou provdanou

⁵⁴⁾ Srov. W. J. JONES, *Carew, Sir George* (c. 1556–1612), ODNB, <http://www.oxforddnb.com/index/101004627/George-Carew> (15. 9. 2016).

⁵⁵⁾ Monogram R. S. pravděpodobně odkazuje na Henryho Savila. „R“ by mohlo být zaměněno s „H“.

⁵⁶⁾ „*R. S.; H. N. and A. T. iared with their hoste. A. T. sayd to H. N. that etc.*“ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 60r.

⁵⁷⁾ Srov. R. D. GOULDING, *Savile, Sir Henry (1549–1622)*, ODNB, <http://www.oxforddnb.com/view/article/24737/2008-01> (22. 8. 2016).

⁵⁸⁾ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 50r.

⁵⁹⁾ O vztahu Tadeáše Hájka z Hájku s Henrym Seviilem podrobněji Josef SMOLKA, *Hájkův přítel a korespondent Andreas Dudith (1533–1589)*, in: Pavel Drábek (ed.), *Tadeáš Hájek z Hájku*, Praha 2000, s. 125–168, zde s. 144 (dostupné taky http://www.ntm.cz/data/veda-a-vyzkum/publikace/tadeas_hajek_z_hajku.pdf).

⁶⁰⁾ Srov. M. GREENGRASS, *Gresham, Sir Thomas* (c. 1518–1579), ODNB, <http://www.oxforddnb.com/index/101011505/Thomas-Gresham> (22. 8. 2016).

za Španěla, a otcem Georgem Warem, anglickým jezuitou a absolventem Oriol College v Oxfordu, který byl historiografem pražské jezuitské koleje.⁶¹⁾ Začátkem ledna následujícího roku pak Throckmorton navštívil disputace v jezuitské koleji u sv. Klimenta na Starém Městě založené roku 1556, již řídil právě George Ware: „Byl jsem na disputaci v jezuitské koleji, které se účastnilo šest bakalářů [svobodných] umění. Měli sedm otázek: dvě z metafyziky, tři z fyziky a dvě z logiky. Začínalo to v jednu odpoledne.“⁶²⁾ Další den sem mladý Angličan přišel znovu a shlédl opět „dramatický dialog“ na téma narození Ježíše Krista, což patřilo mezi typické vzdělávací metody jezuitů podobně jako disputace.⁶³⁾ Arthur Throckmorton pobýval u Signora Scottiho z Piacenzy, u něhož se seznámil na večeri s monsieur Fabianem, švagrem polského „prince“ Łaskiho, kapitánem Riccim z Florencie a Łaskiho nemanželským synem Albertem.⁶⁴⁾

Arthur Throckmorton pečlivě sledoval dění na císařském dvoře, všímal si příjízďících a odjíždějících zahraničních posílů a diplomatů, zaznamenával veškeré podstatné politické události, o kterých se doslechl buď osobně, nebo prostřednictvím obdržené korespondence. Tyto znalosti pro něj byly cenné s ohledem na možnost budoucích diplomaticko-politických služeb pro anglickou korunu. Dozvídáme se například, že 19. listopadu se papežský legát vrátil do Říma,⁶⁵⁾ že 13. ledna přijel z Vídne do Prahy arcivévoda Arnošt⁶⁶⁾ nebo že 17. ledna navštívil císaře Alberto Badoer, benátský vyslanec.⁶⁷⁾

Své vzdělání hojně rozšiřoval i nákupem knih, s čímž začal již během pobytu v Německu. V Praze svou sbírku obohatil například o Euklidovu *Geometrii*, Piccolominiho *De la sfera del mondo* nebo Vitruviův spis *De architectura*.⁶⁸⁾ Během svého pobytu v Evropě shromáždil velké množství děl z různých oborů, která po jeho smrti připadla Magdalen College v Oxfordu. Knihovna Magdalen College v současné době vlastní přibližně 200 Throckmortonových knih vydaných v Evropě před rokem 1582.

Throckmortonovy zápisky obsahují i informace o odeslaných a přijatých dopisech od rodiny, přátel a známých, avšak ve většině případů se poznámka omezuje pouze na stručný údaj typu, že obdržel 31. prosince dopis od matky z Leicesteru

⁶¹⁾ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 52r.

⁶²⁾ „I was at the disputations in the college of the Jesuites where proceeded 6 bachelors, maysters of arts, and having 7 questions: 2 of Metaphysics, 3 of Phisics, and 2 of Logics, beginnings at one in the afternoon [...]. Tamtéž, fol. 55r.

⁶³⁾ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 55r.

⁶⁴⁾ Tamtéž, fol. 52r.

⁶⁵⁾ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 52v.

⁶⁶⁾ Tamtéž, fol. 54v.

⁶⁷⁾ Tamtéž, fol. 57r.

⁶⁸⁾ Tamtéž, fol. 60v.

datovaný 8. listopadu,⁶⁹⁾ nebo že pan Ashby odeslal dopisy do Anglie 18. března.⁷⁰⁾ Poněkud osobnějšího rázu jsou odkazy na jeho zdravotní stav. Na Silvestra si pořezal prst o sklo a následujícího dne mu bylo tak zle, že téměř omdlel a cítil se hodně nemocný.⁷¹⁾ Jeho zdraví se opět zhoršilo s příchodem konce zimy, kdy nejprve podotkl, že trpí kolikou,⁷²⁾ a o dva dny později, že má roupy.⁷³⁾ Své zdravotní problémy uzavírá slovy: „*Objevil jsem ohyzné byliny zimy*“, které nazývá *sanguerea*.⁷⁴⁾ Není zřejmé, zda tím myslí konkrétní rostlinu nebo idiomaticky odkazuje na nepříjemnou chorobu. Vzhledem k předchozím potížím s nadýmáním a vyměšováním se nabízí například diagnóza hemoroidů.

Arthur Throckmorton strávil podle svých slov v Praze celkem 21 týdnů. Den před svým odjezdem, 7. dubna roku 1581, zaznamenal do svého deníku stručnou charakteristiku města. Popisuje Prahu jako „*královské město českého státu a sídlo krále ležící na řece Vltavě*“, jež se skládá se ze tří měst a Malé Strany, oddělené od ostatních řekou. Prahu opustil v sobotu 8. dubna přesně v pravé poledne a vyrazil směrem do Vídně.⁷⁵⁾ Téhož dne ujeli čtyři míle a noc strávili v Českém Brodě. Za večeri utratil 11 krejcarů.⁷⁶⁾ Následující den urazili vzdálenost pět mil do Čáslavi, kde se naobědvali, a pak ještě tři míle do obce Habry, kde strávili noc. V pondělí se zdrželi na oběd v Polné a do večera dojeli do Kamenice (obec východně od Jihlavy), tedy šest mil. V úterý se zastavili po dvou mílech na oběd v Třebíči a po dalších pěti přenocovali ve Znojmě. Ve středu již nechali Moravu za sebou a přes „*Ponstaff*“ a „*Layzstendorph*“ pokračovali do Vídně, kam přijeli ve čtvrtek 13. dubna v deset hodin. Cesta z Prahy do Vídně jim tedy zabrala pět a půl dne, ujeli přibližně 34 holandských mil a stála čtyři toлары. O svém příjezdu zodpovědně informoval listem pana Ashbyho, který zůstal v Praze.⁷⁷⁾

Ze zápisů je evidentní detailní vedení cestopisných poznámek. Mladý Throckmorton poctivě zaznamenal jak vzdálenosti, tak útratu za jídlo i cestu. Bohužel už nepřipojuje žádné osobní hodnocení míst, jimiž v Čechách a na Moravě projeli. Z Vídně se po několika týdnech přesunul přes Alpy do Itálie, odkud se přes Francii vrátil o rok později zpět do Anglie. Cestovní deník Arthura Throckmorta představuje nejpodrobnější pramen, který se zachoval z prvních anglických *grand tours*

⁶⁹⁾ Tamtéž, fol. 55r.

⁷⁰⁾ Tamtéž, fol. 60r.

⁷¹⁾ Tamtéž, fol. 55r.

⁷²⁾ Tamtéž, fol. 59r.

⁷³⁾ Tamtéž, fol. 59v.

⁷⁴⁾ „[...] *uncovered the hideous hearbes (sanguerea) of the wynter.*“ Tamtéž.

⁷⁵⁾ K trasám vedoucích přes území Čech podrobně např. Marie BUŇATOVÁ, *Pražští kupci na cestách. Předbělohorská Praha a středoevropské trhy*, Praha 2013, s. 110–116.

⁷⁶⁾ „*Praga is the royalle town in the kingdome of Bohemia and the seate of the kynge.*“ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 61r.

⁷⁷⁾ CCA, Sir Arthur Throckmorton's diary, fol. 61v.

přes české země, a díky autorově svědomitosti, s níž pravidelně zaznamenával alespoň stručně okolní dění, poskytuje i drobnou sondu do působení ostatních Angličanů, kteří v této době navštívili Prahu.

Analýza dostupné korespondence a cestovních deníků částečně odhaluje především síť vztahů a kontaktů, již si mladí Angličané budovali během své návštěvy Čech a okolních států. Díky dochovaným pramenům je možné načrtnout průběh jejich cesty přes české země, základní podobu a cíle těchto *grand tours* a do určité míry je zde zachycená i kulturní, politická a konfesijní atmosféra v Praze, kde angličtí cestovatelé strávili poměrně dlouhou dobu. Z písemných zmínek ovšem nelze získat hodnocení navštívených míst v Čechách či Moravě, jejich náhled na místní tradice, život a povahu obyvatel. Tuto informaci můžeme s jistou rezervou doplnit pouze z cestopisné příručky Andrewa Borda *The Fyrst Boke of the Introduction of Knowledge*, která kromě již citované úvodní veršované říkanky obsahuje i krátký odstavec o Čechách a Češích. „*Království české je obklopené vysokými horami a hustými lesy, v nichž žije mnoho divoké zvěře. Mezi ostatními zvířaty vyniká divoký tur, který je tak velký jako vůl; a je tam také ‚bovy‘, zvíře připomínající tura, což je pomstychtivá bestie.*“⁷⁸⁾ Tento, pro cestovatele nepřilíš lákavý divoký obraz Čech, je následně zjmeněn statí o úrodnosti země, plodinách a kovech, jež místní půda poskytuje. Obyvatelé Čech charakterizuje jako tvrdohlavé a poměrně namyšlené. „*Mnoho z nich praktikuje sedm svátostí a další věci s tím spojené jinak, než v kostele děláme my;*“ v tomto kontextu je nutné zdůraznit autorův příklon ke katolictví. Ubytování Borde hodnotí jako průměrné a chválí šikovnost Čechů při přípravě telecího, ale lituje, že si příliš nepotrpí ani na kachny, ani na jejich divoké protějšky. Místní poměry a způsoby mu připomínají Hornoněmce a v zemi se mluví německy. K hlavnímu městu se příliš nevyjadřuje, pouze, že se jedná o „*dosti velké město nazývané Praha, kde sídlí český král, pokud je v zemi.*“ Co se týče měny, v českých zemích se používají zlaté, měděné a cínové mince: „*Koruny jsou ze zlata a drobné mince z mědi podobně jako v Německu.*“⁷⁹⁾

⁷⁸⁾ „*The kyngdome of Boeme is compassed aboute wyth great hygh mountaynes and great thycke wods. In the whyche wods be many wylde beastes; amonges al other beastes there be Bugles, that be as bigge as an oxe; and there is a beast called a Bouy, lyke a Bugle, whyche is a vengeable beast.*“ A. BORDE, *The Fyrst Boke*, s. 166–167. V anglickém originále je zvíře označené jako „bugle“, čím je evidentně myšlené nějaké zvíře z čeledi turovitých připomínající býka – pravděpodobně zubr. Jedná se o legendární zvíře označované různými termíny, jehož existence je zmíněna již ve středověkých pramenech, a doklady o jeho přítomnosti v českých lesích nalezneme ještě v geograficko-historických kompendiích v první polovině 17. století. K tomuto tématu podrobněji René WELLEK: *Bohemia in English Literature*, in: *Essays on Czech literature*, Hague 1963, s. 81–82.

⁷⁹⁾ „*And many of them do erre contrary to vs in the ministracion of the .vii. sacraments, & other approbated thynges, the which we do vse in holy churche.*“; „[...] a goodly cyte called Prage, wher the king

První cestovní průvodce obsahující praktické informace o trasách vedoucích přes české země, o vzdálenostech mezi významnými městy a o místní měně, jenž byl vydán v anglickém jazyce, vyšel v roce 1576. Jeho autorem byl Richard Rowlands, nebo-li Rijkaart Verstegen (cca 1550–1640). Rowlands sám byl původem Angličan, avšak jeho rodinné kořeny byly v Nizozemí, kam se on sám v polovině osmdesátých let přestěhoval kvůli svému náboženskému přesvědčení – byl katolík.⁸⁰⁾ Dílo *The Post for Divers Parties of the World „je nezbytné a užitečné pro gentlemany, obchodníky a faktory a všechny další osoby chtějící cestovat, poprvé v angličtině.“*⁸¹⁾ Alžbětinští cestovatelé mířící do českých zemí zde našli informace o trasách z Prahy do Vídně, Gdaňsku, Vratislavi, Frankfurtu, Augsburgu, Norimberku a Lipska, ale také o cestě z Vídně přes Moravu (Olomouc) až do Vratislavi.⁸²⁾ Zajímavý je nadpis této sekce informující anglické čtenáře, že jde o popis obvyklých cest v Rakousku, Čechách, Polsku a v divočině, z čehož je evidentní, jak byla oblast středovýchodní Evropy vnímána. Jednotlivá místa, kudy trasa vedla, jsou dále označena jako vesnice nebo město a jsou zde uvedeny vzdálenosti v milích. Praha je zde stručně popsána jako „hlavní a nejdůležitější město v Českém království rozdělené do tří částí. Jedna část se rozprostírá až na kopec, kde si král drží svůj dvůr, další část se nazývá Stará Praha, pro svou starobylost, a nachází se zde velmi pěkné budovy. Odtud vede kamenný most na druhou stranu, má 24 oblouků. Ve městě se daří obchodům, jak kupcům, tak řemeslníkům.“⁸³⁾ Další část průvodce poskytuje přehled měn a cen – z českých zemí pro Prahu⁸⁴⁾ a také přehled důležitých trhů konajících se ve významných městech; v Čechách se trhy pořádaly v Praze na Starém Městě na sv. Václava, na Novém Městě na Hromnice a na Malé Straně v polovině postního období, dále jeden trh v Plzni první neděli předvelikonočního půstu a další u kostela sv. Bartoloměje, v Kutné Hoře na sv. Jakuba a den po sv. Mikuláši.⁸⁵⁾

*of Boeme doth ly much whan he is in the countre“; „In Golde they haue crownes; In Bras they haue smal peces as in Doch lond [...].“ A. BORDE, *The Fyrst Boke*, s. 167.*

⁸⁰⁾ O životě Richarda Rowlandse nejnověji Romana ZACCHI – Massimiliano MORINI, *Richard Rowlands Verstegan: A Versatile Man in an Age of Turmoil*, Turnhout 2012.

⁸¹⁾ „*Very necessary & profitable for Gentlemen, Marchants, Factors, or any other persons disposed to trauaile. The like not heretofore in English.*“ Richard ROWLANDS, *The Post for Divers Parties of the World*, London 1576, s. 1.

⁸²⁾ R. ROWLANDS, *The Post for Divers Parties*, s. 12–29.

⁸³⁾ „*The citie of Prage is the principal & chief citie in the kingedome of Bohemia, for it is deuided in three partes, one part stretcheth vnto the Hill vvhether the king kepeth his court, the other part is called ould Prage, for antiquitie thereof, and is furuished vvith very faite buildinges, out of this part there leadeth a bridge of stone to the other side, hauing 24 Arches. The citie is vvell traded both vvith Marchants and Artificers.*“ Tamtéž, s. 12.

⁸⁴⁾ Tamtéž, s. 83.

⁸⁵⁾ Tamtéž, s. 94.

Společným znakem výše analyzovaných prvních *grand tours* mladých Angličanů po Evropě je, že si pravidelně nevedli psané záznamy o průběhu cesty.⁸⁶⁾ Z dochované korespondence či deníků je tedy možné pouze částečně zrekonstruovat, jak tyto vzdělávací cesty v alžbětinské době probíhaly na rozdíl od následujícího období, které zaznamenává obrovský rozkvet poznávacích a studijních cest, jejichž nedílnou součástí bylo psaní cestovních deníků určených často i pro širší okruh čtenářů. Chybějící část obrazu Čech lze sice do jisté míry doplnit informacemi poskytnutými cestovními průvodci, nicméně komplexnější náhled na české země podávají až anglické cestopisy z devadesátých let, především z pera známého cestovatele Fynese Morysona⁸⁷⁾ či poněkud opomíjeného Johna Peytona.⁸⁸⁾

V případě zkoumání cest Angličanů k jejich nejbližším, Lamanšským průlivem odděleným evropským sousedům, se zájem badatelů soustředil především na západní a jižní Evropu. Cesty do těchto států jsou v zahraniční historiografii detailně zpracovávány již od padesátých let minulého století a v rámci dějin cestování stále patří k badatelsky poměrně frekventovaným tématům.⁸⁹⁾ Podobně bohatá a soustavná pozornost ze strany (především českých) historiků je věnována i opačnému směru, tj. cestám do Anglie podniknutých cestovateli pocházejících z českého pro-

⁸⁶⁾ Srov. M. G. BRENNAN, *The origins of the Grand Tour*, s. 16–18.

⁸⁷⁾ Fynes Moryson pobýval v českých zemích přibližně dva měsíce na jaře roku 1592 a zanechal velmi bohaté postřehy týkající se společnosti, náboženství a kultury celého regionu. Moryson nejprve napsal rukopis o své cestě do Evropy latinsky. Anglický překlad byl vydán v roce 1617 v Londýně pod názvem *An Itinerary Written By Fynes Moryson Gent. First in the Latine Tongue, and then translated by him into English: Containing His Ten Yeeres Travell Through the Twelve Dominions of Germany, Bohmerland, Sweitzerland, Netherland, Denmarke, Poland, Italy, Turkey, France, England, Scotland, and Ireland* (London 1617), avšak tato publikace neobsahuje kompletní Morysonův rukopis. Poslední část cestopisu, která nevyšla během Morysonova života tiskem, je uložena v Oxfordu, Corpus Christi College MS 94, přičemž některé úryvky byly editovány Charlesem Hughesem, viz Charles HUGHES (ed.), *Shakespeare's Europe: Unpublished Chapters of Fynes Moryson's Itinerary. Being a Survey of the Condition of Europe at the end of the 16th Century*, London 1903. Bohužel veškeré informace týkající se Čech a Moravy Hughes vypustil. Kompletní edice poslední, čtvrté části díla Fynese Morysona je dostupná až od konce 20. století v rámci dizertační práce G. D. Kewa. Srov. Graham David KEW, *Shakespeare's Europe revisited: the unpublished „Itinerary“ of Fynes Moryson 1566–1630*, Birmingham 1995.

⁸⁸⁾ John Peyton podnikl cestu do českých zemí, Německa a Polska v letech 1598 až 1600. Jeho zápisky z cest *The first part of the observations of Sir John Peyton the younger, knt., lieutenant-governor of Jersey, during his travailes* jsou uloženy v Cambridge University Library, MS Kk. V. 2, a tiskem nikdy nevyšly. Jeho texty, především ve vztahu k Polsku, analyzuje v posledních letech Sebastian Sobocki, který připravuje i knižní edici Peytonových rukopisů, např. Sebastian SOBŔECKI, *A man of curious enquiry: John Peyton's Grand Tour to central Europe and Robert Cecil's intelligence network, 1596–1601*, *Renaissance Studies*, 29, 3, 2014, s. 394–410.

⁸⁹⁾ O historiografii vztahující se k výzkumu *grand tour* podrobně pozn. 3.

středí.⁹⁰⁾ Mezi mnohem méně historiograficky reflektovanou problematiku patří výzkum cest cestovatelů z evropských zemí směřujících do oblasti Čech a Moravy.⁹¹⁾ Ačkoliv česko-anglické vztahy byly historiky již podrobně probádány, obraz Čech a Moravy v cestopisných pramenech anglické provenience prozatím nebyl komplexně zpracován – jedná se spíše o přehledové studie či analýzy pouhé části dostupných cestopisných pramenů.⁹²⁾ Dochovaná svědectví o cestě z Anglie do

⁹⁰⁾ Tématem Anglie očima českých cestovatelů v raném novověku se zabývali Jaroslav PEPRNÍK, *Anglie očima české literatury od středověku po rok 2000*, Olomouc 2001; TÝŽ, *Češi a anglofonní svět: Kontakty a percepce (Lexikon osob od středověku po rok 1989)*, Olomouc 2012; Otakar ODLOŽILÍK, *Cesty z Čech a Moravy do Velké Británie v letech 1563 až 1620*, Časopis Matice moravské 41, 1935, s. 241–320; Josef POLIŠENSKÝ – Simona BINKOVÁ, *Česká touha cestovatelská. Cestopisy, deníky a listy ze 17. století*, Praha 1989; Jiří KUBEŠ, *Národné dospívání urozených. Kavalířské cesty české a rakouské šlechty (1620–1750)*, Pelhřimov 2013; Martin HOLÝ, *Iter Britannicum. Noble Visitors from the Bohemian Lands and Their Perception of the British Isles in the Second Half of 16th and Early 17th Century*, Comenius. Journal of Euro-American Civilization 4, 2017, s. 121–133.

⁹¹⁾ Zajímavou paralelu k tematické obrazu Čech a Moravy očima Angličanů představuje monografie Jaroslavy Kašparové, která podává metodologicky podobný pohled na české země, i když skrze návštěvníky z románských zemí. Viz Jaroslava KAŠPAROVÁ, *České země a jejich obyvatelé očima románského světa 16.–17. století*, České Budějovice 2010.

⁹²⁾ Anglickým záležitostem se v české historiografii začali poprvé věnovat ve čtyřicátých letech minulého století René Wellek a Josef Polišenský. Na ně navázali další čeští historici věnující se především předbělohorskému období. Josef POLIŠENSKÝ, *Anglie a my*, Praha 1947; TÝŽ, *Anglie a Bílá hora*, Praha 1949; TÝŽ, *Cesty z Anglie do předbělohorských Čech*, in: Alois Bejblík (ed.), Fynes Moryson – John Taylor: Cesta do Čech, Praha 1977, s. 203–214; TÝŽ, *Tisíciletá Praha očima cizinců*, Praha 1999; René WELLEK, *Bohemia in Early English Literature*, The Slavonic and East European Review 21, 1943, s. 114–146; TÝŽ, *Bohemia in English Literature*, s. 81–147; Otto František BABLER, *Anglický alžbětinský cestovatel v Olomouci*, Střední Morava 2, 1968, s. 89–92; Jaroslav DOUŠA, *Západní Čechy a Plzeň očima anglického cestovatele*, Minulostí Západočeského kraje 19, 1983, s. 111–116; Antonín KOSTLÁN, *Anglické tisky s českou tematikou z let 1610–1660 (sonda do fondů British Library v Londýně)*, in: Anežka Baďurová (ed.), Sborník k 80. narozeninám Mirjam Bohatcové, Praha 1999, s. 171–202; TÝŽ, *Mezi pragmatismem a ideologií. Anglický popis českých zemí z konce 17. století a motivace zájmu anglické veřejnosti o Čechy a husitství*, in: Jaroslav Pánek – Miloslav Polívka – Noemi Rejchrtová (edd.), Husitství – renesance – renesance. Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela, Praha 1994, s. 901–913; Ondřej TIKOVSKÝ – Bohuslav MÁNEK, *Čechy a Morava roku 1636 anglickýma očima: česká část cestopisu sira Thomase Howarda hraběte z Arundelu a Surrey*, Východočeské listy historické 27, 2010, s. 140–154. Ze zahraniční historiografie je možné jmenovat zejména Davida Worthingtona. Srov. David WORTHINGTON, *British and Irish Experiences*; TÝŽ – Steve MURDOCH – Alexia GROSJEAN – Paul DUKES, *Leslies in Central and Northern Europe*, in: Ivo Barteček – Zdeněk Šamberger (edd.), Ad honorem Josef Polišenský (1915–2001), Olomouc 2007, s. 349–369; TÝŽ, *All our dear countrymen? British and Irish expatriates east of the Rhine as recorded in the Triennial Travels of James Fraser of Kirkhill (1634–1709)*, Britain and the World 6, 2013, s. 48–67; tak David R. HOLETON, *Fynes Moryson's Itinerary: A Sixteenth Cen-*

českých zemí v sobě skrývají pozoruhodný střet jedné kulturní identity vyrovnávající se s kulturní identitou nového, cizího prostředí. Reflexe „proklatých wyclifovských“ Čech, jak je vyobrazila Bordova příručka, očima anglických cestovatelů v průběhu sedmdesátých a osmdesátých let 16. století tak spadá mezi témata přispívající do bohaté a stále aktuální historiografické debaty zabývající se cestováním v raně novověkém období.

ture English Traveller's Observations on Bohemia, its Reformation, and its Liturgy, in: Zdeněk V. David - David R. Holeton (edd.), *The Bohemian Reformation and Religious Practice V*, Praha 2005, s. 379-411.

Hana Ferencová

ON THE ROAD THROUGH EUROPE.

Elizabethan Travellers in Bohemia in the 1570s and 1580s

SUMMARY

The study describes the travels of the Elizabethan travellers to Bohemia in the 1670's and 1680's that were undertaken within the first English study and excursion *Grand Tours*. In the majority of cases, the visit to the Czech Lands, which mostly served as a transit destination at that time, was limited to Prague which, as the capital, had the greatest cultural-political significance in the area. This issue is researched based on an analysis of surviving travel journals and correspondence that were written by the young Englishmen during their educational travels. These young Englishmen were namely Philip Sidney (1554–86), Robert Sidney (1563–1626), Arthur Throckmorton (ca. 1557–1626), George Carew (ca. 1556–1612) and Stephen Powle (ca. 1553–1630). The common trait of the first *Grand Tours* of young English gentlemen through Europe is that the written records regarding the itinerary of the journey were made irregularly. The surviving sources thus allow us to reconstruct the course of the educational travels in the Elizabethan era only partially. This is in contrast to the following period that was marked by an enormous boom of study and excursion tours, the integral part of which was the writing of travel journals that were often intended also for a broader circle of readers.

The analysis of available correspondence and travel journals thus reveals mainly a network of relationships and contacts the young Englishmen were building during their visit to Bohemia and the neighboring countries. Thanks to these sources it is possible to outline the itinerary of their travels through the Czech Lands and the basic form and goals of their *Grand Tour*; the sources to a certain extent also capture the cultural, political and confessional atmosphere in Prague, where these travellers spent considerably long time. However, the written remarks do not provide an evaluation of the places visited in Bohemia and Moravia or the travellers' views regarding the local traditions, way of life and the character of local inhabitants. This missing piece in the picture of the Czech Lands can be partially filled in with information contained in travel guides. However, the complete picture of the Kingdom of Bohemia cannot be found until English books of travels from the 1590s.

Translated by Daniela Reischlová

Aneta Kubalová

**„DER WAREN CATHOLISCHEN KIRCH GLIEDMAß
SIND WIR GERN: ABER NICHT DER JETZIGEN
RÖMISCHEN.“**

**Matthias Hoë von Hoënegg a jeho kazatelská tvorba
v Praze v letech 1611–1613***

ABSTRACT

„Der waren Catholischen Kirch Gliedmaß sind wir gern: Aber nicht der jetzigen Römischen.“ Matthias Hoë von Hoënegg and his Preaching Works in Prague in the Period from 1611 to 1613

The study deals with the preaching works of the Lutheran preacher Matthias Hoë von Hoënegg (1580–1645) during his stay in Prague in the period from 1611 to 1613. At that time, Hoë was a representative of the German Lutheran community, who was engaged in educational activities and in the construction of the St. Salvator Church in the Old Town (Prague). When analyzing the sermons, attention is paid to argumentation strategies and to ways Hoë used in order to cope with different doctrine of other denominations in the context of confessional plurality in Prague in the period after the Battle of White Mountain. The research of Hoë's preaching activities points to the confirmation of the rightness of the Lutheran Confession and to the ways he defined himself against the differences of other confessions, namely against the Roman Catholic Church.

Keywords: confessional polemic, Matthias Hoë von Hoënegg, Lutheranism, preaching, period before the battle of White Mountain, Saxony-Bohemia relations

* Příspěvek vznikl za podpory MŠMT, grant IGA_FF_2017_017 (Společnost v historickém vývoji od středověku po moderní věk III). Studie vznikla také za stipendijní podpory Rolf und Ursula Schneider-Stiftung, Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel.

Úvod

Citace, která uvozuje název následujícího textu, je součástí kázání luteránského duchovního Matthiase Hoëho von Hoënegg (1580–1645), které vyšlo tiskem v roce 1613 v Lipsku, a představuje zároveň součást jeho kazatelské produkce z let 1611–1613. Právě v této době pobýval Hoë v Praze, kam byl povolán jako duchovní správce německého luteránského sboru. Během dvou let, která zde Hoë strávil, publikoval přibližně dvacet kázání k různým příležitostem náboženského života pražských luteránů. V následující studii jsem se rozhodla položit si otázku, jakým způsobem byla v rámci Hoëho kazatelské produkce utvářena konfesijní identita příslušníka luteránské církve. Tato otázka vzhledem k náboženské atmosféře předbělohorské Prahy nabývá na důležitosti z důvodu konfesijně heterogenního prostředí, což implikuje Hoëho motivaci vyrovnat se s pluralitou náboženských směrů v českých zemích právě skrze kázání.

Text jsem rozdělila do několika částí; první kapitola je určena bližšímu představení osobnosti Matthiase Hoëho von Hoënegg ve světle jeho životních událostí a milníků. V této části jsem pracovala s texty a monografiemi německé proveniencce, které podávají alespoň rámcový přehled životopisných dat. Otázce Hoëho pobytu v Praze v letech 1611–1613 jsem věnovala další část studie, kde jsem načrtla dějiny luteránského sboru v Praze, Hoëho úkoly a zásluhy vykonané během tohoto pobytu. Pro tento oddíl jsem využila také českou historiografii, zejména práci Ferdinanda Hrejsy z roku 1930, která mapuje osudy německého luteránského sboru v Praze při kostele sv. Salvátora.¹⁾ Na poli německé historiografie byly k Hoëho tištěné produkci publikovány dílčí studie, které interpretují jeho významná politická kázání v době třicetileté války, jedná se převážně o drobné sondy, které nezohledňují celý kontext jeho díla.²⁾ Zásadní část studie, opírající se o pramenný výzkum, vychází z kazatelské produkce, která byla povětšinou přednesena v kostele sv. Kříže Většího na Starém Městě pražském. Tento pramenný korpus se mimo jiné vyjadřuje také k náboženské situaci předbělohorské Prahy a atakuje římskokatolickou církev, zejména jezuitský řád. V potaz jsem vzala veškerá Hoëho uveřejněná kázání, vyjímaje funerální homiletiku, která si jako specifický pramen zasluhuje samostatnou pozornost. Analyzované prameny (*Kasual Predigt*) jsou věnovány recipientům německého luteránského sboru a jsou příznačně jistou verbální agresí, která je namířena proti ostatním konfesím. Následující studie si klade za cíl pouká-

¹⁾ Ferdinand HREJSA, *U Salvátora. Z dějin evangelické církve v Praze. (1609–1632)*, Praha 1930; k dějinám luteránů v českých zemích je zásadní práce Jiří JUST – Zdeněk NEŠPOR – Ondřej MATĚJKA, *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*, Praha 2009.

²⁾ Např. Philip HAHN, *Die politische Sprache der lutherischen Orthodoxie in Thüringen und Sachsen*, in: Týž (ed.), *Der Politik die Leviten lesen: Politik von der Kanzel in Thüringen und Sachsen, 1550–1675*, Gotha 2011, s. 59–66.

zat na to, jaké argumentační strategie využívá Hoë von Hoënegg za účelem utvrzení se ve vlastní konfesijní identitě a budování obrazu „správného“ příslušníka luteránské konfese, prezentované jako „*reine evangelische Lehr*“, dále jakým způsobem reaguje na přítomnost římskokatolické církve v Praze a na věroučné diference a jak se v jeho produkci (ne)projevuje reakce na utrakvistickou konfesi, na jednotu bratrskou a na kalvinismus.

Život Matthiase Hoëho von Hoënegg (1580–1645)

Matthias Hoë von Hoënegg se narodil 24. února 1580 ve Vídni do rodiny rakouského protestantského šlechtice Leonarda Hoëho a jeho ženy Heleny Wollzogen. Leonard Hoë, který nabyt právníckého vzdělání, získal za své služby v roce 1592 šlechtický predikát „von Hoënegg“.³⁾ Ve svých sedmi letech začal Hoë navštěvovat katedrální školu při chrámu sv. Štěpána ve Vídni, kde se tamní biskup a kancléř snažili nadaného chlapce přimět ke konverzi,⁴⁾ nakonec byl ale rodiči poslán v roce 1594 studovat do Štýrska; po třech letech se opět vrátil do Vídně, kde začal navštěvovat přednášky z filozofie a teologie. Leonard Hoë von Hoënegg se rozhodl podpořit syna ve studiu teologie přímo v baště luteránství, a tak byl Matthias Hoë 15. července 1597 imatrikulován na univerzitě ve Wittenberku.⁵⁾ Je zřejmé, že již během studií si získal přízeň rodiny saského kurfiřta, který ho na studiích finančně podporoval a také mu poslal dar v hodnotě 200 zlatých. V roce 1602 byl povolán do Drážďan jako třetí dvorský kazatel na dvůr kurfiřta Kristiána II., kde vedle něj působil duchovní Polycarp Leyser. V témže roce se oženil s Elisabeth Heidelberger.⁶⁾ V roce 1604 byl promován Leonardem Hutterem jako doktor teologie, ihned

³⁾ Hoë, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 12, Berlin 1969, s. 541–548, zde s. 541 (dále ADB); Wolfgang SOMMER, *Die lutherischen Hofprediger in Dresden. Grundzüge ihrer Geschichte*, Stuttgart 2006.

⁴⁾ Hans KNAPP, *Matthias Hoe von Hoeneegg und sein Ergreifen in die Politik und Publizistik des Dreissigjährigen Krieges*, Halle 1902, s. 7.

⁵⁾ Hoëho studium ve Wittenberku pro pozici budoucího dvorského kazatele bylo velmi důležité; k této problematice odkazují na studie Luisy Schorn-Schütte, která poukazuje na důležitost času stráveného na univerzitě pro luteránského duchovního, kdy se vytvořila sociální a příbuzenská síť, která představovala důležitý aspekt pro vytváření skupinové identity luteránských duchovních. Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Geistliche Amtsträger und regionale Identität im 16. Jahrhundert. Ein Widerspruch?*, in: Irene Dingel – Günther Wartenberg (edd.), *Kirche und Regionalbewusstsein in der Frühen Neuzeit. Konfessionell bestimmte Identifikationsprozesse in der Territorien*, Leipzig 2009, s. 11–22.

⁶⁾ Hans-Dieter HERTRAMPF, *Hoë von Hoënegg – sächsischer Oberhofprediger 1613–1645*, Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte 1969, s. 129–148.

na to Hoě nastoupil na místo superintendenta v Plavnu.⁷⁾ Hoě zde strávil několik let, než byl v roce 1611 povolán do Prahy. Doba strávená v Plavnu je v biografických medailoncích obvykle líčena v pozitivním světle; Hoě zde získal vliv, byl uznávaným kazatelem a duchovním a s místními obyvateli vycházel dobře. Tuto skutečnost potvrzuje také jeho rozsáhlé kázání (*Valet Predigt*), ve kterém se loučí s měšťany v Plavnu.⁸⁾ V komparaci s kázáním, které publikoval po svém odchodu z Prahy a ve kterém se loučil s německým luteránským sborem, je plavenské kázání mnohem více citově zabarvené, Hoě na časy zde strávené vzpomíná s láskou a úctou.

V roce 1611 nastoupil Hoě nový úřad v Praze,⁹⁾ kde se ujal vedení místní luteránské komunity a začal se zde podílet na organizaci farní školy. Otázce Hoěho působení a vlivu v Praze v letech 1611–1613 se budu věnovat v níže uvedeném textu, protože zevrubnější popis pražského pobytu je pro tuto studii žádoucí.

V roce 1613 byl Hoě kurfiřtem Janem Jiřím I. povolán zpět do Drážďan, aby nastoupil na místo zesnulého kazatele Pavla Jenische. Zde nejdříve získal místo dvorského kazatele (*Hofprediger*), ale krátce na to mu Jan Jiří I. udělil titul vrchního dvorského kazatele (*Oberhofprediger*), což vypovídá o významu Hoěho von Hoënegg v očích saského kurfiřta, ale také o prestiži a důležitosti této funkce v rámci sociální stratifikace luteránských duchovních.¹⁰⁾ Na pozici vrchního dvorského kazatele Hoě setrval až do konce svého života. V rámci tohoto duchovního úřadu se stal důležitou osobností mající velký vliv na saského kurfiřta. Jeho angažovanost spočívala jak v jeho kazatelské aktivitě,¹¹⁾ tak také v literární produkci polemického rázu, ze které je patrné napětí mezi luterány a římskokatolickou církví, ale zejména mezi luterány a kalvinisty, které v drážďanském prostředí vyvrcholilo v posledních padesáti letech vlivem politických událostí spjatých s vládou kurfiřta Augusta a následně Kristiána I. Doba třicetileté války je obdobím Hoěho intenzivní polemické a kazatelské činnosti. Vzhledem k politickým zvrátům

⁷⁾ Hoě, ADB, s. 541–542.

⁸⁾ M. HOË, *VALE CARISSIMA PLAVIA, Das ist Christlicher Abschied den D. Hoe dazumal Churfürstlicher Sächsischer Superintendens zu Plauen von seinen lieben Zuhörern daselbst, auch ganzer incorporirten Land- und Priesterschaft genommen hat*, Leipzig 1612, HAB, sign. A:424 Theol. (3), VD17 23:257339N.

⁹⁾ O mobilitě luteránských duchovních dále Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Umstrittene Theologen. Die Rolle der Hofpredigt zwischen Herrscherkritik und Seelsorge im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: Matthias Meinhardt (ed.), *Religion – Macht – Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500–1800)*, Wiesbaden 2014, s. 27–48.

¹⁰⁾ H. KNAPP, *Matthias Hoe von Hoënegg*, s. 9.

¹¹⁾ K významu literárních pramenů pro studium konfesijních vztahů Helga SCHNABEL, *Die Bedeutung literarischer Quellen für das Forschungsfeld der Konfessionsbildung*, Daphnis. Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur. Gegenreformation und Literatur 8, 1979, s. 3–12; Beth KREITZER, *The Lutheran Sermon*, in: Larissa Taylor (ed.), *Preachers and People in the Reformation and Early Modern Period*, Leiden – Boston – Köln 2001, s. 35–64.

a situacím na válečném poli se Hoë ve své tvorbě argumentačně vyrovnával s diplomatickými postupy a strategiemi saského kurfiřta, který několikrát změnil politický kurz a během války stál střídavě na straně císaře a na straně protestantských mocností. Soudě dle dobového tisku a letákové produkce nebyl Hoë příliš oblíbenou osobností, jako důvod bývá označován jeho nesporný vliv na rozhodování saského kurfiřta v politických záležitostech.¹²⁾

Za svého života se Hoë účastnil několika polemických sporů jak s jezuity,¹³⁾ tak také s kalvinisty.¹⁴⁾ V posledních letech života se Hoëho kazatelská produkce kvantitativně výrazně redukovala, po roce 1640 byly vydány tiskem pouze čtyři kazatelské počiny, z nichž dva patří do žánru pohřebního kázání. Matthias Hoë von Hoënegg zemřel 4. března 1645, pohřben byl v chrámu sv. Sofie v Drážďanech.¹⁵⁾

¹²⁾ Hoë, ADB, s. 546–547. Hoë v dobovém tisku označován jako „Hoher Doktor“, „Hoëpriester“, „Hoherpriester“, „Herr Matz“. Hans Knapp ve své studii líčí Hoëho v poměrně negativním světle jako bezohledného jedince, jehož domýšlivost a pýcha rostla úměrně s jeho kariérním postupem. Knapp poukazuje na skutečnost, že Hoë se angažoval ve vypovězení Daniela Hänichena z Drážďan. Autor ve svých tvrzeních vychází především z Hoëho zachovalé korespondence, příp. konceptů dopisů, z nichž je velká část zachována v univerzitní knihovně v Göttingenu, ale také v drážďánských archivech. Hoëho bezohlednost k opozici a také pýchu komentuje ve své studii Hans-Dieter Hertrampf. H. KNAPP, *Matthias Hoe von Hoënegg*, s. 10–12; H.-D. HERTRAMPF, *Hoë von Hoënegg*, s. 129–148.

¹³⁾ V tomto kontextu např. spor Matthiase Hoëho von Hoënegg s Johannem Reinhardem Zieglerem. Polemická výměna názorů se odehrávala ve smíšeném konfesijním prostoru; stěžejní publikací bylo kázání Matthiase Hoëho na 83. žalm, které bylo uskutečněno při příležitosti konání konventu říšských protestantských knížat v Lipsku (20. 2. – 12. 4. 1631). Tento konvent reagoval na císařský restituční edikt z roku 1629 a stal se tak jakousi společnou platformou pro komunikaci v rámci protestantského prostoru mezi luterány a kalvinisty. Oproti dosavadní Hoëho argumentaci, která výrazně inklinovala k podpoře císaře v intenci luteránského *Zwei-Reiche-Lehre*, nastal v tomto případě radikální obrat, v rámci kterého se Hoë musel vyrovnat s opozicí a směřovat k dialogu s ostatními nekatolickými konfesijními směry. Tento směr byl odlišný od dosavadní tradiční role loajality saského kurfiřtství k císaři. Polemický charakter tohoto kázání, které mělo velkou odezvu, staví na popisu osudů izraelského lidu, který se potýkal s mnoha nepřáteli. Ve fondech Herzog August Bibliothek se mi podařilo nalézt několik exemplářů jednoho a téhož vydání. Nalezla jsem také upravená vydání tohoto kázání, ve kterých – in margine – byly vytištěny poznámky katolické opozice a argumenty k Hoëho prvnímu vydání tohoto kázání. Silvia Serena TSCHOPP, *Politik in theologischem Gewand. Eine jesuitisch-lutherische Kontroverse im Kontext des Dreissigjährigen Krieges*, in: Henning P. Jürgens – Thomas Weller (edd.), *Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 2013, s. 31–57.

¹⁴⁾ Známy je např. jeho spis *Triumphus calvinisticus* z roku 1614. Jedná se o reprezentaci Lutherova díla a jeho odkazu, který není slučitelný s kalvinistickou věroukou; Hoë se angažoval také ve věci Braniborska, kde braniborský kurfiřt Jan Zikmund konvertoval v roce 1613 ke kalvinismu. H.-D. HERTRAMPF, *Hoë von Hoënegg*, s. 129–148.

¹⁵⁾ Hoë, ADB, s. 548.

Pohřební kázání nad Hoého osobností tak, jak se projevovala na náboženské i politické scéně v první polovině 17. století, pronesl Aegidius Strauch.

Matthias Hoë von Hoënegg a jeho pobyt v Praze v letech 1611–1613

V roce 1609 bylo vydáním Rudolfova Majestátu umožněno příslušníkům luteránské konfese vybudovat vlastní církve včetně možnosti konat bohoslužby a kázání v německém jazyce. Do této doby neměli němečtí luteráni vlastní kostely, a tak se v rámci náboženského života přidružovali ke kostelům českých utrakvistů, kde se občas kázalo německy;¹⁶⁾ po vydání Majestátu se objevila německá kázání a vysluhování svátosti eucharistie v němčině na Starém Městě pražském, německé bohoslužby se konaly také v kostele sv. Havla a v kostele sv. Mikuláše. Vydání Majestátu umožnilo postavit německé luteránské kostely v Praze, jednalo se o kostel Nejsvětější Trojice na Malé Straně¹⁷⁾ a o kostel sv. Salvátora na Starém Městě pražském.¹⁸⁾

¹⁶⁾ V Praze se jednalo o kostel Mistra Jana Husa na Malé Straně, o kostel sv. Petra na Novém Městě pražském a také o kostel sv. Kříže Většího na Starém Městě. Po vydání Majestátu se začalo kázat německy intenzivněji, první německé kázání proběhlo 12. července 1609. Podnětnou studii přehledového charakteru k dějinám německých luteránů v Praze vydal Ferdinand Hrejsa v roce 1930. F. HREJSA, *U Salvátora*, s. 3–5; také Zdeněk ČERNOHORSKÝ, *Kostel sv. Salvátora na Starém Městě I*, Res Musei Pragensis. Měsíčník Muzea hlavního města Prahy 10, 1998, s. 4–7; TÝŽ, *Kostel sv. Salvátora na Starém Městě II*, Res Musei Pragensis. Měsíčník Muzea hlavního města Prahy 11, 1998, s. 5–7. TÝŽ, *Kostel sv. Salvátora na Starém Městě III*, Res Musei Pragensis. Měsíčník Muzea hlavního města Prahy 12, 1998, s. 6–9.

¹⁷⁾ Kai WENZEL, *Konfese a chrámová architektura. Dva luteránské kostely v Praze v předvečer třicetileté války II*, Pražský sborník historický 37, 2009, s. 7–66. Kai Wenzel podává detailní náčrt dějin obou kostelů; základní kámen pro kostel Nejsvětější Trojice byl položen dne 20. července 1611, kámen byl posvěcen farářem Tobiasem Winterem. Zásadní roli v procesu stavby sehrál Jindřich Julius Brunšvicko-Lüneburský, strýc saského kurfiřta Jana Jiřího, který stavbu finančně podporoval, zejména projekt oltáře v kostele, jehož sochařem byl Bernhard Ditterich. Oltářní obraz byl dílem Hanse von Aachena. Zajímavostí je, že oltář do Prahy nikdy nedorazil, v současnosti se nachází v kostele Panny Marie ve Wolfenbüttelu (Die Hauptkirche Beatae Mariae Virginis).

