

34/2



FOLIA HISTORICA BOHEMICA

HISTORICKÝ ÚSTAV
PRAHA 2019

**FOLIA HISTORICA
BOHEMICA**

34

č. 2

Historický ústav
Praha 2019

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 LEDVINKA, Eduard MAUR,

Martina ONDO GREČENKOVÁ, Jaroslav PÁNEK, Jiří PEŠEK,

Svatava RAKOVÁ, Tomáš STERNECK, Petr VOREL

International Editorial Board:

Joachim BAHLCKE (Stuttgart), Alessandro CATALANO (Padova),

Marie-Elizabeth DUCREUX (Paris), Henryk GMITEREK (Lublin),

Géza PÁLFFY (Budapešť), James R. PALMITESSA (Kalamazoo),

Karl VOCELKA (Wien)

ISSN 0231-7494

© Historický ústav AV ČR, v. v. i.

Praha 2019

I
STUDIE

Aneta Kancířová

**DIE POLITISCHEN PREDIGTEN
DES LUTHERISCHEN GEISTLICHEN
MATTHIAS HOË VON HOËNEGG (1580-1645)**

*„Wir lehren vnd gläuben/ daß man schuldig sey/ ehr vnd gehorsam/ lieb vnd trew/
Aller/ Aller/ Aller Obrigkeit/ nicht allein den gütigen/ vnd gelinden/ sondern auch den
wunderlichen: Nicht allein dem König/ sondern auch den Haupt oder Amptleuten/ vnd
in Summa/ Aller Menschlichen Ordnung/ dero Stand/ achten wir einen heiligen vndd
Göttlichen Stand zu seyn/ welcher auch an der Seligkeit nicht hindert.“¹⁾*

ABSTRACT

Political Sermons of Lutheran Pastor Matthias Hoë von Hoënegg (1580-1645)

The study analyses political sermons by Matthias Hoë von Hoënegg, the main pastor at the court of the Elector of Saxony. Political sermons constitute a noteworthy source to which the German historiography has started to pay attention only lately. These sermons were usually delivered during various political events such as indulgences or Land Diets, but they could be published also on the occasion of the ruler's birthday. Thanks to his office, Matthias Hoë was well acquainted with the political situation at the Dresden Court during the Thirty Years' War and his sermons thus served as a tool for legitimizing the Elector of Saxony's political course.

Keywords: Political sermons, Lutheranism, Matthias Hoë von Hoënegg, sermons, Saxony, the teaching about the three estates, the right of revolution (Widerstandsrecht)

¹⁾ Matyáš HOË, *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit/ heiliger Stand unnd Ehrenpreiß: Mit deutlicher außführung/ wie sie beschaffen seyn müssen/ darmit sie in ihrem Beruff/ Gottes Huld/ Schutz/ Heyl und Segen/ sampt halten mögen*, Leipzig 1617, Fol. BI^r-BII^r. VD17 15:738262G.

Einleitung

Auf vergleichbare Formulierungen stößt man im Milieu der lutherischen orthodoxen Geistlichkeit des 16. und 17. Jahrhunderts relativ häufig, sodass sich sicher nicht behaupten lässt, diese seien nur vereinzelt aufgetreten. Die lutherischen Pfarrer ermahnten von der Kanzel oft die Untertanen, ihren Obrigkeiten den pflichtgemäßen Respekt zu erweisen. Diese Gedanken verbreiteten sich nicht nur durch vorgetragene oder gedruckte Predigten, sondern auch mit Hilfe von Fürstenspiegeln (Regentenspiegel, Regentenbäume) – Erziehungstraktate bzw. Regierungslehren, die wichtige Medien der politischen Kommunikation darstellten.²⁾ Eine häufig zitierte Quelle zur Definition der lutherischen Obrigkeitsauffassung ist die Predigt³⁾ des Theologen Polycarp Leyser auf den 101. Psalm, an die in den folgenden Generationen viele Geistliche anknüpften. Psalm 101 diente häufig als Sprungbrett, um das Obrigkeitsverständnis näher auszuarbeiten,⁴⁾ bereits Martin Luther hatte in seiner Auslegung dieses Psalms die ideale Gesellschaftsordnung mit allen ihren Pflichten und Rechten vorgeführt.

Der oben zitierte Auszug stammt aus der Feder des Dresdner Hofpredigers Matthias Hoë von Hoënegg, der zu seiner Zeit der einflussreichste lutherische Theologe mit überregionaler Bedeutung war. Als Oberhofprediger und zugleich Freund des sächsischen Kurfürsten Johann Georg I. war ihm ein breites Aufgabenfeld anvertraut,⁵⁾ das von der seelsorgerischen Betreuung des Kurfürsten und seiner

²⁾ Matthias WEIB, „...weltliche hendel werden geistlich.“ *Zur politica christiana des 16. Jahrhunderts*, in: Lutz Raphael – Heinz-Elmar Tenorth (edd.), *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit*, München 2006, S. 109–124; zur Predigt als Literaturgattung Franz EYBL, *Predigt/Erbauungsliteratur*, in: Albert Meier (ed.), *Literatur des 17. Jahrhunderts*, München–Wien 1999, S. 401–419; Helga SCHNABEL, *Die Bedeutung literarischer Quellen für das Forschungsfeld der Konfessionsbildung*, *Daphnis* 8, 1979, S. 3–12.