¹⁸⁾ V této části studie se Kai Wenzel vyjadřuje ke kostelu sv. Salvátora na Starém Městě pražském; výsledkem Wenzelova výzkumu je tvrzení, že architektonická podoba luteránských chrámů nebyla zakotvena v protestantských předpisech, v této době konfesi rozdíly promítající se do stavební roviny sakrálních staveb nebyly vymezeny, hlavní diference tak spočívá v politickém diskurzu a kazatelské aktivitě koncentrující se na okolnosti stavby kostelů. Oba luteránské kostely byly inspirovány katolickými sakrálními stavbami, v případě kostela Nejsvětější Trojice se jedná o Trinitá dei Monti v Římě, kostel sv. Salvátora měl předlohu v kostele sv. Rocha, postaveném císařem Rudolfem II., což autor interpretuje jako gesto loajality vůči zeměpánovi. Kostel sv. Salvátora byl slavnostně vysvěcen 5. – 8. října 1614. Kai WENZEL, *Konfese a chrá-*

Vliv drážďanského dvora na utvoření německého luteránského sboru u sv. Salvátora v Praze byl nesporný.¹⁹⁾ Kromě toho sehrál klíčovou roli – stejně jako v případě kostela Nejsvětější Trojice – vévoda Jindřich Julius Brunšvicko-Lüneburský. Součástí posilování saského vlivu bylo také vyslání Matthiase Hoëho von Hoënegg, plavenského superintendenta, do Prahy, aby se ujal pozice kněze a kazatele v tamním luteránském sboru. Hoë zde setrval dva roky, během kterých rozvinul bohatou kazatelskou činnost, ale také se významně angažoval v budování farního školství a stavby kostela sv. Salvátora na Starém Městě pražském. Dne 27. července 1611 byl pro tento kostel položen základní kámen; k této příležitosti Hoë zkoncipoval kázání, ve kterém popisuje celou ceremonii.²⁰⁾ Vzhledem k tomu, že kostel byl vy-

mová architektura. Dva luteránské kostely v Praze v předvečer třicetileté války I, Pražský sborník historický 36, 2008, s. 31–103.

¹⁹⁾ Hoë jako luteránský duchovní ve službách Jana Jiřího I. nabyl v této funkci významného postavení, jeho kariéerní vzestup po odchodu z Prahy dále gradoval a také je známo, že osobní vliv Hoëho na rozhodování saského kurfiřta v politických záležitostech byl opravdu markantní. V souvislosti s vymezením proti instituci papežství nahradil potřebu dohledu na luteránskou církev světskou vrchností. Učení o dvou říších (*Zwei-Reiche-Lehre*) je zásadním aspektem luteránské věrouky, který zavedl již Martin Luther. Hoë, zaměstnaný ve službách saského kurfiřta, toto luterské pojetí světské moci výrazně podporoval, a to v kontextu celé své tvorby. Později tato skutečnost vytvořila jeden z nejdůležitějších argumentačních pilířů Hoëho politických kázání v průběhu třicetileté války. V souvislosti s pobytem v Praze není tato skutečnost reflektována tak výrazně jako v pozdějších letech. V této době Hoë von Hoënegg nebyl v tak úzkém kontaktu s Janem Jiřím I. jako v pozdějších letech, když působil na drážďanském dvoře, tudíž nemusel úlohu světské moci ve vedení duchovní obce z luterského hlediska tolik obhajovat. Přesto se v kázáních objevuje toto vnímání světské moci, zejména v případě vévody Jindřicha Julia Brunšvicko-Lüneburského, se kterým Hoë přicházel do osobního kontaktu. K. BLASCHKE, *Johann Georg I., Neue Deutsche Biographie X*, Berlin 1974, s. 525–526; Martin WERNISCH, *Politické myšlení evropské reformace*, Praha 2011, s. 91–93; k roli Saska v říšské politice na počátku 17. století dále Axel GOTTHARD, „*Politice seint wir bápstisch*“: *Kursachsen und der deutsche Protestantismus im frühen 17. Jahrhundert*, *Zeitschrift für historische Forschung* 3, 1993, s. 275–319.

²⁰⁾ Kázání na třetí kapitolu knihy Ezdráš proběhlo dne 27. července 1611 v den položení základního kamene kostela. Hoë využívá starozákonních příkladů, cituje proroka Agea a komparuje současnou situaci se stavbou druhého jeruzalémského chrámu. Kázání dělí na tři části, ve kterých paralelně popisuje organizaci stavby chrámu Izraelity, svolení s návratem Izraelitů do Jeruzaléma za Kýra Velikého a také projevy radosti izraelského lidu ze stavby chrámu. Povolení náboženského vyznání srovnává s milostí císaře, který Majestátem umožnil svobodně vyznávat náboženskou víru. Po kázání následuje modlitba a poté popis události, které se účastnili evangeličtí páni a rytíři, členové konzistoře, univerzity, rady Starého Města pražského a také německá luteránská obec. Ceremonie začala v kostele sv. Kříže v šest hodin ráno, k pobožnosti se shromáždil velký počet lidí. Hoë kázal, poté přišel k oltáři, poklekl a pomodlil se. Hoë uvádí také nápis na základním kameni z červeného mramoru, který byl položen na oltáři. Kámen byl poté Hoëm za asistence Tobiase Wintera, Davida Lippacha a Abrahama Steinstocka

svěcen až v roce 1614, kázal Matthias Hoë v nedalekém kostele sv. Kříže Většího na Starém Městě. Pro stavbu kostela byla iniciována rozsáhlá finanční sbírka, na kterou významně přispěl Jáchym Ondřej Šlik, patron kostela, ale také anglický král Jakub I.²¹⁾ Po Hoého odchodu z Prahy zastával úřad faráře při kostele v letech 1613–1619 Helwig Garth (1579–1619), na správé církve se podíleli také dva diakoni, David Lippach (1580–1653) a Fabian Nathusius (1591–1634).²²⁾

Další těžiště Hoého aktivity spočívalo v postavení fary a také v podpoře luteránského farního školství.²³⁾ V roce 1611 bylo otevřeno „gymnasium illustre“, škola u kostela sv. Salvátora. Hoë von Hoënegg působil jako *praesidens et pastor primarius* tohoto gymnázia. Účast Hoého na otevření školy a jejím chodu dosvědčuje

přenesen z oltáře do chóru, kde kámen převzal Linhart Colonna z Felsu, Vilém Popel z Lobkovic, Jáchym Ondřej Šlik, Sigfried von Kollonitsch, kteří kámen přenesli z kostela do vozu, potom pěšky provázeli vůz směřující do německého kostela, kde byla pobožnost ukončena společným zpěvem *Te Deum laudamus*. K této příležitosti byla vyhotovena pamětní mince, jejíž nákes je vytištěn na konci Hoého kázání. M. HOË, *Christliche Predigt Bey Foundation oder Legung Des ersten Grundsteins einer Kirchen für die Evangelischen Teutscher Nation in der Könighen alten Stadt Prag. Den 27. Julij am Tage Caroli An[no] 1611. in grosser Volckreicher Versammlung gehalten vnd auff inständiges begehren in Druck verfertiget*, Leipzig 1612, HAB, sign. 416 Th. (1), s. 46–53, VD17 12:189921U; k luteránské architektuře: Harmut MAI, *Der evangelische Kanzelaltar. Geschichte und Bedeutung*, Halle 1969; Klaus MERTEN, *Die Altarprojekte für die beiden lutherischen Kirchen in Prag 1612–1620*, Umění 56, 2008, s. 119–127. Srov. také výzkum věnovaný umění v luteránských kostelech v Dánsku v pozdním 16. století v článku Martin Wangsgaard JÜRGENSEN, *The Arts and the Lutheran Church Decoration. Some Reflection on the Myth of Lutheran Images and Iconography*, in: Peter Opitz (ed.), *The Myth of the Reformation*, Göttingen 2013, s. 356–380.

²¹⁾ Zachovala se kniha dárců, tzv. Spenderbuch, která eviduje příspěvky dobrodinců kostela seřazených dle stavovské hierarchie. Karel BEDNÁŘÍK, *Knihy sbírek na stavbu salvátorského kostela na Starém Městě pražském*, Křesťanská revue 51, 1984, s. 205–210. Karel BEDNÁŘÍK – Helmut PETZOLD – Karel BERÁNEK, *Z osudů archivu salvátorského kostela na Starém Městě pražském*, Křesťanská revue 50, 1983, s. 9–13.; edice knihy: Rudolf SCHREIBER, *Das Spenderbuch für den Bau der protestantischen Salvatorkirche in Prag (1610–1615)*, Freilassing 1956.

²²⁾ František TISCHER, *Faráři pod obojí v Praze (1609–1620)*, Časopis Společnosti přátel starožitností 47, 1939, s. 20–25, zde s. 23.

²³⁾ Podíl na založení školy sám sobě připisuje ve *Valet Predigt*; v tomto kázání se loučí s německou luteránskou obcí. Zmiňuje založení školy, zajištění učitelů, rozdělení tříd, vytvoření školního řádu a také inspekční činnost. M. HOË, *D. Hoe jetzo Churfürstlichen Sächsischen obersten Hofepredigers Christlicher vnd Ehrlicher Abschied von Prag. Das ist Eine kurtze Predigt darinnen jetzt gedachter D. Hoe sein Valet vnd Vrlaub von der Pragerischen Deutschen Kirchen in beysein vieler tausend Menschen genommen vnd darauff nach Dreßden krafft ordentlichen Beruffs zu dem Churfürstlichen Sächsischen obersten Hofeprediger Dienst sich begeben hat*, Leipzig 1613, HAB, sign. 498. 15 Th. (14), nepag. VD17 39:108316N.

také dochované kázání,²⁴⁾ které předchází školnímu řádu, jehož program koncipoval. Je uvedeno 127. žalmem, tematicky se věnuje otázce školství, jeho nezbytnosti a nutnosti pro správnou výchovu dětí.²⁵⁾

V roce 1613 odchází Hoë z Prahy do Drážďan. Později vydal k této události kázání na rozloučenou,²⁶⁾ v jehož předmluvě se srdečně loučí s německým luteránským sborem, ale také se vyjadřuje k nepříjemnému incidentu, který se odehrál, když Hoë Prahu opouštěl. Jednalo se o pověšení jeho podobizny na různá místa na Starém Městě pražském, včetně šibenice. Tuto událost nechal vyšetřovat vévoda Jindřich Julius Brunšvicko-Lüneburský.²⁷⁾ Hoë se s touto difamující situací vyrovnává porovnáním ke Kristu, který byl ukřižován mezi dvěma vrahy, a také k apoštolům, kteří se v Kristově jménu nechali uvrhnout do vězení. Hoë poznamenává, že na neděli Quasimodogeniti vystoupil v německém kostele jezuita Ondřej Neubauer, který veřejně vyznal, že na této události nemá podíl, a vyjádřil Hoëmu soucit. Hoë komentář k incidentu uzavírá slovy: „*Ob es jhm nun von Herten gegangen oder nicht, das weis Gott. Es hette zwar auch keiner sonderlichen Condolenz bedorfft dann Ich diesen vermeinten Schimpff im geringsten Glied nicht empfunden hab.*“²⁸⁾

Po odchodu Hoého do Drážďan se jeho místa ujal bývalý superintendent z Freiburgerku Helwig Garth, který stál v čele sboru až do své smrti v roce 1619.²⁹⁾ Po jeho smrti komunitu vedl diakon David Lippach. Další osudy salvátorského sboru byly ovlivněny událostmi dvacátých let. Po staroměstské exekuci se konaly 24. června

²⁴⁾ M. HOË, *PUBLICATIO ET INTRODUCTIO, SCHOLAE NOVAE EVANGELICAE PRAGENSIS, Das ist: Eröffnung vnd Einführung der Newen Evangelischen Schul In der Königlichen Alten Haupt Stadt Prag. Es werden allhie die Predigt Oration, vnd beschreibung des gantzen Actus befunden*, Leipzig 1612, HAB, sign. 416 Th. (3). VD17 12:131317Z.

²⁵⁾ Dobrá škola má dle Hoého slov vést děti ke správné víře, která je předpokladem jejich spásy. Hoë v tomto kázání přirovnává děti k šípům (*Pfeile*) a hojně užívá militární metaforiku. Dále přirovnává tyto šípy ke zbraním, jimiž lze bojovat s ďáblem. Děti jsou v tomto pojetí chápány jako „*mächtige Helden*“, prostředkem pro boj s ďáblem je modlitba. Podobně jsou také školy přirovnávány ke zbrojnicím (*Zeughäuser*). Rodiče nesou zodpovědnost za umístění dětí do konfesně správné školy, která děti povede ke správné víře, což je podmínkou pro spásu duše: „*Zu erbarmen ist es, daß manche Eltern dieses nicht wol in acht nemen vnd jhre Lämblein den Wölffen vetrawen mögen: Ach, was hilftts, wann in solchen Schulen ein Kind gelehrter würd als Plato, weiser als Salomon, vnd noch an der Seelen Schaden nemen einen Stiffi im Herten bekommen vnd also geistlich verderben thet.*“ Tamtéž, s. 12.

²⁶⁾ M. HOË, *D. Hoe jetzo Churfürstlichen Sächsischen obersten Hofepredigers Christlicher vnd Ehrlicher Abschied von Prag*, Leipzig 1613, HAB, sign. 498. 15 Th. (14). VD17 39:108316N.

²⁷⁾ Tamtéž, nepag.; H.-D. HERTRAMPF, *Hoë von Hoënegg*, s. 132–133.

²⁸⁾ Tamtéž, nepag.; Hoë von Hoënegg sepsal kázání v Drážďanech, předmluva tedy sloužila jako zpětná obrana (*Schutzschrift*) k této zahanbující události.

²⁹⁾ Radmila PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, *Dvě pohřební kázání od Svätého Salvátora. Luteráni na Starém Městě pražském*, in: Olga Fejtová (ed.), *Město v převratech konfesionalizace v 15. až 18. století*, Praha 2014, s. 591–610.

1621 v kostele sv. Salvátora smuteční bohoslužby za Jáchyma Ondřeje Šlika, stejně tak jako za další členy luteránské komunity Jiřího Hauenschilda, Jana Jessenia a Leonarda Ruppela.³⁰⁾ Dne 3. června 1621 rozhodl císař o vypovězení utrakvistického duchovenstva, tento rozkaz byl obnoven v říjnu téhož roku a na základě těchto příkazů vydal kníže Karel z Lichtenštejna 13. prosince 1621 patent, jímž byli z Prahy i z celých Čech vypovězeni utrakvističtí duchovní, a to jako rozněcovatelé stavovského povstání. Luteránští duchovní byli s ohledem na osobu saského kurfiřta dočasně v zemi ponecháni. Vypověděl je až patent z 24. října 1622, na jehož základě pak byly oba luteránské kostely sv. Salvátora a Nejsvětější Trojice uzavřeny a zapečetěny. Duchovní luteránských komunit společně odešli do Saska.³¹⁾

Analýza kazatelské produkce Matthiase Hoëho von Hoënegg v letech 1611–1613

Matthias Hoë von Hoënegg představoval z hlediska sociální příslušnosti významnou a poměrně vlivnou osobnost, před svým pobytem v Praze působil jako superintendent v Plavnu, poté byl povolán do funkce vrchního dvorského kazatele (*Oberhofprediger*)³²⁾ na drážďanský dvůr saského kurfiřta Jana Jiřího I. Tato skutečnost

³⁰⁾ Tamtéž, s. 595.

³¹⁾ F. HREJSA, *U Salvátora*, s. 66–74. K exulantům srov. František SLAVÍK, Česká církev v Drážďanech, Osvěta 17, 1887, s. 975–991.

³²⁾ K této problematice odkazují na texty Matthiase Meinhardta, které se věnují postavení dvorských kazatelů (*Hofprediger*). Meinhardt poukazuje na případ Basilia Sattlera (1549–1624) a na důležitost rezidenčních měst jako center pro politickou komunikaci. Recepce kázání významných dvorských kazatelů byla četnější z tohoto důvodu, že kázání byla často tištěna, čímž měla také širší sociální, příp. politickou odezvu. Samotný post dvorského kazatele obsazovali zkušení kazatelé s dobrou reputací, požadavek byl kladen také na loajalitu a důvěryhodnost. Tento „Anforderungsprofil“ tak kládí poměrně náročné požadavky na adepta takového úřadu. Matthias MEINHARDT, *Machvoll predigen: Zur politischen Funktion der Predigten des lutherischen Hoftheologen Basilius Sattler (1549–1624)*, Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 112, 2014, s. 75–95; TÝŽ, *Von Zeichen und Leichen: die Residenzstadt Dresden als Darstellungsraum von Fürsten und Höfen im 16. Jahrhundert*, in: Gerrit Deutschländer – Marc von den Höh – Andreas Ranft (edd.), *Symbolische Interaktion in der Residenzstadt des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit*, Berlin 2013, s. 171–197. Dále srov. texty Wolfganga Sommera. Sommer popisuje zbožnost ortodoxního luteránského vrchního kazatele Martina Geiera, poukazuje na typické spojení učenosti a zbožnosti pro luteránské kazatele v dobách ortodoxie, na pojetí světské a církevní moci, a uvádí další příklady kazatelů drážďanského dvora Polycarpa Leysera, teologa Johanna Arndta a Bernarda Waltera Marpergera. Wolfgang SOMMER, *Frömmigkeit am Dresdner Hof zur Zeit der lutherischen Orthodoxie*, in: Gudrun Litz – Heidrun Munzert – Roland Liebenberg (edd.), *Frömmigkeit – Theologie – Frömmigkeitstheologie. Contributions to European Church History. Festschrift für Berndt Hamm zum 60. Geburtstag*, Leiden – Boston 2015, s. 591–604; TÝŽ, *Zum Selbst- und Amtsver-*

je velmi důležitá, vypovídá o vlivu saského kurfiřta ve vazbě na Prahu, zejména mezi příslušníky evangelické stavovské obce (v tomto případě lze jako příklad uvést osobnost Jáchyma Ondřeje Šlika), ale také v tamním německém luteránském sboru. Saský kurfiřt jako politický vůdce říšských luteránů měl vážný zájem na posílení pozice této církve v českých zemích, což výrazně podmiňovalo jeho vliv - jednak z prostého důvodu, že byl patronem a hlavou luteránství, ale také z hlediska teritoriální blízkosti Saska a Prahy.³³⁾ Saský kurfiřt vyslal Hoěho do Prahy za účelem posílení svého vlivu mezi pražskými luterány. Zde se významně angažoval proti kalvinistům, v rámci jeho tvorby je tento antagonismus znatelný nejen z kazatelské produkce, ale také z publikovaných polemických spisů.³⁴⁾ Antikalvinistický postoj lze nejlépe chápat v kontextu historického pozadí; na základě zkušenosti s „kryptokalvinistickou“ vládou saského kurfiřta Kristiána I.,³⁵⁾ vůči níž se následující saští kurfiřti vymezovali právě podporou ortodoxních luteránských duchovních. Jedním ze zástupců ortodoxního luteránství byl právě Matthias Hoë von Hoënegg. Tato

ständnis lutherischer Hofprediger, in: Matthias Meinhardt (ed.), Religion – Macht – Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500–1800), Wiesbaden 2014, s. 163–178.; o teologickém a církevně-politickém přínosu úřadu dvorního kazatele dále L. SCHORN-SCHÜTTE, *Umstrittene Theologen*, s. 27–48.

³³⁾ O pár let později byl právě saský kurfiřt jedním z adeptů na pozici českého krále, nakonec byl ale českým králem zvolen Fridrich Falcký. Ivo BARTĚČEK, *Saská politika a české stavovské povstání (květen 1618 – srpen 1619)*, Sborník historický 30, 1984, s. 5–47.; TÝŽ, *Vyhledky saské kandidatury na český trůn roku 1619*, Folia Historica Bohemica 8, 1985, s. 89–101; H. KNAPP, *Matthias Hoe von Hoënegg*, s. 13 an.

³⁴⁾ Jako příklad uvádím polemický spis proti kalvinistům, který byl vytištěn po Hoěho vystoupení v Berlíně. V roce 1613 Jan Zikmund Braniborský (1572–1619), braniborský kurfiřt, konvertoval ke kalvinismu. Hoë vystoupil v Berlíně před tamními luterány a luteránskou věrouku v později publikovaném konfrontoval s kalvinismem. Za upozornění stojí skutečnost, že ačkoliv vnímá kalvinisty jako „*grimmige Wölffen vnd Himmels Räuber*“, samotné osoby braniborského kurfiřta se však verbálně nijak nedotýká. M. HOË, *D. Hoe Churfürstl. Sächs. OberHoffpredigers zu Dreßden Vnvermeidliche vnd vmb Gottes Ehre willen trewhertzige Erinnerung. An alle rechte Evangelische eyferige Lutherische Christen so zu Berlin vnnnd sonsten in der Chur vnd Marck Brandenburg sich auffhalten, daß sie ja vmb jhres Heils vnnnd Seelen Seligkeit willen sich mit dem Calvinischen hochschädliche Seelengift vnnnd der newlichst außgegangenen Stimpel, Confession, auff keinerley weiß noch weg einnemen lassen*, Magdeburg 1614, HAB, sign. J 124 (9). VD17 3:304087M.

³⁵⁾ Otázce filipismu a kryptokalvinismu se věnuje Ernst Koch; popisuje situaci saského dvora v šedesátých a sedmdesátých letech 16. století za vlády kurfiřta Augusta. Karlheinz Blaschke se v informativní studii věnuje náboženské a politické situaci na dvoře saského kurfiřta Kristiána I. Ernst KOCH, *Der kursächsische Philippismus und seine Krise in den 1560er und 1570er Jahren*, in: Heinz Schilling (ed.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation“*, Düsseldorf 1986, s. 60–78.; Karlheinz BLASCHKE, *Religion und Politik in Kursachsen 1586–1591*, in: H. Schilling (ed.), *Die reformierte Konfessionalisierung*, s. 79–97.

skutečnost je pro následující studii zásadní zejména z hlediska výzkumu postoje Höeho k příslušníkům jednoty bratrské v českých zemích. Nenávistné polemiky a nesmiřitelná argumentace luteránského duchovního nesměřovaly pouze ke kalvinistům, terčem kritiky se stala také římskokatolická církev, což je znatelné zejména v případě Hoého dvouletého pobytu v Praze. Tyto postoje jsou pro výzkum Hoého kazatelské aktivity v rámci dané doby v prostoru luteránské církve klíčové a přispívají k potvrzení a upevnění identity vlastní konfese. Dá se tak říci, že Hoë von Hoënegg luteránskou konfesi vymezuje nejčastěji vůči dvěma náboženským hnutím³⁶⁾ – a to římskokatolické církvi a kalvinismu.³⁷⁾

Dalším aspektem Hoého kázání je vědomí existence jakési „sounáležitosti“ německých luteránů. Je nutné vzít v potaz, že němečtí evangelíci reprezentovali v rámci náboženského života v Praze specifické sociální těleso, a tvořili tak případ „sui generis“. Z perspektivy Hoého kázání se neprojevovala zásadní ambice navázat na české konfesní nekatolické proudy, jakými byli v rámci utrakvistické církve takzvaný staroutrakvismus nebo novoutrakvismus, přesto se zde objevuje tendence odkázat na kontinuitu učení Martina Luthera a Jana Husa.³⁸⁾ Snaha vést náboženský dialog s ostatními konfesemi v intenci vztahu Hus – Luther tedy existuje, nic

³⁶⁾ Hoë se v řadě kázání vymezuje také proti zwingliánství, novokřtěncům a dalším konfesím. Vyhraněnost a kvantita verbálních výpadů proti těmto konfesím a náboženským sektám je v komparaci s postojem ke kalvinistům a římskokatolické církvi sekundární.

³⁷⁾ Zajímavé výsledky přináší studie Silvie Sereny Tschopp, komentující kontroverzní/polemickou literaturu. Primární funkce tohoto typu literatury nespočívá v dosažení konverze jinověrce, ale v potvrzení vlastní pravdy. Základním prvkem tohoto typu pramene je dvoji argumentace, jednak *argumentatio ad hominem*, jejíž motivací je verbální atak na protivníka (v Hoého případě se jedná o široký repertoár urážek a vulgarismů adresovaných jinověrcům), ve druhém případě *argumentatio ad rem*, které se nesoustředí na osoby, ale na odlišné věroučné prvky. S. S. TSCHOPP, *Politik in theologischem Gewand*, s. 31–57.

³⁸⁾ Ota Halama zmiňuje paralelu mezi Husem a Lutherem v Hoého produkci. Jedná se o zobrazení husy (metafora ke jménu Jana Husa), po jejímž upečení vzejde labuť, která představovala Martina Luthera. Jednalo se o poměrně známé husovské prorocství. Halama uvádí tento příklad z Hoého postily z roku 1614, konkrétně se jedná o perikopu na 21. kapitolu Lukášova evangelia. Ota HALAMA, *Svatý Jan Hus: stručný přehled projevů domácí úcty k českému mučedníku z let 1415–1620*, Praha 2015, s. 93–94. Hoë v rámci sbírky pražských týdenních kázání (*Wochenpredigten*) zmiňuje ve druhém kázání, že Bůh někdy určí vyvolené, skrze jejichž ústa promlouvá. Za to však tyto vyvolení nesou tíhu, protože jsou pronásledováni nepřáteli a na tomto místě jmenuje Jana Husa a Jeronýma Pražského: „*Solche waren etliche fürneme vom Adel in Böhmen vnd S. Johannes Huß, auch M. Hieronymus Pragensis genannt. Solche waren Churfürst Johannes zu Sachsen vnd Herr Doctor Luther zur zeit der Bápstlichen verfolgung.*“ M. HOË, *D. Hoe Erste Pragerische Wochenpredigten vber den heiligen vnd geistreichen Propheten Haggai*, Leipzig 1612, HAB, sign. 180. 5 Th. (2), s. 24. VD17 23:324678B.

méně rozhodně se nejedná o primární motivaci Hoého tištěné produkce.³⁹⁾ Hoě v své tvorbě německé luterány nazývá „*teutsche Nation*“, čímž podporuje představu jakési výlučnosti tohoto náboženského uskupení v rámci českých zemí, inklinaci k saskému prostoru a německému luteránství. Základním rozdílem je v tomto případě jazyková bariéra. Tuto skutečnost podporuje také neustálé odvolávání se na augsburskou konfesi z roku 1530, kontinuita německých pražských luteránů s luteránstvím ve Svaté říši římské je tedy velmi patrná. V tomto kontextu si lze snadno představit, jak důležité bylo pro saské kurfiřtství navázat konexe s pražskou německou evangelickou obcí, vyslat sem saské duchovní, kteří by dohlédli na správné dodržování a praktikování luteránské věrouky, ale také udržovali kontinuální vliv saského dvora a osoby kurfiřta v tomto prostředí.

Poslední a neméně podstatný aspekt, ke kterému je třeba přihlédnout, je pramenná základna pro tuto studii, která operuje výlučně s kazatelskou produkcí.⁴⁰⁾ Kázáním, obzvláště v německé historiografii, byla věnována pozornost z různých úhlů pohledu od katalogizace kázání přes výzkum lexikální vybavy až po hledání specifik a typologizaci funerální homiletiky.⁴¹⁾ Luteránská kázání představují do jisté míry typizovaný a schematizovaný žánr, zahrnující motivy a argumentaci, se kterými je možné se setkat také u duchovních jiných konfesi, přesto často reflektují každodenní realitu, případně sociální či politicky významné události, jak je tomu v případě produkce Matthiase Hoého von Hoënegg.

³⁹⁾ Je známo, že kněz salvátorské komunity Helwig Garth odmítl podepsat českou konfesi. Jako německý duchovní je vázán Augustanou, což mu dle jeho argumentace neumožňovalo podepsat českou konfesi. Tato skutečnost se stala problémem pro jeho potenciální přijetí do čela luteránské komunity. Bylo zřejmé, že takové prohlášení by možnost jeho přijetí značně zkomplikovalo. Saský kurfiřt Jan Jiří I. Garthovi vyšel vstříc a napsal defensorium, aby bylo od této podmínky v případě Helwiga Gartha upuštěno. R. PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, *Dvě pohřební kázání od Svatého Salvátora*, s. 605; F. HREJSA, *U Salvátora*, s. 35–39.

⁴⁰⁾ Dle studie Amy Nelson Burnett představuje Hoého kazatelská činnost poměrně malou část jeho publikační aktivity, čtvrtina celkového počtu jeho homiletické produkce vyšla během prvních dvou dekad 17. století, první kázání vyšlo v roce 1604, poté publikoval průměrně dvě až čtyři kázání každý rok. Tiskařem jeho kázání byl Abraham Lamberg z Lipska, zejména během Hoého rané tvorby. *Das Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts* (VD17) eviduje 231 Hoého prací publikovaných v letech 1601–1620. Nelson Burnett řadí Hoého mezi nejvíce publikované autory (na prvním místě s ohledem na kvantitu publikačních počinů je uveden Gregor Strigenitz, dále následují Hartmann Braun, Abraham Scultelus, Matthias Hoë von Hoënegg, Pierre de Besse a Polycarp Leyser). Amy BURNETT NELSON, *Preaching and Printing in Germany on the Eve of the Thirty Years' War*, in: Malcolm Walsby – Graeme Kemp (ed.), *The Book Triumphant. Print in Transition in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Leiden – Boston 2011, s. 132–157.

⁴¹⁾ Srov. případové studie ve sborníku Philip HAHN – Kathrin PAASCH – Luise SCHORN-SCHÜTTE (ed.), *Der Politik die Leviten lesen: Politik von der Kanzel in Thüringen und Sachsen, 1550–1675*, Gotha 2011.

Výše uvedené body představují pilíře, o které jsem se při práci s Hoěho kázáními výrazně opírala a které jsem v pramenech sledovala. Z hlediska výzkumu budování konfesní identity představují tyto body nejvýznamnější prvky Hoěho kazatelské tvorby.

Matthias Hoë von Hoënegg během svého dvouletého pobytu v Praze publikoval několik kázání tiskem, některá vydal až po návratu do Drážďan; v případě prvních dvou kázání,⁴²⁾ která reprezentují pozdrav německé luteránské obci při jeho příchodu do Prahy, sepsal ještě během pobytu v Plavnu. Tematicky se jedná o příležitostná kázání (*Kasual Predigt*), ve kterých lze sledovat, co a jakým způsobem Hoë konzumentům kázání a zároveň příslušníkům německé luteránské obce sděloval. Výše jsem uvedla zásadní body, které je třeba mít na paměti při studiu Hoěho kazatelské tvorby. Konfesní pluralita předbělohorské Prahy představovala ideové pozadí jeho kázání. Tato skutečnost se podepisuje na výrazně didaktickém charakteru Hoěho kazatelské aktivity, jejíž motivací je náležité vysvětlení doktríny luteránské konfese; ve většině kázání se autor koncentruje na zodpovězení a ujasnění aktuálních teologických a ekleziologických otázek, aby nedocházelo k infiltraci „nesprávných“ věroučných myšlenek do luteránské teologie.

Nejvýraznějším terčem Hoěho náboženské argumentace je římskokatolická církev, kterou označuje jako „papeženeckou“. Mezi tímto luteránským kazatelem a příslušníky jezuitského řádu často docházelo ke sporům, o kterých se Hoë zmiňuje v předmluvách kázání. Tyto roztržky vycházely z věroučných rozdílů, na které Hoë ve své kazatelské tvorbě upozorňuje, když obhájuje konfesijní stanoviska luteránské církve. Jako autor několika polemických spisů přenáší svou argumentaci do své kazatelské tvorby. Jaké tedy byly nejčastější argumenty, které Hoë užívá ve prospěch vytváření obrazu příslušníka luteránské církve?

Argumentační kotva jeho kázání spočívá výlučně v Písmu svatém, na církevní autority je odkazováno minimálně, výjimku tvoří sv. Augustin, případně spisy katolické opozice, které někdy cituje jako doklad „mylných“ tvrzení. Veškerá argumentace těchto kázání je protkána příklady z Pisma svatého, které tvoří hlavní ideovou základnu pro zdůvodnění teologických specifik a věrouky luteránské církve. Písmo

⁴²⁾ V těchto kázáních oslavuje možnost svobodného kázání evangelického učení v českých zemích. *„Diese Gnade ist nun auch newlicher zeit der hochlöblichsten Kron Böhem mit vieler tausend Menschen, Heil vnd Seligkeit widerfahren in dem die Röm[ischen] Keys[erlichen] Majestet vnser aller gnädigster Keyser, König vn[d] Herr auff so flehentliches, gantz sehnlisches vnd allerntherthänigstes ansuchen den löblichen Evangelischen Ständen allergnädigst zugelassen, daß in diesem Königreich vnser Evangelische Teiche fliessen, daß vnser reine Lehr in Böhmischer vnd Teutscher Sprach vnsgeschewet geprediget vnd also getrost gelehret würde.“* M. HOË, *Zwo Christliche Pragerische Gruß vnd Ehrenpredigten in der Königlichen alten Haupt Stadt Prag. Die eine am Tage Pauli Bekehrung in der Kirchen zum heiligen Creutz. Die andere den Freytag hernach in der Kirchen zu S. Gallen*, Leipzig 1611, HAB, sign. 509 Th. (2), s. 2. VD17 23:635394G.

svaté představuje autoritu ve smyslu luteránského *sola Scriptura*, kterou nelze překonat žádným jiným spisem – produktem lidské činnosti. Výraznou autoritu představuje také Martin Luther, jehož spisy a tvrzení jsou v Hoëho kázáních často citovány. V roce 1613 bylo publikováno kázání, které obhajovalo osobnost Martina Luthera proti „jezuitským lžím“. ⁴³⁾ Kázání bylo předneseno na den sv. Martina v roce 1612 a představovalo reakci na hanobení Lutherovy osoby jezuitu a kapucíny. ⁴⁴⁾ Tato skutečnost byla impulzem k rozhodnutí napravit jeho čest a reputaci a vydat kázání, jež by reagovalo na hanlivá slova z jezuitských a kapucínských kazatelen. V úvodu kázání Hoë krátce sumarizuje život sv. Martina, ironizuje úctu katolické církve k tomuto svěťci, ⁴⁵⁾ poté přechází k líčení života Martina Luthera, kterého nazývá „zbroj Boží“. ⁴⁶⁾

Po popisu Lutherova života následuje obhajoba jeho osobnosti a učení vzhledem ke kritickým komentářům opozice, jejichž argumenty Hoë vyvrací. Je poukázáno na to, že i když Luther nevykonal žádný zázrak, byl Bohem vyvolený. Nejuje tak nutnost zázraků pro potvrzení pravosti věrouky a poukazuje na Jana Křtitele, který nekonal zázraky stejně jako starozákonní proroci. ⁴⁷⁾ Hoë nepopírá Lutherovu hříšnost, uznává jeho prostofekost, zároveň však odkazuje opět na příklad Ježíše Krista a Jana Křtitele, kteří také užívali hrubých výrazů na adresu faleš-

⁴³⁾ M. HOË, *D. Hoe Martinalia Sacra Pragensia. D. Hoe vnvermeidliche Rettung Der Ehr, Person, Lehr vnd Gaben des heiligen Thewren hocherleuchten Mannes Gottes Herren Doctoris Lutheri seligen wider allerley Jesuitische Lügen vnd Lesterungen*, Leipzig 1613, HAB, sign. 498. 14 Th. (4). VD17 23:270193W.

⁴⁴⁾ „ (...) , weil diese zeit vber der heilige Mann Gottes vbel genugsam von Jesuiten vnd Cappucinern auff öffentlichen Cantzeln ist außgerichtet, geschendet vnd mit solchen Lesterungen jhrer etliche vnter den einfeltigen jrr gemacht worden. Da werden wir je gewissen halben gedrungen Lutheri, ja Gottes selbst Ehr vnd Lehr gebürlichen zu retten.“ Tamtéž, s. 7.

⁴⁵⁾ „ (...) , daß im Bapsthumb der Martinus allzusehr vnd zweiffels ohne mit vielen vngrund geehret vnd gepreiset werde. Dann der bekandte Postillator vnter jhnen Discipulus de Tempore schreibt (...), daß dieser Martinus sein lebenlang keine Todtsünde begangen, daß er kein Fleisch oder andere gute Speisen, sondern nur Kräuter vnd trocken Brod gegessen, daß er nichts anders dann eitel Wasser getruncken (...). Solcher gestalt aber das Fest Martini zu halten, wie es von beeden Postillanten begehret wird, ziemet sich glaubige[n] Christen gar nicht: Es beghret es auch S. Martinus selbst nicht, daß er angebetet vnd jhm solch Göttliche Ehre erzeiget werden.“ Tamtéž, s. 3–5.

⁴⁶⁾ „So viel sey vom Bischoff Martino genug gesaget, wir wollen heute vnsers geliebten Vaters vnd außérwehlten Rüstzeugs Gottes Herrn D. Martini Luthers seligen Gedächtnüß begehren, denn der ist eben auff den 11. Novemb[ris] Anno 1483. vnd also vor 129. Jahren auff die Welt geboren worden.“ Tamtéž, s. 6; Matthias Hoë často užívá výrazu „außerwehlter Rüstzeug Gottes“ ve spojení s osobností Martina Luthera.

⁴⁷⁾ „Hat doch S. Johannes der Teuffer auch kein Wunder gethan vnd ist dennoch ein rechter Lehrer gewesen (...). Vnd welche Propheten können genennet werden die sonderliche Wunderzeichen gethan habe? Was hat Jeremias für Wunder gethan?“ Tamtéž, s. 22.

ných učitelů.⁴⁸⁾ Na tvrzení katolické opozice, že Luther často měnil stanoviska,⁴⁹⁾ Hoë poznamenává, že mezi lety 1525–1546 byl Luther ve svém učení již stabilní. Tato skutečnost je reflektována také na konci kázání, kde autor uvádí, na co je třeba si dát pozor s ohledem na studium Lutherovy literární činnosti.⁵⁰⁾ Prvním bodem je teze, že luteráni nejsou křtěni ve jménu luteránství, nejsou zodpovědní za slova Luthera, svou víru zakládají nikoliv na něm, ale na Bohu a jeho slovu. Snaha po kritickém přístupu k Lutherovým spisům se projevuje v upozornění na rok vydání jednotlivých textů, Hoë doporučuje studovat knihy vytištěné v Jeně s uvedeným rokem vydání, což zaručuje největší spolehlivost pravosti spisů. Úskali představují také tzv. „Tischreden“, které nejsou dílem Luthera, ale jeho přátel. Jde tudíž o hovory u stolu, nikoliv o teologické traktáty. Hoë nedoporučuje pouze samostatné studium spisů, ale také poradu s duchovními ve věcech víry. Patrný je všudypřítomný apel na původnost a pravost evangelické církve. Využívá teologickou argumentaci ve prospěch luteránské církve a na základě věroučných diferencí konstruuje ideální obraz příslušníka luteránské církve jako reprezentanta pravé katolické církve, která navazuje na odkaz prvotní apoštolské církve. V tomto kontextu je římskokatolická církev vnímána jako nesprávná odnož a reprezentant odklonu od správné věrouky a učení Ježíše Krista.⁵¹⁾ Také Luther není v tomto smyslu novátor-ský, učil to, co učili všichni proroci, apoštolové a první praví následovníci Krista.

Sumář těchto myšlenek je koncentrován do kázání *Gründlicher Bericht auff vier wichtige Fragen*,⁵²⁾ vytištěném v Lipsku v roce 1613. Již v názvu textu jsou navrženy čtyři základní otázky, kterým je celé dílo věnováno. Tyto otázky jsou reakcí na kázání, které proběhlo před osmi dny v katolickém kostele, ve kterém z kazatelny zaznělo tvrzení, že evangelická církev je církví kacířskou.⁵³⁾ Hoë odpovídá na otáz-

⁴⁸⁾ „S. Johannes der Teuffer, S. Paulus, S. Petrus, S. Johannes der Evangelist, ja Christus Jesus selbst gebrauchen in warheit wider die falschen Lehrer, auch eben scharffe Wort sie werffen mit Ottergezücht, mit Hunden, mit Teuffelslehrern, mit Teuffelskindern vnd dergleichen.“ Tamtéž, s. 25.

⁴⁹⁾ Luther je opozici nazýván jako „Wetterhan“. Tamtéž, s. 26–27.

⁵⁰⁾ Tamtéž, s. 31–36.

⁵¹⁾ „Vnser Lehr ist nicht new, sondern eben die, die allezeit im Volck Gottes gewesen ist. (...) Wie vnser Lutherus seliger gelehret hat, also haben gelehret alle Propheten auff einen hauffen, alle Aposteln auff einen hauffen, alle jhre erste reine Nachfolger auff eine[n] hauffen.“ Tamtéž, s. 28–29.

⁵²⁾ M. HOË, D. *Hoe Gründlicher Bericht auff vier wichtige Fragen*, HAB, sign. J 124 (4). VD17 23:270180S.

⁵³⁾ V posledním oddílu kázání Hoë neguje tvrzení opozice, což je v tomto případě římskokatolická církev. Ta zdůrazňovala nutnost zázraků pro potvrzení pravosti církve, dále svatost života (doprovázeno slovy, že luteráni neumí nic jiného, než zpívat) a jednotu vyznání v rámci církve. K tomuto bodu je uvedena nářážka na postupné změny v české konfesi. Hoë poukazuje na to, že jednotnou víru mají také Turci a židé, kteří jsou stejně jednotní, jako je jednotný d'ábel. Nářážky na změny konfesních stanovisek odráží dotazem, proč tedy římskokatolická církev byla původcem mnoha koncilů a dekretů. Stejně tak požadavek apoštolské sukcese v souladu

ku, zda je evangelická církev pravou Boží církví, a konstatuje, že evangelická církev je jedinou pravou církví, navazuje na biblickou ideu jednoty církve:⁵⁴⁾ „*Wir wissen vnfehlbar vnd vnzweifflich, daß wir seyn die rechtgleubigen Christen vnd also zur waren Catholischen Kirchen gehören.*“⁵⁵⁾ Luteránská církev disponuje katalogem vlastností, které přísluší právě evangelické církvi, což je víra v trojjednost Boha, křest, svátost eucharistie vysluhovaná pod obojí způsobou, dále víra v to, že jedinou hlavou církve je Ježíš Kristus, také odmítání odpustků a smilstva. Hoë je konfrontován s nařčením luteránů z kacířství a reaguje tvrzením, že evangelická církev se neodvolává na koncily a spisy lidí jako římskokatolická církev, ale výlučně na Písmo svaté. V tomto kontextu Hoë radikálně popírá údajně novotářský charakter luteránské církve, naopak demonstruje návaznost luteránů na „katolickou“ církev apoštolské a patristické doby tím, že poukazuje na věroučné nedostatky a omyly současné římskokatolické církve, včetně instituce papežství.⁵⁶⁾

V souladu s těmito tvrzeními a přesvědčením o pravosti a původnosti evangelického učení je kritika katolicismu. Ta směřuje na projevy katolické víry (poutě, vigilie, mše apod.) a na kult svatých a Panny Marie.⁵⁷⁾ Při příležitosti svátku Neposkvrněného početí bylo předneseno kázání⁵⁸⁾ na první kapitolu evangelia podle Lukáše, které v sedmi bodech shrnuje událost setkání Panny Marie s archandělem Gabrielem, dále popisuje Pannu Marii jako výjimečnou ženu, které není rovna žádná jiná žena na světě. Toto tvrzení Hoë dokládá komparací se starozákonními postavami žen,⁵⁹⁾ které disponovaly řadou ctností, přesto se nemohly Panně Marii vyrovnat v žádném ohledu. Ve druhé části kázání konstatuje přehnanou katolickou úctu k Panně Marii, ironicky popisuje úkony příznačné pro mariánskou úctu v katolic-

s učením římskokatolické církve odmítá Hoë s tvrzením, že luteránská církev staví sukcesi na odkazu Krista a apoštolů. Tamtéž, s. 23–37.

⁵⁴⁾ „*Confiteor unam sanctam Catholicam & Apostolicam Ecclesiam.*“ Tamtéž, s. 12.

⁵⁵⁾ Tamtéž, s. 8.

⁵⁶⁾ „*Wolan das were mit wenigen der erste Punct, daß wir Evangelische die ware reine Kirch Gottes seyn. Derowege[n] so ist vnser Tauff eine rechte Tauff: vnser Abendmal ein rechtes Abendmal: vnser Absolution ist daher auch recht: vnser Trost ist kräftig: vnser Beruff ist richtig. Dann in diesen allen handelt die ware Kirch allein nach dem Wort Gottes, wie es beschrieben in Büchern der heiligen Propheten vnd Aposteln.*“ Tamtéž, s. 14.

⁵⁷⁾ „*(...) die gehen zu Kirchen aus gewonheit, sie fallen nider, sie beichten, sie brauchen das Abendmahl, sind doch darneben im Hertzen kalt, arg, böß leben in allerley Sünden, schanden, lastern vnd vntugenden, vermeinen jhr bloses kirches gehen vnd das andere, so sie in der Kirchen thun, soll sie in Himmel heben: Aber weit, weit, weit gefehlet hie, sagt Gott. Wann ein vnreiner Mensch, was heiliges anrüret, so verunreiniget er das, das er angerüret hat, Gott wil, daß wir jhm mit reinen Herten dienen sollen.*“ M. HOË, D. Hoe Erste Pragerische Wochenpredigten, s. 93.

⁵⁸⁾ M. HOË, Ehrenpreiß Jesu Christi Vnd seiner hochgelobten Mutter der Jungfrauen Mariae, Leipzig 1612, HAB, sign. 280. 57 Th. (8). VD17 23:270720L.

⁵⁹⁾ Uvádí Evu, Sáru, Rebeku, Ráchel, Leu, Miriam, Deboru apod.

kém prostředí. Mezi ně patří nutnost celodenního opakování modlitby *Ave Maria*,⁶⁰⁾ dále interpretace písmen jména MARIA dle její úlohy v katolické tradici: *Mediatrix, Auxiliatrix, Redemtrix, Illuminatrix, Advocatrix*. Hoë v intenci luteránského christocentrismu poukazuje na to, že římskokatolická církev mylně připisuje Panně Marii atributy, které náleží pouze Ježíši Kristu.⁶¹⁾ Argumentačním základem Hoëho názorů je autorita Pisma svatého, ze kterého vyplývá, že v prvotní apoštolské církvi se nikdo nemodlil *Salve Regina*, ani nezpíval litanie k Panně Marii. Hoë konstatuje absenci takové tradice ve spisech sv. Ignáce z Antiochie, sv. Athanasia a sv. Justina, naopak uvádí, že toto modlářské uctívání (*abgöttische anrufung*) bylo zavedeno za pontifikátu Urbana II. před 500 lety. Poslední argument odkazuje k Martinu Lutherovi, který se také nemodlil k Panně Marii, ale přesto jí prokazoval úctu a nepochybněval její důležitost v žádném ohledu.⁶²⁾

Dalším reflektovaným tématem je zavržení monofyzitismu a nestoriánství.⁶³⁾ Podnět k tématu kázání vyplývá opět z napětí mezi jezuitu a Hoëm. Ten vysvětluje, že před pár dny byl dotázán, zda Ježíš Kristus trpěl na kříži jako člověk nebo jako Bůh. Odpověděl, že Kristus trpěl ze své lidské, ale také božské přirozenosti, a to ve své nevinnosti. Krátce na to zazněla z jezuitských kazatelů slova o Hoëho údajném tvrzení, že byl ukřižován Bůh.⁶⁴⁾ Toto konstatování podtrhli jezuité ironickým dotazem, kde tedy vzala evangelická církev druhého Boha. Z důvodu správného

⁶⁰⁾ „*Im Bapstthumb helt man darfür, es sey nötig, daß die J. Maria alle tage mit widerholung des Englischen Grusses von vns geehret vnd gegrüsset werde, daher die Meng der Aver Maria enstehet, daß manchmal kaum 2. oder 3. Vater Vnser, dargegen wol 10. 20. 30. vnd mehr Aver Maria gebetet werden.*“ Tamtéž, s. 12.

⁶¹⁾ „ (...) *an welchem orte alles, was nur von Christo kan gesagt werden, auff die J. Mariam gezogen vnd derselben zugerechnet wird.*“ Tamtéž, s. 12.

⁶²⁾ „*Man wil wol Herrn Luthero seligen allerley zu messen, aber mit eitel vngrund, dann gewiß Lutherus der Jungfrawen Mariae Lob, Ehr vnd Ruhm auffß herrlichste erkläret vnd gepreiset hat. wie in seiner Kirchen Postill vber die Fest, fol. 73. 74. vnd fol. 99. zu sehen ist. Aber zum anbeten hat er sich nicht bereden lassen, weil kein einiger befehl, kein einig gebot, kein einig Exempel im gantzen Newen Testament darvon zu finden ist.*“ Tamtéž, s. 17–18.

⁶³⁾ M. HOË, *D. Hoe Alte Newe warhafftige Aber den Prägerischen Jesuiten vnd jhrem Anhang vngläubliche Zeitung, Daß nur nicht die blossе Menschheit sondern der gantze Christus, vnd also Gott selbst für vns gelidten, vnd gestorben sey. Außgeführt am Sontag Iudica, Leipzig 1613, HAB, sign. J 264 (5). VD17 23:270185E.*

⁶⁴⁾ „*Jch habe vor wenig Tagen etlichen Personen, theils vnserm Evangelischen Glauben, theils der Römischen Kirchen zugethan gewesen vnd ein gewett mit einander gehalten, als sie zu mir kommen vnd mich gefragt, ob allein die Menschheit Christi gelidten oder ob der gantze Christus, Gott vnd Mensch gelidten, die richtige antwort gegeben habe. Die Menschheit allein habe nicht gelidten: das Fleisch Christi allein habe nit gelidten, sondern die ganze Person Christus Jesus, warer Gott vnd Mensch habe gelidten. (...) Was geschicht aber? Die Jesuiten erfahren das: die durchketzern diese Lehr auffß eusserste: auffß offner Cantzel: in der Schul: vnd durch etliche Plauderer auffß offne[n] Gassen vn[d] Strassen: Da wird gantz Prag reg von dieser Lehr, da wird es für die aller schreckli-*

uchopení učení o dvojí přirozenosti Ježíše Krista se Hoë rozhodl sepsat kázání, které by recipientům vysvětlilo nauku o dvou přirozenostech v Kristu. V sedmi bodech shrnuje to, že Ježíš Kristus byl ve své přirozenosti člověkem i Bohem, případnou protiargumentaci podezřívá z nestoriánství,⁶⁵⁾ i když konstatuje, že stále existuje množství zbožných křesťanů, kteří neoblékli šat víry poskvrněný jezuitským a zwingliánským učením,⁶⁶⁾ které dle Hoëho popírá Kristovu božskou přirozenost již od počátku početí. Tato skutečnost je podkladem odůvodnění spásy, která se nabízí v Ježíšově ukřižování, při němž byla nevinně prolita krev nejen člověka, ale také Boha, a která měla moc vykoupit lidstvo ze hříchů. V závěrečné části kázání se Hoë přiznává k Lutherovu odkazu, cituje jeho učení o dvojí přirozenosti Krista, které zpětně potvrzuje výše uvedené Hoëho teze.⁶⁷⁾

Centrální prvek teologického diskurzu jednotlivých konfesních směrů reprezentuje otázka svátosti eucharistie.⁶⁸⁾ Hoë této problematice věnoval dvě kázání,⁶⁹⁾ která měla posluchače obeznámit se základními rysy luteránského učení o této svátosti, což potvrzuje jeho ambici o didaktickou funkci jeho tištěné produkce, která lid vzdělávala v základních teologických tématech luteránské konfese. První kázání líčí užitečnost a nutnost užívání Večeře Páně, děkuje Bohu za toto požehnání přijímat tuto svátost. V kázání je přítomna narážka na kalvinisty, zwingliány a stoupence tzv. radikální reformace, kteří popírají reálnou přítomnost Krista v hostii, což vnímá jako „*abgöttische Lehr*“.⁷⁰⁾ Druhé kázání na první kapi-

chste Zeitung außgesprenget D. Hoe vnd seine Kirch hetten eine[n] solchen HERREN Gott der gestorben were. Wo wir nun ein andern HERRN Gott nemen wolten?“ Tamtéž, s. 16–17.

⁶⁵⁾ „*Ja noch vor achtzig vnd weniger Jahren hat die Römische Kirch nicht anderst gelehret vnd gegleubet biß die Jesuiten herfür kommen vnd den Nestorianismus wider auff die Ban gebracht.*“ Tamtéž, s. 26.

⁶⁶⁾ „*(...) viel tausent fromme Christen noch zu Prag seyn, die das Kleid jres Glaubens mit dem Nestorianischen, Jesuitischen vnd Zwinglischen Sawerteig noch nicht besudelt haben.*“ Tamtéž, nepag. předmluva.

⁶⁷⁾ „*(...) als was Lutherus seliger hiebevorn wider Zwingel vnd dessen Anhang (darmit die Jesuiten nun auch vberlein kommen) gelehret vnd geschrieben hat.*“ Tamtéž, s. 25.

⁶⁸⁾ Luteránské ikonografické produkci se věnuje Bridget Heal. Ve svých studiích zkoumala mimo jiné také roli eucharistie v luteránském umění. Bridget HEAL, *The Catholic eye and the Protestant ear: the Reformation as a non-visual event?*, in: Peter Opitz (ed.), *The Myth of the Reformation*, Göttingen 2013, s. 321–355; TÁŽ, *Seeing Christ: Visual Piety in Saxony's Erzgebirge*, in: Jeffrey Chipps-Smith (ed.), *Visual Acuity and the Arts of Communication in Early Modern Germany*, Farnham 2014, s. 43–60.

⁶⁹⁾ M. HOË, *D. Hoe Gründliche Anleitung was die Einfeltigen Christen von der würdigkeit des heiligen Abendmals von der Gegenwart des Leibs vnd Bluts Jesu Christi von der Zal der sieben Sacramenten von der einen Gestalt vnd andern dergleichen Puncten halten vnd gleuben sollen*, Leipzig 1613, HAB, sign. J 124 (8). VD17 23:270190Y.

⁷⁰⁾ „*Schließlich so sollen wir die angezogene vnd außgeführte herrligkeit vnd würdigkeit des heiligen Abendmals mercken vnd behalten wider alle die jenigen, die solche verleugnen vnd antasten.*

tolu listu Korintským je děleno na dvě části. První část stručně pojednává o Ježíši Kristu jako ustanoviteli této svátosti, druhá část je obsahově obsírnější a kritizuje římskokatolické svátosti. Hoë rozepisuje ostatních pět svátostí a poukazuje na jejich nadbytečnost, nezakotvenost v Písmu svatém, také na to, že tyto svátosti neustanovil Kristus a v rámci náboženské praxe nebyly realizovány dalších tisíc let po jeho smrti.⁷¹⁾ Kritiku směřoval také ke svátku Božího těla, který byl ustanoven papežem Urbanem IV. v roce 1264, dále pak k odpírání kalicha laikům (*Entziehung des Kelchs*) a také k transsubstanciaci,⁷²⁾ kterou Hoë popisuje jako „*newgleubig*“, protože byla zavedena až za pontifikátu Innocence III. v roce 1215. Pro tato kázání je příznačná inspirace pavlovskou teologií,⁷³⁾ jež je pro luterství typická. Matthias Hoë von Hoënegg se zevrubněji v rámci těchto dvou kázání nevěnuje otázce kalvínského pojetí svátosti eucharistie, která tvoří zásadní doktrinní dife-

Immassen dann die Zwinglianer, Calvinisten vnd Sacramentirer für vielen andern zu thun pflegen, als ewer Lieb vor einem Jahr außführlich gehöret vnd vernommen hat.“ Tamtéž, s. 17.

⁷¹⁾ „Christus schlos das Brod in keine Monstrantz ein, wir thun es auch nicht: wir beten es auch nit an. Wir halten keine Procession mit demselbigen. Wir opffern den Leib vnd Blut im Sacrament nicht auff: wir entziehen den Leyen den Kelch nicht. Warumben? Alles, alles, meine Geliebte, darumben, weil es ausser vnd wider Christi Ordnung vnd Stiftung lauffet von welcher Ordnung vns nicht gebühret ein Haarbreit zu weichen.“ Tamtéž, s. 25–26: „Sintemal, das gewis vnd vnfallbar was nicht die Sacramentales proprietates, die Sacramentlichen eigenschafftten hat, die bey der Tauff vnd dem heiligen Abendmal gefunden werden, das ist kein proprie sic dictu, also eigentlich genandtes Sacrament. Nun aber habe[n] die 5. Böpstliche vermeinte Sacrament solche eigenschafftten nicht derowegen können sie auch für rechte Sacrament des Newen Testaments durchaus nicht angenommen werden. Was sind dann das für eigenschafftten möcht jemand fragen? vnd woher werden sie genommen? Antwort: Aus der Tauff vnd dem heiligen Abendmal, welche beede von vns vnd vnserm gegenheil für Sacrament gehalten werden.“ Tamtéž, s. 36.

⁷²⁾ Luteráni odmítali římskokatolickou transsubstanciaci, i když na rozdíl od reformovaných konfesních proudů uznávali reálnou přítomnost Krista v chlebu a vínu. „(...) so halten wir auch dafür, daß Brodt vnd Wein nicht verwandelt werden vnd wir nicht nur *accidentia panis et vini*, nur ein Schmach vnd Weins selbst im gebrauch des Sacraments geniessen.“, „Nemet hin vnd esset, das ist nicht ein Zeichen meines Leibes, nicht mein Geist, nicht die Krafft meines Leibes, sondern das ist Mein Leib.“ M. HOË, *Zwo Christliche Pragerische Gruß vnd Ehrenpredigten*, s. 52–54.

⁷³⁾ V prvním ze dvou kázání, která Hoë přednesl v Praze krátce po svém příjezdu, je rozembrána konverze apoštola Pavla. Hoë popisuje věneček cti (*Ehrenkränzlein*), který je vyzdoben jeho ctnostmi (např. *treffliche Geschicklichkeit, grosse Trew vnd Arbeitsamkeit, Keuschheit, Fürsichtigkeit, Dienstwilligkeit* atd.) a analyzuje Pavlovy epištoly. Hoë zde v intenci Pavlových spisů kritizuje mešní oběť, svátek Božího těla, odpírání kalicha laikům, naopak se hlásí ke svátosti křtu a eucharistie, solafideismu a v souladu s těmito tvrzeními prezentuje apoštola Pavla jako pravého evangelického kazatele. „(...) sind wir auch gut Paulinisch (...)“, „Paulus ein rechter Evangelischer Prediger gewesen vnd eben das, was wir lehren vnd glauben gelehret.“ Tamtéž, s. 47–54, 55–56.

renci mezi oběma konfesemi.⁷⁴⁾ Zmínky o kalvinistech jsou v jeho pražských kázáních minimální. V případě sporu o svátost eucharistie lze uvažovat o narážce na kalvinistické pojetí, když uvádí, že luteráni jsou protivníky označováni jako „*Fleischfresser*“, „*Blutsäuffer*“, „*Creophagos*“;⁷⁵⁾ jsou uvedeny také cynické dotazy opozice, zda luteránům po požití svátosti eucharistie nezbyde mezi zuby kus masa. Tuto argumentaci, i když autora Hoë explicitně neuvádí, lze chápat jako narážku na kalvinskou konfesi.

Je velmi zajímavé, že vzhledem k nesmiřitelnosti, se kterou Hoë verbálně útočí v pozdějších spisech na kalvinisty, se v jeho tvorbě z let 1611–1613 během pobytu v Praze vůči nim zásadní zmínky nebo polemiky téměř nevyskytují. Tuto skutečnost lze interpretovat jako snahu o koexistenci v rámci českých zemí s ohledem na Majestát na náboženskou svobodu, který do jisté míry privilegoval dosavadně oficiálně trpěnou jednotu bratrskou, která se během poslední čtvrtiny 16. století doktrinálně přiblížila ke kalvinské konfesi. Jak již bylo uvedeno výše, z Hoëho kázání je patrná preference augsburské konfese a zdůrazňování sounáležitosti s luteránstvím rozšířeným v německých zemích. Přesto, na rozdíl od jeho následovníka Helwiga Gartha, který odmítl podepsat českou konfesi, ji Hoë v kázáních zmiňuje a chápe ji pozitivně jako základ náboženské svobody v českých zemích. Přesto ve školním řádu koncipovaném pro německou luteránskou akademii absentuje upozornění na českou konfesi; nýbrž je tento dokument koncipován na základě augsburské konfese.⁷⁶⁾ Ocenění náboženské svobody lze zachytit v kázání vydaném roku 1612, které oslavovalo zvolení císaře Matyáše.⁷⁷⁾ K výčtu ctností a zásluh císaře a vládce českých zemí Hoë připočítává také jeho podíl na ustanovení konfederace mezi Uhrami, rakouskými zeměmi a Moravou a jeho potvrzení Majestátu na náboženskou svobodu Čechám a Slezsku.⁷⁸⁾ Lze usoudit, že z politických důvodů se Hoë bojovným polemikám a verbální agresi směřované proti příslušníkům refor-

⁷⁴⁾ Rok předtím vydal Hoë spis, který zevrubněji pojednával o svátosti eucharistie. Na tento spis odkazuje. M. HOË, *D. Hoe Vier Predigten darinnen die gantze Lehr vom heiligen Hochwürdigem Sacrament des waren Leibs vnd Bluts Jesu Christi kurtz vnd deutlich gehandelt wird*, Leipzig 1612. VD17 23:264730F.

⁷⁵⁾ M. HOË, *D. Hoe Gründliche Anleitung*, s. 30.

⁷⁶⁾ J. JUST – Z. NEŠPOR – O. MATĚJKA, *Luteráni*, s. 91–92.

⁷⁷⁾ M. HOË, *Pragerische Geistliche Frewd vnd Ehrenport vber wol abgelauffener Keyserlicher Wahl Des Allerdurchlauchtigsten Großmechtigsten vnüberwindlichsten Fürsten vnd Herrn Herrn Matt-hi[a]e des I. Erwehlten Römischen Keyzers*. Leipzig 1612, HAB, sign. 498. 15. Th (13). VD17 14:002444U.

⁷⁸⁾ „*Wer hat die Religions Freyheit den Hungarn, Osterreichern vn[d] Mährern gegeben? Wer hat sie dabey geschützet? Wer hat den Majestet Brieff der Cron Böhemb wie auch den Schlesiern bestetiget?*“ Tamtěz, s. 14.

movaného konfesijního směru vyhnul. Zajímavá je zmínka⁷⁹⁾ popisující jeden z apologetických argumentů římskokatolické církve, která samu sebe definuje na základě své prvotnosti a jednoty, zatímco luteránská církev se etablovala pozdě a brzy zanikne nebo bude pohlcena kalvinisty. Z této poznámky lze usuzovat na stoupající vliv kalvinistů, ale také jednoty bratrské v českých zemích, která byla učením reformované církve ovlivněna.⁸⁰⁾ Ve *Valet Predigt* si v pasáži *Valedictio* Hoë k výčtu svých zásluh připisuje také kázání proti omylům a nepravdám sekt, které se vyjadřovaly proti augsburské a české konfesi.⁸¹⁾ Vyslovuje přání, aby brzy došlo k likvidaci těchto sekt, i když nezmiňuje, které míní.⁸²⁾

V komparaci s útočnou polemikou obsaženou v Hoëho kázáních, ve kterých není prostor pro náboženskou diskuzi či kompromis, ale jejichž záměrem je potvrzení správnosti vlastní luteránské konfese v protipólu k mylnému učení římskokatolické církve, jsou výpady proti kalvinistům minimalizovány, případně jen implicitně naznačeny. Vzhledem k Hoëho obecné a všudypřítomné agresi a polemické aktivitě směřované vůči reformované konfesi před či po pražském pobytu, působí tyto dva roky jako nápadná odmlka. Tím více je nápadná gradace kritiky římskokatolické církve, obzvláště v případě jezuitského řádu, jak bylo naznačeno výše. Je zřejmé, že každodenní soužití německé luteránské obce a dalších konfesi, v tomto případě římskokatolické církve reprezentované jezuity, bylo provázáno mnoha nesoulady, které se projeví na rovině doktrinálních sporů, ale také v sociální praxi, o čem svědčí např. výše zmíněný incident při Hoëho odchodu z Prahy.

⁷⁹⁾ „Vnsere der Römischen Kirch hat nun so lang gewehret: sie wehret noch Ja biß an jüngsten Tag: dargege[n] der Lutherischen Lehr hat spät angefangen vnd vergehet bald da, bald dort, Wird von den Calvinisten bald gar verschlungen.“ M. HOË, *D. Hoe Gründlicher Bericht auff vier wichtige Fragen*, s. 33.

⁸⁰⁾ Jednota bratrská se po vydání Majestátu stala důležitým politickým činitelem, z pronásledované skupiny se stala privilegovaná společnost. Na druhou stranu prožívala jednota bratrská „križi z legality“. Jiří JUST, *Rudolfiv Majestát*. 9. 7. 1609. *Světa a stíny náboženské svobody*, Praha 2009, s. 125.

⁸¹⁾ Česká konfese na rozdíl od augsburské konfese, kterou ale byla inspirována, se více klonila k filipismu a bratrské teologii, ale také je patrný vliv husitské teologie. V jistém smyslu ji lze označit jako nadkonfesijní text, protože nedochází k prosazování jedné konfese na úkor druhé konfese. Tamtéž, s. 14–15; Jiří JUST – Martin ROTHKEGEL, *Confessio Bohemica. 1575/1609*, in: Andreas Mühlhng – Peter Opitz (edd.), *Reformierte Bekenntnisschriften*. Bd. 3. 1. 1570–1599, Neukirchen-Vluyn 2012, s. 47–176.

⁸²⁾ „Dann ich weder was die Artickel des Glaubens, noch was das Leben betrifft, ein blatlein für das Maul genommen habe, sondern frewdig die Himmelsche Warheit geprediget, die Jrthumen und falsche Lehren aller dere Sectirer, die mit der Augspurgischen vnd Böhemischen Confession sich nicht vergleichen aus Gottes Wort.“ M. HOË, *D. Hoe jetzo Churfürstlichen Sächsischen obersten Hofepredigers Christlicher vnd Ehrlicher Abschied von Prag*, s. 46.

Hoě se nevyjadřuje jen k jednotě bratrské, ale v jeho textech také absentují zmínky o utrakvistech. Vzhledem k permanentnímu zdůrazňování „německosti“ luteránské církve je zjevná vazba na duchovní odkaz luteránství tak, jak se etablovalo v teritoriích Svaté říše římské. Zajímavý je také postoj Matthiase Hoěho von Hoënegg k židům. V kázáních se objevují nečetné zmínky o židech, které Hoě zahrnuje do výčtu nekřesťanských náboženství mezi Turky a pohany. Ve sbírce osmi kázání⁸³⁾ na základě dvou kapitol knihy Ageus se Hoě věnuje otázce stavby druhého jeruzalémského chrámu. Motiv proroka Agea se objevil také v kázání proneseném při příležitosti položení základního kamene kostela sv. Salvátora. Druhý jeruzalémský chrám sloužil luterským kazatelům jako vzor vlastních stavebních podniků. V každém kázání se Hoě vyjadřuje k nějakému tématu spojenému se stavbou chrámu; tato kázání jsou provázena četnými exempli, vyzdvihovány jsou postavy Zerubábel a Jošuy, kteří se významně podíleli na stavbě chrámu. Hoě často nabádá recipienty svých kázání k časté docházce do kostela, angažovanosti na stavbě chrámu v podobě finančních prostředků, ale také píle a pracovitosti. Přítomna je také kritika soudobých mravů, zahálčivosti a neochoty podílet se na vybudování kostela jako Božího domu. V pořadí šesté kázání ve sbírce, které verbálně komentuje druhou kapitolu starozákonní knihy Ageus, se objevuje kritika židovské víry, podle které se Mesiáš už narodil, ale kvůli lidským hříchům se zatím nezjevil: *„Wann ja der Messias verstanden würde, so seye es von jhrem Messia geredet, der allbereit zwar geboren sey, aber vmb des Volcks Sünde willen hab er sich noch nicht geoffenbaret, sondern er werde verborgen entweder, im Paradiß: oder zu Rom vnter den aussetzigen. Aber diese Fabel ist nicht werth, daß man sie weitteuffig widerlege, dann wir wissen, daß der ware Messias in vnnd durch die Geburt offenbaret worden.“*⁸⁴⁾ Dále Hoě argumentuje přítomností znamení při Kristově narození.⁸⁵⁾ Toto tvrzení proti židovské nauce je v rámci jeho kazatelské aktivity v Praze ojedinělé, ve většině případů své výpady směřuje římskokatolické církvi.

Závěr

Výše uvedená studie analyzovala utváření konfesijní identity luteránského kazatele Matthiase Hoěho von Hoënegg v jeho kazatelské produkci z let 1611–1613. Rozbor kázání poukazuje na jejich obecný doktrinální a didaktický charakter, který sezna-

⁸³⁾ M. HOĚ, *D. Hoe Erste Pragerische Wochenpredigten vber den heiligen vnd geistreichen Propheten Haggai*, Leipzig 1612, HAB, sign. 180. 5 Th. (2). VD17 23:324678B.

⁸⁴⁾ Tamtéž, s. 74.

⁸⁵⁾ *„Dann bey Keyser Augusto sind drey Sonnen gesehen worden zu Rom. Es ist auff Christi Geburt ein newer Stern erschienen im Morgenland, dardurch auch die Weisen commovirt vnd bewogen worden, daß sie nach Betlehem gezogen sind.“* Tamtéž, s. 79.

moval konzumenty kázání se základními prvky luteránské věrouky a v kontrastu k věrouce ostatních konfesí vysvětloval teologické diference. Jako motivaci k didaktičnosti Hoëho tvorby lze – mimo obecný zájem o rozšíření pravověrného luteránského učení mezi posluchače a čtenáře kázání – chápat také konfesijní pluralitu v Praze, na jejímž pozadí byla potvrzována a upevňována identita luterána. Tato strategie se projevovala přesvědčením o správnosti a čistotě luteránské víry, která navazuje na odkaz prvotní apoštolské církve a v intenci *sola Scriptura* se argumentačně opírá o Písmo svaté. V souladu s tímto názorem byla odmítána teologická a ekleziologická specifika ostatních konfesí, která byla v rozporu s luteránskou vírou; toto zavržení věroučných diferencí představuje další strategii, skrze kterou je budován profil „správného“ luterána. Primárně se Matthias Hoë vyrovnává s učením a tradicemi hlavního oponenta – římskokatolickou církví, která je zde tradičně nazývána jako „papeženecká“. Názorový rozkol a z něj pramenící Hoëho verbální ataky jsou zakotveny v několika doktrinárních dimenzích. Hoë neustále zdůrazňuje primárnost a výlučnost textu Pisma svatého, které je jediným relevantním zdrojem pro náboženskou teorii i praxi. Z tohoto aspektu vychází kritika katolických zvyků, svátostí a svátostin, jako příklad lze uvést odsouzení mešní oběti, vigilií, poutí, vzývání svatých, očištění a také víry ve spásu skrze skutky, která je radikálně odmítnuta v intenci luteránského solafideismu.

Jak bylo na několika příkladech uvedeno, Hoë neváhá katolické tradice ironizovat, a to na základě jejich absence v Písmu. Nenalezení této tradice v Bibli je podnětem k jednoznačnému zavržení takovéto praxe jako „*abgöttische Lehr*“. Hoë v několika případech uvádí a cituje spisy Martina Luthera; odkaz na Luthera většinou slouží jako finální argument k potvrzení Hoëho tezí, opírajících se o Písmo svaté, případně jako další arzenál pro argumentační podporu. Na základě luteránského *Zwei-Reiche-Lehre*, ale také kvůli loajalitě Saska k osobě císaře zůstává světská moc verbálním atakem nedotčena. Jedná se mimo jiné i o pokus nahradit tolik kritizovaného papeže autoritou císaře. Velmi zajímavá je absence kritiky jednoty bratrské, utrakvistů a kalvinismu. Pouze v několika zmínkách, a to zejména s ohledem na teologické chápání pojetí svátosti Večeře Páně, je na adresu reformovaných hnutí uvedeno několik protiargumentů. Přesto je vzhledem k ostatní Hoëho polemické tvorbě protkané antikalvinistickou agresivitou tato mezera poměrně nápadná. V kontextu jeho ostatní kazatelské produkce, zejména z pozdějších let, lze toto období pražského pobytu vnímat jako jisté specifikum. Obecně nelze tvrdit, že by Hoëho ambicí byla snaha vést náboženský dialog mezi německými pražskými luterány a ostatními konfesemi. Neustálý a všudypřítomný apel na luteránskou komunitu jako „*teutsche Nation*“ navozuje dojem jisté svěbytnosti sboru, který je orientován spíše na saský prostor, na luteránství Svaté říše římské, což potvrzují také korese sboru s vévodou Jindřichem Juliem Brunšvicko-Lüneburským, ale také s luteránskou šlechtou, která vzájemné vztahy mezi Saskem a českými zeměmi

podporovala. Vztahy Matthiase Hoëho von Hoënegg nebyly jeho odjezdem z Prahy v roce 1613 přerušeny natrvalo. V důsledku politických událostí třicetileté války se Hoë k situacím v českých zemích v několika kázáních dále vyjadřoval, tato problematika si ale заслужuje další výzkum s ohledem na úplný kontext Hoëho kazatelské aktivity během třicetileté války.

Aneta Kubalová

**„DER WAREN CATHOLISCHEN KIRCH GLIEDMAß
SIND WIR GERN: ABER NICHT DER JETZIGEN
RÖMISCHEN.“**

**Matthias Hoë von Hoënegg and his Preaching Works
in Prague in the Period from 1611 to 1613**

SUMMARY

This study analyzes the sermons of the orthodox Lutheran clergyman Matthias Hoë von Hoënegg (1580-1645) - the superintendent from Plauen and later the first preacher at the court of John George I, Elector of Saxony - during his stay in Prague in the period from 1611 to 1613, when he carried out the function of the representative of the German Lutheran community. His activities were aimed at the construction of the St. Salvator Church and at the development of Protestant schooling, and he was also very active in the area of preaching works production. During the research of Hoë's homiletic works attention was paid to argumentation strategies Hoë used in order to confirm the rightness of the Lutheran Confession. All sermons were delivered in the atmosphere of religious plurality prior to the Battle of White Mountain and thus their characteristics are verbal attacks on and defining against differences in doctrines of other confessions, namely in the case of the Roman Catholic Church; however, the potential relation to other confessions has also been explored. Hoë's works are influenced by the fact that he was aware of the Elector of Saxony's connections and his strong influence and of the spiritual legacy of the Lutheran Confession of the Holy Roman Empire represented by the Augsburg Confession. The didactic function of Hoë's homiletic works is manifested in the delineation of theological principles; the main principle reflected is the sacrament of Eucharist which lies at the center of the Lutheran theology, as well as the sacrament of baptism. Hoë criticizes the practices of the Roman Catholic Church such as pilgrimages, vigils, religious offerings during masses, as well as flagellantism and invocations of saints. Hoë's arguments are based primarily on the Holy Scripture and secondarily on legacies of theologians of the primary Christian Church and on treatises of Martin Luther. Emphasis is put on the awareness of the connection of the Lutheran Church to the legacies of Jesus Christ and the Apostles; also, the purity of teaching (*reine evangelische Lehre*) is pointed out, which is not burden with customs and traditions that were perceived as a deviation from the

Holy Scripture and thus also from the true faith. Hoë's works were also examined in view of the entire context of his works, which are important mainly due to the fact that they represent the publication of the genre of political preaching that found its use during the Thirty Years' War.

Translated by Daniela Reischlová

Marek B r č á k

STRATEGIE KAPUCÍNSKÉHO ŘÁDU PŘI ZAKLÁDÁNÍ ŘEHOLNÍCH DOMŮ V ČESKÝCH ZEMÍCH V RANÉM NOVOVĚKU*

ABSTRACT

The strategy of the capuchin order when establishing monastic houses in the Czech lands in the Early Modern Age

The article describes the strategy of the Capuchin Order when establishing monastic houses in the Czech Lands in the Early Modern Age period. It also deals with circumstances related to the origins of individual Capuchin monasteries, particularly with persons and institutions involved in the process (Provincial Chapter and Superiors, founders, ruler, Ordinaries of the Diocese, diocesan clergymen or town councils). It also points out to the most common reasons why a Capuchin foundation was not implemented.

Keywords: Capuchins, monastery, the Czech Lands, 17th and 18th centuries, monastic history

* Tento výstup vznikl v rámci zastřešujícího projektu Specifického vysokoškolského výzkumu 2017 - 260422 řešeného na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. Studie je napsána na základě pramenů hlavně kapucínské provenience, především se opírá o materiály z provinčního archivu – *Kapucíni – provincialát a konventy* (dále jen ŘK), jež je uložen v I. oddělení Národního archivu (dále NA). Dále pak vychází zejména z provinčních análů česko-moravské kapucínské provincie (k nim blíže Marek BRČÁK, *Annales Patrum Capucinatorum provinciae Boemiae: Písemné prameny k dějinám kapucínského řádu v českých zemích v 17. století a možnosti jejich využití*, *Historica Olomucensia* 41, 2012, s. 143–169, zejména s. 151–155), které najdeme v Kapucínské provinční knihovně v Praze (dále jen KPK, pob. Praha) a které jsou spolu s provinčním archivem základním zdrojem informací k předkládané problematice.

Od příchodu kapucínů¹⁾ do Prahy v roce 1599 se tomuto řádu v českých zemích do konce 18. století podařilo založit celkem 36²⁾ řeholních domů:³⁾ Praha-Hradčany (1600),⁴⁾ Brno (1604, 1652), Mikulov (1612), České Budějovice (1614), Olomouc (1615, 1622, 1653), Roudnice nad Labem (1615), Most (1616), Vyškov (1617), Znojmo (1628), Jihlava (1631), Praha-Nové Město (1636), Litoměřice (1649), Horšovský Týn (1651), Sušice (1651), Prudník (1654), Nisa (1659), Chrudim (1662), Sokolov (1665), Kolín (1666), Vratislav (1671), Fulnek (1674), Opočno

¹⁾ Základní dílem k dějinám působení kapucinského řádu v českých zemích je práce Vavřince Rabase, OFMCap. – Vavřinec RABAS, *Řád kapucinský a jeho působení v Čechách v 17. století*, Praha 1937. Toto dílo je však velice subjektivní (autor v něm strání kapucínům) a navíc obsahuje i velké množství nepřesností. Podrobněji k základní literatuře vztahující se k historii kapucinského řádu, a to jak domácí (M. BRČÁK, *Annales Patrum Capucinatorum*, s. 144–149), tak i zahraniční (TÝŽ, *Kroniky českých a moravských kapucinských řeholních domů ze 17. a 18. století*, FHB 29, 2014, s. 383–407, zejména 383–384), z níž bych především upozornil na monografii Hillard VON THIESSEN, *Die Kapuziner zwischen Konfessionalisierung und Alltagskultur. Vergleichende Fallstudie am Beispiel Freiburgs und Hildesheims 1599–1750*, Freiburg im Breisgau 2002. Nejnověji k dějinám kapucínů u nás Marek BRČÁK, *Působení kapucinského řádu v Čechách a na Moravě (1618–1673)*, rigorózní práce Univerzity Karlovy, Praha 2014; Zdeněk ORLITA, *Dům v zahradě Páně. Fulnecký kapucinský klášter v proměnách staletí*, Nový Jičín 2016.

²⁾ Lokality, kde došlo k opakovanému založení řeholního domu kvůli zániku původních klášterů, jsou ve statistice započítávány pouze jednou. Například konvent v Olomouci byl zakládán na třikrát (1615, 1622, 1653). Původní klášter založený před Střední branou byl nejdříve zbořen z iniciativy olomouckých protestantských měšťanů v roce 1620. Následně byl obnoven v letech 1622–1623, ale už v roce 1642 znovu zbourán z rozkazu švédského generála Lennarta Torstensonova poté, co Švédové v polovině června tohoto roku obsadili město, a to z fortifikačních důvodů, aby jeho budovy nešly využít k snazšímu znovudobytí města. Z těchto příčin byl v pořadí již třetí konvent kapucínů vystavěn v letech 1653–1661 už uvnitř města, a to na Dolním náměstí. Petr PETŘIVALSKÝ, *Počátky kapucínů v Olomouci ve světle řádových narativních pramenů*, diplomová práce Univerzity Palackého v Olomouci, Olomouc 2007, s. 60–82.

³⁾ V kapucinském řádu se v 17. a 18. století setkáme se dvěma základními typy řeholních domů, a to s většími, jež se nazývají konventy, a menšími, tzv. hospici. KPK, pob. Praha, sign. 108 07 D, *Constitutiones fratrum minorum sancti Francisci capucinatorum*, Romae 1638, s. 49–61. Trvalými hospici byly v česko-moravské provincii tyto domy: Český Brod, Mělník, Mariánská u Jáchymova, Prostějov a Náměšť nad Oslavou. V generální slezské kustodii po jejím odtržení od česko-moravské provincie (1754) ještě fungoval hospic v Kappellenberku u Prudníku. Ostatní kláštery byly dlouhodobě konventy. Viz výroční katalogy česko-rakouské a česko-moravské provincie ze 17. a 18. století – NA, ŘK, Spisy, inv. č. 30, kart. 131–136.

⁴⁾ V závorce je uváděn rok založení kláštera podle záznamu o položení základního kamene. NA, ŘK, inv. č. 98, *Protocolum seu liber provinciae*, fol. 14v–23v; srov. V. RABAS, *Řád kapucinský*, s. 49–60; Dušan FOLTÝN – Petr SOMMER – Pavel VLČEK, *Encyklopedie českých klášterů*, Praha 1997, passim; Dušan FOLTÝN, *Encyklopedie moravských a slezských klášterů*, Praha 2005, passim; Milan BUBEN, *Encyklopedie řádů a kongregací v českých zemích*, tom. III/1, s. 395–448.

(1674), Žatec (1675), Svídnice (1680), Zákupy (1681), Brzeg (1682), Rumburk (1683), Třebíč (1687), Mnichovo Hradiště (1690), Kyjov (1713), Český Brod (1747), Mělník (1753), Kappelenberg u Prudniku (1753, polsky Góra Kapliczna), Mariánská u Jáchymova (1754), Prostějov (1756) a Náměšť nad Oslavou (1759).

Bezprostřední důvody, jež v této době vedly ke vzniku nového kláštera, byly ovšem různé. Nejříve vycházely z politické a náboženské situace.⁵⁾ Před rokem 1618 vznikaly kapucínské konventy buď v královských městech, kde měli velký vliv katoličtí měšťané (Praha-Hradčany, Olomouc, Brno, České Budějovice), výjimku v tomto ohledu představuje pouze Most, anebo v poddanských městech s katolickou vrchností (Mikulov, Roudnice nad Labem, Vyškov). Kapucíni tedy před vypuknutím stavovského povstání působili převážně v místech, kde katolická církev již měla jisté postavení. Zde se snažili o prohloubení katolického náboženského života.⁶⁾ Po bitvě na Bílé Hoře se situace sice změnila ve prospěch katolické strany, ale vznik nových domů silně komplikovaly válečné události spojené s probíhající třicetiletou válkou, takže k značnému rozšíření řádu došlo až po vestfálském míru.⁷⁾ Mezi lety 1620–1648 se kapucínům podařilo založit pouze tři nové řádové domy ve Znojmě, Jihlavě a Praze na Novém Městě,⁸⁾ což souviselo s jasně patrnou počáteční snahou řádu osadit během prvních desítek let působení největší města v jednotlivých zemích Koruny české, která byla centry zemské a církevní správy.⁹⁾ Dále vznik konventů ve Znojmě a Jihlavě do budoucna usnadnil cestová

⁵⁾ K náboženské situaci v českých zemích v první polovině 17. století výběrově: Zikmund WINTER, *Život církevní v Čechách I-II*, Praha 1895–1896; Rudolf ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957; Josef HANZAL, *Rekatolizace v Čechách - její historický smysl a význam*, Sborník historický 37, 1990, s. 37–91; Jiří MIKULEC, *31. 7. 1627 - Rekatolizace šlechty v Čechách. Či je země, toho je i náboženství*, Praha 2005; Petr VOREL, *Velké dějiny země Koruny české VII*, Praha - Litomyšl 2005, s. 255–272, 381–411; Alessandro CATALANO, *Zápas o svědomí. Kardinál Arnošt Vojtěch z Harrachu (1598-1667) a protireformace v Čechách*, Praha 2008; Ivana ČORNEJOVÁ - Jiří KAŠE - Jiří MIKULEC - Vít VLNAS, *Velké dějiny země Koruny české VIII*, Praha - Litomyšl, s. 90–102, 288–327; Jiří JUST - Zdeněk NEŠPOR - Ondřej MATĚJKA, *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*, Praha 2009, s. 87–101, 131–135.

⁶⁾ Marek BRČÁK, *Ustavení české kapucínské provincie v první polovině 17. století. Obraz kapucínskému řádu v letech 1599–1618 v narativních pramenech a korespondenci podporovatelů řádu*, bakalářská práce Univerzity Karlovy, Praha 2010, s. 97–98.

⁷⁾ TÝŽ, *Působení kapucínskému řádu*, s. 54–61.

⁸⁾ I jiné rehoční řády si svou pozici v Praze upevňovaly zakládáním dalších klášterů, např. jezuité měli v jednotlivých pražských městech celkem tři domy: kolej sv. Klimenta na Starém Městě, kolej sv. Ignáce na Novém Městě a Profesní dům na Malé Straně. Ivana ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jezuité v Čechách*, Praha 1995, s. 114.

⁹⁾ To potvrzuje i fakt, že před rokem 1618 jedny z prvních konventů v českých zemích vznikly v Praze na Hradčanech, Brně a Olomouci. Na přelomu 20. a 30. let 17. století se kapucíni mj. neúspěšně snažili o založení kláštera ve Vratislavi.

ni mezi dvěma tehdy nejvýznamnějšími centry česko-rakouské provincie, mezi Prahou a Vídní.

Po roce 1648 byli řádoví představení při výběru míst, kde měly vzniknout nové řeholní domy kapucínů, obecně vedeni snahou co nejvíce zefektivnit chod provincie (zlepšit cestování mezi konventy, sběr almužen atd.) a zároveň se zapojit co možná nejlépe do probíhající protireformace. Nové kláštery byly proto zakládány v místech, kde bylo obyvatelstvo vystavováno většímu působení nekatolických duchovních, a proto se kapucíni v této době orientovali především na Slezsko¹⁰⁾ a na přihraniční oblasti¹¹⁾ Čech a Moravy sousedící se zeměmi, jejichž obyvatelé byli většinou protestanti. Argument vytvoření ochranné hráze proti pronikání luteránství se uvádí při založení řeholních domů v Mostě, Litoměřicích, Sokolově, Žákupech, Rumburku, Žatci, Opočně, Fulneku a v Mariánské u Jáchymova.¹²⁾

O vybudování nového kláštera, jak už bylo řečeno, dále rozhodovaly i čistě pragmatické důvody. Předtím než provinční kapitula vůbec projednávala, zda dá souhlas ke vzniku nového konventu či hospice, si vyžádala velmi podrobný popis místa, kde má být budoucí nový dům kapucínského řádu postaven, a to i s jeho

¹⁰⁾ Slezsko bylo jednou ze zemí, kde si podle vestfálského míru a v souladu se složitou strukturou země zachovaly poměrně významné pozice nekatolické konfese. Navíc díky uzavření Altranštátské konvence (1707) byly dosavadní rekatolizační úspěchy ve Slezsku silně zpochybněny, jelikož slezským evangelikům byly navráceny kostely, které byly zabráný katolickou stranou po roce 1648, a pro protestanty byly také nově zbudovány další tzv. „kostely milosti“, kde lidé ve velkém počtu mohli naslouchat pietistickým kázáním. Některé z těchto kostelů vznikly i poblíž hranic Čech a Moravy, například v Těšíně a Hirschberku (Jelenia Góra). Tím se staly relativně snadno dostupné i pro tajné nekatolíky ze severních oblastí českých zemí. Jaroslav GOLL, *Der Vertrag von Alt-Ranstaedt. Oesterreich und Schweden 1706–1707. Ein Beitrag zur Geschichte der österreichischen Politik während des nordischen Krieges*, Prag 1879, s. 32–35; Józef MANDZIUK, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku II (Czasy reformacji, reformy katolickiej i kontrreformacji)*, Warszawa 1995, s. 107–168; Radek FUKALA, *Slezsko – neznámá země Koruny české: knížecí a stavovské Slezsko do roku 1740*, České Budějovice 2007, s. 189–200; Pavel BĚLINA – Jiří KAŠE – Jiří MIKULEC – Irena VESELÁ – Vit VLNAS, *Velké dějiny země Koruny české IX*, Praha – Litomyšl 2011, s. 68–71.

¹¹⁾ Zdejší obyvatelé totiž mohli být snadněji v kontaktu s luteránskými duchovními nejen díky geografické poloze, ale většinou i dlouhodobé nepřítomnosti vrchnosti, jelikož tato panství byla příliš vzdálena od Prahy a Vídně. Problémem byla i hrozba útoku obyvatelstva z hlediska kvalifikované pracovní síly (horníci) za hranice a její hospodářské dopady na jednotlivá panství. I. ČORNEJOVÁ – J. KAŠE – J. MIKULEC – V. VLNAS, *Velké dějiny VIII*, s. 105; Edita ŠTĚŘÍKOVÁ, *Exulantská útočiště v Lužici a Sasku*, Praha 2014, s. 17–44; J. JUST – Z. NEŠPOR – O. MATĚJKA, *Luteráni v českých zemích*, s. 136; Jiří HAVLÍK, *Jan Fridrich z Valdštejna. Arcibiskup a mecenáš doby baroka*, Praha 2016, s. 56.

¹²⁾ V. RABAS, *Řád kapucínský*, s. 46–47.

širokým okolím.¹³⁾ Šetřením a sestavením zprávy pro provinční kapitolu byli provinčním ministrem pověřováni řádoví stavitelé, tzv. *fabricerii* či *fabricatores*. Ve zprávě se kladl důraz především na skutečnost, zda v místě či okolí nového kláštera bude možno mezi věřícími získat dostatečně velkou finanční i materiální almužnu nutnou k přežití nové řeholní komunity. Dále bylo důležité, zda donátor nabízí dostatečné finance na vybudování konventu. Finanční zdroje neměly totiž pokrýt jen náklady na stavební materiál a interiér konventu, ale také se z nich měli zaplatit dělníci najatí na výstavbu domu a přilehlého kostela, jelikož kapucíni odmítali, aby budování jejich klášterů provádělo obyvatelstvo v rámci své robotní povinnosti, což bylo prozřavé vzhledem k budoucímu působení v daném místě.¹⁴⁾ Důležitým faktorem bylo i to, zda potencionální donátor nabízel nějaký deputát (potraviny, dříví, sukno, svíčky atd.) umožňující snadnější přežití budoucí komunity konventu.¹⁵⁾

Další okolností, která ovlivňovala vysazení nového řeholního domu, byla snaha snížit velké vzdálenosti mezi konventy, které komplikovaly sběr almužen. Cesta na okraj žebračích obvodu (německy *Termeiner* či *Terminierbezirk*)¹⁶⁾ byla mnohdy dosti náročná a zabrala mnoho času. Kvardiáni i vedení provincie považovali za nevhodné, aby se členové řádu konající sbírku zdržovali mimo konvent příliš dlouho. Za druhé velká vzdálenost komplikovala cestování mezi kapucínskými domy. Provinční představení, vizitátoři či obyčejní kapucíni, kteří přecházeli do jiné komuni-

¹³⁾ Například KPK, pob. Praha, *Liber Septimus rerum Memorabilium Provinciae Boemiae, Moraviae et Silesiae, post illius divisionem a Provincia Austriae Liber II.*, s. 97–100 (KPK, pob. Praha, inv. č. 390–412, Provinční anály, tom. I–XXIV, dále jen jako *Kapucínské letopisy* a příslušný díl); *Kapucínské letopisy*, tom. IX, s. 525–527. V citované pasáži sedmého svazku najdeme podrobný popis města Rumburku s jeho okolní krajinou a v devátém dílu popis města Mnichovo Hradiště s jeho okolím.

¹⁴⁾ V. RABAS, *Řád kapucínský*, s. 47; Miroslava JOUZOVÁ, *Kapucínský klášter v Kolíně a jeho knihovna*, Archivní prameny Kolínska 15, 2009, s. 3–46, 6.

¹⁵⁾ Například k podobě deputátu, jež pobíral konvent v Mnichově Hradišti od šlechtického rodu Valdštejnů, blíže: SOA Praha, Ústřední správa valdštejnských velkostatků, inv. č. 2381, sign. XLVII-77-9, kart. 97 (stav v roce 1699).

¹⁶⁾ K tomuto pojmu dále Walter KASPER a kolektiv, *Lexikon für Theologie und Kirche IX*, Freiburg – Basel – Rom – Wien 2000, s. 1240. K problematice žebračích obvodů u mendikantů je poměrně široká literatura, která se ale většinou vztahuje k období středověku. Kaspar ELM, *Termeiner und Hospize der westfälischen Augustiner-Eremitenklöster Osnabrück, Herford und Lippstadt*, Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 70, 1977, s. 11–49; Matthias VÖCKLER, *Einige Anmerkungen zur Entstehung und Bedeutung der Termeiner der Bettelorden im mittelalterlichen Thüringen*, Mitteilungen des oberhessischen Geschichtsvereins. Neue Folge 76, 1991, s. 1–11. Nověji k této tematice: H. VON THIESSEN, *Die Kapuziner*, s. 225–226; Arend MINDERMAN, *Das franziskanische Termineisystem*, in: Volker Honemann (ed.), *Von den Anfängen bis zur Reformation*, Paderborn 2015, s. 195–263; Martin ELBEL, *Město a klášter. Františkánský konvent v raně novověké Olomouci*, Praha 2017, s. 76–83.

ty,¹⁷⁾ tak často museli přespávat v cizích kláštorech, či dokonce v hostincích, což bylo velmi problematické.¹⁸⁾

Tento důvod byl patrně také klíčový pro rozhodnutí kapucínů na provinční kapitule v roce 1661 o přijetí nabídky městské rady v Kolíně a souhlasu s uvedením řádu do tohoto města, ačkoliv se zpočátku nenašel nikdo, kdo by výstavbu zdejšího konventu financoval.¹⁹⁾ Kapucíni dokonce roku 1664 z vlastních peněz zakoupili prostřednictvím svých syndiků²⁰⁾ pozemky pro budoucí řeholní dům.²¹⁾ Vznik kláštera v Kolíně totiž usnadnil cestování z Prahy nejen do moravských komunit, ale i dále do Vídně (Praha – Kolín – Jihlava – Znojmo – Hollabrunn – Korneuburg – Vídeň). Usnadnění těchto spojení je také důvodem, proč se kapucíni před vznikem řeholního domu v Kolíně opakovaně snažili založit konvent v Kutné Hoře (1624,

¹⁷⁾ V kapucinském řádě totiž neplatí zásada *stabilitas loci*, takže členové tohoto řádu za svůj život vystřídají několik působišť.

¹⁸⁾ Stejně problémy se objevují i v observantském řádu – M. ELBEL, *Bohemia Franciscana. Františkánský řád a jeho působení v českých zemích 17. a 18. století*, Olomouc 2011, s. 13.

¹⁹⁾ *Kapucinské letopisy*, tom. IV, s. 288–289.

²⁰⁾ Kapucíni dle svých řeholních pravidel totiž nesměli peníze ani vlastnit, ani je mít v držení. Výkup pozemků pro stavbu kláštera, jeho následnou výstavbu či jakékoliv jeho další opravy se však neobešly bez disponování s penězi, proto byla v kapucinském řádu zřízena funkce apoštolského syndika (někdy označován i jako *pater spiritualis* či *amicus spiritualis*). Syndikem se mohla stát důvěryhodná světská osoba, která měla patřičné společenské postavení (často byl vybrán z terciářské komunity fungující při kapucinském konventu). Syndík pak u sebe shromažďoval veškeré peníze získané z almužen, zbožných nadání, testamentů atd. Následně s nimi obstarával veškeré nutné finanční transakce. Tyto peníze, jakož i kláštery, formálně nebyly majetkem kapucinského řádu, nýbrž papežského stolce. Syndík je pak z pověření Svatého otce používal na nákup potravin, materiálu, na mzdy řemeslníků pracujících pro kapucinský řád apod. Každý kapucinský konvent pak disponoval svým syndikem zastupujícím jeho zájmy, jenž byl jmenován příslušným kvardiánem konventu. Syndík pak u sebe shromažďoval veškeré peníze získané z almužen, zbožných nadání, testamentů atd. Následně s nimi obstarával veškeré nutné finanční transakce. Tyto peníze, jakož i kláštery, formálně nebyly majetkem kapucinského řádu, nýbrž papežského stolce. Syndík je pak z pověření Svatého otce používal na nákup potravin, materiálu, na mzdy řemeslníků pracujících pro kapucinský řád apod. Každý kapucinský konvent pak disponoval svým syndikem zastupujícím jeho zájmy, jenž byl jmenován příslušným kvardiánem konventu. Funkce syndika byla často doživotní. V případě, že syndík například ze zdravotních důvodů nebyl schopen vykonávat svůj úkol, mohl být kvardiánem vybrán další pomocný syndík. Za služby prokázané řádu se syndikovi dostávalo čestných privilegií, vztahovaly se na něj všechny odpustky a jiná dobrodíní, kterých se dostávalo běžně pouze členům kapucinského řádu. Samozřejmostí byl pohřeb syndika v řádovém rouchu v krytě kapucinského konventu. K funkci apoštolského syndika blíže *Constitutiones*, s. 25, 44–45; *Canones et Decreta Sacrosancti Oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III., Iulio III. et Pio IV. Pontificibus Maximis cum Patrum Subscriptionibus*, Lipsiae 1887, s. 177; V. RABAS, *Řád kapucinský*, s. 71–72; Michal TEJČEK, *Kapucíni v Brně v 17.–18. století*, Brno v minulosti a dnes 18, 2005, s. 145–200, 153. Stejná funkce s obdobnými povinnostmi fungovala i u františkánů-observantů. M. ELBEL, *Bohemia Franciscana*, s. 57.

²¹⁾ V tomto případě funkci apoštolského syndika zastávali dva radní města Kolína Jiří Ebert a Jiří Formandl; *Kapucinské letopisy*, tom. IV, s. 649–654; Miroslava JOUZOVÁ, *Kapucíni a důležité vodní stavby kolínského konventu*, Archivní prameny Kolínska 9, 2004, s. 119–126, 119–120.

1641).²²⁾ Dále zájem o zřízení kláštera v Havlíčkově Brodě (1641)²³⁾ je třeba vnímat rovněž v těchto souvislostech.

Stejnými argumenty bylo podloženo i vybudování řádového domu v Opočně (1674), jež vycházelo z iniciativy samotných kapucínů.²⁴⁾ Ti si dobře uvědomovali skutečnost, že je to jeden z mála konventů žebrevých řádů v královéhradecké diecézi, čímž byl zaručen lepší sběr almužen. Řádový dům v Opočně dále zjednodušil cestu z Prahy do Vratislavi. Z těchto důvodů se kapucíni pokoušeli také o založení komunity v Bruntále (1670, 1729, 1766)²⁵⁾ a v Gródkowě (1676),²⁶⁾ neboť by se tím lépe propojily moravské a slezské konventy (Olomouc – Bruntál – Prudnik – Nisa – Gródkow – Brzeg – Vratislav).

Usnadnění spojení mezi konventy a snazší vybírání almužen byly významnými motivacemi k založení i později zřízených řeholních domů v Českém Brodě (1747)²⁷⁾ a v Náměšti nad Oslavou (1759),²⁸⁾ jež v konečném důsledku výrazně usnadnily cestu mezi Prahou a Brnem (Praha – Český Brod – Kolín – Jihlava – Třebíč – Náměšť nad Oslavou – Brno). Dále i vznik hospice v Prostějově (1756) lze nahlížet právě v kontextu výše uvedených souvislostí, jelikož tato fundace umožnila ulehčení cesty mezi Brnem a Olomoucí (Brno – Vyškov – Prostějov – Olomouc).²⁹⁾

Dalším důležitým faktorem ovlivňujícím výstavbu některých řeholních domů byla otázka, zda v místě či jeho nejbližším okolí, kde měl vzniknout nový konvent, působila komunita jiného žebrevého řádu, jejíž existence by mohla způsobit, že se

²²⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 305–306, tom. II, s. 90, 96–97, 99.

²³⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. II, s. 90, 96, 99; NA, ŘK, Listiny, inv. č. 23.

²⁴⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. V, s. 1001–1005; V. RABAS, *Řád kapucínský*, s. 56.

²⁵⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. V, s. 641, tom. VII, s. 119–120. Je možno podotknout, že ve stejné době se zde rovněž neúspěšně snažil o založení svého konventu také observantský řád. Místní vrchnost, řeholní řád německých rytířů, se založením observantského konventu i přes počáteční úspěšná jednání nakonec nesouhlasil. M. ELBEL, *Bohemia Franciscana*, s. 13, 126.

²⁶⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. VI, s. 417.

²⁷⁾ Přítomnost hospice v Českém Brodě ulehčila cestování mezi Prahou a Kolinem. *Kapucínské letopisy*, tom. XX, s. 497–498. Skutečnost, že hlavním důvodem zřízení hospice v Českém Brodě bylo vylepšení spojení mezi konventy a snazší sběr almužen, dokládá i listina Marie Terezie, kterou panovnice dává souhlas k jeho založení. V ní je totiž odůvodněno souhlasné stanovisko panovnice, které zcela odpovídá výše zmíněným faktorům (kapucíni z Českého Brodu měli povoleno od panovnice žebrot, ale pouze ve vesnicích, kde dříve konali sbírku pražští a kolínští spolubratři). – NA, ŘK, Listiny, inv. č. 137.

²⁸⁾ Tento hospic se nacházel na půli cesty mezi Třebíčí a Brnem. *Kapucínské letopisy*, tom. XXI, s. 632.

²⁹⁾ Prostějovský hospic zjednodušil cestu mezi Vyškovem a Olomoucí. *Kapucínské letopisy*, tom. XXI, s. 453, 503.

kapucinským bratrům nebude dostávat postačující almužny.³⁰⁾ Ve světle této skutečnosti musíme vnímat odpor kapucínů proti stavbě kláštera bosých augustiniánů v Čáslavi v roce 1679, a to s ohledem na kolínský klášter.³¹⁾ A naopak vznik kapucinského konventu v Trutnově (1676) nebyl umožněn kvůli protestům františkánů-observantů, kteří v této době budovali svůj řeholní dům v nedalekém Hostiném.³²⁾

Nelze však přeceňovat fakt, že založení nového kláštera kapucínů bylo výsledkem zájmu a potřeb samotné provincie. Bez podpory dobrodinců ochotných hradit výstavbu konventu by byla jakékoliv nová fundace nemožná. I v případě konventu v Kolině, kde kapucini z vlastních prostředků zakoupili pozemky (1664), na nichž měl stát budoucí řeholní dům, se ještě tři roky čekalo s jeho výstavbou (do roku 1667), jelikož chyběl vhodný donátor či skupina dobrodinců.³³⁾

Do procesu založení nového kapucinského konventu zasahovaly kromě příznivců ochotných financovat jeho výstavbu a vedení provincie (provinční kapituly) také další světské (panovník, zemské úřady, městské rady) a církevní (biskup či arcibis-

³⁰⁾ Otázka sběru almužen byla pro kapucíny, ale i další žebravé řády, opravdu velmi důležitá, což dokládají i dlouhodobé spory mezi samotnými kapucíny, a to jednak mezi česko-moravskou a rakouskou kapucinskou provincií o právo sběru almužen na jižní Moravě a v Dolních Rakousích – MZA Brno, Kapucini Znojmo, inv. č. 1, *Archivum P.P. Capucinatorum Conventus Znoymensis*, oddily M (*Eleemosyna*) a N (*Obsequia*); MZA Brno, Rodinný archiv Dietrichsteinů, inv. č. 605, *Monumenta Familiae Niclasburgensis Ordinis Minorum S. P. Franc. Capucinatorum in Ordine congesta Anno 1769*, oddily P (*Eleemosyna et Loca Mendicationis*) a X (*Obsequia*), rukopisy nejsou číslovány – a jednak opakované konflikty mezi dvěma kapucinskými konventy nacházejícími se v Praze na Hradčanech a v Praze na Novém Městě o právo sběru almužen. Původně totiž hradčanští kapucini sbírali almužny ve všech čtyřech pražských městech, ale po vzniku konventu v Praze na Novém Městě směli vybírat almužnu pouze na levém břehu Vltavy (Hradčany, Malá Strana) a na pravém břehu (Staré a Nové Město) konali sbírku kapucini z konventu při kostele sv. Josefa, což ale způsobilo, že hradčanský konvent měl problém s užitím svých členů, mj. i proto že se jeho komunita po celé 17. století zvětšovala. Otázku sběru almužen v pražských městech sice vyřešila provinční kapitula v Pasově roku 1655, která povolila konventu v Praze na Hradčanech jako většímu dle počtu řeholníků sbírat almužnu i na Starém Městě, ale pouze v řeholních domech jezuitů, křížovníků s červenou hvězdou a dvou domech uzavírajících prostor mezi těmito dvěma kláštery a Karlovým mostem. Zde měli naopak výslovný zákaz konat sbírku novoměstští kapucini. Toto opatření však bylo stejně porušováno. KPK, pob. Praha, inv. č. 543, *Protocollum seu Historia Domestica Conventus Hradschinensis*, tom. I, s. 151. Není bez zajímavosti, že ačkoli jezuiti a kapucini mezi sebou často vedli vleklé spory, tak staroměstská kolej Tovaryšstva Ježíšova neodmítala poskytovat kapucínům almužny.

³¹⁾ *Kapucinské letopisy*, tom. VII, s. 106; V. RABAS, *Řád kapucinský*, s. 48.

³²⁾ *Kapucinské letopisy*, tom. VI, s. 251, 332.

³³⁾ V. RABAS, *Řád kapucinský*, s. 54–55; M. JOUZOVÁ, *Kapucini a důležité vodní stavby*, s. 119–120.

kup, diecézní klérus a další řeholní řády) autority. Se vznikem nového kapucínské-
ho domu však vždy musela souhlasit místní hlava diecéze,³⁴⁾ pozemková vrchnost
a panovník,³⁵⁾ kteří zároveň rozhodovali i o řešení případných protestů výše uvede-
ných subjektů. Pokud např. nesouhlasil se zřízením konventu kapucínů místní die-
cézní klérus či řeholní řád často vnímající kapucíny jako konkurenty, rozhodoval
jejich protesty místní biskup či arcibiskup, který mohl věc rozsoudit ve prospěch
kapucínskému řádu.³⁶⁾ Pokud se založením nesouhlasila místní městská rada,³⁷⁾ roz-
hodovala v případě poddanského města vrchnost a v případě královského města
panovník.³⁸⁾

³⁴⁾ Jako příklad uvádím povolení olomouckého biskupa Karla z Lichtenštejn-Castelkorna k vý-
stavbě konventu v Třebíči (NA, ŘK, Listiny, inv. č. 54 – vydána 26. 5. 1679 v Kroměříži).
Korespondenci vedenou v této záležitosti lze nalézt v ZA Opava, pob. Olomouc, Arcibiskup-
ství Olomouc, inv. č. 2054, sign. Bb 72, Kapucíni Třebíč, fol. 1r–26v. Představený diecéze
schvaloval mj. i vymezení žebračích obvodů viz např. tamtéž, inv. č. 2047, sign. Bb 65, fol.
11r–v, kde je výčet míst, které spadaly do olomoucké diecéze, v níž konali sbírku jihlavští
kapucíni.

³⁵⁾ Pro ukázkou, jak vypadalo toto panovníkovo povolení, odkazují například na listiny povolující
výstavbu řeholních domů v Žatci (NA, ŘK, Listiny, inv. č. 47 – vydána Leopoldem I., 28. 11.
1674 ve Vidni), v Brzegu (Archiwum Państwowe we Wrocławiu, Klasztor Kapucynów w Brze-
gu, inv. č. 1 – vydána Leopoldem I., 5. 2. 1681 v Linci), v Rumburku (NA, ŘK, Listiny, inv.
č. 66 – vydána Leopoldem I., 5. 10. 1682 v Ebersdorfu) či v Mariánské u Jáchymova (NA, ŘK,
Listiny, inv. č. 148 – vydaná Marií Terezií, 13. 1. 1754 ve Vidni). K jednotlivým jednáním, která
se týkala panovnícké povolovací listiny, se v některých případech dochovala i korespondence
např. ohledně založení domu v Prostějově či Náměšti nad Oslavou, viz Österreichisches
Staatsarchiv Wien, Allgemeines Verwaltungsarchiv, Unterricht und Kultus, Alter Kultus,
Katholischer Kultus, Akten, inv. č. 873-3, Signatur 101: Kapuziner zu Namiest, Nikolsburg
und Prossnitz, 1756–1799.

³⁶⁾ Například ve Fulneku se snažili uvedení kapucínů do města zabránit místní augustiniáni, kteří
zároveň byli zdejšími faráři, z obavy ze ztráty příjmů. ZA Opava, Augustiniáni ve Fulneku, inv.
č. 35, sign. D-4, kart. č. 1; ZA Opava, Kapucíni Fulnek, inv. č. 41, sign. 18; ZA Opava, pob.
Olomouc, Arcibiskupství Olomouc, inv. č. 2046, sign. Bb 64, fol. 1r–44v; Z. ORLITA, *Dům
v zahradě Páně*, s. 41–45.

³⁷⁾ Jako příklad pozitivního stanoviska městské rady s výstavbou kapucínskému konventu lze
uvést: Archiv města Brna, Archiv města Brna (1208–1945), Stará tereziánská registratura eko-
nomická, kart. 37, inv. č. 82, sign. C 44, list z 10. 2. 1646, jímž brněnská městská rada povoluje
výstavbu konventu kapucínů ve městě. Viz M. TEJČEK, *Kapucíni v Brně*, s. 160.

³⁸⁾ Například Ferdinand III. v první polovině 17. století opakovaně řešil spory související
se zřízením kapucínských klášterů s patriciátem královských měst Sušice (*Kapucínské letopisy*,
tom. II, s. 213–214, 221–222, 579–580; ZA Opava, pob. Olomouc, *Kapucíni Olomouc*, Spisy,
Pisemnosti P. Mauritia Kanicensis, inv. č. 87, Kapucínský konvent Sušice – opisy korespon-
dence Ferdinanda III. k založení konventu 1650–1651) a Olomouce (*Kapucínské letopisy*, tom.
II, s. 611, 688–690, tom. III, s. 12, 151–153) ve prospěch kapucínů.

Vzájemné vztahy a pravomoci mezi kapucíny a výše uvedenými institucemi pak přesně vymezovala zakládací listina, která proto řešila např. majetkové otázky, práva na pohřby, zvonění, termíny bohoslužeb a kázání (důležitá zde byla i otázka, v jakém jazyce budou pronášena) atd. Tyto podmínky se většinou stanovovaly v případě vzniku konventu v královském městě.³⁹⁾ Naopak zakládací listina řeholního domu v poddanském městě navíc kromě již uvedených záležitostí popisovala materiální (pivo, ryby, dřevo, obilí atd.) a finanční almužnu, kterou rád bude od fundátora, tj. místní vrchnosti, pobírat, dále počet odsloužených mší konaných za spásu duše zakladatele, správu zámecké kaple a udržování rodinné hrobky, jež často byla zřízena v konventním kostele.⁴⁰⁾

Cesta vedoucí k takovéto dohodě však byla někdy velmi trnitá, pokud vůbec byla úspěšná, a k položení základního kamene nového řeholního domu kapucínů často došlo až po dlouholetých jednáních.⁴¹⁾ Ne vždy se je podařilo dovést ke zdárnému

³⁹⁾ Např. NA, ŘK, Listiny, inv. č. 28–29 (dva exempláře zakládací listiny olomouckého konventu, I. 7. 1651 v Olomouci); inv. č. 30–31 (dva exempláře zakládací listiny konventu v Brně, 26. I. 1652 v Brně); inv. č. 32 (ujednané podmínky fundace v Brně byly ještě potvrzeny listinou Ferdinandanda III. vydanou 5. 5. 1652 ve Vídni); srov. Archiwum Państwowe we Wrocławiu, Klasztor Kapucynów w Brzegu, inv. č. 3 – listina (27. 10. 1681 v Brzegu) stanovující podmínky působení kapucínů v Brzegu, jež byly smluvně uzavřeny mezi kapucíny, které zastupoval jejich apoštolický syndík Jan Adrián von Plencken (1635–1719), a radou města Brzegu.

⁴⁰⁾ Jako vzorový pramen, který řeší všechny výše zmíněné okolnosti týkající se vzniku kláštera kapucínů v poddanském městě, lze uvést zakládací listinu hospice v Náměšti nad Oslavou vydanou hrabětem Fridrichem Vilémem Haugwitzem z Biskupic (1702–1765) dne 10. 10. 1761 v Náměšti nad Oslavou. NA, ŘK, Listiny, inv. č. 153. Dohodnuté podmínky působení se mohly někdy i změnit, příkladem může být konvent v Opočně, kde byla vydána znovu jeho „zakládací“ listina. Ta vznikla v důsledku sporu o dědictví po Ludvíkovi Colloredovi (1631–1693), který kapucínský konvent založil. Z iniciativy dědice opočenského fideikomisu Jeronýma Colloreda (1674–1726) proto vznikla nová fundační listina (13. 12. 1701, Opočno), kterou podepsali všichni dědici po Ludvíku Colloredovi. SOA Zámorsk, Rodinný archiv Colloredů, provizorně kart. 36. Dále Jiří KUBEŠ, *Colloredové z Wallsee a jejich pokus o integraci do prostředí panovnického dvora v habsburské monarchii. Edice instrukcí Jeronýma Colloreda o výchově jeho nejstaršího syna z let 1723–1725*, Sborník prací východočeských archivů 11, 2007, s. 37–63, zde s. 40, 55.

⁴¹⁾ Například o založení litoměřického konventu se jednalo šestnáct let, jelikož císař dal souhlas k jeho výstavbě již roku 1638 (*Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 609), ale kvůli složitým jednáním s městem došlo k položení základního kamene až v roce 1649 – *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 645, 655–658, 761–765; tom. II, s. 462, 517. Další dlouhé jednání je spojeno se vznikem kláštera ve Vratislavi, o jehož zřízení se jednalo dokonce sedmáct let. Pro odpor místní městské rady, která byla luteránská (Zdeněk JIRÁSEK (ed.), *Slezsko v dějinách českého státu II*, Opava 2012, s. 289), došlo k položení základního kamene až v roce 1671, přestože kapucínů se snažili o založení konventu od roku 1654. Městská rada s poukazem na výsledky vestfálského míru dokonce poslala do Vídně roku 1669 zvláštní poselstvo, jehož primárním cílem bylo zabránit výstavbě kapucínského konventu – Archiwum Państwowe we Wrocławiu, Zbiór S. B.

konci. Ve sledovaném období můžeme v českých zemích uvést celkem na 33⁴²⁾ neúspěšných pokusů o zřízení kapucínských řeholních domů: Valtice (1618, 1621), Strakonice (1621), Kutná Hora (1624, 1641), Hustopeče (1628), Kaplice (1628, 1649), Litomyšl (1629), Vratislav (1629–1631), Moravský Krumlov (1630), Moravská Třebová (1631), Jičín (1632–1634, 1648), Tábor (1639), Hradec Králové (1641), Mladá Boleslav (1641), Rokycany (1641), Havlíčkův Brod (1641), Náchod (1651), Głogów (1654), Zielona Góra (1655), Frýdlant (1655), Bruntál (1670, 1729, 1766), Kosmonosy (1674), Trutnov (1676), Grodków (1676), Zásmyky (1690), Krasnice u Jihlavy (1694), Ledec nad Sázavou (1694), Lanškroun (1712), Manětín (1743), Kaznějov (1743), Javorná u Ondřejovic (1751–1759), Teplice nad Metují (1753), Nový Bor (1652, 1761) a Javorník (1762).⁴³⁾

Příčiny nezdaru fundace byly různé. Ve Strakonících nedošlo k založení konventu kvůli nedostatku volných kapucínů, kteří by mohli osadit toto místo. Řádu i přes tehdy velmi silný dorost⁴⁴⁾ chyběly lidské zdroje. Přitom nabídka velkopřevora maltézských rytířů Jindřicha z Logau (†1625)⁴⁵⁾ musela být pro řád více než zajímavá, jelikož později docházelo k zakládání konventů za mnohem horších podmínek. Představení česko-rakouské provincie se totiž v této době zavázali vybudovat tři nové konventy v Dolních Rakousích (v Korneuburku, ve Vídni a na Vídeňském

Klosego, inv. č. 93, Bernardiner und Capuciner in Breslau Abschriften von Roppen 1669–1670. Podobně dlouhá jednání vedli i observanti při zakládání či obnovování svých konventů srov. M. ELBEL, *Bohemia Franciscana*, s. 15.

⁴²⁾ Opakované pokusy o založení domu ve stejné lokalitě jsou ve statistice zahrnuty pouze jednou, protože na sebe často navazují a nešlo by je od sebe odlišit.

⁴³⁾ Neúplný a chybný seznam má ve své monografii i Vavřinec Rabas (V. RABAS, *Řád kapucínský*, s. 60), který například mezi neúspěšné pokusy o osazení konventu řadí i snahu založit konvent ve Fryštátě (něm. Freistadt, dnes Karviná) v roce 1639. Ve skutečnosti se kapucíni nikdy v tomto městě nepokusili zříditi komunitu, ale jedná se o počátek jednání, která vedla k založení konventu ve Freistadtu v Horních Rakousích (základní kámen položen 1643). Tuto chybu od něj přebíral ve své práci Milan Buben – M. BUBEN, *Encyklopedie řádů*, tom. III/1, s. 386.

⁴⁴⁾ M. BRČÁK, *Působení kapucínského řádu*, s. 58–59.

⁴⁵⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 270. Zde je přepsán německy psaný dopis velkopřevora maltézských rytířů Jindřicha z Logau z 25. 8. 1621 (Praha) adresovaný provinční kapitule česko-rakouské kapucínské provincie, která měla být slavena dne 7. 9. 1621 ve Vídni. Obsahem dopisu je nabídka na založení kapucínského konventu ve Strakonících. Stavbu samotnou a pozemek budoucího konventu pro třináct bratří měl hradit řád maltézských rytířů, po dobu výstavby kapucíni měli bydlet v maltézské komendě spolu se členy tohoto rytířského řádu při strakonickém hradu. Budoucí kapucínské komunitě Jindřich z Logau nabízel i zajištění obživy skrze pravidelný deputát (naturálie měla dostávat ze statků maltézských rytířů, které se nacházely v okolí Strakonice) a nadaci, a to ve výši 4000 zl rýnských, z níž měli kapucíni čerpat pravidelný roční úrok. Konvent kapucínů měl stát v ulici vedoucí na Pasov. Na oplátku žádal po kapucínech pomoc při duchovní správě panství (v poddanském městě Strakonících a v okolních vesnicích).

Novém Městě), a navíc stále dokončovali výstavbu konventů započatou před vypuknutím stavovského odboje.

První snaha o příchod kapucínů do Vratislavi (1629–1631) je spojena s Karlem Hanibalem z Donína (1588–1633), zemským fojtem v Horní Lužici a prezidentem královské komory ve Slezsku, který se měl stát jeho donátorem, ale kvůli válečným událostem nebyl tento projekt uskutečněn.⁴⁶⁾ V Hlohově⁴⁷⁾ a Trutnově⁴⁸⁾ stál za neúspěchem odpor dalšího žebrového řádu, a to františkánů-observantů, kteří v místě či okolí působili dříve. Ostatní mendikantské řády kapucíny přirozeně vnímaly jako své konkurenty, vedly je k tomu obavy o uživení vlastních komunit. V Táboře nedošlo k založení kláštera, neboť si danou lokalitu ve stejnou dobu vybrali bosí augustiniáni, kteří byli při jednání s městem nakonec úspěšnější.⁴⁹⁾ V takto malém městě se mohl uživit pouze jeden konvent mendikantů.⁵⁰⁾

V Moravském Krumlově kapucíni odmítli nabídku Gundakera z Lichtenštejna (1580–1658), aby zde vznikl jejich konvent, jelikož měl být vystaven při již existujícím gotickém kostele,⁵¹⁾ který původně spravovali obutí augustiniáni. To bylo pro kapucíny vzhledem k striktním pravidlům popisujícím řádovou architekturu nepřijatelné.⁵²⁾ Tato příčina neúspěchu byla poměrně častá, v roce 1650 nedošlo k doho-

⁴⁶⁾ Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, oddělení rukopisů, sign. IV Q 198d, *Fidelis reverendorum patrum seraphici ordinis sancti Francisci Minorum Capucinatorum in Provinciam Silesiae ingressus Relatio Per Patrem Ioviatam de Dola Burgundiae Sequanum eiusdem Ordinis Concionatorem accurate descripta Anno 1660*, fol. 1v–5v; srov. *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 435–437, 449–450, 489–491; *Protocollum seu Historia Domestica Conventus Hradschinensis*, tom. I, s. 83–84, 90–91.

⁴⁷⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. III, s. 277–279, 281–285.

⁴⁸⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. VI, s. 251, 332.

⁴⁹⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. II, s. 15–16, 63–66.

⁵⁰⁾ Naopak v Chrudimi kapucíni předčili ve vyjednávání o vzniku konventu bosé augustiniány, kteří se zde chtěli ve stejné době též usadit. *Kapucínské letopisy*, tom. II, s. 85–87, 102, 653–662, 706–707, 718, tom. III, s. 371–373, 399–400, 407–408, 433–435, 504; srov. V. RABAS, *Řád kapucínský*, s. 53; D. FOLTÝN – P. SOMMER – P. VLČEK, *Encyklopedie*, s. 259.

⁵¹⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. III, s. 464; srov. D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 446.

⁵²⁾ Podrobněji ke kapucínské architektuře (výběrově): JUSTINIAN (příjmení neuvedeno), *Das Kapuzinerkloster als Ausdrucksform des franziskanischen Gedankens*, in: Chrysostomus Schulte (ed.), *Aus dem Leben und Wirken des Kapuziner-Ordens: Mit besonderer Berücksichtigung der deutschsprachigen Provinzen: Festschrift zum 400 jährigen Jubiläum des Ordens*, München 1928, s. 62–67; Karl Suso FRANK, „Gebaute Armut. Zur südwestdeutsch-schweizerischen Kapuzinerarchitektur des 17. Jahrhunderts“, *Franziskanische Studien* 58, 1976, s. 55–77; Francesco CALLONI, *Interpretazione iconologica della architettura cappuccina. Le case die preghiera nella storia e spiritualità francescana*, Studi scelti di francescanesimo 7, 1978, s. 151–157; Walter HÜMMERICH, *Anfänge des kapuzinischen Klosterbaues, Untersuchungen zur Kapuzinerarchitektur in der rheinischen Ordensprovinzen*, Mainz 1987; D. FOLTÝN – P. SOMMER – P. VLČEK, *Encyklopedie*, s. 49–57; Petr PETŘIVALSKÝ, *Kapucínská krajina*, HG 36, 2010, s. 147–

dě s Ottaviem Piccolominim (1599–1656) o výstavbě konventu v Náchodě, kde měli kapucíni zároveň spravovat i poutní místo. Vedení provincie to odmítlo s tím, že fundátorův velkolepý stavební projekt (plány vytvořil Carlo Lurago) neodpovídá skromné řádové architektuře.⁵³⁾ Obdobně v Kosmonosech nebyla nabídka Jana Černína z Chudenic přijata, jelikož klášter měl vzniknout při již existujícím barokním kostele Povýšení sv. Kříže.⁵⁴⁾ Rovněž v Teplicích nad Metují, kam kapucíni pozval Jan Maxmilián Edler z Peytersbergu (†1763), doktor medicíny a filozofie, nedošlo k založení z toho důvodu, že stavební projekt neodpovídal řádovým architektonickým pravidlům. Kapucíni zde měli působit v poustevně postavené při poutním kostele P. Marie Pomocné.⁵⁵⁾

V Zielonej Górze byl rozhodující odpor místního děkana a luteránského obyvatelstva.⁵⁶⁾ V Bruntále nedošlo opakovaně k vybudování domu vzhledem ke krachu jednání s místní vrchností, kterou byl řád německých rytířů. Jednotlivé provinční kapituly opakovaně schválily výstavbu konventu (1670,⁵⁷⁾ 1729)⁵⁸⁾ či hospice (1766),⁵⁹⁾ ale nakonec nebyly úspěšně dohodnuty podmínky, a to jak finanční a ma-

149; Tanja MARTELANC, *Kapucínska architektura v slovenskem etničnem prostoru do nastanka Ilirskih provinc*, dizertační práce Univerzity v Mariboru, Maribor 2016. V této velice zdařilé dizertační práci lze nalézt další podrobně vyjmenovanou a rozebranou sekundární literaturu k tomuto tématu (viz podkapitola *Literatura in arhivski viri, pomembni za raziskovanje kapucínske arhitekture v evropskih okvirih*, s. 10–16).

⁵³⁾ Zdeněk WIRTH, *Soupis památek historických a uměleckých v politickém okresu Náchodském*, Praha 1910, s. 116–117; M. BUBEN, *Encyklopedie řádů*, tom. III/1, s. 423; D. FOLTÝN – P. SOMMER – P. VLČEK, *Encyklopedie*, s. 385.

⁵⁴⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. VI, s. 121.

⁵⁵⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. XXI, s. 312.

⁵⁶⁾ Je zvláštní, že zdejší děkan si nepřál uvedení kapucínů do města ani v době, kdy převážná část jeho obyvatelstva byla protestantského vyznání (hlavní farní kostel sv. Hedviky byl navrácen do katolických rukou teprve roku 1651, tedy jen tři roky před příchodem kapucínů do Zieloné Góry). Dalšími důvody zdejšího neúspěchu byl odpor nekatolických měšťanů, kteří bránili uvedení kapucínů do města. *Kapucínské letopisy*, tom. III, s. 270–279, 281–303, 315–327, 346–370, 380–399.

⁵⁷⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. V, s. 641.

⁵⁸⁾ D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 247.

⁵⁹⁾ Hospic měl stát při poutním kostele Panny Marie Pomocné na Uhlířském vrchu u Bruntálu a řád kapucínů se měl podílet na správě tohoto poutního místa. Fakt, že hospic měl být zřízen již při existujícím kostele, opět komplikoval jeho vznik, jelikož představitel česko-moravské provincie až na jednu výjimku, a to v případě hospice v Mariánské u Jáchymova (1754), nepřijali nabídku na výstavbu svého řeholního domu u kostela, který by neodpovídal pravidlům jejich řádové architektury. V Mariánské byl ostatně i kvůli tomuto pravidlu postaven vedle již existujícího poutního kostela ještě druhý kostel, který sloužil převážně řádovým účelům. D. FOLTÝN – P. SOMMER – P. VLČEK, *Encyklopedie*, s. 266–267; D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 247.

jetkové věci týkající se fundace, tak ani okolnosti působení (kázání ve farním kostele, kde držel patronátní práva řád německých rytířů atd.). Pokus o založení z roku 1729 pak definitivně zmařilo rozhodnutí velmistra německých rytířů Františka Ludvíka Falcko-Neuburského (1694–1732), který dal po intervenci místních měšťanů přednost výstavbě koleje piaristů, a to pro jejich školskou činnost.⁶⁰⁾ Ze stejných příčin nevznikly nakonec ani hospice v Manětíně (1743)⁶¹⁾ a v Novém Boru (1761).⁶²⁾

V Ledči nad Sázavou nebyl konvent vystaven z důvodu náhlé smrti možného donátora Michaela Osvalda Thuna (1631–1694), který sice ještě stačil ve svém testamentu zavázat dědice tohoto panství svého bratra Konstantina Romedia Thuna k tomu, aby po jeho smrti klášter kapucínů v tomto městě založil,⁶³⁾ tomu však zabránil vleklý soudní spor, jenž vypukl vzápětí po smrti Michaela Osvalda. Další dědicové totiž jeho závěť napadli, což jakoukoli fundaci znemožňovalo.⁶⁴⁾ Z důvodu smrti fundátora, kterým měl být Albrecht z Valdštejna, nebyla pravděpodobně úspěšně dokončena jednání týkající se zřízení kláštera v Jičíně (1632–1634),⁶⁵⁾ který měl stát na předměstí směrem na Úlibice.

V Ondřejovicích u Jeseníku, na místě zaniklé osady Javorná (Latzdorf),⁶⁶⁾ přišli s nabídkou fundace páni z Wimmersbergu. Hospic však nevznikl pro odpor vrati-

⁶⁰⁾ Augustin Alois NEUMANN, *Piaristé a český barok*, Přerov 1933, s. 123; Metoděj ZEMEK – Jan BOMBERA – Aleš FILIP, *Piaristé v Čechách, na Moravě a ve Slezsku 1631–1950*, Prievidza 1992, s. 65.

⁶¹⁾ V Manětíně k výstavbě kláštera piaristů nakonec nedošlo, ale i jejich snaha o zdejší usazení stačila na zabránění výstavby hospice kapucínů. *Kapucínské letopisy*, tom. XX, s. 103; také Pavel PREISS, *Jak nebyl v Manětíně založen kapucínský klášter*, in: Jiří Fák (ed.), *Městské památkové zóny Manětín a Rabštejn*. Sborník příspěvků ze semináře pořádaného v Manětíně 15.–17. května 1996, Mariánská Týnice 1997, s. 71–72.

⁶²⁾ M. ZEMEK – J. BOMBERA – A. FILIP, *Piaristé*, s. 75.

⁶³⁾ Konvent měl dle jeho testamentu být postaven do pěti let od jeho smrti, mělo v něm žít 12 až 14 řeholníků a měl být zajištěn i pravidelným dostatečným deputátem z ledečského panství. Testament Michaela Osvalda z Thunu je součástí obsáhlého tisku, který se týká soudního sporu o jeho dědictví, viz Landesarchiv Salzburg, Geheimes Archiv, sign. XXV T 7, s. 4–9, 6.

⁶⁴⁾ Jakub PÁTEK, *Umělecké objednávky Michaela Osvalda Thuna jako nedílná součást reprezentace českého aristokrata ve 2. polovině 17. století*, dizertační práce Univerzity Karlovy, Praha 2013, s. 96–98, 239–240.

⁶⁵⁾ Barbora KLIPCOVÁ, „*Já mám mnohé a veliké fundací pro rozdílné řády...*“ *Albrecht z Valdštejna jako církevní fundátor*, in: Eliška Fučíková – Ladislav Čepička (edd.), *Valdštejn. Albrecht z Valdštejna. Inter arma silent musae?*, Praha 2007, s. 216–228, s. 219.

⁶⁶⁾ Není bez zajímavosti, že v případě této fundace byli kapucíni ochotni slevit z některých svých pravidel týkajících se výběru míst působení. Konkrétně v tomto případě nevdala Serafínovi Melcherovi z Gluchořaz, bývalému generálnímu a provinčnímu ministroví, který v této době působil jako provinční stavitel, skutečnost, že se jednalo o příliš malé sídlo (viz dále). Naopak ve své zprávě z 24. 8. 1751 pro provinční kapitolu zdůrazňoval možnou výhodu lepšího propo-

slavského biskupa Gottharda Filipa ze Schaffgotsche (1715–1795), jelikož ten chtěl kapucíny povolat na své nedaleké panství Javorník (konvent měl stát v blízkosti zámku na Jánském vrchu) či do Jeseníku. K tomu však nakonec nedošlo.⁶⁷⁾ Pro nedostatek financí nebyl realizován ani projekt konventu v Mladé Boleslavi, který měl být zaplacen z prodeje domů po exulantech.⁶⁸⁾

Řadu nabídek na vybudování konventu odmítli samotní kapucíni. Například v Zásmukách se kapucíni zdráhali přijmout nabízenou fundaci od Adolfa Vratislava ze Šternberka (1627–1703) z důvodu blízkosti svého kláštera v Kolině, který by tím přišel o část almužen. Hrabě Štenberk tedy v dalších jednáních nepokračoval a raději povolal do Zásmuk jiný žebravý řád, a to františkány-observanty.⁶⁹⁾ Blízkost kapucínského konventu zapříčinila též nepřijetí opakované nabídky od tamní městské rady k založení konventu v Hustopečích. V těchto místech totiž sbírky konali členové mikulovského a vyškovského konventu, kteří zde rovněž duchovně vypořádávali.⁷⁰⁾ V Krasonicích nabízenou příležitost od manželů Karla Maxmiliána (1653–1716) a Anny Doroty (1652–1724) z Thurnu a Valsassiny kapucíni opět nepřijali, neboť toto sídlo bylo příliš malé a řád preferoval působení ve městech.⁷¹⁾ Ze stejného důvodu nepřijali nabízenou fundaci v Kaznějově.⁷²⁾ Nabídku Jana Adama Ondřeje z Lichtenštejna (1662–1712), který ve svém testamentu odkázal 30 000 zlatých na výstavbu konventu v Lanškrouně, kapucíni uvítali, ale přáli si, aby peníze byly použity na výstavbu jejich řeholního domu v Kyjově, kde jim pro stavbu kláštera dlouhodobě chyběly prostředky, což jim jeho dědicové po dlouhých jednáních nakonec umožnili.⁷³⁾

jení moravských a slezských klášterů. Kapitula mu dala v dubnu 1752 za pravdu a nechala proto zhotovit plány hospice, který měli trvale obývat tři kněží a jeden laik. *Kapucínské letopisy*, tom. XXI, s. 30; srov. D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 533–534.

⁶⁷⁾ D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 327.

⁶⁸⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. II, s. 90, 96; NA, ŘK, LISTINY, inv. č. 23; Zdeněk Kamper (ed.), *Kronika mladoboleslavská od mistra Jiřího Bydžovského sepsaná*, Mladá Boleslav 1935, s. 171–178; Pavel ZAHRADNÍK, *Rekatolizační praxe v lokální perspektivě. Vztah rekatolizace a obnovy církevní správy v Boleslavském kraji a severní části Hradeckého kraje (vybrané otázky)*, dizertační práce Univerzity Karlovy, Praha 2016, s. 243–253.

⁶⁹⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. X, s. 79; D. FOLTÝN – P. SOMMER – P. VLČEK, *Encyklopedie*, s. 694–695.

⁷⁰⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 409, 424–425. MZA Brno, Kapucíni Vyškov, inv. č. 1, *Protocolum Conventus Viscoviensis*, s. 79; *Monumenta Familiae Niclasburgensis*, oddíl P (*Eleemosyna et Loca Mendicationis*) a X (*Obsequia*), rukopis není číslovaný; srov. D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 313.

⁷¹⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. X, s. 570; D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 372.

⁷²⁾ *Kapucínské letopisy*, tom. XX, s. 128.

⁷³⁾ Pokud se ukáže, že kapucínský konvent nebude možné vystavět v Lanškrouně, testament umožňoval, aby byly peníze určené na jeho výstavbu použity na stavbu kapucínského kláštera

V ostatních případech důvody neúspěchu neznáme (Valtice,⁷⁴ Kutná Hora,⁷⁵ Kaplice,⁷⁶ Litomyšl,⁷⁷ Moravská Třebová,⁷⁸ Hradec Králové,⁷⁹ Rokycany,⁸⁰ Havlíčkův Brod,⁸¹ Jičín 1648–1657⁸²) a Frýdlant⁸³), jelikož prameny kapucínské provenience o příčinách nezdaru mlčí a informují pouze o započatých jednáních či osobě zamýšleného fundátora či fundátorky. Například ve Valticích měl být zakladatelem Karel z Lichtenštejna (1569–1627), v Kaplici Marie Magdaléna Buquoyová (1573–1653) či v Moravské Třebové Maxmilián z Lichtenštejna (1578–1643). Odpovědi by mohl poskytnout soustavný výzkum dalších pramenů, zejména diecézní, městské a šlechtické provenience, a to vzhledem k výčtu institucí, které vstupovaly do procesu založení kapucínskému kláštera (městské rady, šlechtický fundátor, diecézní klérus). K tomuto kroku však dosud nebylo přikročeno hlavně pro jeho časovou náročnost a kvůli nejistému výsledku, jak se ukázalo již v předběžném šetření. Například v případě pokusů o fundaci ve Valticích a v Moravském Krumlově by se dalo očekávat, že se dochovaly relevantní materiály v rodinném archivu Lichtenštejnů, který se nachází ve Vídni, ale můj výzkum zde měl bohužel negativní výsledek.

na některém jiném z Lichtenštejnových moravských panství, a kdyby ani to nebylo možné, měly být peníze použity na vytvoření zbožného nadání, z jehož úroků, které by byly vypláceny jako almužna, měly mít zisk stávající moravské řeholní domy kapucínů. Hausarchiv der regierenden Fürsten von Liechtenstein Wien, SL-HA, Karton 358, Johann Adam Andreas von Liechtenstein–Testamente, Cópia Testament Johann Adam Andreas Fürsten und Regierern des Hauses ad Wienn den 17. Julii Anno 1711, fol. 3v–4r (čtvrtý bod závěti se věnuje kapucínské fundaci). Dcera Maria Antonie (1687–1750), provdaná Czobor z Czoborszentmihály, která byla jednou z dědiček Jana Adama Ondřeje z Lichtenštejna, dlouhou dobu požadovala, aby prostředky určené jejím otcem na stavbu kapucínskému konventu byly využity na stavbu kláštera tohoto řádu v Hodoníně, což bylo panství, které jí po otcově smrti připadlo, a nikoli v Kyjově, k čemuž však nedošlo. D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 302, 400–401.

⁷⁴ *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 213, 218–219, 269; D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 724.

⁷⁵ *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 305–306. Pražský arcibiskup Arnošt Vojtěch z Harrachu dokonce vydal listinu (19. 12. 1641 ve Vídni) povolující výstavbu kláštera v Kutné Hoře, která mj. schvalovala i výstavbu dalších kapucínských řádových domů, a to v Hradci Králové, Mladé Boleslavi, Havlíčkově Brodě, Rokycanech, Sušici a Horšovském Týně, přičemž ale došlo k založení pouze v posledních dvou případech. NA, ŘK, Listiny, inv. č. 23.

⁷⁶ *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 423, 427; tom. III, s. 549–551.

⁷⁷ *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 438.

⁷⁸ *Kapucínské letopisy*, tom. I, s. 469; D. FOLTÝN, *Encyklopedie*, s. 435.

⁷⁹ *Kapucínské letopisy*, tom. II, s. 90, 96–97, 99–100; NA, ŘK, Listiny, inv. č. 23.

⁸⁰ NA, ŘK, Listiny, inv. č. 23.

⁸¹ *Kapucínské letopisy*, tom. II, s. 90, 96, 99; NA, ŘK, Listiny, inv. č. 23.

⁸² *Kapucínské letopisy*, tom. II, s. 160, 447–449.

⁸³ *Kapucínské letopisy*, tom. III, s. 422, 433.

Závěr

Před rokem 1618 byly lokality v českých zemích, kde byly zakládány kapucínské řeholní domy, ovlivněny jednak snahou řádu o usazení v nejvýznamnějších správních centrech a jednak zde panujícími konfesními poměry. Proto vznikaly kláštery kapucínů především v královských centrech, která byla převážně katolická (České Budějovice), nebo v lokalitách, kde měli silné zastoupení katoličtí měšťané. Tato města zároveň fungovala jako centra jednotlivých zemí Koruny české (Praha, Brno, Olomouc), výjimku v tomto ohledu představuje pouze Most. Dále byly založeny kapucínské konventy v poddanských městech s katolickou vrchností (Mikulov, Roudnice nad Labem, Vyškov). Kapucíni tedy před rokem 1618 působili převážně v místech, kde katolická církev již měla jisté postavení.

Po roce 1620 kapucínům v rozvoji v Čechách a na Moravě sice již nebránila náboženská situace vzhledem k probíhající rekatolizaci, ale k většímu rozšíření řádu zde nedošlo kvůli válečným událostem. Mezi lety 1620–1648 byly vybudovány pouze domy ve Znojmě, Jihlavě a v Praze na Novém Městě, přičemž první dva do budoucna usnadnily cestování mezi dvěma tehdy nejvýznamnějšími centry česko-rakouské provincie tj. mezi Prahou a Vídní. Založení dalšího kláštera v pražských městech souvisí se snahou řádu o upevnění zdejších pozic.

Po roce 1648 byl výběr míst, kde vznikl kapucínský konvent či hospic, dán i potřebami provincie (cestování mezi řeholními komunitami, vybírání almužen, nežádoucí přítomnost kláštera jiného žebravého řádu),⁸⁴⁾ proto například byl založen řádový dům v Kolině, který usnadňoval spojení mezi Prahou a moravskými kláštery, či v Kyjově, jež usnadňoval výběr almužen na bohatých jihomoravských panstvích. Dále byla lokalita vzniku ovlivněna přáním řádu zakládat nové konventy v místech, kde bylo obyvatelstvo vystavováno většímu působení nekatolických duchovních, a proto se kapucíni v této době začínali nově zaměřovat na Slezsko a na příhraniční oblasti sousedící s ním a se Saskem (Litoměřice, Sokolov, Zákupy, Rumburk, Žatec, Opočno, Fulnek a Mariánská u Jáchymova). Nelze se však domnívat, že vznik nového kláštera kapucínů byl pouze výsledkem zájmu a potřeb provincie. Bez podpory dobrodinců ochotných hradit výstavbu konventních budov by bylo jakékoliv nové založení nemožné. Při výběru míst byly významné i sociální sítě, obzvláště zajímavé jsou osobní kontakty navázané při příležitosti důležitých

⁸⁴⁾ Stejně zásady byly důležité při zakládání kapucínských klášterů i v jiných provinciích, například v Porýní či Předních Rakousích. Srov. H. VON THIESEN, *Die Kapuziner*, s. 224–251; Georg MANZ, *Die Kapuziner im rechtsrheinischen Gebiet des Bistums Speyer im 17. und 18. Jahrhundert*, Freiburg 1979, s. 96–100.

společenských událostí, jako byla korunovace⁸⁵⁾ či nejrůznější politická jednání, např. zasedání zemského sněmu⁸⁶⁾ či mírová konference.⁸⁷⁾

Naopak vybudování domu mohlo být zmařeno z mnoha důvodů, nejčastěji se ale opakují tyto: konkurence jiného řeholního řádu, lpění na strohé řádové architektuře, malý stupeň urbanizace lokality, nedostatek financí a smrt donátora.

Dále lze konstatovat, že ačkoli pro česko-moravskou provincii bylo jednou z priorit působení ve Slezsku, tak zde k většímu rozšíření nedošlo, a to i v porovnání s jinými řeholními řády.⁸⁸⁾ Kapucínům se v této vedlejší zemi Koruny české podařilo založit jen pět konventů (Prudník, Nisa, Vratislav, Svidnice, Brzeg) a jeden hospic (Kappelenberg u Prudníku). A to, i přes fakt, že etablování kapucínů ve

⁸⁵⁾ Počátky druhého nejstaršího kapucinského domu na Moravě, kterým byl konvent v Mikulově, spadají do května roku 1611, kdy byl Matyáš Habsburský, významný příznivec tohoto řádu, korunován na českého krále. Slavnostní akt sehrál důležitou roli při uvedení kapucínů do města, jelikož se jej zúčastnil coby hlavní celebrant kardinál František z Ditrichštejna (pražský arcibiskup Karel z Lamberka už tehdy nemohl pro nemoc zastávat svůj úřad – Josef JANÁČEK, *Rudolf II. a jeho doba*, Praha – Litomyšl 1997, s. 502–506), který se při této příležitosti podle řádové tradice seznámil s tehdejší nejvyšším představitelem kapucínů v česko-rakouském prostoru P. Jeronýmem z Verony. Podle provinčních letopisů s ním dokonce navázal přátelský vztah a zároveň ho jako pán mikulovského panství požádal o založení kapucinského konventu v rezidenčním městě Ditrichštejně. *Kapucinské letopisy*, tom. I, s. 132.

⁸⁶⁾ Zasedání zemského sněmu v Českých Budějovicích (od 29. 1. do 28. 2. 1614) vedlo k založení konventu v tomto městě, pro nějž byl získán jako fundátor tehdejší panovnický pár Matyáš a Anna Tyrolská. *Kapucinské letopisy*, tom. I, s. 152; M. BRČÁK, *Ustavení české kapucinské provincie*, s. 82.

⁸⁷⁾ Lze uvést mírová jednání v Osnabrücku se Švédy, jichž se jako císařův diplomat účastnil Maximilián z Trauttmansdorffu. Ten se během těchto jednání seznámil s kapucínem, což vzápětí vedlo i k založení konventu v Horšovském Týně. *Kapucinské letopisy*, tom. II, s. 369–373; M. BUBEN, *Encyklopedie řádů*, tom. III/1, s. 422.

⁸⁸⁾ Největší rozšíření ve Slezsku v raném novověku dosáhli jezuité, kteří zde měli 14 řeholních domů (koleje v Nise, Opavě, Hlohově, Zahání, Vratislavi, Svidnici, Lehnici, Brzegu, Opoli, rezidence ve Vartenberku, Tarnovicích, Piekarech, Těšíně, Hirschberku-Jelení Hoře). Úspěšnější než kapucíni byli dále i františkáni-observanti, kteří v této vedlejší zemi Koruny české spravovali 12 konventů (Hlohov, Nisa, Javor, Opava, Glubczyce, Namysłów, Vratislav, Ratiboř, Lehnice, Goldberg-Złotoryja – česká provincie; Gliwice, Góra Świętej Anny – polská provincie); minoritní konventuálové s 11 domy (Vratislav, Šroda Śląska, Svidnice, Lwówek Śląski – česká provincie; Hlohov, Opava, Krnov, Kędzierzyn-Koźle, Wodzisław Śląski – moravská provincie; Opole, Bytom – polská provincie) a dominikáni, kteří ve Slezsku měli 10 klášterů (Vratislav, Těšín, Hlohov, Ratiboř, Opava, Svidnice, Opole, Frankenštejn – Żąbkowice Śląskie, Bolesławiec, Nisa). I. ČORNEJOVÁ, *Rekatolizace ve Slezsku v 17. a na počátku 18. století (na příkladu jezuitského řádu)*, in: Helena Dáňová – Jan Klípa – Lenka Stolárová (edd.), *Slezsko – země Koruny české. Historie a kultura 1300–1740*, Praha 2008, s. 60–76; M. ELBEL, *Bohemia Franciscana*, s. 122–124; J. ZOUHAR, *Česká dominikánská provincie*, s. 70–74; Z. JIRÁSEK (ed.), *Slezsko v dějinách II*, s. 248–252.

Slezsku probíhalo s podporou vratislavských biskupů (například Karel Ferdinand Vasa,⁸⁹⁾ Jan Baltazar Liesch z Hornau⁹⁰⁾ a Leopold Vilém Habsburský⁹¹⁾), kteří si uvědomovali jeho význam pro obnovu katolictví v jejich diecézi, a habsburských panovníků, zejména Ferdinanda III., jenž podnítil příchod řádu,⁹²⁾ a jeho následníka Leopolda I., který coby zakladatel hned dvou slezských klášterů ve Vratislavi a Brzegu umožnil jeho zdejší rozvoj.⁹³⁾

⁸⁹⁾ Karel Ferdinand Vasa (1613–1655) napomohl etablování kapucínů ve Slezsku tím, že z pozice zeměpána knížete opolského ukončil protesty nekatolických měšťanů v Prudniku, kteří bránili vybudování kapucínskému konventu v tomto městě. Protesty vyvolal nejdříve samotný příchod řádu a dále předání zdejšího farního kostela sv. Michala, který byl dosud v nekatolických rukách. Velkou vlnu nevole způsobilo i to, že kapucíni následně neumožnili pohřbit v tomto kostele jednoho z významných protestantských měšťanů. V neposlední řadě výstavbě konventu nepomohla ani okolnost, že byl stavěn na místě bývalého hřbitova. Toho využili měšťané k dalším nepokojům, jelikož nechtěli povolit exhumaci ostatků, bez níž ale nešlo pokračovat ve stavbě kláštera. *Kapucínské letopisy*, tom. III, s. 185–190, 251–254, 260–270, 312–314, 327–346, 423–426, 486–488.

⁹⁰⁾ Jan Baltazar Liesch z Hornau (1592–1661), pomocný vratislavský biskup, se stal jedním z dvou hlavních donátorů kapucínskému konventu v Prudniku. Tamtéž, s. 254–257, 311, 503, 588–589.

⁹¹⁾ Leopold Vilém Habsburský (1614–1662), vratislavský biskup, odmítl z pozice diecézní moci protesty světského kléru, jezuitů a observantů z Nisy, kteří se ohrazovali proti vybudování kapucínskému konventu v jejich městě, a z pozice světské autority vrchnosti protesty místní městské rady. Následně se stal i hlavním fundátorem kapucínskému konventu v Nise. Tamtéž, s. 598–602, 704–713.

⁹²⁾ Viz dopis Ferdinanda III. provinčnímu ministroví Samuelovi Greiffenfels z Plzně z 5. 3. 1654, ve kterém mu sdělil, že si přeje zapojení kapucínů do protireformačního úsilí i v rámci slezských knížectví. Jeho opis lze najít v *Kapucínské letopisy*, tom. III, s. 219–223.

⁹³⁾ Kazimierz DOLA, *Kapucyni w Nysie, 1658–1810*, Opole 2012, s. 19, 21.

Marek Brčák

THE STRATEGY OF THE CAPUCHIN ORDER WHEN ESTABLISHING MONASTIC HOUSES IN THE CZECH LANDS IN THE EARLY MODERN AGE

SUMMARY

Prior to 1618, the choice of places where the Capuchin monastic houses were to be established in the Czech Lands in the Early Modern Age was influenced by confessional situation. Thus initially, the Capuchin monasteries were established mainly in royal towns that were predominantly Catholic (České Budějovice) or in towns with a strong representation of Catholic citizens (Prague, Brno, Olomouc). The only exception in this respect is the town of Most. Capuchin convents were further established in subject towns with Catholic nobility (Mikulov, Roudnice nad Labem, Vyškov.) Thus prior to 1618, the Capuchins were active mainly in towns where the position of the Catholic Church had already been strong. At the same time, an attempt to settle in the most important administrative centers can be observed during the first decades of the activity of the Order in the Czech Lands. In the period from 1620 to 1648, war events prevented the Capuchins from establishing other houses; only three monasteries were built during this period, namely in Znojmo, Jihlava and in New Town (Prague). After 1648, the choice of places where Capuchin convents or hospices were to be established was governed in the first place by the needs of the Province itself (to improve traveling between the monastic houses, collection of alms, an undesirable presence of monasteries of other mendicant orders); therefore, for example the community in Kolín was established in order to facilitate the connection between Prague and Moravian monasteries, or the community in Kyjov which facilitated the collection of alms in rich South Moravian manors. The choice of the place of foundation was further influenced by the wish of the Order to establish new convents in places, where the citizens were exposed to stronger pressures from non-Catholic clergymen; thus in that period, the Capuchins started to newly focus on Silesia and on border areas neighboring Silesia and Saxony (Litoměřice, Sokolov, Zákupy, Rumburk, Žatec, Opočno, Fulnek and Mariánská by Jáchymov). However, it should not be presumed that the establishment of a new Capuchin monastery was governed only by the interests and needs of the Province itself. The establishment of any new monastery would be impossible without the support of benefactors willing to pay the construction. Social networks also played an important role in the choice of places. On the other

hand, a construction of a monastic house could have been thwarted by a large number of reasons, the most recurrent ones being: competition from other monastic orders, clinging to austere architectonic style of the Order, an insufficient level of urbanization in the given location or a death of the donor. Furthermore, it should be mentioned that although activities in Silesia constituted one of the priorities of the Bohemian-Moravian Province, the activities of the Order in this area were not very widespread, even compared with the other monastic orders. The Capuchins managed to establish only five convents (Prudnik, Nisa, Wrocław, Świdnica, Brzeg) and one hospice (Kappelenberg by Prudnik) in this adjacent country to the Bohemian Crown Lands. It was so despite the fact that the entrenchment of Capuchins in Silesia was carried out with the support of Bishops of Wrocław, who were well aware of the importance of Capuchins for the restoration of Catholicism in their diocese, as well as with the support Habsburg monarchs.

Translated by Daniela Reischlová

III

LITERATURA

Petr VOIT, Český knihtisk mezi pozdní gotikou a renesancí II. Tiskaři pro víru i tiskaři pro obrození národa 1498–1547, Praha, Academia 2017, 931 s.

Druhý, a doufejme, že nikoli poslední díl obsáhlých dějin českého knihtisku z pera Petra Voita, je komplementárním pokračováním a završením dílu prvního. Na moderní souhrnný pohled jsme čekali několik desítek let. Souhrnná díla Zíbrtova, Volfova a Tobolkova už metodologicky zastarala. Česká knihověda potřebovala moderní dílo, které by překročilo hranice tradičního bibliografického přístupu a zohlednilo moderní postupy, jejichž éru zahájili v 60. letech Lucien Febvre, Henri-Jean Martin a Roger Chartier „objevením knihy“ a na niž navázali v 90. letech angličtí a američtí badatelé „objevením čtenáře“ (Jennifer Andersen, Elisabeth Sauer, William H. Sherman a další). Zatímco první svazek je věnován průkopnické tiskařské dynastii Severinů, svazek druhý je rozčleněn do šesti kapitol podle regionálních a ideových hledisek. Koncepce knihy je ovšem proto mírně odlišná od dílu prvního. V každé kapitole je věnován prostor několika tiskařům, u nichž jsou uvedeny obsáhlé biografické údaje a průběh jejich tiskařské kariéry. Kapitulu uzavírá podrobný bibliografický přehled tiskařské produkce včetně popisu typografického materiálu a ilustračního doprovodu používaného jednotlivými tiskaři.

První kapitola je věnována knihtisku plzeňskému. Ústřední postavou je zde ze Slovenska přišedší katolík Mikuláš Bakalář, který se právě v Plzni usadil pravděpodobně kvůli konfesní spřízněnosti a snad i kvůli tomu, že katolické prostředí bylo otevřenější vůči knihtisku než nedůvěřivější prostředí utrakvistické. Významným rysem první kapitoly je zahraniční spolupráce českých tiskařů, konkrétně s norimberskou tiskárnou Hieronyma Hölzela, s nímž spolupracovali Mikuláš Bakalář, Mikuláš Klaudyán, Jan Mantuán Fencel a Jan Pekk, ať už jako nakladatelé nebo dočasní spolupracovníci. Tato spolupráce přinesla pokroky do českého knihtisku nejen v oblasti typografické, ale také rozšiřováním žánrového rozpětí zejména o knihy pro školní potřebu a slovníky. Toto zaměření jde na vrub spolupráce tiskařů s plzeňskou městskou školou. Propojení se školou a zejména s univerzitou bylo jinde běžným katalyzátorem tiskařské činnosti a u nás začalo právě v Plzni, která tak takřka o půl století předběhla váhavou pražskou utrakvistickou akademií, jejíž profesori se v této době omezovali v podstatě jen na vydávání tištěných minucí.

I druhá kapitola věnovaná ranému moravskému knihtisku se zabývá zahraničními vlivy, protože u počátků moravského knihtisku stojí tiskaři pocházející ze zahraničí. Zároveň se zde také prosadil model v soudobém českém prostředí neznámý, totiž alespoň zárodečně institucionální zázemí pro tiskárnu, tvořené olomouckým biskupstvím a učeneckým společenstvím *Societas Marcomannica*. Od českého prostředí se také odlišuje převahou latiny. Odvrácenou stranou tohoto vztahu byla užší žánrová skladba, sestávající v podstatě z děl administrativních, liturgických, právnických a ze školních učebnic. Objevny je výklad odmlky moravského knihtisku po jeho rychlém začátku. Autor příčinu hledá ve vlivu knižního dovozu, který zajistil v dostatečné míře kvalitní knižní produkci pro velmi úzkou čtenářskou obec, tvořenou zejména ve větších městech především německojazyčným obecnstvem. Této konkurenci místní tiskaři nedokázali čelit.

Třetí kapitola (Praha a utrakvismus) přináší některé korekce dosavadního běžného vnímání vývoje českého knihtisku, a navazuje tak na předchozí svazek. Především přechod od rukopisné k tištěné produkci byl pozvolnějším, než se zdálo. Ukazuje to i příklad velmi plodného překladatele a editora Řehoře Hrubého z Jelení, který po počátečních pokusech o vydávání svých děl tiskem ještě v období prvotiskovém se od nového média odvrátil a zůstal u osvědčené rukopisné formy. Mentální i fyzická převaha rukopisů nad tisky začala ustupovat až poměrně pozdě v prvních desetiletích 16. století. Při pasivním postoji pražské utrakvistické akademie sehráli svou roli na přelomu 15. a 16. století alespoň částečně, byť stále nedostatečně, utrakvističtí faráři, případně vzdělaní a bohatí laici jako v případě tehdy v Čechách mimořádného počínu Bible benátské (1506), vytištěné pohříchu v zahraničí. Podíl pražského tiskaře Mikuláše Konáče z Hodiškova byl také revidován a zařazen do kontextu předních literárních protagonistů přelomu 15. a 16. století jako popularizátor k propagátorovi Všehrdovi a agitátorovi Hrubému.

Další dvě kapitoly (Regiony a cesta k Evropě, Regiony a nonkonformní náboženská společenství) podchycují rozvoj českého mimopražského knihtisku, který dostal impulz především díky místním nižším šlechticům sympatizujícím s jednotou bratrskou, případně později s dalšími reformními proudy (habrovanští, novokřtěnci). Vysvítá zde konfesní situace složitější, než se zdá na první pohled. Už publikování utrakvistů Všehrda a Hrubého u katolíka Bakaláře nebo angažmá radikálních utrakvistů Olivetského, Klaudyána a Velenského ve prospěch jednoty bratrské před nás klade otázky o konfesních konturách především v kulturní oblasti. Situaci zkomplikoval nástup luteránství, který konfesní obraz českých, zejména venkovských tiskáren, rozmlžil. Zde zůstala nevyužita příležitost pro komparaci se zahraničím, která je jinak cenným přínosem publikace. Konfesní situace v Čechách nebyla srovnána s vícekonfesním prostředím v tehdejší Německu či později ve Francii. Knihtisk mimo tradiční centra (Praha, Plzeň, Olomouc) se vyskytoval řídce s krátkodobým působením i dopadem. Patronát nižších šlechticů rozšířil

okruh zadavatelů knižní produkce mimo rámec již zmíněných solitérních měšťanů a kněží. Z tohoto prostředí vzešla mimo jiné zámecká tiskárna v Náměšti nad Oslavou, doposud mylně považovaná za bratrskou. Jak ovšem ukazuje podrobnější Voitův pohled, tiskárna nebyla konfesně vyhraněná. Její tiskový program byl poměrně široce rozkročen mezi díla teologická, filologická, pedagogická a hymnografická, ovšem její nejvýznamnější počín, byť nenásledovaný, je první zavedení humanistického tiskového písma, antikvy.

Poslední kapitola (Oživení Norimberkem a habsburskou politikou) se obloukem vrací ke kapitole první, protože opět popisuje vztahy českého knihtisku a do značné míry i celého kulturního prostředí s Norimberkem, který jako jediný prolamoval obchodní a kulturní izolaci „kaciřských“ Čech. Norimberské oživení přišlo také díky začlenění českých zemí do habsburské monarchie, což pomohlo k postupnému ukončení kulturní izolace a otevřelo cestu k seznámení s německými i západoevropskými kulturními proudy. Na poli knihtisku otevřeli nové obzory zejména prostějovský tiskař Jan Günther rozšířením svého žánrového programu o vzdělávací literaturu, a pražský Jan Had, který funkčně zařadil tiskovou antikvu do své produkce. Prolomil tak nejen dosavadní monopol středověkých gotických písem, ale také otevřel cestu novému žánrovému okruhu, totiž latinskému básnictví, které se stalo jedním z fenoménů české literární tvorby druhé poloviny 16. století. Začlenění do mnohonárodní monarchie dalo dodatečně ještě jeden impulz. Paradoxně přišel díky represím po stavovském povstání 1547, kdy zákaz knihtisku vlastně ukončil překotnou pionýrskou etapu českého knihtisku, a otevřel tak prostor pro nové pojetí řemesla, postaveného na moderních základech zaštitěných pravidly a předpisy, jak bylo obvyklé v západní Evropě.

Druhý díl ve srovnání s prvním do určité míry trpí kondenzovaností. Každá ze šesti kapitol by zasloužila vlastní svazek. Podstatný prvek, který dosud byl opomíjen a na nějž Voit upozorňuje, je srovnání české produkce se soudobou tvorbou zahraniční. Naproti tomu širší záběr dovolil autorovi zahrnout i doposud v syntézách málo zohledňované složky knižní kultury jako knižní vazby nebo knižní trh. Větší pozornost je také věnována straně příjemců, tedy potencionálních čtenářů. Zařazení údajů o gramotnosti, jejíž míru můžeme pouze odhadovat, dotváří pohled na recepci knižní produkce. Jestliže předpokládáme, že přibližně jen 10–20 % měšťanů bylo schopno číst a z nich opět jen zlomek uměl latinsky, zapadá nám tato informace do podoby české knižní produkce, vydávané převážně česky. Parálýza pražského vysokého učení společně s velmi omezenými možnostmi studia v zahraničí pak vysvětluje žánrovou skladbu, která je v tomto období takřka prosta odborné literatury a je postavena převážně na mravně naučné a zábavné literatuře.

Předností a zároveň slabinou svazku je celkové rozvržení. Voit ustoupil od tradičního, učebnicového postupu. Popisnou část s biografickými a bibliografickými

údaji prokládá kratšími či obsáhlejšími exkurzy do soudobého kulturního a společenského kontextu. Tento byl v prvním svazku umístěn na konci svazku a byl sevěřenější. Text druhého svazku je tím čtivější a pestřejší, ale v některých místech při souvislém čtení vyvolává dojem, že je právě tento kontext nadřazen meritě a někdy působí repetitivně.

Největší pozornost autor věnuje zkoumání, zda typografie a knižní kultura jako celek tohoto období byla humanistická či renesanční, jak naznačuje starší literatura. Výsledek je negativní. Ostrý spor vede zejména s konceptem tzv. národního humanismu na pozadí Bakalářovy edice sborníku z roku 1501. Odráží se zde ohlasy diskuze o podstatě českého humanismu probíhající především na stránkách časopisu *Česká literatura*. Voit zde prezentuje svůj dlouhodobě kritický postoj k automatickému přejímání humanismu a k mechanickému označování celého období od poslední čtvrtiny 15. a celého 16. století, respektive označování jakékoli latinskojazyčné produkce jako humanistické. Termín humanismus pak v českém kontextu trpí vyprázdněním (s. 33). Rozpor je patrný už příklonem českého utrakvistického knižtisku k masovému šíření patristiky, k čemuž nedochází ani tak za humanistickým účelem konzervování rukopisně dochovaného dědictví (nemluvě o kritických edicích, které byly zcela mimo možnosti domácích editorů), ale přímo za účelem náboženské didaxe po vzoru husitské tradice. Tento stav si vyžaduje nové posouzení zmíněného období. Pohled na českou knižní produkci a Všehrdův více národotvorný než humanistický apel vedl Voita k označení směru, který je doposud označován za národní humanismus, termínem protoobrození. Zohledňuje tak jeho reformní základy nově spojené s cílem přiblížit se díky překladům kvalitní literatury kulturní úrovni v Německu, a tím překonat letitou izolaci. Toto zcela nové pojetí jistě bude podrobeno kritice, ale nelze mu upřít jisté opodstatnění. Zohledňuje národnostní linku husitství, převzatou porevolučním utrakvismem. Problémem takového pohledu je vymezení se vůči snaze zařadit tehdejší český diskurs tzv. národním humanismem do celoevropského kontextu a snahou nahradit ho vymezením vlastní české cesty. Voitova interpretace Všehrdovy předmluvy nejenže popírá, že by tento „manifest“ přinesl nové směřování literárního vývoje, ale naopak kritizuje nedostatečnou soudobou produkci. Stejně tak v manifestu nelze spatřovat lidovost, jak byla interpretována dříve, ale naopak se obrací k velmi úzké skupině gramotných a vzdělaných lidí, kteří byli schopni recipovat soudobou tvorbu. Ostatně Všehrdova předmluva stěží mohla mít dosah manifestu, když ani Mikuláš Bakalář ani další významní soudobí tiskaři, tedy Mikuláš Konáč a Pavel Olivetský Všehrdovu výzvu nevyšly a nevydali se cestou překladů patristiky.

Podobně ostře kritizuje Voit paušální označování literatury mezi husitstvím a Bílou horou jako renesanční, protože přinejmenším do 30. let 16. století u nás nevznikla žádná významná vědecká ani literární díla. V důsledku toho usílí několika českých humanistů (Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic, Racek Dubravy, Jan Dubravi-

us, Šimon Villaticus) mělo větší ohlas v zahraničí, než domácím prostředí (s. 109). Podílelo se na tom i nastavení českého knihtisku, protože právě tištěná kniha se stala hlavním komunikačním prostředkem soudobých humanistů. Uváznutí v typografii závislé na středověkých předlohách a využívající bezvýhradně gotické lomené písmo (bastarda, švabach) bránilo nástupu humanistických písem (rotundy, antikvy) a s nimi spojeného tisku v latině, která byla komunikačním jazykem humanistů.

Také raný moravský humanismus z okruhu biskupa Augustina Olomouckého podrobil autor kritice s poukazem na sterilitu olomouckého kroužku a primární zájem biskupa a kapituly na řešeních konfesních sporů. Přestože olomoucký humanistický kroužek během své krátké doby nedokázal vytvořit zásadní humanistické dílo, je třeba říci, že svým založením provázáním školy a tisku se alespoň ve svých základech v jagellonském období nejvíce přiblížil humanistickému duchu, jak ho známe v jiných zemích. I takový pokus je cenný, přestože kvůli nepříznivým společenským a kulturním podmínkám zanikl.

Oba díly Českého knihtisku jsou potřebným posunem v poznání dějin české knižní kultury. Druhý díl v sobě zahrnuje biografické přehledy, rozborů tiskového písma a knižní ilustrace. Cennou materiálovou pomůckou jsou podrobné bibliografické soupisy a rejstříky, tedy nejen očekávaný jmenný rejstřík, ale také věcný, názvový a bibliografický. Názornosti publikace pomáhá nejen bohatý obrazový materiál, ale také příloha 26 grafy, zobrazujícími kvantitativní vývoj produkce v čase a zejména žánrové rozvržení produkce jednotlivých tiskařů. Voit se ovšem nespokojil jen s vydáním kamenného učebnicového monolitu, ale proložil materiálově opulentní text polemikou s předchozími generacemi a řadou provokativních otázek a tezí. I proto se dá říci, že toto dílo nezůstane na policích knihoven jako lapač prachu, ale stane se východiskem pro další konstruktivní polemiky a bádání.

Bořek Neškudla

Pavel HÁJEK - Petr MAŠEK - Zuzana HÁJKOVÁ - Martin GAŽI (edd.), Tisky 16. století v zámeckých knihovnách České republiky I-III, Praha, Národní muzeum - Národní památkový ústav, územní odborné pracoviště v Českých Budějovicích 2015, 968 s. + 960 s. + 960 s. + 1 CD-ROM

Program aplikovaného výzkumu a vývoje národní a kulturní identity (NAKI), financovaný Ministerstvem kultury České republiky, přinesl již několik pozoruhodných publikačních výsledků. Jedním z nich je mohutný katalog, který na bezmála 3000 stranách zveřejňuje precizní dokumentaci o starých tiscích v zámeckých knihovnách Čech, Moravy a českého Slezska. Ke zpracování 7244 katalogových

hesel a k jejich – zatím velmi stručnému – vyhodnocení se spojila řada odborníků jednak ze tří centrálních institucí (Národního muzea, Národní knihovny a Národního památkového ústavu, zejména jeho vědecky velmi produktivního pracoviště v Českých Budějovicích), jednak z Jihočeské vědecké knihovny, Oddělení rukopisů a starých tisků ve Zlaté Koruně.

Katalogizační práce z let 2012–2015 se zaměřila na ty zámecké bibliotéky, které jsou ve správě Národního muzea a Národního památkového ústavu, což je naprostá většina knihoven tohoto druhu. Zatím nemohly být takto podchyceny knihovny, které jsou po restituci v soukromém nebo církevním vlastnictví (biskupská knihovna v Kroměříži, lobkovická knihovna v Roudnici nad Labem aj.) nebo ve správě jiných muzeí, archivů a dalších institucí; do nich zatím zasáhla pouze katalogizace zámecké knihovny v Mikulově při tamním Regionálním muzeu.

Bibliografický a knihovědný popis byl proveden na základě speciálně zpracované metodiky, která však respektovala mezinárodně užívaná katalogizační pravidla *Anglo-American Cataloguing Rules*. Abecedně řazené záznamy přinášejí kromě základních bibliografických údajů charakteristiku zachovalosti, typografický popis, údaje o provenienci, vazbě, současném uložení a o citacích tisku v mezinárodních a národních seznamech tisků 16. století. Zvláště cenné jsou údaje o jedinečné povaze dané knihy (exlibris, supralibros, razítka, dedikační, vlastnické a jiné vpisky).

Ze zhruba 350 zámeckých knihoven, které se v rozdílné velikosti a v odlišném stavu zachovaly v českých zemích, jsou některé mimořádně bohaté (fürstenberská na Křivoklátě, eggenbersko-schwarzenberská v Českém Krumlově, metternichovská v Kynžvartě atd.), ale i ty drobnější přinášejí cenné svědectví o literatuře 16. století. Jejich katalog představuje knihovny jako výraz kulturního transferu a proměn vzdělanostního podloží v českých zemích před třicetiletou válkou a po ní. Zatímco například velká rožmberská knihovna byla rozptýlena v zahraničí, na české zámky se s jejich novými majiteli stěhovaly knihy i rozsáhlé knižní soubory z jiných částí Evropy. Vzhledem ke kosmopolitní orientaci aristokracie 17. a 18. století měly i jejich starší knižní fondy, pocházející ze 16. století, obecně evropský charakter s výraznou převahou latiny (58 %), němčiny (22 %) a italštiny (11 %) při slabém zastoupení francouzštiny (3 %) a španělštiny (1 %), ale také češtiny (necelá 2 %). Z hlediska zemí, v nichž byly tyto knihy vydány, stálo na prvním místě Německo (41 %) před Francií, Itálií a Švýcarskem, jež se pohybovaly mezi 13 až 18 procenty. Jazyková a provenienční skladba tisků 16. století, zastoupených v zámeckých knihovnách z následujícího období, dobře ilustruje propast mezi „vysokou“ a „lidovou“ kulturou, která se v českých zemích rozevřela v pobělohorském období.

Nejde však jen o tyto aspekty. Katalog umožňuje sledovat knihovny humanistů 16. století, jež se ve fragmentech dochovaly v zámeckých bibliotékách, stejně jako obsahové zaměření naučné, náboženské i beletristické literatury, která našla své místo v kulturním okruhu aristokracie barokní a osvicenské doby. Ačkolí unikátně

dochovaných tisků není v katalogu mnoho (pocházejí především z německojazyčného prostředí), badatelskou hodnotu podchycených knih umocňují vlastnické záznamy, které dovolují rekonstruovat cesty knih od prvotních majitelů až po zakotvení v jednotlivých šlechtických knihovnách.

Trilogie, opatřená úvodní statí, seznamem knihoven a rejstříkem proveniencí, se vyznačuje přehledným uspořádáním, příkladnou grafickou úpravou a perfektně reprodukcovanou ikonografickou dokumentací. Je doprovázena digitálním záznamem katalogu tisků, uložených v zámecké knihovně v Mikulově. Lze pokládat za prozíravé rozhodnutí, že i v době všeobecné digitalizace byl tento katalog vydán v knižní podobě (v nákladu 500 výtisků), která mu zajišťuje trvalou možnost využití. Je jen škoda, že dílo tak náročné nebylo opatřeno rozsáhlým souhrnem v některém kongresovém jazyce, který by usnadnil jeho neomezenou dostupnost i zahraničním badatelům.

Jaroslav Pánek

Sabine ZINSMEYER, Frauenklöster in der Reformationszeit. Lebensformen von Nonnen in Sachsen zwischen Reform und landesherrlicher Aufhebung (= Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte 41), Sächsische Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. In Kommission bei Franz Steiner Verlag Stuttgart 2016, 455 s.

Recenzovaná kniha je dizertací obhájenou v semináři profesora saských dějin na univerzitě v Lipsku Enna Bünze. Závěrečné práce jeho žáků, věnované převážně tématům z náboženských dějin Saska z přelomu středověku a novověku, se vyznačují velkým důrazem na využití nevydaných pramenů. Ani publikace S. Zinsmeyerové, badatelky působící na Saské akademii věd v Lipsku, nepředstavuje žádnou výjimku v tomto veskrze pozitivním trendu.¹⁾

„Klástersní problém“ považuje reformační bádání za klíčovou otázku výzkumu dějin reformace.²⁾ Dohled nad církevním majetkem, jehož podstatnou část tvořila

¹⁾ Srov. v tomto ohledu mou recenzi dizertace jiné Bünzovy žačky, Julie Kahleyšové, o církevních dějinách města Cvikova: FHB 30, 2015, s. 476–489; nebo dizertaci Dirka Martina Mützeho o augustiniánské kanonii sv. Afry v Mišni: Dirk Martin MÜTZE, *Das Augustiner-Chorherrenstift St. Afra in Meißen (1205–1539)*, Leipzig 2016. D. M. Mütze a S. Zinsmeyerová byli rovněž hlavními pracovníky projektu *Sächsisches Klosterbuch* na *Institutu für sächsische Geschichte und Volkskunde* v Drážďanech, jehož výsledky budou snad již brzy knižně publikovány.

²⁾ „In diesem Vorgang [zavedení reformace v Hesensku roku 1527] wurde hier eine Kernfrage der Reformationsgeschichte und der Gestalt der Kirche früh und abschließend entschieden: die Klosterfrage“: Johannes SCHILLING, *Klöster und Mönche in der hessischen Reformation*, Gütersloh 1997, zde s. 14; popř.: „Mit diesen Worten [svou antimonastickou kritikou] spricht Luther die

klášterní držba, byl typický pro politiku tehdejších vládců.³⁾ Ani saští Wettini, rozdělení od roku 1485 na kurfiřtskou, tzv. ernestinskou, a na vévodskou, tzv. albertinskou, větev nebyli výjimkou, což ukázaly monografie i edice z poslední dekády.⁴⁾ Recenzovaná kniha S. Zinsmeyerové tak sice nevstupuje na zcela neprobádanou půdu, nýbrž doplňuje poměrně uspokojivý stav poznání o aspekt, který nebyl zatím

beiden wichtigsten Folgen der Reformation für die Klöster an, nämlich einmal die Tatsache, daß seine reformatorische Aktivität, gewollt oder ungewollt, in ihren Konsequenzen das katholische Klosterwesen im evangelischen Bereich vernichtet hat, zum anderen, daß diese Umformung einer jahrhundertealten geistlichen Kultur nicht nur ein religiöses, im innerkirchlichen Bereich verbleibendes Ereignis war, sondern durch das dabei anfallende Kirchengut zu einem Vorgang höchster politischer Bedeutung wurde. Das Schicksal der Klöster in der Reformationszeit ist damit ein zentrales Thema der Reformationsgeschichte.“ Walter ZIEGLER, *Reformation und Klosterauflösung. Ein ordensgeschichtlicher Vergleich*, in: Kaspar Elm (ed.), *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, Berlin 1989, s. 585–614, zde s. 585.

³⁾ K tomu srov. především postřehy Christophera Ockera z jeho monografie o reformačních seklarizacích v Říši, jež platí jak pro evangelické, tak katolické panovníky: „*Lay interventions may serve as an index of ruling power*“; popř.: „*Church property was an issue that had very much to do with the nature and extent of ruling authority*“; nebo: „*Church property had to do with ruling authority over religion, or the question of sovereignty*.“ Christopher OCKER, *Church Robbers and Reformers in Germany 1525–1547. Confiscation and Religious Purpose in the Holy Roman Empire*, Leiden – Boston 2006, zde s. 68, 130.

⁴⁾ Pro Albertiny srov. dizertaci jiného Bünzova žáka, Christoha Volkmara, o církevní politice ultrakatolického Jiřího Bradatého (1500–1539), vnuka Jiřího z Poděbrad. Christoph VOLKMAR, *Reform statt Reformation. Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488–1525*, Tübingen 2008; jež nyní vyšla i anglicky jako TÝŽ, *Catholic Reform in the Age of Luther. Duke George of Saxony and the Church, 1488–1525*, Leiden 2017; a na tuto Volkmarovu práci časově navazující dokončení edice církevně-politické korespondence vévody Jiřího pro léta 1517–1539, s níž začal Felician GESS (ed.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen I–II*, Leipzig 1905 [dotisk: Köln – Wien 1985] a kterou připravili v rámci jednoho projektu na Saské akademii věd v Lipsku Heiko JADATZ – Christian WINTER (edd.), *Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen III–IV*, Köln – Weimar – Wien 2010/2012. Na témže pracovišti je zpracovávána v rámci jiného projektu i soudobá korespondence Ernestinů, bratrů a kurfiřtů Fridricha Moudrého a Jana Stálého, pro léta 1513–1532. V rámci projektu již byl publikován svazek Armin KOHNLE – Manfred RUDERSDORF (edd.), *Briefe und Akten zur Kirchenpolitik Friedrichs des Weisen und Johannis des Beständigen 1513 bis 1532: Reformation im Kontext frühneuzeitlicher Staatswerdung I (1513–1517)*, Leipzig 2017. Srov i dizertaci o církevní politice prvního evangelického saského kurfiřta Jana Stálého, obhájenou u profesora durynských dějin na univerzitě v Jeně Uwe Schirmera, jehož tým se zabývá zvláště Ernestiny, jejichž výstupy vycházejí v řadě nakladatelství Böhlau *Quellen und Forschungen zu Thüringen im Zeitalter der Reformation*. Dále Doreen VON OERTZEN BECKER, *Kurfürst Johann der Beständige und die Reformation (1513–1532). Kirchenpolitik zwischen Friedrich dem Weisen und Johann Friedrich dem Großmütigen*, Köln – Weimar – Wien 2017; Enno BÜNZ – Werner GREILING – Uwe SCHIRMER (edd.), *Thüringische Klöster und Stifte in vor- und frühreformatorischer Zeit*, Köln – Weimar – Wien 2017.

ve středu pozornosti: o vztah Wettinů k ženským klášterům v době těsně před reformací i po jejím zavedení. Proto autorka konstatuje již na úvod své práce deficitu dosavadního bádání, jež považovalo kláštery po vrchnostenském zavedení reformace v albertinském Sasku roku 1539 za zrušené, byť řada z nich existovala ještě po dlouhá desetiletí. Největší zájem bádání vzbudil jen spektakulární útěk freiberské magdalenitky Uršuly Minstrberské, vnučky Jiřího z Poděbrad, roku 1528 za Martinem Lutherem do Wittenberku, který ve své době vyvolal publicistický spor mezi přívrženci a odpůrci monasticismu.⁵⁾

Již na úvod této recenze musím zmínit jediný vážnější kritický bod, ježž vůči práci S. Zinsmeyerové mám. Titul její monografie slibuje více (dějiny saských ženských klášterů), než je vskutku ve knize obsaženo. Jde totiž převážně o „biografii“ jediného kláštera: magdalenitek ve Freiberku. Kniha je rozdělena na tři hlavní části: analytický první díl (*I. Teil: Frauenklöster in der Reformationszeit. Lebensformen von Nonnen in Sachsen zwischen Reform und landesherrlicher Aufhebung* na straně 9–270), druhý díl obsahující tabulky a biogramy všech doložených freiberských řeholnic a mužských duchovních správců jejich komunity mezi lety 1480–1580 (*II. Teil: Personenkatalog des Freiburger Frauenklosters* na straně 271–335) a na třetí díl (*III. Teil: Anhang* na straně 337–384) s edicemi třinácti nevydaných pramenů z doby reformační. Většinu textové části knihy zabírají pasáže věnované výlučně dějinám freiberského kláštera mezi přijetím observance – zhruba roku 1480 – a smrtí poslední řeholnice roku 1580 (kapitola *Das Freiburger Magdalenerinnenkloster* v první části knihy na straně 78–189) stejně jako celá druhá část s tabulkami a biogramy. Rovněž i v přehledových kapitolách: v úvodu (strana 11–29), v následující kapitole o zeměpanské saské klášterní politice na přelomu středověku a novověku (*Politische, gesellschaftliche und religiöse Rahmenbedingungen (1464–1550)* na straně 30–77) stejně jako v hodnotící kapitole o řeholnicích za reformace (*Leitthemen der Frauenklöster in der Reformationszeit* na straně 237–270) je největší pozornost věnována právě Freiberku. Jediná kapitola, jež se věnuje avizovaným saským ženským klášterům (*Fallstudien zu weiteren sächsischen Frauenklöstern*), pojednává jen sedm vybraných konventů: dva z ernestinské oblasti (magdalenitky z Altenburku a benediktinky ze Sitzenrody) a pět z albertinské (benediktinky z Döbelnu, magdalenitky z Großenhainu, benediktinky z kláštera sv. Kříže před Mišni, benediktinky z Riesy a benediktinky ze Sorngy). Výběr klášterů těchto řádů (pou-

⁵⁾ Uprchlí řeholníci po svém útěku často tiskem vydávali ospravedlňující spisy, doplněné o pozitivní předmluvy nebo doslovy významných reformátorů útočící na teologické oprávnění konceptu *vita religiosa*, což mělo za následek publicistickou reakci z katolické strany. Dále Antje RÜTTGARDT, *Klosteraustritte in der frühen Reformation. Studien zu Flugschriften der Jahre 1522 bis 1524*, Gütersloh 2007; Dorothee KOMMER, *Reformatorsche Flugschriften von Frauen. Flugschriftenautorinnen der frühen Reformationszeit und ihre Sicht von Geistlichkeit*, Leipzig 2013.

ze magdalenitky se třemi konventy včetně Freiberku a benediktinky s pěti konventy) autorka nijak nezduvodňuje, což je škoda, protože její studie by měla jistě větší vypovídací hodnotu, kdyby přihlédla i ke klášterům jiných ženských řádů. Kritický čtenář tak právem postrádá – z těch významnějších ženských řádů – nějaký klášter cisterciacek nebo klarisek (především velmi bohatý klášter v Seußblitz u Míšně). Zejména saské klarisky byly přitom již od konce středověku objektem intenzivního zájmu církevní politiky Wettinů (observantské reformy),⁶⁾ takže by zohlednění jejich dějin za reformace bylo pro účel práce určitě vhodné. Jistě by tedy bylo lepší vybrat této knize méně ambiciózní, realističtější název.

Tyto mé výtky však nijak nesnižují velmi uspokojivou úroveň recenzované knihy. Již na počátku své práce na straně 14 stanovuje autorka cíl svého bádání: „*Die Studie verfolgt das Ziel, die Einführung der Reformation im Herzogtum Sachsen in ihren Vorbedingungen, ihrem Verlauf und ihren Auswirkungen auf die Klöster zu analysieren. Es wird geprüft, welche Alternativen sich den Nonnen zum Leben im Konvent nach der Reformation boten bzw. wie sich ihre Lebenswege nach dem erzwungenen oder freiwilligen Klosteraustritt gestalteten*“. Ústředním autorčíným metodickým přístupem je termín *Lebensformen*, výraz, který zavedl medievista Arno Borst (1925–2007), jímž se vymezil vůči fenoménu „identit“ francouzského bádání, který považoval za příliš statický, nadměrně zdůrazňující „trvalost“. Koncept „životních forem“ naopak ukazuje na pomíjivost a dobovou podmíněnost historických fenoménů. Vyzdvihnout v pozitivním slova smyslu je po mém soudu třeba i to, že autorka výslovně odmítla využít genderové metody. „Klasické“ církevně- a sociálněhistorické, ale i teologické přístupy k analýze fenoménu „mnišství“ mají zcela jistě daleko větší vypovídací hodnotu.

Je chvályhodné, že autorka nezačíná svůj výklad až dobou reformační, ale zohledňuje i tzv. předreformaci, neboť nábožensko-politický vývoj za reformace nelze pochopit bez znalosti pozdně středověké problematiky. V prvních dvou kapitolách své práce tak autorka analyzuje předreformační církevní, resp. klášterní, politiku obou wettinských linií, jejíž hlavní snahou bylo prosazení observantských reforem v ženských klášterech. Plošně zavedení observance požadovali po míšeňském biskupovi již roku 1464 bratři a saští spoluvládci Arnošt (1464–1486) a Albrecht (1464–1500). Míšeňští biskupové však brzy vyklidili pole a iniciativu převzali samotní panovníci. V případě ženských řádů znamenaly observantské reformy přísné dodržování klauzury, hábitu stejně jako pečlivé vedení klášterního hospodaření, tj.

⁶⁾ K tomu srov. naposledy Volker HONEMANN, *Die Reformbewegungen des 15. und frühen 16. Jahrhunderts in der Saxonien*, in: Týž (ed.), *Von den Anfängen bis zur Reformation. Geschichte der Sächsischen Franziskaner-Provinz von der Gründung bis zum Anfang des 21. Jahrhunderts I*, Paderborn 2015, s. 45–163, zde s. 152 an; Reinhardt BUTZ, *Die Franziskaner in der Provinz Saxonien und ihr Verhältnis zu den Klarissen und Terziarinnen während des Mittelalters*, tamtéž, s. 265–324.

především disciplinační opatření. Dlouhá vláda Ernestinského kurfiřta Fridricha III. Moudrého (1486–1526) a Albertinského vévody Jiřího Bradatého (1488/1500–1539) pak byla ve znamení plošného prosazení observance, především u jimi preferovaných řádů: augustiniánů u Ernestinů a františkánů u Albertinů. Autorčina charakteristika wettinské církevní politiky před reformací a následující výklad vztahu obou wettinských linií ke klášterům za reformace včetně popisu Lutherovy antimonastické teologie jsou velmi přesvědčivé.

Zlom pro kláštery na Ernestinských teritoriích nastal s nástupem Jana Stálého (1486/1525–1532) k samovládě roku 1525, neboť tento kurfiřt otevřeně podporoval reformaci. Usnesení prvního špýrského říšského sněmu z roku 1526 umožnilo říšským knížatům převzít do vlastních rukou církevní záležitosti na jejich území. Proto již v listopadu toho roku žádal Martin Luther provést celozemskou evangelickou vizitaci, k níž vskutku došlo mezi lety 1527–1529. Metodickým podkladem pro evangelické vizitátory byl spis Filipa Melanchthona *Unterricht für die Visitatoren*. Na základě této vizitace pak kurfiřt nařídil 1. června 1531 sekvestraci všech klášterních majetků a ustanovil 16 laických sekvestrátorů. Těžiště jejich činnosti spočívalo v inventarizaci a restituci odcizeného klášterního majetku, v dohledu nad klášterním hospodařením, v obsazování klášterních úřadů a ve vzniku pokladen přijímajících nadbytečné klášterní příjmy, využitě na platy evangelických farářů. V letech 1533 až 1534 pak proběhla za kurfiřta Jana Fridricha I. (1532–1547/54) druhá evangelická vizitace. K sekularizaci sekvestrovaných statků ovšem docházelo až od roku 1543. Definitivní zrušení určitého kláštera ovšem bylo pozvolné a nenásilné; až s úmrtím nebo odchodem posledního řeholníka.

Postoj k panovnické moci ke klášterům na Albertinském teritorium byl zcela odlišný. Vévoda Jiří Bradatý reformaci až do své smrti roku 1539 potlačoval a jeho vévodství se naopak stalo útočištěm pro konventy uprchnuvší z Ernestinských oblastí. Již před reformací si postupně vybudoval silnou vládu nad svou (zemskou) církví, tzv. *landesherrlicher Kirchenregiment*, kdy potvrzoval volby opatů, nařizoval jejich sesazení v případě neřádného chování a dával svolení s řádovými vizitacemi. V letech 1535–1538 pak přistoupil ke (katolickým) vizitacím klášterů, aby stabilizoval jejich existenci ohroženou reformací. Vévoda Jiří však zemřel bez mužských potomků. Jeho bratr Jindřich Zbožný (1539–1541), vládnoucí v malém údělu ve Freiberku a okolí, se ovšem již roku 1537 přihlásil k reformaci. Zavedení reformace ve Freiberku znamenalo pro řeholníky zákaz hábitu, tonzury, noviciátu a evangelickou vizitaci. Majetek tří freiberských konventů (františkánů, dominikánů a kolegiátů) a většiny beneficíí převedl vévoda roku 1541 na město Freiberk. Tamější magdalenitky ovšem zatím tomuto osudu unikly.

Když se roku 1539 stal Jindřich Zbožný pánem celého Albertinského Saska, okamžitě zavedl luterskou reformaci. Vzorem jeho klášterní politiky byla ta Ernestinská. Již roku 1539 tak došlo ke dvěma vizitacím, z nichž se ta druhá protáhla až

do následujícího roku, kdy již vévoda přistoupil k sekvestracím. Vůči řeholníkům zvolil záměrně mírný postup. Slíbil jim vyplácet doživotní penze, pokud se písemně zavázali k opuštění kláštera, čímž dosáhl poměrně rychlého zániku většiny klášterů. Déle přežily jen některé ženské kláštery: např. sv. Kříže před Míšní a magdalenitky ve Freibergu. Jindřichův syn, vévoda a od roku 1547 i kurfiřt, Mořic (1541–1553) pak již v letech 1543 až 1544 prodal klášterní statky šlechtě a měštům za 230 000 zlatých, čímž se jednak sanovala vévodská pokladna, jednak mohl vévoda zřídít z těchto výnosů tzv. knížecí školy (*Fürstenschulen*) v bývalém klášteře sv. Afry v Míšní a v Schulpfortě a podporovat univerzitu v Lipsku. Kromě toho se z výnosů odměňovali vévodští úředníci a vypláceli penze pro řeholníky. K takto systematickému využití sekularizovaného majetku pro potřeby státu jako u Albertinů během ernestinských sekularizací nedošlo. Vévoda Mořic postupoval autoritativněji i vůči řeholníkům odmítajícím přijmout reformaci. Dal jim na výběr mezi písemnou rezignací (penzí) a trestem (odepření naturálií, hrozba vypovězení ze země). Vzpurné konventy však stejně začaly vzhledem k zákazu noviciátu vymírat.

Autorka přesvědčivě potvrzuje obecnou tezi bádání, že rozhodujícím pro zánik ohromného množství řeholních institucí v evangelických oblastech nebyla ani tak antimonastická kritika reformátorů, zformulovaná např. Martinem Lutherem v jeho tiskem vydaných spisích *An den christlichen Adel deutscher Nation, De captivitate Babylonica* (1520), *De votis monasticis iudicium*, *Von Menschenlehre zu meiden* (1522) či *Ursach und Antwort, das Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen* (1523), nýbrž tlak ze strany panovnické moci.⁷⁾ I když posledně jmenovaný Lutherův traktát, sepsaný jako reakce na útěk několika cisterciaček ze saského kláštera v Nimbschen, představoval podle S. Zinsmeyerové zlom jakožto návod pro další řeholnice nespokojené se životem za klášterními zdmi. Luther přesto život v klášterní komunitě zcela nezavrhl, pokud řeholníci přijali reformaci. Z tohoto důvodu přežily až do napoleonských sekularizací desítky evangelických konventů.⁸⁾

K transformaci katolických klášterů v evangelické však na území obou wettinských států nedošlo. Proto zde byly klíčovými pro budoucí vývoj jiné Lutherovy představy jak zacházet s klášterním majetkem, na jejichž základě přistoupil roku 1531 kurfiřt k sekvestraci. Osobou, jež byla oprávněná s církevním majetkem zacházet, byl podle Lutherova listu kurfiřtu Janovi z listopadu 1526 panovník, jehož

⁷⁾ Srov. v tomto ohledu je pregnantní soud K.-B. Springera: „Über den Fortbestand der Klöster entschied generell das obrigkeitliche ius reformandi. Das Klosterwesen endete in neugläubigen Gemeinwesen nicht, weil es moralisch am Ende war, sondern weil ihm die institutionellen Grundlagen, vor allem der Schutz der Landesherren bzw. der Magistrate, entzogen wurde“. Klaus-Bernward SPRINGER, *Die deutschen Dominikaner in Widerstand und Anpassung während der Reformationszeit*, Berlin 1999, zde s. 294.

⁸⁾ Srov. např. Hanna DOSE, *Evangelischer Klosteralltag. Leben in Lüneburger Frauenkonventen 1590–1710 untersucht am Beispiel Ebstorf*, Hannover 1994.

povinností bylo použít jej na péči o chudé, hmotné zajištění pastorační poddaných a na školství. Již roku 1523 ve své předmluvě k církevnímu řádu ernestinského města Leisnig požadoval Luther, aby se klášterních statků chopila vrchnost, již doporučil tři způsoby jejich užití: za prvé na zajištění řeholníků setrvávších v konventech; za druhé na penze pro mnichy a jeptišky opustivší své kláštery a konečně za třetí jako zdroj prostředků pro tzv. obecní pokladny (*Gemeine Kästen*), jejichž prostřednictvím byla centralizována chudinská péče v jednotlivých obcích. Kromě toho navrhl přeměnu klášterů ve školy a jiné veřejné instituce. Ne všechny kláštery se však v obou saských státech podařilo rychle zrušit. Především ženské kláštery se svému zániku bránily. V rámci evangelických vizitací pro ně proto protestantští teologové sestavovali řady (*Jungfrauenordnungen*), které regulovaly liturgický život v konventu (částečné ponechání liturgie hodinek, některé pasáže liturgie v němčině, povinné přijímání podobojí, nepovinný hábit i klauzura atd.).

Jedním z těchto klášterů, který kladl značný odpor vůči nové konfesi, byl konvent freiberských magdalenitek, jehož dějiny představují jádro recenzované knihy, a to především od roku 1480, kdy byla v konventu završena observantská reforma povoláním nové převorky z magdalenitského kláštera v dolnoslezském Nowogrodzieci Barbory Schroterové, jež stála v čele freiberského konventu až do své smrti roku 1522. Teprve z doby jejího převorátu se totiž dochoval dostatek pramenů. Po stručném představení historie řádu a jeho organizační struktury, kde autorka především zdůrazňuje, že řád magdalenitek, schválený papežem Řehořem IX. roku 1229 a řídící se řeholí sv. Augustina, nebyl nikdy zamýšlen jako organizace pro napravené prostitutky, nýbrž jeho účelem bylo zaštitit společný život zbožných žen v tehdy živelně zakládaných městech. Tento řád se nikdy příliš nerozšířil: jeho centry bylo Porýní, sasko-durynská oblast a země Koruny české. Šlo o jediný výlučně ženský řád bez mužského protějšku. Přesto v jeho čele stáli muži, tzv. generální probošti, často faráři, tedy světší duchovní, ve městech, kde se nacházel i konvent magdalenitek. Posledním předreformačním a reformačním generálním proboštům věnuje autorka stručné životopisy. S českými dějinami souvisel nejvíce Mikuláš Buscher (1526–1537), mostecký farář a hlavní komisař odpustkové kampaně na obnovu tamějšího farního kostela po požáru roku 1515. Rovněž i poslední doložený generální převor Martin Titzmann (1553–1562) byl farářem v dolnoslezském Javoru a vratislavským kanovníkem. Během reformace však hodnost generálního převora zanikla a rozhodující slovo získaly převorky jednotlivých konventů: durynské magdalenitky se z hlediska duchovní správy sblížily s tamějšími augustiniány-eremity a například významný konvent v hornoloužické Lubáni se pastoračně i disciplinárně podřídil děkanu budyšínské kolegiáty.

Magdalenitky jsou ve Freiberku poprvé doloženy roku 1248. Jejich konventní kostel sv. Jakuba byl i jedním ze čtyř freiberských farních chrámů, jehož patronát byl magdalenitkám inkorporován. Účel této inkorporace podle autorky spočíval ve

hmotným zajištění kláštera. Celý jejich klášterní areál byl ovšem zbořen v 19. století. V letech 1473–1480 byla do freiberského konventu zavedena ze společné iniciativy míšeňského biskupa, generálního probošta řádu i městské rady observantská reforma, završená dosazením výše zmíněné Barbory Schroterové na místo převorky (1480). Její reformní aktivita spočívala v nových pravidlech noviciátu, zavedení přísné klauzury nebo ve finanční stabilizaci zadluženého kláštera, který naopak začal prosperovat, takže během Barbořina převorátu koupil klášter od saské šlechty a okolních měst 37 rent, jejichž počet dále stoupl na 58 roku 1542, což konventu zajišťovalo roční příjmy ve výši 1715 zlatých. Za Barbořina působení došlo zřejmě k pořízení většiny ze 62 knih (hlavně tisků) do klášterní knihovny doložených v inventářích z let 1572 až 1576, dokládajících vysokou úroveň vzdělanosti tohoto konventu, který byl navíc velmi velký: před reformací jej obývalo 77 řeholnic. I když byl konvent tvořen převážně řeholnicemi měšťanského původu (hlavně z Freiberku), náležela jedna třetina řeholnic ke šlechtickému stavu, a to i k rodům usazeným v nedalekých Čechách (ze Šlejnic, z Bünau, z Šenfeldu, z Poděbrad/Minstrberka).

Za převorátu Kateřiny Freibergové (1522–1529) se konvent dostal do krize způsobené reformací. Došlo k rozvolnění klauzury: jeptišky chodily do města a navštěvovaly své rodiny. Nastalo „konfesní“ rozštěpení konventu, jež vyvrcholilo ve třech útečích zhruba 14 řeholnic v letech 1528, 1529 a 1532 do Wittenberku. Tomuto rozdělení napomohlo dosazení proreformačního kazatele Ondřeje Bodenschatze do kláštera roku 1526 z iniciativy evangelické manželky tehdy ještě katolického vévody Jindřicha Zbožného, jehož pozdější odvolání vyústilo v první útěk luterských jeptišek v čele s Uršulou Minstrberskou, dcerou Viktorina z Poděbrad, v listopadu 1528. Jak vyplývá z Uršulina letáku, vydaného Martinem Lutherem na ospravedlnění jejího útěku, byl klášter již od raných 20. let 16. století konfesně rozpolcen. Evangelické jeptišky v čele s Uršulou se odmítaly účastnit klášterních hodinek, společně četby z legend a z děl scholastických autorů i přijímání podjednou, což jim mírná převorka Kateřina Freibergová tolerovala. Naopak četly v klášteře se hojně vyskytující reformační literaturu. Vrchní pán Freiberku, katolický vévoda Jiří Bradatý, nato v lednu 1529 nařídil vizitaci freiberského konventu, během níž došlo k rezignaci převorky Kateřiny. Do jisté míry konsolidovaný konvent poté v únoru 1529 sepsal teologickou odpověď na Uršulin antimonastický traktát, k jehož publikování ovšem nedošlo. Svým útekem se Uršula dostala do tísnivé situace. Z Wittenberku odešla za svou sestrou Apolónií, bývalou klariskou ve slezském Střelíně, do vévodského Pruska, jež se tam provdala za evangelického pomezánského biskupa Erharda z Queisu. Oba manželé však náhle zemřeli roku 1529, takže zcela nemajetná Uršula musela odejít k jinému svému příbuznému, Fridrichovi II. Lehnickému, kde je doložena mezi lety 1530–1532. Zde byla však jako luteránka nespokojena s jeho sklony k zwingliánství a švenkfeldiánství. Poté se marně pokou-

šela o přijetí do evangelické ženské říšské kanonie v Gernrode. Roku 1534 pak zcela mizí z pramenů.

Autorka správně zdůrazňuje, že útěk z kláštera představoval pro řeholníky, pokud se nemohli spolehnout na svou rodinu, velké riziko a byl spojen s nemalou hrozbou chudoby a sociálním sestupem, kdy se například šlechtické řeholnice musely spokojit s manžely z řad řemeslníků nebo neurozených evangelických duchovních. Šlo tedy o čin vyžadující značnou osobní odvalu. S doživotní penzí nebo jinou formou odškodnění od svého zeměpána mohli uprchlíci počítat jen v případě pozdější konverze svých panovníků k reformaci. Vizitace nařízená vévodou Jiřím v lednu 1529 v klášteře freiberských magdalenitek po útěku jeho sestřence Uršuly evidentně stabilizovala pozici katolíků v konventu. Některé evangelické řeholnice, jež se neodvážily připojit k útěku Uršuly Minstrberské, tehdy hrozily katolickým vizitátorům sebevraždou. Proto jich ještě téhož roku uteklo několik z kláštera. Po třetím a posledním útěku asi sedmi řeholnic v lednu 1532 zůstaly v klášteře již jen katolické jeptišky, a konvent se tak konfesně upevnil. V souvislosti s útoky autorka konstatuje, že některé z těchto činů, jež byly intenzivně medializovány v soudobé pro- i antimonastické publicistice (například útoky řeholnic z Nimbschenu (1523) či z Helfty u Eislebenu (1524)), posloužily jako vzory pro další útoky, jichž se zúčastnily zejména mladší řeholnice, jež se mohly snáze vrátit „do světa“, tedy se především provdat. Starší řeholnice většinou zůstávaly za klášterními zdmi.

Přes konfesní stabilizaci mezi lety 1529–1532 se existence freiberského konventu neodvratně chýlila ke konci poté, co vévoda Jindřich zavedl roku 1537 ve svém úřadu reformaci. Magdalenitkám jmenoval téhož roku evangelického kazatele, který měl řeholnice přesvědčit k přijetí reformace, jenž ihned sestavil klášterní řád výrazně redukcí katolickou liturgií; ovšem ze 34 řeholnic jej přijaly jen dvě. Ostatní odmítaly odložit hábit a využívaly vůči protestantům jejich vlastní zbraně, když se odvolávaly na tzv. klauzuli o slabosti ve víře z Melancthonova *Unterricht der Visitatoren*, již se připouštělo, že katolický klérus nemá být nucen ke konverzi, pokud k tomu nenašel dostatek víry. Ani druhý klášterní řád z pera Jiřího Spalatina z následujícího roku nepřiměl konvent k přijetí reformace. Roku 1540 byl do kláštera dosazen laický sekvestrátor. Za vlády vévody Mořice zesílil panovnický tlak na konvent, jenž mu musel odevzdat svá privilegia i klenoty, avšak většina jeptišek i nadále nechtěla odložit hábit, byť jim tento vévoda hrozil zásobovací blokádou i vypovězením ze země. Již zhruba od roku 1540 se saští vévodové snažili lákat jeptišky ke konverzi slibem doživotních penzí; jak pro ty, co by klášter opustily, tak pro ty, které by přes svou konverzi chtěly i nadále zůstat v klášteře. Nejpозději během 50. let skutečně většina konventu tyto peníze přijala; jen dvě katolické řeholnice odešly roku 1555 do Zahražan u Mostu. Ve Freiberku tak došlo k vynucené, tzv. hromadné konverzi. Přesto kladl freiberský konvent reformaci ze

strany panovníka odpor, což mu umožnilo oddálit svůj zánik o celé půl století.⁹⁾ Klášter i nadále existoval jako hospodářská jednotka. Ještě roku 1553 došlo k volbě nové převorky, potvrzené kurfiřtem Augustem (1553–1586), který zřídil roku 1555 ve freiberském klášteře – v souladu s představami reformátorů – školu pro 40 chudých dívek, vedenou zbytkovým konventem. V 70. letech 16. století se však konvent ztenčil jen na dvě řeholnice, jež obě zemřely v letech 1579 a 1580.

Seedm stručných kapitol o dalších klášterech doplňuje předchozí výklad o freiberském konventu: hospodářská a disciplinární krize konventů během reformace, útoky mnoha řeholnic, odpor vůči nařízenému přijetí reformace odvoláním se na „klauzuli o slabosti ve víře“, penze, sňatky atd. Některé konventy se byly nuceny v důsledku reformace přestěhovat: altenburské magdalenitky do benediktinské Rieisy, tamější benediktinky naopak do Sorzizgu, magdalenitky z Großenhainu ke klariskám v Seußlitz, evangelické benediktinky z Mühlbergu ke katolickým benediktinkám u sv. Kříže před Mišni, jež nakonec odešly roku 1570 do Budyšina, kde převzaly opuštěný františkánský klášter, jež obývaly až do smrti poslední řeholnice roku 1599. Existence bikonfesionálních konventů nebo dvou i vícero konventů několika různých řádů v jednom klášteře tedy nebyla v 16. století neobvyklá: vznikaly ve wettinských vévodstvích jako tzv. sběrné konventy a sloužily jako „kláštery určené k vymření“ (*Aussterbeklöster*).

Na závěr analytické části své studie konstatuje autorka deset klíčových jevů spojených s ženskými kláštery za reformace: 1) mobilitu (jednotlivých řeholnic i celých konventů); 2) konverzi (většinou skupinovou, vynucenou obavami o své hmotné zajištění); 3) útěk (především mladších řeholnic, hlavně do Wittenberku k Martinu Lutherovi, který je k tomu vyzýval i ve svých spisech); 4) hmotné zajištění (důležitá povinnost říšských evangelických knížat) především formou penzí, jež sloužily i jako pojistka konverze; 5) konfesní rozštěpení konventů; 6) rodinu (zásadní faktor umožňující řeholnicím návrat do života „ve světě“); 7) sňatek (důležitá forma hmotného zajištění především pro řeholnice, jež se nemohly na rozdíl od bývalých řeholníků uchytit v evangelické duchovní správě); 8) výdělečná činnost (doložená jen u někdejších řeholnic vedoucích nově zakládané dívčí školy); 9) sociální sestup (hlavně u šlechtických řeholnic, jež se vdaly za muže z nižších stavů); 10) odpor (většinou jen pasivní skrze odvolání se na „klauzuli o slabosti ve víře“ a odmítáním odložit hábit).

⁹⁾ Tyto kategorie „odporu/vzdoru“ (*Widerstand/Beharrung*) nebo „přizpůsobení se“ (*Anpassung*) klášterů vůči reformaci, jež zdůraznil ve své knize především K.-B. SPRINGER, *Deutsche Dominikaner*, s. VII, 1, 76, 293, 307–334; popř. „opozice“ versus „kooperace“ (Anna SAUER-BREY, *Die Straßburger Klöster im 16. Jahrhundert. Eine Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Geschlechtergeschichte*, Tübingen 2012, zde s. 310–346) byly klíčové pro přežití či zánik (nebo alespoň jeho oddálení) konventů za reformace.

Druhá část knihy obsahuje tabulku se všemi doloženými obyvateli freiberského konventu mezi lety 1480–1580 s uvedením jména, geografického původu, první zmínky v pramenech, jejich náboženskými názory během vizitací roku 1529, 1537 a 1542, výši penze roku 1553 a s údajem o setrvání či opuštění kláštera, jež jsou rozvedeny v následujících biogramech, přičemž by zřejmě bylo vhodné jednotlivé osoby očíslovat. Třetí část – příloha – obsahuje edici 13 pramenů: vedle reakce freiberského konventu na leták Uršuly Minstrberské jde o edici inventáře klášterní knihovny z roku 1572, o sedm listů tehdejších jeptišek sekvestrátorům či vévodům většinou ve věci penzí či stěhování konventů, o služební přísahu sekvestrátora großenhainských magdalenitek, o seznam naturálií pro konvent dōbelnských benediktinek, a nakonec o jeden ze Spalatinových klášterních řádů. Závěrem je nutno úroveň posuzované práce znovu pozitivně vyzdvihnout. Jde o zajímavý střípek do mozaiky poznání komplikovaných osudů klášterů za reformace, přínosný i pro české bádání na toto téma.

Petr Hrachovec

Ondřej PODAVKA, Zdeněk Brtnický z Valdštejna. Učený šlechtic a jeho deník z cest, Praha, Vyšehrad 2017, 280 s.

Osudy a charaktery příslušníků významného šlechtického rodu Valdštejnů patřily vždy k oblíbeným tématům českého i světového historického výzkumu. Kdo by si však myslel, že valdštejnská tematika byla vyčerpána, nemohl by se více mýlit. Dokladem toho je i další monografie vydaná v ediční řadě Velké postavy českých dějin, kterou připravil na základě svého doktorského studia Ondřej Podavka.

Zdeněk Brtnický z Valdštejna (1582–1623), osiřelý moravský šlechtic a jeden z chráněnců Karla staršího ze Žerotína, se do dějin valdštejnského rodu zapsal jako vzdělanec a zcestovalý muž, správce zděděných panství, člen zemského direktoria v období stavovského povstání a komorník Fridricha Falckého, ale také jako poslední člen brtnické rodové větve. Z reprezentativního portrétního obrazu, který mohl být pořízen během Brtnického anglické cesty a který dnes ve svých sbírkách uchovává státní zámek Mnichovo Hradiště,¹⁾ na diváka hledí rozložitý tmavovlasý a tmavooký mladík s knírkem a bradkou, oblečený do černých šatů se širokým kraj-

¹⁾ Sbirka hrabat Waldstein-Wartenberg, Národní památkový ústav, státní zámek Mnichovo Hradiště, inv. č. MH 10393. V roce 2017/2018 byl obraz představen širší veřejnosti na výstavě *Podoby a příběhy. Portréty renesanční šlechty*, kterou připravil Národní památkový ústav. Více Eva LUKÁŠOVÁ – Lukáš HYŤHA – Olga KLAPETKOVÁ (edd.), *Podoby a příběhy. Portréty renesanční šlechty*, Kroměříž 2017, s. 101.

kovým límcem. Jeho pohled je přímý, přesto však skrývá jistou nesmělost. Můžeme jen hádat, na co tehdy Zdeněk Brtnický během portrétování myslel.²⁾ Do jeho vnitřních prožitků, nadějí i přání ale dnes přece jen můžeme nahlédnout, a to díky dvěma cenným historickým pramenům. Prvním z nich je jeho latinsky psaný deník,³⁾ který si vedl v letech 1596–1603. Druhým je pak jeho památník z let 1591–1600.⁴⁾ Tyto dva osobní dokumenty doplněné o dochované řeči Zdeňka Brtnického, jeho korespondenci a další prameny posloužily Ondřeji Podavkovi jako základní stavební kameny pro Brtnického biografii, ve které jedinečným způsobem reflektují myšlenkový svět a každodenní život tohoto moravského šlechtice předbělohorské doby.

Ondřej Podavka ve své práci nejprve představuje brtnickou linii rodu a rodinu, do níž se Zdeněk roku 1582 narodil. Zdeněk Brtnický byl pravděpodobně jediný či jediný přeživší potomek manželského páru Jindřicha Brtnického z Valdštejna, nejmladšího syna zemského hejtmana Zdeňka Brtnického z Valdštejna a Anny Krajiřové z Krajku, a Zuzany Heltové z Kementu, dcery místokancléře Zikmunda Helta z Kementu a Aleny, rozené Meziříčské z Lomnice. Jako sedmiletý, v roce 1589, nejprve přišel o otce. Jindřich Brtnický v závěti jmenoval pro případ své smrti jako poručníky svého syna manželku, Tasa Meziříčského z Lomnice, Smila Osovského z Doubravice a Matyáše Žalkovského ze Žalkovic. Matka Zuzana se po Jindřichově smrti znovu provdala za Zdeňka Berku z Dubé a Lipé, avšak roku 1592 zemřela i ona a její majetek přešel na jejího druhého manžela. Zdeňkovi se však dostalo dědictví po jeho strýci Hynkovi Brtnickém z Valdštejna, který měl se svou manželkou, Kateřinou Zajímačkou z Kunštátu, pouze dceru Annu, jež zemřela jako čtyřletá. V roce 1595 Hynek Brtnický nechal sepsat závěť, v níž odkázal svůj majetek manželce Kateřině Zajímačce. Pro případ její smrti či nového sňatku jmenoval poručníky, kteří měli jeho majetky spravovat až do té doby, než jeho synovec Zdeněk Brtnický z Valdštejna dosáhne věku 24 let. Pak je měli Zdeňkovi Brtnickému postoupit. Těmito poručníky byli Adam II. z Hradce, Fridrich starší ze Žerotína, Karel starší ze Žerotína, Adam starší z Valdštejna, Bernard Drnovský z Drnovic, Mikuláš z Hrádku a Jiří Volf Křínecký. Kateřina Zajímačka zemřela roku 1601,

²⁾ Pokud máme to štěstí a obraz byl správně identifikován a jedná se opravdu o Zdeňka Brtnického z Valdštejna. K obtížnosti identifikace obrazů Valdštejnské rodové galerie více např. Pavel BLATTNÝ a kol., *Valdštejnská obrazárna v Chebském muzeu. Katalog stálé expozice*, Cheb 1999.

³⁾ Podle O. Podavky jsou dnes dochovány dva rukopisy tohoto deníku. Prvním z nich je autograf, který během třicetileté války ukořistila švédská vojska. Královna Kristina jej později odvezla s sebou do Říma a dnes je uložen ve Vatikánské knihovně (Bibliotheca apostolica Vaticana, Bibliotheca Reginae Latina, n. 666). Druhým rukopisem je opis deníku z 19. století (Národní archiv, Sběrka rukopisů B, inv. č. 20, pův. sign. B 21).

⁴⁾ Österreichische Nationalbibliothek, Handschriftensammlung, Cod. Series nova 2607.

tedy rok před tím, než Zdeněk Brtnický dovršil požadovaný věk, aby se sám mohl ujmout dědictví.

Pro vylíčení Zdeňkova dospívání Podavka využil zejména zmíněný latinsky psaný deník a památník. K prvním deseti letům života malého Zdeňka Brtnického však téměř žádné relevantní prameny nenalezl, vychází proto z obecně známých skutečností a předpokládá, že léta malého chlapce ubíhala tak, jak bylo v jeho době zvykem, tedy že do věku přibližně sedmi let byl svěřen péči ve fraucimoru, aby se naučil mateřský jazyk a základy hygieny, společenské chování a náboženství, a poté přešel do mužské části domácnosti. Prvním Zdeňkovým vychovatelem, jehož jméno lze doložit, se stal roku 1592 Adam Ropal z Ryfmburka a zůstal jím až do roku 1602. První v pramenech zmíněnou školou, do níž byl Zdeněk zapsán ke studiu, bylo luterské *gymnasium illustre* ve Velkém Meziříčí, kde v této době vyučoval i Matyáš Borbonius z Borbenheimu. Dále byl Zdeněk poslán na studia do Jihlavy, podle Podavky snad k soukromé výuce, krátce nato, na jaře roku 1594, pak spolu se svým vychovatelem odjel do slezského Břehu, aby zde spolu s několika dalšími chlapci, kteří byli stejně jako on svěřeni vychovateli Ropalovi, nastoupil do luterského gymnázia. Po dvouletém pobytu, tedy ve svých přibližně čtrnácti letech, březské studium zakončil květnatou latinskou řečí, kterou pronesl jménem celé skupiny a věnoval knížeti Jáchymu Fridrichovi Lehnicko-Břežskému. Dalším místem studia se pro Zdeňka Brtnického stal Štrasburk, kde se zapsal do místní akademie, hojně navštěvované šlechtici z českých zemí. Studenti zde měli příležitost naučit se francouzsky a Štrasburk byl i díky své geografické poloze výhodným výchozím bodem pro kavalírské cesty, jimiž bylo vzdělávání šlechtických mladíků tradičně završeno. Zdeněk Brtnický ve Štrasburku setrval necelé tři roky, a poté byl poslán do Francie. Jeho kavalírská cesta trvala celkem tři roky. Během ní spolu s vychovatelem Ropalem navštívili Paříž, Nizozemí a Orléans, kde strávili čtyři měsíce, poté procestovali část Francie a v létě roku 1600 se vydali do Anglie, kde si prohlédli univerzitní města Oxford a Cambridge a kde byl Zdeněk Brtnický přijat na audienci u Alžběty I. Po návratu na kontinent pak pokračovali do Itálie. Přibližně půl roku pobýli ve Veroně, navštívili samozřejmě také Řím a další proslulá italská města. Celkem téměř devět měsíců věnovali Sieně, ze které se nakonec na jaře roku 1602 vydali zpět na Moravu.

Návratem domů Podavka opouští chronologickou životopisnou linii a dále se věnuje různým stránkám osobnosti Zdeňka Brtnického. Aby zhodnotil, jaký význam měla jeho cesta za vzděláním pro jeho osobnostní rozvoj, zkoumá v jeho deníku i dalších pramenech podrobně obsah jeho vzdělání, intelektuální zájmy a navázané kontakty. V popisech navštívených míst sleduje, jak Zdeněk Brtnický vnímal okolní městské prostředí a krajinu, pozornost věnuje i zmínkám vypovídajícím o dobové každodennosti na cestách a nezapomíná ani na záležitosti viry a Valdštejnovy projevy zbožnosti. V kapitole věnované vztahu Zdeňka Brtnického

z Valdštejna k náboženství lze ovšem s autorem na několika místech polemizovat. Ondřej Podavka zde správně vyvozuje, že z „*dochovaných pramenů, které dokumentují především vnější projevy zbožnosti a jejich kvantitativní stránku, není vždy možné odhadnout jejich vlastní prožitek.*“⁵⁾ Pokud autor deníku explicitně nepopíše, co a jakým způsobem prožíval, je případná interpretace prožitku vždy jen domněnkou. Dále pak ale uvádí, že „*je obtížné tyto jevy v dnešní době zcela pochopit a postihnout, protože úloha náboženství jak v osobním životě, tak v životě společnosti prošla [...] od smrti popisované osoby řadou proměn. Vnitřní prožitek tehdejších a dnešních věřících se tak může do jisté míry lišit.*“⁶⁾ Se společenskými proměnami a proměnami vnímání jednotlivých aspektů osobního života se ale přece historie jako humanitní věda musí vyrovnávat neustále a samotný historik interpretující fakta je vždy ukotven v určitém čase a prostoru a „*zcela pochopit a postihnout*“ cokoli je pro něj úkol naprosto přesahující jeho možnosti. Na druhé straně pokud křesťanská víra „*tehdejších i dnešních věřících*“ stojí na tomtéž základu, textech Starého a Nového zákona, je velmi pravděpodobné, že vnitřní prožitek zbožnosti věřícího bude i po staletích velmi podobný.⁷⁾ Dále vyjadřuje názor, že „*u nekatolíků navíc bývá někdy obtížné upřesnit, ke které konkrétní konfesi příslušeli [...] někteří o tom sami neměli jasnou představu, protože neměli dostatečné vzdělání na to, aby mezi nimi dovedli rozlišovat.*“⁸⁾ Skutečně je vyznání a rozlišování vyznání otázkou vzdělání? Pokud ano, jakého? Nutně formálního teologického? Cožpak věřícímu nekatolíkovu nestačila znalost základu jeho víry, Písma, aby věděl, čemu a proč věří a jak se jeho vyznání liší od vyznání jiných? Ondřej Podavka se nicméně nakonec pokusu o osvětlení duchovní stránky osobnosti Zdeňka Brtnického nevyhýbá a snaží se v jeho deníku vysledovat konfesní příslušnost, intenzitu jeho zbožnosti a vztah k odlišným vyznáním. Zdeňka Brtnického popisuje jako mírného luterána, jenž si čas od času do svého deníku napsal cosi o „*papežencích*“;⁹⁾ bez potíží udržoval

⁵⁾ Rec. dílo, kap. *Vztah k náboženství*, s. 190.

⁶⁾ Tamtéž.

⁷⁾ Definice „*prožitku vnějších projevů zbožnosti*“ je samozřejmě komplikovaná. Z Podavkova textu není úplně jasné, zda má na mysli především emotivní prožívání, opravdu těžko srovnatelné, nebo zda do tohoto pojmu zahrnuje i vnitřní náboženské přesvědčení, na emocích nezávislé, jež má jinak nezastupitelné místo v duchovním životě věřícího, jak lze vidět například v líčení Jana Rosacia, když popisuje poslední rozhovory odsouzených před popravou na Staroměstském náměstí v roce 1621. Pouze emotivní prožitek by jdoucím na smrt patrně síly a odvahy nepřidal. Nakolik je „*vnější projev zbožnosti*“ jedince jen prázdnou skořápkou, náboženským úkonem, či je opravdu výrazem upřímného přesvědčení, se ukazuje zpravidla v mezních životních situacích. Více Jan ROSACIUS HOŘOVSKÝ, *Koruna neuvadlá mučedníkův Božích českých*, Praha 1913.

⁸⁾ Rec. dílo, kap. *Vztah k náboženství*, s. 190.

⁹⁾ Překlad, který používá O. Podavka jako český ekvivalent k pejorativnímu „*pontificii*“. Rec. dílo, kap. *Vztah k náboženství*, s. 195.

dobré vztahy s přívrženci reformovaného protestantismu i s českými bratry a který, pokud měl možnost, na cestách nevynechal příležitost navštívit proslulé katolické chrámy a poutní místa. Jak Ondřej Podavka při svém zkoumání odhalil, k Valdštejnově osobní zbožnosti kromě pravidelných návštěv bohoslužeb a modliteb zaznamenaných v jeho deníku patřil také zvyk denní četby Pisma, a to tak, aby během jediného roku postupně přečetl celý Starý a Nový zákon včetně deuterokanonických knih.

Velmi osvěžující kapitolou Podavkovy monografie je *Navazování kontaktů po návratu a hledání partnerky*. Svou budoucí manželku Zdeněk Brtnický zprvu pravděpodobně sám nehledal, o to více iniciativy však přebíralo jeho okolí. Jeho babička Alena se mu nejprve snažila namluvit Johanku z Rechmberka. Později mu byla nabízena Kateřina Smiřická ze Smiřic, kterou sice nejdříve odmítl, ale později o sňatku s ní začal vážně uvažovat. Ve věci manželství se zodpovědně radil, jak si zapsal do svého deníku, se zkušenými muži, Karlem starším ze Žerotína a s Adamem starším ze Žerotína. K osudovému setkání s budoucí partnerkou nakonec došlo na večeři v domě Jana Rudolfa Trčky z Lípy na začátku října roku 1603. Zde Zdeněk Brtnický poprvé spatřil Magdalénu, dceru Martina z Thurnu, která patřila do fraucimoru Trčkovy manželky Marie Magdalény, a při druhém setkání v posledním říjnovém týdnu zcela propadl jejimu kouzlu. Od té chvíle o ni vytrvale usiloval. K tomu, aby ji získal, musel využít vlivu a kontaktů svých příbuzných, zejména Adama mladšího z Valdštejna. Vytoužené manželství, jež bylo stvrzeno v květnu roku 1604, ale zůstalo bezdětné. Na jaře roku 1617 Magdaléna zemřela a Zdeněk Brtnický se oženil podruhé. Jeho druhou manželkou se stala Kateřina Křínecká z Ronova; ani z tohoto manželství se vši pravděpodobností nevzešlo žádné potomstvo.

Poslední z řady kapitol, které měly vyličit osobnost Zdeňka Brtnického z Valdštejna, je věnována jeho schopnostem správce majetku a hospodáře. Po návratu z kavalírské cesty musel nejprve převzít zděděné statky od poručníků, což se mu podařilo bez větších potíží během roku 1602. Za téměř dvacetileté správy se jeho majetky ani výrazně nerozšířily, ani nezmenšily. Ondřej Podavka se při psaní této kapitoly zcela přirozeně opřel zejména o prameny hospodářské povahy a pro nastínění správy brtnického panství využil archivní fond velkostatku Brtnice. Dalším významným pramenem pro něj byl archiv města Jihlavy, ve kterém našel mnohé doklady o Brtnického zápolení s dluhy, neboť Jihlavští bývali často jeho věřiteli, Zdeněk Brtnický s nimi také podle dochované korespondence několikrát řešil propuštění svých poddaných a pravděpodobně vlekly spor o obnovení hranic vzájemných panství. O mnoho více se však o hospodaření Zdeňka Brtnického a jeho vystupování v roli vrchnosti nedozvíáme.

Závěr Brtnického života se odehrál na pozadí stavovského povstání a počínající třicetileté války. Zdeněk Brtnický byl v květnu 1619 jmenován do direktorské vlády

a po porážce stavovského povstání byl zatčen, uvězněn v Brně na Špilberku a jeho majetek byl zkonfiskován. Původně hrdelní trest mu byl generálním pardonem zmírněn na tříleté vězení, ale s tím se Zdeněk Brtnický nesmířil a prostřednictvím proseb a přímluv přátel a příbuzných se snažil docílit propuštění z vězení a navrácení cti. Marně. V dubnu 1623 získal jeho zkonfiskované panství Rombald XIII. Collalto, a o dva měsíce později, 24. června 1623, Zdeněk Brtnický z Valdštejna ve vězení zemřel.

Ondřej Podavka svou práci vystavěl zejména na rozboru Brtnického deníku a památníku, jež patří bezesporu k jedinečným osobním dokumentům. Od začátku až do konce však bojuje se skutečností, že k Brtnického dospívání a roků studia zachyceným v těchto pramenech má poměrně štedré a detailní informace, zatímco k uchopení a interpretaci pozdějších let jeho života obtížně skládá mozaiku z drobných pramenných střípků. Je si toho ovšem vědom a svou práci podle toho také koncipuje. Po úvodní části monografie věnované chronologickému líčení Brtnického života záměrně přechází k jeho osobnostním rysům a klade si za cíl zejména vysledovat a doložit, jakým způsobem a jakou měrou se na formování Brtnického osobnosti podílel proces vzdělávání, jímž prošel, završený kavalírskou cestou po několika zemích. Tento oddíl je jednoznačně stěžejní částí Podavkovy práce a jejím hlavním přínosem odborné veřejnosti. V závěru se pak krátce věnuje druhé polovině života Zdeňka Brtnického, a to tak, jak mu to existence a znalost pramenů a sekundární literatury dovolují. Svůj text Podavka hojně prokládá citacemi výše zmínovaného deníku, avšak přes veškerou pečlivost, s níž to činí, se zvidavější čtenář neubrání pocitu, že mu při čtení Podavkovy knihy latentně cosi schází. Poznámky pod čarou mu nestačí, chtěl by si slova Zdeňka Brtnického přečíst sám a rád by zhodnotil kontext, v němž byla zapsána. Kritická edice celého deníku doplněná překladem, kterou by sám autor podle svých slov v budoucnu rád připravil,¹⁰⁾ se proto jeví jako nanejvýš žádoucí. Publikace *Zdeněk Brtnický z Valdštejna. Učený šlechtic a jeho deník z cest je prozatím* jejím solidním východiskem.

Alena Kernalová

¹⁰⁾ Rec. dílo, *Předmluva*, s. 7.

Marie RYANTOVÁ, Polyxena z Lobkovic. Obdivovaná i nenáviděná první dáma království, Praha, Vyšehrad 2016, 521 s.

Posuzované dílo souhrnně zpracovává životopis paní Polyxeny, jedné z nejvýznamnějších šlechticů žijících na přelomu 16. a 17. století v českých zemích, která v průběhu svého pestrého a dlouhého života propojila ve své osobě tři nejpřednější rody předbělohorských Čech: Pernštejny, do jejichž kolébky se narodila, Rožmberky, jelikož se stala čtvrtou a poslední manželkou slavného vladaře domu pánů z Růže Viléma, a Lobkovice, z nichž pocházel její druhý manžel a nejvyšší kancelář Zdeněk Vojtěch Popel. Asi těžko bychom tedy hledaly ženu, která by lépe dokázala symbolizovat pohnuté předbělohorské a bělohorské časy českých zemí a která by formovala jejich podobu natolik jako právě paní Polyxena. Zcela právem tato postava zaujímala přední místo ve vyprávění soudobých svědků bělohorské doby, jakým byl Pavel Skála ze Zhoře, i když mnozí jí neodpustili její vyhraněné (katolické) názory. Celkem logicky se po staletích dostala tato výrazná šlechtična i do historiografických zpracování významných autorů jako Karel Stloukal, Miloslav Volf, Josef Janáček, Jaroslav Pánek či nověji Petr Kopicčka, Petr Maťa nebo Pavel Marek. Navíc je třeba připomenout i pouť této přední ženy české renesance beletrií a literaturou faktu, v níž se stává chladnou a vypočítavou intrikánkou stejně jako milující manželkou a matkou.

Také Marie Ryantová, docentka Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, se postavou Polyxeny Rožmberské (či Lobkovické) z Pernštejna věnuje dlouhodobě. Její předchozí studie se zaměřovaly především na Polyxenu jako na hospodářku, na osobu v čele rozsáhlých statků, jejímž úkolem nebylo jen stabilizovat tyto majetky v době finančních a následných válečných turbulencí, ale v neposlední řadě také přivést obyvatele svých panství ke katolické víře. Ta se stala neochvějnou a nezpochybnitelnou konstantou Polyxenina života, jímž se táhne katolická zbožnost tridentského typu jako červená nit. Zatímco při správě lobkovických statků na Sedlčansku, jímž vévodil středověký hrad na Vysokém Chlumci, vycházela autorka recenzované práce z vlastního pramenného výzkumu, pro další panství (Litomyšl, Roudnice nad Labem) se mohla opřít o řadu vynikajících studií svých předchůdců Josefa Křivky, Petra Vorla či Marka Vařeky. Totéž platí i pro popis vnějšího a vnitřního vzhledu perněstejnských, popř. lobkovických sídel, mezi nimiž zaujímal výsadní postavení palác v areálu Pražského hradu. Důraz na sekundární literaturu tak umožňuje vkládat autorce Polyxenina životopisu do biografické struktury dlouhé pasáže o rezidencích, z nichž k mnohým neměla hlavní postava knihy ani v nejmenším tak intenzivní vztah jako k výše zmíněnému pražskému paláci (např. popis rožmberského letohrádku Kratochvíle, jemuž věnuje autorka skutečně hodně prostoru včetně výkladu mytologických scén v interiéru a který snad spojuje s Polyxenu jen její erb nad vstupním portálem).

Předkládaná publikace je určena široké veřejnosti, které má shrnout dosavadní výzkum vztahující se k postavě paní Polyxeny. Tím lze do značné míry vysvětlit dlouhé vsuvky, které se této šlechtičny dotýkají jen velmi volně a které opakují odborné veřejnosti poměrně známá fakta (mise Viléma z Rožmberka do Polska, vzhled do úřadování české dvorské kanceláře po Lobkovicově nástupu, politická situace na sklonku vlády Rudolfa II., české stavovské povstání a bezprostřední pobělohorský vývoj, životopis Matyáše Borbonia z Borbenheimu). Od věnování sošky Pražského Jezulátka tak autorka přechází volně ke stručným dějinám kostela Panny Marie Vítězné na Malé Straně v Praze a odtud dále k dějinám karmelitánského řádu. Přes zacílení na širokou laickou veřejnost tedy nelze zcela pominout fakt, že se hlavní hrdinka z řady těchto popisovaných událostí tak trochu ztrácí, zatímco kniha nabírá na objemu. Některé dlouhé odbočky přitom čtenář pochopí až posléze, například popis dění v Roudnici nad Labem během stavovského povstání, kterým si autorka připravovala půdu pro následný výklad o Polyxenině shovívavosti po roce 1620. Vysoce lze ocenit spolehlivost výkladu, v němž autorka prokazuje svůj obrovský přehled i v tématech, kde se paní Polyxeny dotýkají jen velmi volně a spíše dokreslují pozadí jejího působení.¹⁾

Na druhou stranu lze velmi ocenit odbočky, které zavádí text do každodennosti tehdejšího šlechtického prostředí, ať už se jedná o novější interpretaci kojení přednesenou rakouskou historičkou Beatrix Bastl, nebo o ucelený výklad o Polyxenině knihovně začleněný v rámci chronologického výkladu do pasáže o jejím vdovství. V tomto ohledu by možná recenzovanému dílu slušelo rozdělení do více kapitol, popř. podkapitol, které by trochu narušily základní chronologické dělení práce. Do výkladu Polyxenina života se dostávají porůznu i útržky z jejího druhého života, jenž tvoří v posledních desetiletích téměř povinnou součást každé úplnější historické biografie (např. výklad Brožíkova obrazu Polyxeny bránící během defenestrace Slavatu a Martinice).

Autorka se snaží svou hlavní hrdinku pojmout co možná nejobektivněji, i když v některých pasážích je obdiv k předmětu jejího zkoumání poměrně zřetelný. Myslím, že celkem poprávu dokázala svým textem poopravit obraz paní Polyxeny jako chladné a ctížádostivé ženy, tolik přitažlivý pro beletristické zpracování. Snaha nalézt „střední cestu“ při hodnocení chování významné šlechtičny je patrná zejména v těsně pobělohorském období, v němž se její touha po konfiskátech mísila s pří-

¹⁾ V tomto ohledu lze zmínit jen minimum nepřesností: roku 1627 nebyla s budoucím císařem Ferdinandem III. korunována jeho manželka, nýbrž nevlastní matka Eleonora (I.) Gonzaga (s. 378); Ljublanju/Lublaň bychom spíše našli v tehdejšímu Kraňsku než ve Štýrsku (s. 393); boj proti Banérovým vojskům roku 1639 vedl arcivévoda Leopold Vilém; označení arcivévoda Leopold může být zavádějící (s. 419); tvrzení, že manželství Václava Eusebia s osmatřicetiletou Johanou Myškovou ze Žlunic naplňovalo jeho matku Polyxenu nadějí na pokračování rodu by chtělo alespoň minimálně dokázat (s. 425).

mluvami za nekatolické šlechtice, které neváhala posílat k vídeňskému dvoru. Proti pragmatismu a zároveň soucitu paní Polyxeny je extrapolován model nesmířitelného katolika, jenž je v recenzovaném díle zhmotněn v osobnosti Jaroslava Bořity z Martinic.

Historici a historičky vyznávající genderový pohled by asi příliš neocenili, že se životopis jedné z nejznámějších šlechticů své doby až příliš často soustředí na biografické medailonky mužů z jejího okolí počínaje otcem Vratislavem a jeho diplomatickou kariérou, přes oba manžely až k počátkům kariéry syna Václava Eusebia. Kniha je přitom nejcnější právě tam, kde autorka cílí svůj výklad pouze a jenom na Polyxenu Lobkovickou z Pernštejna, kde vypráví o jejím intelektuálním rozhledu, společenských kontaktech, jež rozvíjela napříč Evropou, o literatuře, která měla formovat paměť na ni v budoucích generacích (především) lobkovického rodu, jehož pramáti se stala, o jejím osobním vkladu do hospodaření na panstvích (viz rozbor korespondence s jejími hejtmany). Velmi přínosné je také zhodnocení obsahu dopisů mezi Polyxenou a jejím manželem Zdeňkem Vojtěchem Popelem z Lobkovic, které autorka přednáší na základě edice vydané Pavlem Markem. Není tudíž divu, že právě 20. léta 17. století patří mezi stěžejní období výkladu Marie Ryantové a obraz Polyxeny Lobkovické z Pernštejna je až do smrti jejího manžela roku 1628 nejplastičtější.

A právě popis období 20. let 17. století kontrastuje s pojednáním posledních zhruba patnácti let Polyxenina života. Ze samotného výkladu se hlavní hrdinka téměř ztrácí a objevuje se až na úplném konci svého životního běhu, při rekapitulaci jejích posledních pořízení a během samotné smrti a následných obřadů (včetně sugestivního líčení pohřebního průvodu). Zde si autorka recenzované knihy celkem poprávu stěžuje na nedostatek pramenů (explicitně v pozn. 649). Ten přitom nezpůsobilo ani tak jejich nedochování, nýbrž poléta trvající obstrukce, které se v důsledku svých malicherných rodinných sporů dopouští vůči historické obci rod Lobkoviců. Dlouhodobé blokování přístupu do rodinného archivu (Lobkovicové roudničtí - rodinný archiv, LRR) i do knihovny je skutečným prohřeškem tohoto významného šlechtického rodu na vědeckém bádání, jenž nelze omluvit žádným myslitelným způsobem. Je totiž nepochybné, že i obraz Polyxeny z Lobkovic by byl úplnější (a to především na sklonku jejího života), pokud by Lobkovicové umožnili bádání ve svých archivech tak renomované historičce, jakou Marie Ryantová bezsporu je.

Jiří Hrbek

Anna KUBÍKOVÁ, Eggenberkové. Z bankéřské lavice na knížecí stolec, Šlechtické rody Čech, Moravy a Slezska 14, Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2016, 339 s.

Kniha *Eggenberkové. Z bankéřské lavice na knížecí stolec* Anny Kubíkové líčí život tři generací původně štyrského šlechtického rodu, který působil v jižních Čechách. Prvním „jihočeským“ Eggenberkem byl Jan Oldřich. Jan Oldřich z Eggenberku byl poradce Ferdinanda Štyrského, budoucího císaře a českého krále, po jehož boku stál věrně již za vlády Rudolfa II. Díky svému velkému přehledu o dění v Evropě, což bylo dáno také jeho funkcí tajného rady, radil Ferdinandovi II. nejen ve věcech státních, ale také finančních. Za své nemalé zásluhy byl povýšen do knížecího stavu. Zároveň také obdržel českokrumlovské panství, které bylo později povýšeno na vévodství. Avšak možnost zasednout po boku ostatních říšských knížat na říšském sněmu čekala až na jeho potomky.

Jeho syn Jan Antonín z Eggenberku zůstal, stejně jako jeho otec, v císařových diplomatických službách. Přestože byl majitelem panství Český Krumlov, většinu svého života trávil ve Štyrsku. Ke změně došlo až u jeho synů – Jana Kristiána a Jana Seyfrieda. Po smrti Jana Antonína byl totiž po velkých rodových neshodách mezi jeho syny majetek rozdělen, přičemž mladšímu z bratrů, Janu Seyfriedovi, připadly statky ve Štyrsku a Kraňsku a staršímu Janu Kristiánovi statky jihočeské. Díky Janu Kristiánovi došlo v Českém Krumlově k vybudování nové mincovny a uplatnění práva, jež získal již Jan Oldřich, na ražbu eggenberských mincí (do té doby byly raženy v pražské mincovně). Protože Jan Kristián z Eggenberku zemřel bezdětný, měl majetek po jeho smrti připadnout synu Jana Seyfrieda, Janu Antonínu II. Ten však nečekaně zemřel a zanedlouho po něm zemřel také jeho syn, čímž rod Eggenberků vymřel po meči. Proto zdědil celý českokrumlovský majetek synovec Jana Kristiána a jeho ženy Marie Arnoštky, Adam František ze Schwarzenberku.

Kniha Anny Kubíkové je dělena do několika celků. Po historiografickém úvodu následují kapitoly věnované popisu životních osudů nejen mužských členů rodu, počínajíc Janem Oldřichem, ale také jejich manželek, které často po smrti svých mužů spravovaly rodinný majetek jako poručnice do doby zletilosti svých dětí. Přestože je kapitola o Janu Oldřichovi zaměřena spíše na jeho politickou kariéru, v následujících kapitolách, které se týkají jeho potomků, se čtenář může dopodrobně dozvědět například o průběhu kavalírských cest, velkoleposti svatebních hostin, inventářích majetku, jež byly opatřovány po smrti členů rodu či o jednotlivých sporech především posledních Eggenberků. Veškeré vyprávění o životě Eggenberků autorka začlenila do širšího kontextu dění v tehdejší Evropě. Čtenář si tak sám může sestavit obraz doby, v níž Eggenberkové žili, a díky tomu tak lépe pochopit jejich konání.

Samostatný prostor pak autorka vyhradila kapitolám týkajícím se zkráceným dějinám eggenberských sídel, ať už se jednalo o sídla mimo české území či na něm.

Eggenberkové byli také velkými podporovateli kultury. Obdivovali divadlo, byli velkými sběrateli knih, podporovali na svém dvoře malíře a další umělce. Také tomuto okruhu je věnována jedna z kapitol. Další části knihy jsou pak zaměřeny na eggenberské mince, erby a pečete českých Eggenberků a jejich nobilitační listiny. To, že autorka tato témata vydělila ze samotného textu týkajícího dějin rodu jako takového, je velkým obohacením díla. Kniha je velmi podstatným příspěvkem k dějinám rodu Eggenberků, který, přestože vlastnil jedno z nejrozsáhlejších panství v Českém království, není v našem prostředí příliš známý.

Marie Bláhová

Eva MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ (ed.), *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*, Neratovice, VERBUM Publishing 2017, 832 s.

Pro ranou dobu toleranční neexistuje v české historiografii komplexnější práce, než jsou právě *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*, na jejímž vydání se podílelo celkem 27 autorů pod vedením editorského tria Eva Melmuková-Šašecí, Petr Melmuk a Ilja Burian. Rozsáhlá kniha vzešlá z pera historiků, etnografů, teologů, evangelických farářů a nadšenců představuje v podstatě vedlejší produkt práce, kterou si vytkla Komise pro edici tolerančních seznamů a výpovědí při Poradním sboru historickém Synodní rady Českobratrské církve evangelické (POHS), která vznikla v roce 1979. Na konci 70. let se Českobratrská církev evangelická, jako přímá pokračovatelka tolerovaných církví luterského a helvetského ritu, připravovala na důstojné oslavení 200. výročí vydání tolerančního patentu a *de facto* také na výročí své existence. Komise začala pracovat na edicích tolerančních přihlášek, které měly shrnout první členskou základnu evangelické církve po její obnově po roce 1781. První edice přihlášek vyšla v roce 1987, pak následovaly další a jejich vydávání nebylo dosud ukončeno.¹⁾ V průběhu shromažďování pramenů, především ve fondech centrální správy (české a moravské zemské gubernium) byly

¹⁾ Dosud vyšly edice tolerančních přihlášek, jejichž vydavatelem byla Synodní rada ČCE, pod společným titulem *Přihlášky k evangelickým církvím na základě povolení tolerančního patentu v letech 1781–1782* (země Morava, kraj Jihlava (1987), kraj Znojmo (1988), kraj Olomouc (1988); země Čechy, kraj Rakovník, Litoměřice (1990), kraj Beroun, Kouřim, Tábor, Pražská města (1996)). Následující edice, nebo druhá vydání již vydaných svazků, které produkovala Historická společnost pro aktualizaci odkazu české reformace Veritas, mají trochu pozměněný titul: *Přihlášky k evangelickým církvím na základě povolení tolerančním patentem v letech 1781–1782* (země Čechy, kraj Hradec Králové (2004), kraj Tábor (2005), kraj Mladá Boleslav (2006), Města pražská (2006), kraj Beroun (2008), kraj Litoměřice (2014)).

nalezeny unikátní dokumenty, které zachycují rozporuplnost rané doby toleranční, a proto bylo přistoupeno k vypracování syntézy, na které pracoval tým autorů celých deset let (1979–1989). V roce 1989 dospěla práce ke svému konci a byla připravena k vydání. Nejrůznější komplikace však zapříčinily, že k němu došlo až mnohem později, a to v nepříliš praktické sešitové podobě v osmi dílech v křesťanském nakladatelství a knihkupectví Oliva.²⁾

Týmovou práci se podařilo vydat podruhé po více než dvaceti letech v jediném svazku v nakladatelství Verbum v edici *Historicus* péčí Evy Melmukové-Šašecí, poslední dosud žijící editorky z původního tříčlenného editorského týmu.³⁾ Druhé vydání je ve svém jádru totožné s prvním, až na předmluvu k novému vydání (s. 9–51), závěr, výběr z literatury a opravy omylů z prvního vydání. Za původní předmluvou je kapitola zabývající se prameny, z nichž vychází celá kniha. Zde bych upozornil na prameny veřejné správy, což představují fondy českého a moravského zemského gubernia uložené v Národním archivu v Praze a v Moravském zemském archivu v Brně, které tvoří jádro pramenné základny celého díla. Autoři tyto prameny pro zkoumání rané doby toleranční v podstatě objevili, a kromě publikovaných výsledků se staly nebo se stávají východiskem pro zkoumání prvních tolerančních komunit na území Čech a Moravy. Moravské prameny jsou dle autorů dochovány ve větší celistvosti a jejich původní řazení dle lokalit usnadňuje orientaci. Naproti tomu prameny českého gubernia jsou řazeny pouze chronologicky, což práci poněkud znesnadňuje. Z dalších dokumentů, které autoři použili, bych zdůraznil prameny uložené ve sborových archivech, které v 80. a 90. letech byly doslova *in situ* svého uložení, tedy na evangelických farách a kostelích odborně uspořádány Miloslavou Rychetskou (1922–2014), z počátku za pomoci jejího manžela Čestmíra Rychetského (1921–1987). Inventární seznamy se dosud dochovaly buď v místě uložení dokumentů, nebo jsou až na některé výjimky uloženy v Ústředním archivu Českobratrské církve evangelické. M. Rychetská je také spoluautorkou recenzovaného díla a i edic tolerančních přihlášek.⁴⁾

Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě jsou rozděleny celkem do tří hlavních částí, kterým předchází rozsáhlá přemluva k druhému vydání, kterou sepsala již sama Eva Melmuková-Šašecí. Autorka se v ní velmi podrobně věnuje genezi knihy, od projektu edice tolerančních přihlášek až po samotný zrod myšlenky zpracovat historické pozadí, na němž první toleranční přihlášky vznikaly. Líčí rozdělení práce mezi jednotlivé autory, a především jejich několikeré soustředění, které přineslo nemalý výsledek v podobě závěrečného textu, který byl v roce 1989

²⁾ *Evangelíci v rané toleranční době v Čechách a na Moravě*, sešit 1-8, 1995–1996.

³⁾ Ilja Burian zemřel roku 1990, Jiří Melmuk roku 2015.

⁴⁾ Zde je nutno uvést, že mnoho fondů archivů farních sborů se dočkalo svého odborného uložení a péče v síti státních okresních archivů jako depositum na základě výzvy Ústředního církevního archivu Českobratrské církve evangelické.

přípraven k vydání. Přes nejrůznější problémy plynoucí především z nedostatku financí se podařilo práci vydat až v letech 1995–1996 a to v již zmíněném sešitovém vydání. Autorka se v předmluvě zaobírá dále i původním projektem edice tolerančních přihlášek, který se podařilo realizovat díky vzniku historické společnosti Veritas,⁵⁾ jejíž moderátorkou po dlouhou dobu byla. Část úvodu je věnována také metodickému postupu týmové práce.

První část knihy s názvem *Průběh rané toleranční doby v českých zemích* se skládá z devíti kapitol. První kapitola se zaobírá dobou pobělohorskou do vydání tolerančního patentu, kde je prostor mimo jiné věnován zinscenovanému vyhlášení tolerance na Valašsku v roce 1777. Druhá kapitola, mapující vznik a vývoj prvních tolerančních sborů vzniklých do konce roku 1782, je závažnou částí práce, neboť poprvé líčí zakládání sborů v souvislostech na základě pramenů vzniklých v Čechách i na Moravě. Objevují se zde prvně informace o delegacích a žádostech odevzdávaných do dvorské kanceláře, které byly vyvolány nečinností krajských úřadů a jednotlivých panství po vyhlášení tolerance (evangelici z chrudimského kraje). Mapovány jsou informační kanály evangeliků, kteří si předávali zprávy o existenci tolerance a možnosti zakládat sbory, první toleranční přihlášky a formování prvních sborů. Dvorský dekret z 15. prosince 1782 uzavřel první etapu tolerančních přihlášek a ustanovil povinnost absolvovat při přihlášení k tolerovanému směru šestinedělní cvičení v katolické víře. Třetí kapitola se zabývá vývojem v letech 1783–1789, kdy začala tato cvičení probíhat, zachyceny jsou problémy s výstavbou modliteben a financováním pastorů ze strany sborů. Po vyhlášené toleranci se objevuje problém s nezařazenými jedinci, obecně nazývanými sektáři. Období let 1785–1789 bylo už klidnějším konsolidačním obdobím tolerančních sborů, autoři v této kapitole vytvořili přehled všech tehdy existujících tolerančních sborů v Čechách. Čtvrtá kapitola je věnována samostatnému fenoménu německých tolerančních sborů, kterých vzniklo jen několik (Praha, Brno, Suchdol nad Odrou, Holčovice, Čenkovice, Rudník a Habřina) a až na některé výjimky se jednalo o sbory luterské. Pátá kapitola se okrajově zaměřuje na sbory v těšínském Slezsku.

Šestá kapitola podává přehled o prvních tolerančních kazatelích v letech 1781–1789, kteří přišli z Dolních i Horních Uher (Slovenska), ze Slezska a Německa. Uveden je pouze jeden kazatel českého původu (František Čížek). Přehled obsahuje biografická data o jednotlivých kazatelích, pokud byla zjištěna, místo jejich studií, popř. ordinace, léta a lokace působnosti v českých či moravských sborech. Seznam byl sepsán Čestmírem Rychetským, který jej dovedl až do roku 1918 a vydal

⁵⁾ Dnes oficiální název společnosti je Veritas, z. s., historická společnost pro aktualizaci odkazu české reformace (<http://veritas.evangelnet.cz>, cit. 28. 2. 2018).

pro vnitřní potřebu ČCE samostatně v roce 1983.⁶⁾ V roce 2008 byla péčí společnosti Veritas první část soupisu (o pastorech pocházejících z Uher) vydána v separátu. Biografická data a údaje o jejich působení byly aktualizovány a podobně jako v roce 1983 vydány v česko-latinské podobě.⁷⁾ Je obrovskou škodou, že soupis otisknutý v druhém vydání knihy zůstal bez aktualizace, ačkoliv k jeho aktualizovanému vydání došlo již před 10 lety.

Šestá kapitola se zabývá myšlenkovým a teologickým zázemím kazatelů. Zohledněno je jejich vzdělání a inspirace, která se projevila v následných postojích a s níž přicházeli do úřadu pastora v Čechách a na Moravě. Jejich rozhled, vzdělání a zkušenosti se projeví v kazatelské činnosti. Jejich kázání jsou dochována, pakliže byla otištěna, jelikož byla v mnoha případech užívána i dalšími kazateli. Pastoři pak vydávali modlitby, katechismy, agendy a zpěvníky. Svými postoji a názory se dostávali často do střetů s katolickou církví, objevovaly se také mezikonfesioní rozdíly mezi oběma směry evangelických tolerovaných církví. Konflikty vznikaly i uvnitř sborů, mezi jeho členy a kazatelem, mnohdy také kvůli užívané literatuře.

Šestá kapitola se zabývá samostatným fenoménem neordinovaných pracovníků na počátku doby toleranční, kteří se výrazně zasadili za publikování tolerančního patentu, pomáhali při jeho distribuci i při zakládání sborů. Jejich výčet není kompletní; podobnou ambici si autoři ani sami nekladli. Jména pracovníků jsou excerpuována z dosud vydané literatury a především z pramenů.

Zatímco šestá kapitola se zabývala životním postojem kazatelů, kapitola devátá se dotýká životního postoje evangeliků jako skupiny. Primárními prameny pro poznání postojů evangeliků byly pro autory individuální toleranční přihlášky, které se dochovaly z několika panství (Konopiště, Litomyšl), žádosti o modlitebnu a o pastora, které nově ustavované sbory podávaly ve vrchnostenských kancelářích či na městských magistrátech a v mnoha případech byly odesílány i k panovnickému dvoru. Za sekundární prameny autoři považují ostatní dokumenty vzniklé z úřední činnosti všech stupňů úřadů a tolerančních komisí. Samostatný oddíl kapitoly je věnován postupu evangeliků při tolerančních přihláškách před tolerančními komisemi, které si sestavily několik otázek, jež byly přihlášeným pokládány a odpovědi pečlivě protokolovány. V souvislosti s přihláškami vyvstaly mezi evangeliky a komisaři rozpory v náboženských otázkách a těmto problémům věnují autoři jednotlivé oddíly kapitoly – *Církev, Lidské nálezky, Písmo svaté, Svatá večeře Páně, Víra a skutky*. Nakonec následuje oddíl věnovaný podnětům nezařazených.

⁶⁾ Čestmír RYCHETSKÝ, *Kazatelé a sbory české národnosti církví A.V. a H.V. v Čechách a na Moravě 1781–1918*, Praha 1983 (čj. 774/83).

⁷⁾ TÝŽ, *Kazatelé a sbory české národnosti církví AV a HV v Čechách a na Moravě 1781–1918*, Telč 2008.

Druhá část knihy s titulem *Dějinné souvislosti* obsahuje čtyři kapitoly. V té první nazvané *Věrní Čechové* autoři sledují původ tohoto sousloví a v jeho souvislosti líčí hlavní momenty evangeliků v českých zemích od husitství po dobu předbělohorskou. Druhá kapitola se zabírá evangelíky v předtoleranční době, pokračuje vylíčením doby předbělohorské, obdobím třicetileté války, dobou po roce 1648 až do konce 70. let 18. století.

Zvláštní kapitola je věnována oblastem bez tolerančních evangeliků. Součástí této kapitoly jsou i mapové a tabulkové přílohy, jež obsahují počty a rozšíření tajných evangeliků v 17. a 18. století. V poslední kapitole autoři shrnují vývoj evangelictví v letech 1789–1918, kde jsou revidovány dosavadní závěry celkem bohaté literatury. Stručně jsou zhodnocena revoluční léta 1848–1849 a zvláště angažovanost rodu Košutů. Tzv. protestantský patent z roku 1861 byl zásadním zlomem nejen ve vztahu evangeliků a státu, ale i následným zlomem pro oba směry tolerovaných církví pomalu směřujících ke sjednocení v roce 1918. V celém vývoji vystupují nezařazení jako zvláštní segment ovlivňující i společensky minoritní evangelickou společnost.

Třetí, poslední, část knihy s názvem *Doplňující pohledy* obsahuje devět kapitol, které představují nejrůznější sondy do oblastí, jež doplňují celkový výklad o evangelicích v rané toleranční době. V první kapitole autoři seznamují čtenáře s důležitým kontextem politické a církevní správy, díky kterému je možné pochopit předchozí řádky. Druhá kapitola se zabírá důležitým postojem úřadů, které k novému fenoménu tolerovaných nekatolíků nebyly vstřícné. Třetí kapitola obsahuje medailonky několika úředníků a komisařů, kteří se setkávali s tolerovanými evangelíky a přistupovali k nim nejrůznějšími způsoby.

Různosti ve vykazování počtu evangeliků bychom mohli zařadit mezi statistické problémy své doby. Kapitola s obdobným názvem tuto problematiku reflektuje již od soupisu poddaných podle víry z roku 1651, kdy jsou poprvé statisticky postihnuty nekatolíci plošně v rámci jednotlivých panství. Poté je důraz kladen na vykazování během tolerančních přihlášek. Ztíženým přestupům po vydání dekretu zavádějícího šestinedělní cvičení v katolické víře je věnována samostatná kapitola zohledňující nejrůznější aspekty. Kapitola nazvaná *Projevy vyplývající z toleranční doby* zahrnuje několik drobných sond do jednotlivých rodin v Čechách a na Moravě a líčí jejich osudy ve vztahu k tolerančním přihláškám a okolní společnosti. Sedmá kapitola se věnuje demograficko-sociologickému pohledu na problematiku, kdy po úvodním textu následují tabulky s modelovými příklady, s počty přihlášených a s jejich věkovou strukturou podle pohlaví. Pozornost je věnována také původu přihlášených a jejich povolání. Poslední dvě kapitoly se věnují úrovni a podobě kultury evangeliků. K těmto kapitolám náleží černobílá obrazová příloha v závěru knihy.

Práce, která byla sepsána před více než 30 lety, je poplatná době svého vzniku. Od té doby vyšlo již několik zásadních prací, které by vhodně doplnily výzkum

autorů. Druhé vydání knihy však nová zjištění neabsorbovalo, editorka se alespoň s vybranou novou literaturou vyrovnala jejím uvedením v seznamu na konci knihy. Text by si jistě zasloužil jisté dopracování i přes to, že by to byla práce více než nevděčná. Jelikož se jedná o kolektivní dílo a mnoho jeho autorů již nežije, lze chápat fakt, že editorka k podobným úpravám nepřistoupila.

Přihlédneme-li k citaci pramenů v recenzované práci, za několik desetiletí od jejího sepsání došlo k přesunu archivního materiálu nebo instituce získaly nová pojmenování, což se jen z malé části odrazilo v aktualizaci poznámkového aparátu, který byl pro čtenáře výhodně oproti prvním vydání přenesen z konce jednotlivých kapitol do dolní části pod čarou na každé stránce. Melmuková, jak uvádí v předmluvě k novému vydání (s. 47–48), aktualizovala názvy institucí – Státní ústřední archiv nahradil Národní archiv (NA) a Státní oblastní archiv v Brně Moravský zemský archiv (MZA). Citace však nebyly aktualizovány důsledně a u uložení středočeských velkostatkových fondů je vedle opraveného názvu instituce (SOA Praha) stále uvedeno pracoviště Benešov, v kterém již velkostatkové fondy uloženy nejsou (to by mohlo nepoučeného čtenáře dovést do Státního okresního archivu Benešov, kde by zmíněné fondy hledal marně). Jinde chybí uvedení příslušného fondu. Sama ediční práce mohla být pečlivější, neboť v textu zůstalo několik až úsměvných oprav textového editoru (např. v pozn. 1368 se z „raabizační vsi“ stala ves „arabizační“).

I přes výše uvedené připomínky je třeba konstatovat, že kniha *Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě* je dosud jedinou ucelenou prací zabývající se fenoménem evangelíků po vydání tolerančního patentu v Čechách a na Moravě a lze jen uvítat, že se dočkala druhého vydání již praktičtěji v jednom svazku.

Michal Severa

IV

HISTORIKOVÉ RANÉHO NOVOVĚKU

Tomáš K n o z

RANÝ NOVOVĚK JOSEFA VÁLKY*

Úvod

Dne 13. května 2017 zemřel ve věku 87 let v Borači-Podolí profesor Josef Válka. Historik, profesor českých dějin na Historickém ústavu Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, specialista na moravské dějiny raného novověku.¹⁾

Pokud se historikové vyjadřují o profesoru Josefu Váلكovi a jeho díle, dosti často je v této souvislosti použit právě pojem „raný novověk“ či „historik raného novověku“, mimo jiné i díky jeho univerzitním přednáškám na toto téma. Josef Válka se nicméně ve svých pracích věnoval i jiným obdobím, než která jsou termínem „raný novověk“ charakterizována. Sám Válka v titulech svých prací tento pojem nepoužíval a že jej příliš nefrekventoval ani v samotných textech. Váلكovy sémantické úvahy směřovaly k poněkud jiným pojmům, než nad kterými na počátku devadesátých let 20. století vedli diskusi Peter Burke a Karl Vocelka,²⁾ anebo nad nimiž o nemnoho let později debatovali například Ilja Míeck, Stephan Skalweit, Wolfgang Schmale, Ernst Hinrichs.³⁾ Ačkoliv právě v „porevolučních“ devadesátých letech Josef

* Stať vznikla v rámci projektu Grantové agentury České republiky „Centrum pro transdisciplinární výzkum kulturních fenoménů ve středoevropských dějinách: obraz, komunikace, jednání (Centre for Cross-Disciplinary Research into Cultural Phenomena in the Central European History: Image, Communication, Behaviour)“ – reg. č. 14-3652G.

¹⁾ Z nekrologů zachycujících život a dílo Josefa Váلكy především Jaroslav PÁNEK, *Josef Válka (13. července 1929–13. května 2017)*, Český časopis historický 115, 2017, s. 909–918; Milan UHDE – Tomáš KNOZ, *Zemřel profesor Josef Válka*, Časopis Matice moravské 136, 2017, s. 396–400. Další analýzy díla Josefa Váلكy srov. Bronislav CHOCHOLÁČ – Tomáš KNOZ, *Josef Válka, nový Mars moravicus*, in: Bronislav Chocholáč – Libor Jan – Tomáš KNOZ (edd.), *Nový Mars moravicus, aneb Sborník příspěvků, jež věnovali Prof. Dr. Josefu Váلكovi jeho žáci a přátelé*, Brno 1999; Jiří KROUPA, *Josef Válka a jeho program kulturní historie*, in: Jiří Kroupa – Tomáš KNOZ (edd.), *Josef Válka, Myšlení a obraz v dějinách kultury. Studie, eseje, reflexe*, Brno 2009, s. 7–18; Tomáš KNOZ, *Historická témata Josefa Váلكy*, in: J. Kroupa – T. KNOZ (edd.), *Josef Válka*, s. 334–351.

²⁾ Peter BURKE, *Abgrenzungprobleme der Frühen Neuzeit*. Frühneuzeit-Info 1, 1990, s. 13–16; Karl VOCELKA, *Das Institut für die Erforschung der Frühen Neuzeit. Gründungsgeschichte, Aufgaben und Zielsetzungen*, Frühneuzeit-Info 1, 1990, s. 7–12.

³⁾ Naďa Boškovska-Leimgruber definuje raný novověk jako „*dějinnou epochu vymezenou časovým úsekem mezi reformací a francouzskou revolucí*“. Johannes Burckhardt jej naopak charakterizuje symbolicky jako „*tu část novověku, která ještě svou novověkost nechtěla brát vážně*“. Základní de-

Válka opětně ožil jako historik a nadále se účastnil nejrůznějších oborových diskusí, debata jeho mladších kolegů o raném novověku či o absolutismu ho ponechávala překvapivě chladným, a to ačkoliv se četné knihy s pojmem „raný novověk“, „Frühe Neuzeit“ nebo „Early Modern Age“ na počátku devadesátých let nacházely v jeho knihovně v Borači. V tomto ohledu jako by se ani zdaleka nepodobal onomu slavnému „historikovi, který řve“.⁴⁾ Zpravidla pouze s odkazem na aktuální publikaci francouzské historičky Fanny Cosandey a jejího kolegy Roberta Descimona⁵⁾ odkázal na některé práce ze své oblíbené francouzské historiografie a poznamenal, že také následovníci školy Annales používají různé pojmy s určitým nadhledem a vědomím jejich relativity.

Jedinečnost osobnosti Josefa Války v současné české a středoevropské historiografii je však dána především jeho historickou intuicí. Válka dokáže mistrným způsobem uchopovat nosná témata a do literatury uvádět pojmy, které se mají napříště stát středem zájmu dalších historiků, které jsou živě diskutovány, přebírány a stávají se základem dalšího výzkumu. Válkovy termíny „koexistence a tolerance“, „nadkonfesní křesťanství“, „kultura manýrismu“ nebo „barokní absolutismus“ se staly neoddělitelnou součástí současné historiografie zabývající se raným novověkem.⁶⁾

finice pojmu raný novověk Anette VÖLKER-RASOR, *Frühe Neuzeit*, München 2000; Nad'a BOŠKOVSKA-LEIMGRUBER, *Vorwort*, in: Táž (ed.), *Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1997, s. 7–16; Johannes BURCKHARDT, *Frühe Neuzeit*, in: Richard van Dülmen (ed.), *Geschichte*, Frankfurt am Main 1990, s. 364–385; Ilja MIECK, *Die Frühe Neuzeit. Definitionsprobleme, Methodendiskussion, Forschungstendenzen*, in: Nad'a Boškovska-Leimgruber (ed.), *Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft*, Paderborn – München – Wien – Zürich 1997, s. 17–38; Rudolf VIERHAUS, *Vom Nutzen und Nachteil des Begriffs „Frühe Neuzeit“. Fragen und Thesen*, in: Týž (ed.), *Frühe Neuzeit – Frühe Moderne?*, Göttingen 1992, s. 13–215. Dále k problému srov. Gerda MRAZ, *Was ist neu an der Neuzeit? Österreich zwischen Mittelalter und Barock (1500-1650). Ausstellungskatalog*, Eisenstadt 1991; Stephan SKALWEIT, *Der Beginn der Neuzeit. Epochengrenze und Epochenbegriff*, Darmstadt 1982; Ilja MIECK, *Europäische Geschichte der Frühen Neuzeit*, Stuttgart – Berlin – Köln 1970, 1998; Richard VAN DÜLMEN, *Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit I-III*, München 1990–1993; Ernst HINRICHS, *Einführung in die Geschichte der Frühen Neuzeit*, München 1980.

⁴⁾ Milan UHDE, *O historikovi, který řve*, in: Bronislav Chocholáč – Libor Jan – Tomáš Knöz (edd.), *Nový Mars moravicus, aneb Sborník příspěvků, jež věnovali Prof. Dr. Josefu Válkovi jeho žáci a přátelé*, Brno 1999, s. 33–34.

⁵⁾ Fanny COSANDEY – Robert DESCIMON, *L'absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Paris 2002.

⁶⁾ Josef VÁLKA, *Husitství na Moravě – Náboženská snášenlivost – Jan Amos Komenský*, Brno 2005.

Společnost 15.–18. století

Josef Válka napsal, popř. se podílel hned na několika syntézách, které by teoreticky mohly mít v titulu termín „raný novověk“. Pojem „*Společnost 15.–18. století*“ se objevil na titulní straně Válkova dvoudílného skripta, jehož první svazek vyšel roku 1972 a který lze považovat za Válkův první pokus o syntézu jeho dosavadního výzkumu.⁷⁾ V něm uplatnil rozkročení mezi archivní vědeckou prací, schopností jednotlivá zjištění zobecnit a podat je v jasně vytríbeném výkladu prvoplánově určeném pro studenty. Válka zároveň ve výkladu o české společnosti uplatnil jednu z vlastností, která byla typická pro celé jeho dílo a již bylo velmi úzké sepětí mezi výkladem dějin a jejich bezprostředním vytvářením a prožíváním. V tomto případě proto můžeme hovořit o zkušenosti ze závěru šedesátých let, nepřímou vloženou do textu knihy. Druhou důležitou vlastností Válkových skript je určitá lehkost, s níž autor text komponuje. Lehkost, kterou je možné přirovnat k malířské skice. Období „raného novověku“ je v titulu vymezeno časově, nicméně dále je určováno významově nebo hodnotově. Takovéto určení lze nicméně nalézt v podtitulu, kde Válka časové vymezení spojuje tradičním označením „pozdní feudalismus“ (které v dané době počátku sedmdesátých let nesouvisí pouze s marxistickou terminologií, ale nepochybně se hlásí také k pojmosloví francouzské historiografie a konkrétně školy Annales). Možná ze stejného důvodu Válka do podtitulu klade i konstatování, že mu jde o sociální dějiny (a tedy s ohledem na hlavní titul o dějiny společnosti). Od svého pobytu v Paříži a Freiburgu im Breisgau Josef Válka totiž podobně jako protagonisté školy Annales (Válka se v této době hlásil především k Victoru-Lucienu Tapié /1900-1974/, s nímž se v Paříži ještě stačil setkat;⁸⁾ ve Freiburgu im Breisgau byl jeho „průvodcem“ Gottfried Schramm /1929-2017/, který byl Válkovým vrstevníkem, resp. dokonce s ním sdílel letopočet narození i úmrtí⁹⁾) chápal historii jako součást „*les sciences sociales*“.¹⁰⁾ Při analýze textu knihy potom poměrně jasně vyplyne, že to není náhodou. Za zdánlivě nehodnotícím a pouze časově vymezujícím názvem se skutečně ukrývá analýza sociální struktury. Období mezi

⁷⁾ Josef VÁLKA, *Česká společnost v 15.–18. století I. Úvod do problematiky sociálních dějin pozdního feudalismu. Předbělohorská doba*, Praha 1972.

⁸⁾ Victor-Lucien TAPIÉ, *Le Baroque*, Paris 1961; TÝŽ, *Monarchies et peuples du Danube*, Paris 1969. Ve Válkově příruční knihovně se nacházela např. Tapiého kniha V. L. TAPIÉ, *Bílá hora a francouzská politika*, Praha 1936, a také TÝŽ, *Baroque et classicisme*, Paris 1957.

⁹⁾ Souvislost mezi Schrammovými a Válkovými odbornými zájmy na sklonku šedesátých let lze sledovat v knize Gottfried SCHRAMM, *Der polnische Adel und die Reformation 1548–1607*, Wiesbaden 1964.

¹⁰⁾ Bronislav CHOCHOLÁČ – Tomáš KNOZ, *Josef Válka, nový Mars moravicus*, in: Bronislav Chocholáč – Libor Jan – Tomáš Knoz (edd.), *Nový Mars moravicus, aneb Sborník příspěvků, jež věnovali Prof. Dr. Josefu Válkovi jeho žáci a přátelé*, Brno 1999, s. 21–30.

husitstvím a Bílou horou, popisované v prvním svazku skript, člení na několik fází (důsledky husitské revoluce; krystalizace pozdněfeudální společnosti; předbělohorská doba) určovaných právě vzájemnou interakcí různých sociálních skupin. Důraz na sociální dějiny ještě více podtrhuje zařazení samostatné kapitoly o sociálním myšlení.

Reformace, renesance a baroko

Mezi vydáním prvního a druhého svazku skripta „*Česká společnost v 15.–18. století*“ uplynulo jedenáct let. Může se zdát, že oba svazky na sebe chronologicky i věcně navazují. Nezměněn navíc zůstává i titul publikace, který se omezuje na časové určení jejího závěru. Jak je nicméně patrné z obou podtitulů, lze zaznamenat určitý metodologický posun. Zatímco v podtitulu svazku z roku 1972 stojí pouze pojem „společnost“ (resp. sociální struktura), u publikace z roku 1983 je to již „společnost a kultura“. Jak v úvodu konstatuje sám Válka, jde o volné pokračování předchozích skript, tedy úvodu do studia pozdního feudalismu v českých zemích, jen jeho zorný úhel se rozšiřuje i o oblast kultury, což je projevem komplexního pohledu na tuto epochu. Kultura komunikuje s ekonomikou a společností, stále více se stává vymezujícím a určujícím sociálním fenoménem. Volně lze říci, že základním pojmem definujícím sledované období pro Válku právě v první polovině osmdesátých let přestává být pouhé časové vymezení a dokonce i „marxistický“ pojem pozdní feudalismus, ale stává se jím komplex pojmů z oblasti kultury, resp. umění: reformace, renesance, manýrismus, baroko.¹¹⁾

Mezi vydáním prvního svazku skripta „*Společnost v 15.–18. století*“ a vznikem knihy „*Morava reformace, renesance a baroka*“ uplynulo dokonce takřka čtvrtstoletí. Byla to doba, během níž se výrazným způsobem rozvinulo bádání o raném novověku, pramenně, sémanticky i dějinně-filozoficky. Josef Válka se kromě toho především v průběhu osmdesátých let posunul od sociálních dějin ke kulturním dějinám, mimo jiné díky spolupráci s historiky umění Zdeňkem Kudělkou, Ivo Krskem, Milošem Stehlíkem a posléze s Jiřím Kroupou, s muzikologem Milošem Štědrněm, ale také například s komeniologem Pavlem Flossem nebo Stanislavem Sousedíkem.¹²⁾ V osmdesátých letech se Válka stále více přikláníl ke kulturněhisto-

¹¹⁾ Josef VÁLKA, *Česká společnost v 15.–18. století II. Bělohorská doba. Společnost a kultura manýrismu*, Praha 1983.

¹²⁾ Pro Pavla Flosse byl problém kultury a manýrismu spojen především s Janem Amosem Komenským, pro Stanislava Sousedíka s osobností Valeriana z Magni. Pavel FLOSS, *Labyrint srdce a ráj světa: obrazy doby, života a díla Jana Amose Komenského*, Praha 1992; TÝŽ, *Meditace na rozhraní epoch*, Brno 2012; Stanislav SOUSEDÍK, *Valerián Magni 1586–1661. Kapitola z kulturních dějin Čech 17. století*, Praha 1983. Na tuto Sousedíkovu knihu reagoval v recenzi

rické a uměleckohistorické metodě. Své dílčí studie v této době často publikoval v muzikologickém časopise *Opus musicum* nebo v komeniologickém časopise *Studia Comeniana et Historica*. Zároveň intenzivně komunikoval s výše uvedenými brněnskými historiky umění, s nimiž začal připravovat rozsáhlou práci o moravském baroku (byť tato kniha nakonec vyšla až v polovině devadesátých let).¹³⁾

V polovině devadesátých let vyšla také kniha, která představuje pomyslný vrchol Válkova uvažování o dějinách a zároveň je vyvrcholením cesty od sociálněhistorické syntézy k syntéze kulturněhistorické.¹⁴⁾ Primárně tedy jde o souřadnou pozici pojmů z oblasti náboženství (protireformace) a z oblasti umění, resp. kultury (manýrismus).¹⁵⁾ Josef Válka navíc v tomto případě vedle terminů reformace, renesance nebo baroko v souladu s častým zvykem sedmdesátých a osmdesátých let používá „právně-sociální“ pojmy stavovství a absolutismus. Posun nicméně spočívá především v položení důrazu na kategorie z oblasti dějin idejí, dějin kultury a dějin umění. Ty jsou kategoriím z právních a sociálních dějin formálně nadřazeny a vytvářejí komplex, jenž časově i obsahově odpovídá pojmu „společnost 15.–18. století“ a v neposlední řadě i termínu „raný novověk“. Navíc, Josef Válka se v takto vymezené publikaci přihlásil k tendenci, kterou od počátku devadesátých let prosazovala především mladší generace historiků a kterou on sám antcipoval již od sedmdesátých let především v některých dílčích časopisecky publikovaných příspěvcích, totiž ke kontinuálně vnímaným dějinám sledovaného období. Bitva na Bílé hoře v tomto kontextu nepředstavuje absolutní mezník, nerozděluje tento dějinný úsek na předbělohorskou a pobělohorskou dobu. Mezi předbělohorskou dobu a pobělohorskou dobu, resp. mezi renesanci a baroko v souladu se svými předchůdci na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity Františkem Hrubým a Václavem Richtrem klade určitý spojovací modul, který nazývá buď bělohorskou dobou, anebo manýrismem.¹⁶⁾

Josef VÁLKA, *Stanislav Sousedík, Valerián Magni (...)*, *Vlastivědný věstník moravský* 36, 1984, s. 257. Debaty mezi historiky, filozofy a reprezentanty dalších oborů na téma kultura, manýrismus, reformace, baroko atd. byly často vedeny na komeniologických kolokviích v Uherském Brodě.

¹³⁾ T. KNOZ, *Historická témata*.

¹⁴⁾ Josef VÁLKA, *Dějiny Moravy II. Morava reformace, renesance a baroka*, Brno 1995; Josef VÁLKA – Zdeněk KUDĚLKA – Miloš STEHLÍK – Ivo KRSEK, *Barokní umění na Moravě a ve Slezsku*, Praha 1996.

¹⁵⁾ Podobně postupoval také například André Chastel při formulování podtitulu své slavné knihy o vyplenění Říma. André CHASTEL, *Le sac de Rome. Du premier maniérisme à la Contre-Réforme*, Paris 1984. České vydání André CHASTEL, *Vyplenění Říma. Od manýrismu k protireformaci*, Brno 2003.

¹⁶⁾ František HRUBÝ, *Kněz Jan Sarkander, moravský mučedník doby bělohorské a jeho legenda*, ČČH 45, 1939, s. 236–271, 445–478; Václav RICHTER – Zdeněk KUDĚLKA, *Die Architek-*

Bělohorská doba a manýrismus

Druhý svazek Válkových skript o společnosti mezi 15. a 18. stoletím nese podtitul „*Bělohorská doba. Společnost a kultura, manýrismu*“. V obou částech tohoto názvu jsou obsaženy pojmy, které v průběhu dvacátého století značným způsobem ovlivnily myšlení o českých dějinách.

Pokud jde o „bělohorskou dobu“, navazoval Josef Válka do značné míry na Františka Hrubého, předního Pekařova žáka a především autora celé řady studií o moravské společnosti kolem roku 1620. Už Hrubý si v době mezi dvěma válkami uvědomoval, že období dozrívajícího moravského stavovství a počátku třicetileté války nese některé specifické atributy, že nejde jen o jednorázový historický milník, nýbrž o epochu vyznačující se svěbytnou atmosférou, utvářející nevšední osobnosti a přinášející pozoruhodná dějinná témata.¹⁷⁾ Ačkoliv i Hrubý běžně užíval zažitého pojmu „předbělohorská doba“, začal se do obsahu a posléze i do titulů některých jeho statí vkrádat nový historický termín – „bělohorská doba“. Josef Válka se obdobím před Bilou horou zabýval po celý svůj život. Ke zlomovému období první poloviny 17. století ho zřejmě (podobně třeba jako Josefa Polišenského Valdštejn a Komenský) přivedly osobnosti Žerotína a Komenského.¹⁸⁾ Také v tomto ohledu si byl blízký s Františkem Hrubým. Pojem „bělohorská doba“ definoval již v předmluvě ke skriptům z roku 1983. Časově ji ohraničil na jedné straně sklonkem 16. století, na druhé rokem 1680. Odmítl ji nicméně spojovat s tezí o „katastrofičnosti“ českých dějin, spíše ji vnímal jako pole, na němž se na území českých zemí v koncentrované podobě realizovaly složité celoevropské dějinné procesy. Uvedené komplikovanosti a společenské nestabilitě tohoto období potom v oblasti kultury podle Války odpovídá pojem „manýrismus“.¹⁹⁾

Otázka manýrismu byla svého času v prostředí evropské a potažmo i české historiografie umění hojně diskutovaným tématem, a to dokonce v širokém spektru metodologických přístupů, od formálních dějin umění až po uměleckohistorickou sociologii. V prostředí brněnské filozofické fakulty se zájem o toto téma rozvíjel paralelně se zájmem Františka Hrubého o bělohorskou dobu. V semináři dějin

tur des 17. und 18. Jahrhundert in Mähren, Sbornik prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, F 16, 1972, s. 91–130.

¹⁷⁾ Tomáš BOROVSÝ – Jiří LACH, *Josef Šusta a František Hrubý ve vzájemné korespondenci*, Brno 2006.

¹⁸⁾ Josef VÁLKA, *Karel starší z Žerotína (1564–1636)*, Z králické tvrze 13, 1986, s. 1–7; TÝŽ, *Das Analoge Denken und die politische Ideologie bei Komenský*, in: Karlheinz Mack (ed.), Jan Amos Comenius und Politik seiner Zeit. Wien – München 1992, s. 75–79; TÝŽ, *Komenský v evropské kultuře 17. Století*, in: Tomáš Knoz (ed.), J. A. Komenský a kultura jeho doby, Brno 1992, s. 11–16.

¹⁹⁾ J. VÁLKA, *Česká společnost II*.

umění se otázkami manýrismu zabýval Václav Richter, jehož badatelská osobnost byla rozkročena od formální architektonické analýzy po filozofii umění.²⁰⁾ Později se k tomuto výzkumu připojil i Richtřův žák a přítel Josefa Války, historik architektury Zdeněk Kudělka, který na téma manýrismu napsal společně s Richtrem a posléze také samostatně několik studií. V jedné z nich formuloval Zdeněk Kudělka pojem „protobarokní manýrismus“, který měl vystihovat atmosféru bělohorských a pobělohorských válečných českých zemí.²¹⁾ Předbělohorský rudolfinský manýrismus společně s pobělohorským protobarokním manýrismem vlastně z pozice dějin umění odpovídaly historickému pojmu bělohorská doba. I když Josef Válka termín „protobarokní manýrismus“ explicitně nepoužíval, byl pro něj nepochybně důležitý. S Kudělkou na téma manýristického umění na Moravě vedl živé debaty a dospěl k formulaci vlastní představy o této době, jež ovšem s Kudělkovými závěry v mnohém ohledu koresponduje. V jedné ze syntetizujících statí věnovaných tomuto tématu Josef Válka hovoří o třech polohách střeoevropského manýrismu, které pro něj ztělesňují Rudolf II., Valdštejn a Komenský. V případě Rudolfa jde v souladu s názory Jaromíra Neumanna nebo Pavla Preisse o monumentální manýrismus nikající do intimní sféry.²²⁾ Valdštejnský manýrismus je naopak expresivní (ačkoliv měl Valdštejn podle Josefa Války ve skutečnosti podobné vlastnosti jako Rudolf II. a byl v mnohých ohledech pokračovatelem jeho díla), odpovídající atmosféře třicetileté války, pohybující se mezi oslavou válečného umění a callotovskými hrůzami války. Komenského manýrismus je manýrismem labyrintu světa a ráje srdce. Všechny tyto manýrismy dohromady potom vytvářejí neklidné období mezi renesancí a barokem.²³⁾

²⁰⁾ Zdeněk KUDĚLKA – Bohumil SAMEK, *Václav Richter, Umění a svět. Studie z teorie dějin umění*, Praha 2001; Jiří KROUPA, „Idea“ a „ratio“ v uměleckohistorickém myšlení Václava Richtera, in: Milan Tognier (ed.), *Václav Richter 1900–1970. Sborník příspěvků ze symposia pořádaného ke 100. výročí narození a 30. výročí úmrtí profesora V. Richtera*, Olomouc 2001, s. 25–36.

²¹⁾ V. RICHTER – Z. KUDĚLKA, *Die Architektur*; Zdeněk KUDĚLKA, *K otázce manýristické architektury na Moravě*, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity 7, 1958, s. 88–98; TÝŽ, *Architektura 17. století na Moravě*, in: Jiří Dvorský (ed.), *Dějiny českého výtvarného umění II/1*, Praha 1989, s. 278–292.

²²⁾ Srov. především Jaromír NEUMANN, *Rudolfinské umění I. Dějinné místo – slohová orientace – ideové kořeny – ikonografie*, *Umění* 25, 1977, s. 400–441; TÝŽ, *Rudolfinské umění II. Profily malířů a sochařů*, *Umění* 26, 1978, s. 303–341; Pavel PREISS, *Panorama manýrismu. Kapitoly o umění a kultuře 16. století*, Praha 1974; TÝŽ, *Italští umělci v Praze. Renesance. Manýrismus. Baroko*, Praha 1986.

²³⁾ Josef VÁLKA, *Problemy interpretacji kultury barokowej w Czechach i na Morawach*, *Kwartalnik historyczny* 90, 1983, s. 823–838; TÝŽ, *Manýrismus a baroko v české kultuře 17. a 1. poloviny 18. století*, *Studia Comeniana et Historica* 8, 1978, sv. 19, s. 155–213.

Stavovství a barokní absolutismus

Ačkoliv se tedy Josef Válka stále více přibližoval ke kulturním dějinám, nikdy zcela neopustil ani pole ústavních a sociálních dějin, které pro českou historiografii raného novověku reprezentovaly především pojmy „stavovství“ a „absolutismus“. Charakteristické přitom je, že Josef Válka i v době velkých diskusí devadesátých let hovořil o absolutismu, v souladu s kulturněhistorickým vnímáním dějin to nicméně pro něho byl barokní manýrismus.²⁴⁾

Zkoumání českého a moravského stavovství bylo přirozenou součástí české historiografie minimálně od druhé poloviny 19. století. České a moravské dějepisce se v tomto ohledu nikterak výrazně nelišilo od evropského, resp. německého dějepisce, vnímajícího dějiny společnosti velmi často prostřednictvím vývoje státu a jeho ústavního řádu, popř. prostřednictvím právně zakotveného vztahu mezi státem a jednotlivcem. Na Moravě byla váha stavovství vnímána tradičně velmi silně, neboť zde podle mínění celé řady historiků – a tento názor převzal i Josef Válka – zemské právo v substanciární formě svou autoritou nahrazovalo autoritu tělesného panovníka. Válka opakovaně upozorňoval na význam moravských ústavních právníků, kteří v pohusitské době formulovali zásadní právní kategorie a jako „politici“ je také sami realizovali. Šlo především o Viléma z Pernštejna, Ctibora Tovačovského z Cimburka a posléze Karla staršího ze Žerotína.²⁵⁾ Při studiu stavovského systému na Moravě mohl Josef Válka navázat na dlouholetou tradici, ztělesňovanou výzkumy na sklonku 19. století Christiana d'Elverta, Petra Chlumeckého či Františka Kameníčka, v meziválečném období pak především brněnského profesora Františka Hrubého.²⁶⁾ Podobně jako před ním František Hrubý, ani Válka nezapomínal na skutečnost, že se ústavní systém Moravy nevyvíjel ve vzduchoprázdnu, ale naopak byl přirozenou součástí ústavnosti českých zemí a později se více či méně začleňoval

²⁴⁾ Václav RICHTER, *O pojem baroka v architektuře*, Olomouc 1944. O něm M. TOGNER (ed.), *Václav Richter; Zdeněk KUDĚLKA, Filozof dějin umění*, Universitas. Revue Masarykovy univerzity v Brně, 1990, č. 4, s. 57–60.

²⁵⁾ K jejich rolím Josef VÁLKA, „Politická závět“ Viléma z Pernštejna (1520–1521). *Príspevek k dějinám českého politického myšlení v době jagellonské*, ČMM 90, 1971, s. 63–72; TÝŽ, *Politika a nadkonfesijní křesťanství Viléma a Jana z Pernštejna*, in: Petr Vorel (ed.), *Pernštejnové v českých dějinách*. Sborník příspěvků z konference konané v Pardubicích 8.–9. 9. 1993, Pardubice 1995, s. 173–183; TÝŽ, *Ctibor Tovačovský z Cimburka – O práve duchovním. K církevně politickým důsledkům husitské revoluce na Moravě*, Z kralické tvrze 11, 1984, s. 9–13; TÝŽ, *Ctibor Tovačovský z Cimburka a Morava jako model stavovské země*, in: František Hýbl (ed.), *Morava na prahu nové doby*. Sborník příspěvků z konference, konané 22.–23. června 1994 u příležitosti 500. výročí úmrtí Ctibora Tovačovského z Cimburka, Přerov 1995, s. 22–36; TÝŽ, *Karel starší z Žerotína (1564–1636)*, Z kralické tvrze 13, 1986, s. 1–7.

²⁶⁾ Především je nutné zmínit práci František KAMENÍČEK, *Zemské sněmy a sjezdy moravské I–III*, Praha 1900–1905.

také do ústavního systému středoevropského habsburského soustátí. Svou interpretaci stavovství na předbělohorské Moravě opírá Válka o zemskou samosprávu a zemskou svobodu. Morava je podle jeho výkladu země, kde je panovník přítomen jen zprostředkovaně, a to v zastoupení zemského hejtmana, který je ovšem zároveň také reprezentantem stavů. Hlavní autoritou v zemi je proto zemské právo, reprezentované shromážděním zemského sněmu a soudu a kodifikované v zemských zřízeních jakožto svého druhu dobových stavovských ústavách. Jak bylo uvedeno, vrchol systému spatřuje v době Ctibora Tovačovského z Cimburka na přelomu 15. a 16. století, kdy byly položeny základy moravského zemského práva, a posléze v období Karla staršího ze Žerotína, kdy lze hovořit o jeho dotvoření a kultivaci.²⁷⁾ Válka však jednostranně nepodléhá obdivu k uvedenému zdánlivě dokonalému systému. Uvědomuje si totiž, že stavovský systém v sobě zároveň ukrýval určitá slabá místa, především tendenci k oligarchické vládě představitelů několika nejvýznamnějších rodů, kteří jen formálně hovořili jménem celé stavovské obce.

Určitý právní tradicionalismus, roztržitést moci a pasivita velké části stavů pak vedly k malé schopnosti stavovského státu konkurovat stále více se prosazujícímu sklonu ke koncentraci vlády v rukou panovníka, jež bývá tradičně označována pojmem absolutismus.²⁸⁾ S absolutismem si Josef Válka spojoval nejen barokní architekturu a výtvarné umění, ale také slavnosti, které vnímal na ose mezi vysokou a masovou kulturou.²⁹⁾

Tolerance a koexistence – nadkonfesní křesťanství

S otázkami po raně novověkých formách náboženství jako identifikačního a sebedentifikačního prvku dobové společnosti souvisí také otázky po vnitřní potřebě této společnosti vzájemně komunikovat. Válekův způsob kladení otázky navíc ukazuje, že náboženství vnímal v širším slova smyslu spíše jako historický a společenský fenomén nežli pouze jako teologickou záležitost.³⁰⁾ Josef Válka se občas zmiňoval o tom, že původně hovořil o „bezkonfesním křesťanství“ a až v debatách s teology a komeniologoy jej modifikoval na „nadkonfesní křesťanství“, jež mělo být jedním z charakteristických fenoménů období mezi středověkem a novověkem.

²⁷⁾ Josef VÁLKA, *Zrod moravské stavovské obce*, Jižní Morava 22, 1986, s. 73–80.

²⁸⁾ J. VÁLKA, *Dějiny Moravy II*, kap. 4. Barokní absolutismus, s. 115–180.

²⁹⁾ TÝŽ, *Homo festivans*, in: Václav Bůžek – Pavel Král (edd.), *Slavnosti a zábavy na dvorech a v rezidenčních městech raného novověku*, České Budějovice 2000, s. 5–19.

³⁰⁾ TÝŽ, *Tolerance, či koexistence? (K povaze soužití různých náboženských vyznání v českých zemích v 15. až 17. století)*, *Studia Comeniana et Historica* 18, 1988, sv. 35, s. 63–75. Článek byl sekundárně otištěn také ve sborníku TÝŽ, *Husitství na Moravě – náboženská snášenlivost – Jan Amos Komenský*, Brno 2005, s. 237–248.

Tomu by odpovídalo i jeho vyjádření v článku „*Komenský a nadkonfesní křesťanství*“, původně publikovaném v časopise *Studia Comeniana et Historica*. Válka zde konstatuje následující: „*Termín ‚bezkonfesní křesťanství‘, jak jsem původně nazval svůj příspěvek, jsem si vypůjčil z podtitulu knihy Leszka Kolakowského Świadomość religijna i wieź kościelna. Zní: ‚Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowam siedemnactego wieku‘. (...) Domnívám se, že termín ‚bezkonfesijní‘ nebo ‚nadkonfesijní‘ křesťanství lze použít i v českých duchovních a náboženských dějinách.*“³¹⁾

Ve své stati „*Politika a nadkonfesní křesťanství Viléma a Jana z Pernštejna*“ Válka konstatoval, že české dějiny byly často chápány a vysvětlovány jako dějiny sporu: sporu Čechů s Němci, husitů s katolíky, husitských stran mezi sebou, šlechty a králů.³²⁾ V podstatě lze říci, že tyto „dějiny sporů“ v určitém segmentu odpovídaly trendu v evropské historiografii vykládat dějiny raného novověku jako dějiny konfesního zápasu a celou tuto epochu tudíž označit jako dobu konfesionalismu. Válka se nicméně pokusil o alternativní nábožensko-historický výklad, když jako charakteristický znak epochy do protikladu ke konfesnímu zápasu postavil toleranci a koexistenci, resp. nadkonfesní křesťanství.

Josefu Válkovi se uvedená kritéria, ačkoliv je primárně chápal pro poměry v Českém království a v Moravském markrabství, podařilo zasadit do širokých evropských souvislostí. Kromě toho Válka ukázal, že tolerance a koexistence není výhradní záležitostí vývoje náboženského myšlení a církevních struktur, ale že je tyto kategorie nutné sledovat také v zrcadle politických a sociálních dějin. V tomto ohledu mohl samozřejmě vycházet z tradice bádání, kterou na Historickém ústavu Masarykovy univerzity v meziválečném období reprezentoval profesor František Hrubý. Válkovo chápání konfesionality a náboženských konfliktů je však přece jen poněkud odlišné. Sám Josef Válka zformuloval metodologická východiska svého bádání o raněnovověké toleranci a koexistenci do tří kategorií: 1. Východiskem je teoretická rovina, jež se soustředí na filozofické a teologické řešení problému. Jejím úkolem je především studium teologických textů a dobových polemik. 2. Praktická rovina spočívá ve skutečnosti, že výše zmiňované náboženské a konfesní polemiky do značné míry zůstávaly uzavřeny ve vnitřním světě jednotlivých církevních struktur a jejich duchovenstva, a jen sekundárně promlouvaly k vnějšímu světu, který je také pouze v omezené míře recipoval a využíval je spíše v posunutém významu k vlastním politickým cílům. Válka proto navrhuje zkoumat principy soužití mezi příslušníky různých vyznání, kodifikované prostřednictvím zákonů, dalších práv-

³¹⁾ TÝŽ, *Komenský a nadkonfesní křesťanství*, *Studia Comeniana et Historica* 24, 1994, sv. 51, s. 124–130. Článek byl sekundárně otištěn také ve sborníku TÝŽ, *Husitství na Moravě*, s. 261–266. Inspirace Leszka KOLAKOWSKI, *Świadomość religijna i wieź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnactego wieku*, Warszawa 1965.

³²⁾ J. VÁLKA, *Politika a nadkonfesní křesťanství*. Nové vydání in: TÝŽ, *Husitství na Moravě*, s. 249–260.

ních opatření či institucionálního zajištění tohoto soužití. Profesor Válka v této souvislosti upozornil na skutečnost, že právě v tomto ohledu mají české země v Evropě primát, protože díky zkušenosti z doby husitských válek došlo po polovině 15. století právě zde k pokusu o právní a institucionální zajištění tohoto soužití. Koexistence v různosti se tak do jisté míry stala pokusem o obnovení jednoty. 3. Třetí rovinu metodologického postupu při výzkumu tolerance a koexistence tvoří podle Války rovina sociologie náboženství, sociální psychologie, sféra mentalit. Tato rovina překračuje horizont předpisů směrem ke zkoumání každodenního náboženského života raněnovověké společnosti. Od společnosti 15. a 16. století přitom nelze očekávat uvědomělou toleranci v moderním smyslu slova, s níž přišlo až osvícenství. Jde nicméně o hledání *modu vivendi* mezi pravidlem „jedna země, jedna víra, jeden král“ a koncepcí „politiků“ hledající vnitřní smír ve vzájemných ústupcích a podřízení náboženských rozporů společnému zájmu kodifikovanému právní cestou. Často uváděnou tezi o příkladné svobodě a toleranci v předbělohorských českých zemích tedy Josef Válka upravuje v tom smyslu, že vrchol koexistence přecházející ve faktickou toleranci představuje v českých zemích poslední čtvrtina 15. století a počátek 16. století. Tehdy podle něj došlo k procesům ústicím do vzniku nadkonfesního křesťanství, ztělesňovaného především panskou aristokracií. Šlo tedy o proces, který se primárně konstituoval ve světské politické sféře, a tedy mimo svět konfesně rozděleného duchovenstva. Tyto tendence však byly podle názoru Josefa Války omezeny již příchodem německé reformace a potřidentské protireformace a zcela utlumeny stavovským povstáním a jeho porážkou.³³⁾

Feudální velkostatek a prvotní akumulace kapitálu

Pokud jde o chronologii Válkových badatelských zájmů, patřilo téma feudálního velkostatku a postavení poddaných nepochybně na první místo. Právě hospodářským a sociálním dějinám se Válka věnoval ve své diplomové práci z roku 1952, a sice na příkladu velkostatku Uherský Brod.³⁴⁾ Válka ovšem toto téma zcela nepouštěl ani v pozdějších desetiletích a například od svých studentů požadoval, aby se sociálním a hospodářským dějinám jakožto metodologickému základu historického studia věnovali i přesto, že se později reorientují třeba na dějiny elit či na dějiny kultury.

³³⁾ TÝŽ, *Tolerance, či koexistence?* Autor se danou problematikou zabýval ve své studii T. KNOZ, *Historická témata*.

³⁴⁾ Josef VÁLKA, *Struktura feudálního velkostatku na Moravě v předbělohorské době*, Brno 1958 (rukopis dizertační práce obhájené na brněnské univerzitě). Text byl posléze připraven do tisku pod názvem TÝŽ, *Sociální poměry na uherskobrodském panství v 17. století (Svědectví urbáři a vrchnostenských úctů v širším rámci)*, ČMM 71, 1952, s. 217–247.

Padesátá léta i počátek šedesátých let byl v evropské historiografii do značné míry ve znamení hospodářských a sociálních dějin, dějin společnosti beze jmen, čili metodologických úvah, které otevřely okna historie nejen novým přístupům, ale především novým typům pramenů. Metodologické postupy ekonomické a geografické historiografie, které ve svých knihách „*La méditerranée*“ a „*Civilisation matérielle*“ od sklonku čtyřicátých let ve Francii a Itálii přinášel především Fernand Braudel,³⁵⁾ se prolínaly s východoevropskými marxistickými přístupy, které hospodářské dějiny opíraly o teorii prvotní akumulace kapitálu a sociální dějiny o teorii třídního boje.³⁶⁾ Ve Váلكově pojetí se již na prahu jeho odborné dráhy vzájemně prolulo obojí. Josef Váلكa se na tehdejší historickém ústavu brněnské univerzity navíc mohl opírat o meziválečnou tradici historického bádání. V oblasti hospodářských dějin navazoval na dílo Františka Hrubého a především na jeho stať o hospodářských převratech v 15. a 16. století (František Hrubý zemřel roku 1943, takže Josef Váلكa se s ním po příchodu do Brna již nemohl setkat). V oblasti sociálních dějin mohly podobnou roli sehrát mimo jiné výzkumy Josefa Macůrka věnované postavení Valachů v západních Karpatech a jejich sociálním interakcím.³⁷⁾

Jak bylo uvedeno, Josef Váلكa své „ekonomické období“ začal studiiemi o poměrech na uherskobrodském panství, které vznikaly v rámci jeho magisterské práce a rigorózního řízení. Zde je patrné, že kromě výše uváđených autorů pro Váلكu měly velký význam i práce Františka Grause, věnované postavení poddaného lidu v době předhusitské.³⁸⁾ Již na sklonku padesátých let se nicméně ve studiích Josefa Váلكy projevil určitý posun, například když odmítl jednostrannou kritiku právní historiografie, jež se odehrávala mezi některými marxistickými historiky na jedné straně, a reprezentanty mladší generace právních historiků Vladimírem Procházkou a Jiřím Kejřem na straně druhé.³⁹⁾ Na prahu šedesátých let Josef Váلكa dospěl k syntéze

³⁵⁾ Fernand BRAUDEL, *La méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II.*, Paris 1949 (2. vyd. Paris 1966); TÝŽ, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XV^e et XVIII^e siècles)*, tome 1, Paris 1967.

³⁶⁾ Např. Alois MÍKA, *České rybníkářství a problém počátků prvotní akumulace kapitálu v českých zemích*, Československý časopis historický (dále ČsČH) 2, 1954, s. 262–271; Miroslav JAROŠ, *K problému studia tzv. akumulace kapitálu v našich dějinách*, ČsČH 4, 1956, s. 447–462; Alois MÍKA, *K otázce původní akumulace kapitálu v českých zemích*, ČsČH 5, 1957, s. 632–664; Jindřich TOMAS, *K diskusi o procesu tzv. původní akumulace kapitálu v našich dějinách*, ČsČH 5, 1958, s. 316–324.

³⁷⁾ Josef MACŮREK, *Valaši v západních Karpatech*, Ostrava 1962.

³⁸⁾ František GRAUS, *Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské I. Dějiny venkovského lidu od 10. století do první poloviny 13. století*, Praha 1953; TÝŽ, *Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské II. Dějiny venkovského lidu od poloviny 13. století do roku 1419*, Praha 1957.

³⁹⁾ Jiří KEJŘ – Vladimír PROCHÁZKA, *Právně-historické glosy k Dějinám venkovského lidu v Čechách v době předhusitské*, Právně-historické studie 5, 1959, s. 291–320; Jiří KEJŘ, *Poznání státu a práva v husitském revolučním hnutí – závažný úkol právní historie*, PHS 3, 1957, s. 77–89.

pohledu na nepriviligovanou společnost v českých zemích, kde se při svých výzkumech opírá stejně tak o právní pravidla jako o ekonomické interakce a sociální vazby. Výsledkem je kniha „*Hospodářská politika feudálního velkostatku*“,⁴⁰⁾ která spolu s monografiemi Aloise Míky, Františka Matějka a Josefa Petráně vytváří celkový pohled na společnost sklonku 15. a 16. století, tedy – chceme-li – na českou společnost začátku raného novověku.⁴¹⁾ Šlo o společnost po ekonomické i stránce předmoderní, společnost v jádru agrární s výraznými feudálními prvky, tedy charakterizovanou mimoekonomickým, v podstatě právním tlakem na ose vrchnost – poddaný. Šlo o společnost založenou na fungování velkostatku, jakožto na hospodářském podniku působícím na omezeném teritoriálním principu, kombinujícím agrární a neagrární výrobu a postupně převrstvujícím klasický feudální rentovní systém.⁴²⁾

Závěr

Když v květnu roku 2017 profesor Josef Válka zemřel, označil jeho vídeňský žák a následovník Thomas Winkelbauer toto úmrtí za konec jedné velké éry v jeho vlastním vědeckém životě i v české historiografii.⁴³⁾ Josef Válka představoval typ historika, který na jedné straně dějiny promýšlel a precizně formuloval jednotlivé myšlenky, zároveň je však skicoval a vnímal s typickou emoci. Byl historikem přemýšlejícím o správné interpretaci dějin, nikoliv o správném vyplnění grantového formuláře. Vyšel z detailního studia pramenů k dějinám Moravy, stále více ovšem směřoval k jejich zobecnění v historiografii a filozofii dějin. Osobnost Josefa Války přesahovala spory a bitvy, které se během dlouhých let jeho působení v oboru odehrávaly. Byl historikem, který dějiny nejen studoval, ale zároveň je ztělesňoval a spoluvytvářel. Pravděpodobně i z tohoto důvodu mohl být jedním z nejvýznamnějších českých historiků raného novověku, aniž by tento pojem ve svých knihách a studiích výrazným způsobem frekventoval.

⁴⁰⁾ Josef VÁLKA, *Hospodářská politika feudálního velkostatku*, Praha 1962.

⁴¹⁾ Srov. především Alois MÍKA, *Poddaný lid v Čechách v první polovině 16. století*, Praha 1960; František MATĚJEK, *Feudální velkostatek a poddaný na Moravě*, Praha 1959; Josef PETRÁŇ, *Poddaný lid v Čechách před třicetiletou válkou*, Praha 1964.

⁴²⁾ V současné době navázal na Válkův výzkum hospodářských a sociálních dějin raného novověku především Bronislav Chochooláč. Srov. Bronislav CHOCHOLÁČ, *Poddaní na Moravě a jejich ekonomické jednání v 16. a 17. století*, K novověkým sociálním dějinám českých zemí VI, 2004, s. 68–76; TÝŽ, *Poddaní na Moravě v 16. a 17. století*, in: Tomáš Knoz (ed.), *Morava v době renesance a reformace*, Brno 2001, s. 31–45; TÝŽ, *Selské peníze. Sonda do finančního hospodaření poddaných na západní Moravě koncem 16. a v 17. století*, Brno 1999.

⁴³⁾ J. PÁNEK, *Josef Válka*.

Ivana Čornejová

VZPOMÍNKA NA JOSEFA PETRÁŇE

Josef Petráň se narodil 23. srpna 1930 v Ouběnicích, středočeské vesnici nedaleko Benešova. Vyrůstal v rodině poštovního úředníka a v místní škole ho učil Josef Třeštík, otec pozdějšího historika Dušana. Josef Petráň rád vzpomínal, jak už pan učitel Třeštík v něm vzbudil zájem o dějiny. Na reálném gymnáziu v Benešově studoval v letech 1941 až 1949 a prožil zde jak těžké časy za okupace, tak poválečnou euforii i „Vítězný únor“. Na Filozofickou fakultu Univerzity Karlovy nastoupil ve školním roce 1949/1950, tedy v období, kdy docházelo k čistkám, katedry musela opustit řada profesorů a ani studenti to neměli lehké. Josef Petráň si zvolil jako studijní obory dějepis a češtinu. Ovšem už v roce 1951 byl nucen studia přerušit: na základě udání, že jeho otec je sympatizantem Edvarda Beneše, byl odvelen na vojnu k Pomocným technickým praporům. I když tato zjevná nespravedlnost musela mladého člověka hluboce ranit, nezatrpl. Ostatně mezi „pétépáky“ se ocitl vlastně v dobré společnosti. Po ukončení této krušné „služby vlasti“ se mohl na fakultu vrátit a řádně dostudovat. V semináři Václava Husy sepsal diplomovou práci *Matouš Ulický a poddanské povstání na Kouřimsku a Časlavsku roku 1627* a hned prokázal vědeckou erudici, takže část tohoto díla mohl hned zveřejnit v časopise *Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica* v roce 1954.

Díky studijním úspěchům a jistě i díky podpoře Václava Husy mohl nastoupit do vědecké přípravy (aspirantury), kde se věnoval výzkumu sociálních a hospodářských dějin. Jednalo se o témata tehdy silně preferovaná, ale Petráň dokázal projevit osobitý přístup a získal zkušenosti, na jejichž základě mohl později stavět a rozvíjet nové nápady. V roce 1959 se stal kandidátem věd na podkladě dizertace *Poddaný lid na Prahu třicetileté války*. Od roku 1956 začal na filozofické fakultě působit jako odborný asistent. V roce 1960 byl nucen vysokoškolské prostředí znovu opustit a byl odeslán do ČKD Sokolovo ke sblížení s dělnickou třídou. Tam ale skončil v sekretariátu mládežnické organizace, kde našel prostor i pro dějepisnou práci a pojednal o devadesátileté historii tohoto závodu. Po návratu na fakultu pokračovat v učitelské i badatelské činnosti a v roce 1965 se habilitoval. Jako habilitační spis předložil monografii *Zemědělská výroba v Čechách ve druhé polovině 16. a počátkem 17. století*.¹⁾ Slibné začátky nadaného vědce dávaly tušit, že se jeho akademická kariéra bude dále úspěšně rozvíjet, ale po nadějných šedesátých letech přišly

¹⁾ Nejpodrobnější životopis s výčtem nejdůležitějších Petráňových prací (včetně podrobných bibliografických údajů) přinášejí Jaroslav PÁNEK a Petr VOREL, *Historik české kultury Josef Petráň*.

další čistky a perzekuce po roce 1968. Josef Petráň sice mohl na fakultě zůstat, ale jeho pozice nebyla nejpevnější. Zejména v době, kdy vedoucím katedry českých dějin byl samolibý a arogantní Václav Král, nebylo působení zde rozhodně příjemným zážitkem. Petráň si však vždy dokázal zachovat tvář a díky němu a několika dalším osobnostem (jako byli Eduard Maur, Robert Kvaček či Otto Urban) měli studenti příležitost seznamovat se na vysoké úrovni s nejnovějšími přínosy historické vědy.

Josef Petráň patřil k oblíbeným učitelům: vždy se choval slušně, jeho přístup ke zkoušeným byl laskavý a plný pochopení, ačkoliv nikdy nerezignoval na to, aby studenti prokázali patřičnou úroveň. Při přednáškách rád předkládal studentům výsledky svých aktuálních výzkumů a především měl v oblíbě diskuze v diplomních seminářích. Při nich měl možnost ověřovat si nosnost nových nápadů a postupů, sledováním odborného růstu svých žáků obohacoval i sám sebe. Se svými bývalými studenty udržoval i nadále živé vztahy, vztahy velice korektní: vůči ženám vystupoval až se starosvětskou galantností, s muži, i když mu byli velmi blízcí, si většinou vykal a své někdejší žáky pokládal za naprosto rovnocenné partnery a kolegy.

Ačkoliv žil a pracoval v Praze, nikdy nezpřetrhal svazky s rodným krajem, který tolik miloval. Stále sledoval dění na svém benešovském gymnáziu, připomínal jeho výročí, spolupracoval s archiváři benešovského státního i okresního archivu a především byl skutečný *spiritus agens* při vydávání časopisu *Sborník vlastivědných prací z Podblanicka*. Toto periodikum výrazně překročilo rámeček „okresního formátu“ a publikovali v něm významní vědci, jimž byly preferované a prověřené tiskoviny v té době uzavřeny. *Podblanicko* pak prezentovalo důležitější studie než tehdejší Československý časopis historický.

I když měl za sebou úžasnou pedagogickou i vědeckou práci, zůstával stále jen docentem. Jako i mnozí další v podobném postavení. Dokonce i ti, kteří se všemožně snažili zalíbit na příslušných (především partajních) místech, profesury před rokem 1989 nedosáhli. Komunistický režim těmito tituly ve společenských vědách více než šetřil. A tak se Josef Petráň stal profesorem až po pádu starého režimu – v roce 1990. Udělení profesorského titulu bylo více než oprávněné a stalo se jen malou splátkou dávného dluhu.

Při pravidelných prověrkách a kádrovém hodnocení byla Josefu Petráňovi vytýkána malá angažovanost a pasivita. Na veřejnosti vždy působil jako mírný, rozšafný člověk, který až se stoickým klidem přijímal nepřízeň osudu. V listopadových dnech 1989 náhle ožil a změnil se v energického muže, jakoby mu vůdčí role byla vlastní odedávna. Byl členem Klubu nezávislé inteligence a okamžitě se přiklonil k studentskému hnutí – na rozdíl od jiných, kteří opatrnicky vyčkávali, jak vše do-

rán, in: Tíž (edd.), *Josef Petráň, České dějiny ve znamení kultury. Výbor studií*, Pardubice 2010, s. 11–30. Kniha byla vydána při příležitosti Petráňových osmdesátin.

padne. Kromě jiného se mu podařilo zachránit na filozofické fakultě písemnosti kádrového oddělení i archiv místní organizace KSČ, a tak umožnil pozdější vědecký výzkum těchto materiálů.²⁾ Studenti ho vybrali jako oficiálního zástupce fakulty při jednání se stávajícími univerzitními představiteli a nepostradatelným se stal i pro nové vedení Karlovy univerzity. Za rektorátu Radima Palouše byl dvakrát prorektorem pro sociální záležitosti studentů (1990–1994), a poté byl jmenován ředitelem Ústavu dějin UK a archivu UK. Tuto funkci chápal jako ocenění svých zásluh o svou *alma mater* a současně jako klidné *tusculum*, tolik odlišné od hektických poměrů na fakultě. Se studenty ovšem stále zůstával v kontaktu, nejprve jako učitel, potom i jako představitel Centra pro dějiny věd – společného pracoviště Ústavu dějin UK a archivu UK a Archivu Akademie věd ČR. Kromě toho jej studenti i další badatelé stále vyhledávali a využívali jeho znalostí při četných konzultacích. Ústavu dějin, z jehož iniciativy vzešel i podnět na jmenování Josefa Petráne emeritním profesorem UK, zůstal věrný až do své smrti.

Vědecká práce Josefa Petráne rozhodně nebyla „jednostrunná“, jak je tomu bohužel nyní běžné u řady historiků. Etabloval se jako znalec hospodářských a sociálních dějin, českého venkova i lidových hnutí odporu. K této problematice měl blízko nejen proto, že si to „doba žádala“, ale jistě i proto, že vyrůstal na vesnici a venkovské prostředí důvěrně znal. I proto se na filozofické fakultě sblížil s o generaci starším Františkem Kutnarem při jeho sporadickém působení na vysokoškolské katedře. Dokonalým svědectvím jeho přístupu k tématu je stať o lidu v pobělohorské době v přelomovém souboru studií redigovaných Františkem Grausem *Naše živá i mrtvá minulost*.³⁾ Díky své znalosti ekonomických poměrů v dávných dobách mohl zpřítomnit dějiny práce už v objevné obrazové publikaci *Homo faber*, kterou připravil spolu se svým učitelem Václavem Husou.⁴⁾ Z této knihy těží doposud nejen historikové, ale s oblibou i tvůrci různých výstav a muzejních expozic.

Jen málokterý historik se může pochlubit tím, že na vysoké úrovni zvládl dějiny ekonomické, politické, sociální či kulturní. Josef Petráň takovým byl. Z množství jeho knih připomenu alespoň ty, které mne nejvíce oslovily. Už za studií jsem se zájmem přečetla jeho *Staroměstskou exekuci*, dílo navýsost odborné a současně skrývající aktuální konotace, kdy pochopení fatální prohry českých stavů souznělo s porážkou Pražského jara a nástupem normalizace. Za komunistického režimu se staly lidové bouře, dělnické hnutí a selská povstání náměty více než zprofanovaný-

²⁾ Byl to skutečně více než záslužný čin, protože téměř na všech jiných fakultách se partajní výbory okamžitě postaraly o skartaci dokumentů, které by je mohly kompromitovat.

³⁾ Josef Petráň, *Lid a národ v pobělohorském labyrintu*, in: František Graus (ed.), *Naše živá i mrtvá minulost*, Praha 1967, s. 72–106.

⁴⁾ Václav HUSA – Josef PETRÁŇ – Alena ŠUBRTOVÁ, *Homo faber. Pracovní motivy na starých vyobrazeních*, Praha 1967.

mi, ale Josef Petráň přistoupil k povstání z roku 1775 naprosto nově. Jeho *Rebelie*,⁵⁾ kde předvedl nahlížení tématu z různých úhlů za využití metod různých společenských věd, se čte jedním dechem. Zajímavým i objevným kaleidoskopem je jeho *Kalendář* naprosto netradičně pojednávající o korunovaci Leopolda II. v Praze roku 1791.⁶⁾ Jako redaktor i autor zaštilil mohutnou syntézu *Dějiny hmotné kultury*.⁷⁾ Vedle knižních titulů zanechal i množství časopiseckých studií. Díky své vysoké jazykové kultuře a schopnosti vyprávět příběh oslovil i laické publikum, jak prokázal například v šedesátých letech v časopise *Dějiny a současnost*. Velmi podnětné jsou i jeho četné práce teoretické nebo studie z dějin historiografie.

Značnou pozornost věnoval vysoké škole, na níž po řadu desetiletí působil, Univerzitě Karlově. Dějiny filozofické fakulty z počátku osmdesátých let psal na zadání „shora“ a sám s nimi nebyl zcela spokojen. Proto se s o to větší radostí zapojil do přípravy čtyřsvazkových Dějin Univerzity Karlovy vydaných k 650. výročí založení této školy; spolu s Františkem Kavkou je uváděn jako hlavní redaktor a do jejich třetího a čtvrtého dílu napsal samostatné pasáže.⁸⁾ K odkazům hmotné kultury se vrátil při koncipování kolektivní monografie věnované univerzitním památkám.⁹⁾ Opakovaně předestřel čtenářům dějiny a stavební vývoj Karolina. Poprvé se tak stalo už v roce 1961, když spojil své síly historika s architektem Aloisem Kubičkem v dosud nepřekonaném výkladu o historických kolechich pražské univerzity, poté ještě opakovaně v populárněji koncipovaných průvodcích.¹⁰⁾ S pražským vysokým učením souvisejí i dvě jeho poslední díla. Z původně zamýšlených vzpomínek na listopadové události 1989 vzešlo nakonec více než tisícistránkové veledílo mapující bezmála celé poválečné dějiny pražské filozofie a bohužel se už nedožil vydání svého pojednání o čestných doktorátech na UK. Na obou posledně zmíněných knihách se aktivně podílela i jeho manželka Lydie.¹¹⁾

Ve výčtu stěžejních prací Josefa Petráně nelze opomenout jeho Ouběnice. Podrobné dějiny své rodné obce psal s láskou i porozuměním, shromáždil množství

⁵⁾ Josef PETRÁŇ, *Rebelie. Příběh jednoho týdne a dvou dní v březnu roku 1775*, Praha 1975.

⁶⁾ TÝŽ, *Kalendář. Velký stavovský ples v Nosticově Národním divadle dne 12. září 1791*, Praha 1988 (v roce 2004 vyšlo druhé, rozšířené vydání).

⁷⁾ Josef PETRÁŇ a kol., *Dějiny hmotné kultury I/1-2. Vymezení kulturních dějin. Kultura každodenního života od pravěku do 15. století*, Praha 1985; TÝŽ, *Dějiny hmotné kultury II/1-2. Kultura každodenního života od 16. do 18. století*, Praha 1995–1997.

⁸⁾ František KAVKA – Josef PETRÁŇ (edd.), *Dějiny Univerzity Karlovy I-IV*, Praha 1995–1998.

⁹⁾ Josef PETRÁŇ a kol., *Památky Univerzity Karlovy*, Praha 1999.

¹⁰⁾ Alois KUBIČEK – Josef PETRÁŇ – Alena PETRÁŇOVÁ, *Karolinum a historické koleje Univerzity Karlovy v Praze*, Praha 1961; Josef PETRÁŇ, *Karolinum*, Praha 1988; *Karolinum. Historický klenot Univerzity Karlovy*, Praha 1995.

¹¹⁾ Josef PETRÁŇ ve spolupráci s Lydií PETRÁŇOVOU, *Filozofové dělají revoluci. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy během komunistického experimentu (1948–1968–1989)*, Praha 2015; TÍŽ, *Čestní doktoři Univerzity Karlovy 1848–2015*, Praha 2017 (vyšlo 2018).

různorodých pramenů a složil barvitou mozaiku jedné středočeské vsi a jejích obyvatel. Jestliže napíše, že vytvořil vzorové mikrohistorické dílo, pak je to málo. Je třeba dodat, že je současně pevně ukotvené v obecném toku dějin. Poté, co se kniha setkala s jednoznačně kladným ohlasem, dodal ještě pojednání o této vsi ve 20. století. Těmito dvěma svazky nejen oslavil venkovský život, ale sobě tímto ve svém rodišti vytvořil pomník trvalejší kamene.¹²⁾

Josef Petráň po celý život pečlivě pracoval s prameny, které podroboval kvalifikované kritice. Zároveň sledoval odbornou literaturu a znal moderní metodologii, kterou dokázal ve svém díle využívat, aniž by v úvodu ke svým pracím na tyto postupy ostentativně poukazoval a otrocky se jim podřizoval. Jak vzpomínala jedna z jeho posledních žaček Kateřina Valentová, vždy zdůrazňoval, aby historici dobře znali prameny, ale ve svých pracích je neopisovali, či nepřevypravovali, aby ctili své kolegy, i když budou k jejich dílu přistupovat s kritickým odstupem a aby sledovali metodologické přínosy, ale dovedli je nenásilně aplikovat. Tímto krédem se sám vždy řídil. Byl také přesvědčen, že myslící historik může sám dospět k analogickým závěrům, jako kodifikované „velké vzory“, především zahraniční. Pěkně dané pojetí zformuloval například v rozhovoru pro časopis *Kuděj* v roce 1999: „*Nemohu však pominout vliv atmosféry mých diplomových seminářů, prostředí vzájemných inspirací. Když potom přišly podněty münsterské školy a jiné, měli jsme u nás pěkný kus vlastní práce za sebou. A to možná napomáhalo k uvarování se některých bludných uliček, i když přirozeně ne všech.*“¹³⁾

Josef Petráň nepatřil k historikům, kteří dokáží chrlit jeden odborný článek měsíčně a každoročně jednu knihu; netoužil se zviditelňovat na kdejakých konferencích, nikdy nebyl lovcem grantů ani vnějších poct. Přesto se jeho dílo zapsalo do obecného povědomí. Všechny své práce pečlivě promýšlel a psal, jak je zjevné, jen o tématech, která mu byla blízká, s nimiž se sžil a o nichž si myslel, že mohou zaujmout i jiné čtenáře. Kromě čtenářů z odborných kruhů se stejnou pečlivostí a erudicí oslovoval i širší veřejnost. Zájem o jeho dílo nikdy nepohasl, o čemž svědčí fakt, že mnohé knihy vyšly v několika reedicích, nezestárly, jsou podnes živé a oceňované i nejmladší vědeckou generací.

Čest jeho památce!

¹²⁾ Josef PETRÁŇ, *Příběh Ouběnic v podblanické krajině (do roku 1918)*, Ouběnice 2000 (druhé vydání Praha 2001); TÝŽ, *Dvacáté století v Ouběnicích. Soumrak tradičního venkova*, Praha 2009.

¹³⁾ J. PÁNEK – P. VOREL, *Historik*, s. 583.

OBSAH

I. STUDIE - TÉMA -

Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě

Jiří Just

Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě v 16. a 17. století a nové možnosti jejího výzkumu

The Unity of Brethren Nobility in Bohemia and Moravia in the

16th and 17th Century and New Research Possibilities 5-28

Martin Holý

Výchova a vzdělávání českobratrské šlechty. Příspěvek ke konfesionalizaci nobility v 16. a raném 17. století

Upbringing and Education of the Czech Brethren Nobility.

Contribution to the Confessionalization of the Nobility

in the 16th and the Early 17th Century 29-45

Ondřej Jakubec

Konfesiční charakter sepulkrálních památek raného novověku jako problém s otevřeným koncem. Příklad žerotinských monumentů druhé poloviny 16. století

The Confessional Character of the Sepulchral Monuments

of the Early Modern Age as an Open-ended Problem:

An Example of the Zierotin Monuments of the Second Half

of the 16th Century..... 47-67

Jiří Hrbek

Mezi luteránstvím, utrakvismem a jednotou bratrskou. Konfesiční profilace rodových větví Valdštejnů na přelomu 16. a 17. století

Between Lutheranism, Utraquism and the Unity of Brethren.

Confessional Profiling of Ancestral Branches of the Waldstein

Family at the Turn of the 16th and 17th Century 69-95

- Markéta Růčková
 Vrchnostenská privilegia pro sbory jednoty bratrské na základě knihy fundací
Nobility Privileges for Congregations of the Unity of Brethren Based on a Book of Foundations 97–124
- Marie Ryantová
 Konfesijní specifika na stránkách raně novověkých památníků – se zvláštním zřetelem k albům příslušníků jednoty bratrské
Confessional Specifics on the Pages of Early Modern Age Memory Books - with a Special Focus on Albums of Members of the Unity of Brethren 125–143
- Ondřej Podavka
 Nevydaná korespondence příslušníků bratrské šlechty v Archivu Matouše Konečného a basilejské Univerzitní knihovně
Unpublished Correspondence of Members of the Unity of Brethren Nobility in the Archive of Matouš Konečný and in the Basel University Library 145–166

II. STUDIE - MISCELLANEA

- Hana Ferencová
 Na cestě po Evropě. Alžbětinští cestovatelé v Čechách v sedmdesátých a osmdesátých letech 16. století
On the Road through Europe: Elizabethan Travellers in Bohemia in the 1570s and 1580s 169–188
- Aneta Kubalová
 „Der waren Catholischen Kirch Gliedmaß sind wir gern: Aber nicht der jetzigen Römischen.“ Matthias Hoë von Hoënegg a jeho kazatelská tvorba v Praze v letech 1611–1613
 „Der waren Catholischen Kirch Gliedmaß sind wir gern: Aber nicht der jetzigen Römischen.“ Matthias Hoë von Hoënegg and his Preaching Works in Prague in the Period from 1611 to 1613 189–215

Marek Brčák

Strategie kapucinského řádu při zakládání řeholních domů v českých zemích v raném novověku
The strategy of the capuchin order when establishing monastic houses in the Czech lands in the Early Modern Age 217-237

III. LITERATURA

Petr VOIT, Český knihtisk mezi pozdní gotikou a renesancí II. Tiskaři pro víru i tiskaři pro obrození národa 1498-1547 (Praha, 2017)
Bořek Nešková 241-245

Pavel HÁJEK - Petr MAŠEK - Zuzana HÁJKOVÁ - Martin GAŽI (edd.), Tisky 16. století v zámeckých knihovnách České republiky I-III (Praha, 2015)
Jaroslav Pánek 245-247

Sabine ZINSMEYER, Frauenklöster in der Reformationszeit. Lebensformen von Nonnen in Sachsen zwischen Reform und landesherrlicher Aufhebung / = Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte 41/ (Stuttgart, 2016)
Petr Hrachovec 247-257

Ondřej PODAVKA, Zdeněk Brtnický z Valdštejna. Učený šlechtic a jeho deník z cest (Praha, 2017)
Alena Kernalová 257-262

Marie RYANTOVÁ, Polyxena z Lobkovic. Obdivovaná i nenáviděná první dáma království (Praha, 2016)
Jiří Hrbek 263-265

Anna KUBÍKOVÁ, Eggenberkové. Z bankéřské lavice na knížecí stolec (Praha, 2016)
Marie Bláhová 266-267

Eva MELMUKOVÁ-ŠAŠECÍ (ed.), Evangelici v rané toleranční době v Čechách a na Moravě (Neratovice, 2017)
Michal Severa 267-272

IV. HISTORIKOVÉ RANÉHO NOVOVĚKU

Tomáš Knöz

Raný novověk Josefa Války 274-287

Ivana Čornejová

Vzpomínka na Josefa Petráně 288-293

SEZNAM AUTORŮ:

PhDr. Marek Brčák, Ústav dějin a archiv Univerzity Karlovy, Ovocný trh 5, 116 36 Praha 1

doc. PhDr. Ivana Čornejová, CSc., Ústav dějin a archiv Univerzity Karlovy, Ovocný trh 5, 116 36 Praha 1

Mgr. Hana Ferencová, Ph.D., Katedra historie Filozofické fakulty Univerzity Palackého, Křížkovského 10, 771 80 Olomouc

Doc. PhDr. Martin Holý, Ph.D., Historický ústav AV ČR, Prosecká 809/76, 190 00 Praha 9

PhDr. Jiří Hrbek, Ph.D., Historický ústav AV ČR, Prosecká 809/76, 190 00 Praha 9

Doc. Mgr. Ondřej Jakubec, Ph.D., Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Veveří 470/28, 602 00 Brno

Mgr. Jiří Just, Th.D., Historický ústav AV ČR, Prosecká 809/76, 190 00 Praha 9

prof. PhDr. Mgr. Tomáš Knoz, Ph.D., Historický ústav Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, Arna Nováka 1/1, 602 00 Brno

Mgr. Aneta Kubalová, Historický ústav AV ČR, Prosecká 809/76, 190 00 Praha 9

Mgr. Ondřej Podavka, Ph.D., Kabinet pro klasická studia, Filozofický ústav AV ČR, Na Florenci 3, 110 00 Praha 1

PhDr. Markéta Růčková, Ph.D., Archiv hlavního města Prahy, Archivní 6, 149 00 Praha 4

Doc. PhDr. Marie Ryantová, CSc., Ústav archivnictví a pomocných věd historických Filozofické fakulty Jihočeské univerzity, Branišovská 31a, 370 05 České Budějovice

Kontakt na redakci:

Folia Historica Bohemica, Historický ústav AV ČR, v. v. i., Prosecká 76, 190 00 Praha 9

Folia Historica Bohemica / Vedoucí redaktor Jiří Mikulec. Výkonný redaktor Jiří Hrbek. Technický redaktor Petr Čížek. Praha: Historický ústav, 2018 - 300 s. [1-300]. (Folia Historica Bohemica, ISSN 0231-7494; sv. 33/1)

Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in Central European Journal of Social Sciences and Humanities.