³⁾ Polycarp LEYSER, *Regenten Spiegel: Gepredigt aus dem CI. Psalm/ des Königlichen Propheten Davids/ auff gehaltenem Landtage zu Torgaw/ dieses 1605. Jahres/ im Junio. Beneben zwo Predigten/ Eine im Anfang/ die ander zum Beschluß des Landtages*, Leipzig 1605, Herzog August Bibliothek (weiter HAB), Sign. 116 Pol. (2). VD17 23:298054P. Auch Wolfgang SOMMER, *Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit*, Göttingen 1999, S. 83f.

⁴⁾ Wolfgang SOMMER, *Politik, Theologie und Frömmigkeit*, S. 10–90.

⁵⁾ Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Umstrittene Theologen. Die Rolle der Hofpredigt zwischen Herrscherkritik und Seelsorge im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: Matthias Meinhardt – Ulrike Gleixner – Martin H. Jung – Siegrid Westphal (edd.), *Religion – Macht – Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500–1800)*, Wiesbaden 2014, S. 27–48; Matthias MEINHARDT, *Machtvoll predigen: zur politischen Funktion der Predigten des lutherischen Hoftheologen Basilius Sattler (1549–1624)*, *Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte* 112, 2014, S. 75–95.

Familie⁶⁾ bis zur Teilnahme an dessen Familienereignissen, vor allem Taufen, Hochzeiten oder Begräbnissen reichte, bei denen er in der Regel die Predigten hielt. In seine Kompetenz als Konsistoriumsmitglied fielen außerdem Angelegenheiten der Kirchenverwaltung, er nahm an den Generalvisitationen teil und daneben war er intensiv an der Organisation der Feiern zum 100. Jubiläum der Reformation im Jahr 1617 beteiligt.⁷⁾ Als führender Theologe in Sachsen war er bei den Sitzungen von Landtagen und theologischen Konventen anwesend und begleitete den sächsischen Kurfürsten Johann Georg I. in den Anfangsjahren des Dreißigjährigen Krieges auf dessen Feldzügen in die Ober- und Niederlausitz sowie nach Schlesien. Außerdem war Hoë von Hoënegg literarisch höchst aktiv, er verfasste theologische Traktate, polemische Schriften und Predigten, die in zahlreichen Fällen im Druck verbreitet wurden. Das Wirkungsfeld des sächsischen Geistlichen, das sich aus seiner prominenten Position am Dresdner Hof ergab, war demnach ausgesprochen breit.

Matthias Hoë von Hoënegg⁸⁾ wurde im Februar 1580 in der Familie eines in den Diensten des Kaisers stehenden lutherischen niederen Adligen geboren. Seine

⁶⁾ So gab Matthias Hoë beispielsweise 1631 eine Gebet- und Liedersammlung heraus, die für die höheren und niederen Stände zur Praktizierung der heimischen Andacht bestimmt war; das Büchlein war auch zur Mitnahme auf Reisen geeignet. M. HOË, *Geistliches Hand- Kirch- Haus- und Reisebüchlein für hohe und nidriges Standes/ junge und alte Personen/ insonderheit aber für Reisende/ Hoff- und Handels Leute*, Leipzig 1631. VD17 3:603662V; die Frage, wer während der Gottesdienste eigentlich in der Dresdner Schlosskapelle saß, stellte sich Joachim Hahn. Seiner Ansicht nach lässt sich nur schwer entscheiden, wie stark man sich gegen Gottesdienstbesucher abgrenzte, die nicht unmittelbar zum Hofstaat gehörten. Er führt an, dass man unter den Zuhörern neben dem Kurfürsten und seiner Familie wohl durchaus auch auf Ratsmitglieder treffen konnte; die meisten Räte und Beamten besuchten aber vermutlich eher die Dresdner Kreuzkirche. Joachim HAHN, *Zeitgeschehen im Spiegel der lutherischen Predigt nach dem Dreißigjährigen Krieg: das Beispiel des kursächsischen Oberhofpredigers Martin Geier (1614–1680)*, Leipzig 2005, S. 38f.

⁷⁾ In der Leipziger Thomaskirche erklang während der Visitationen eine Predigt, in der die Geschichte Christi und der kanaänischen Frau thematisiert wurde. M. HOË, *D. Matthiae Hoë/ Churfüstl. Sächs. OberHofePredigers zu Dreßden/ Christliche Leipzigsche GroßPredigt/ von dem schweren Kampf Christi und der Cananeischen Frawen/ so woln dem EhrenKränzlin/ welches der Herr Jesus/ der Kämpfferin vnd Überwinderin aufgesetzt hat*, Leipzig 1615, HAB, Sign. 317.55 Th. (8). VD17 39:105325Y.

⁸⁾ Biografische Angaben zu Hoë von Hoënegg finden sich in den folgenden Publikationen: Alfred ECKERT, *Die Prager deutschen evangelischen Pfarrer der Reformationszeit*, Kirnbach über Wolfach 1972, S. 13–14; Wolfgang FLÜGEL, *Matthias Hoë von Hoënegg*, in: *Sächsische Biografie*, zugänglich online: [http://saebi.isgv.de/biografie/Matthias_Ho%C3%AB_von_Ho%C3%ABnegg_\(1580-1645\)](http://saebi.isgv.de/biografie/Matthias_Ho%C3%AB_von_Ho%C3%ABnegg_(1580-1645)), zuletzt besucht am 28. 8. 2019; Hans-Dieter HERTRAMPF, *Hoë von Hoënegg – sächsischer Oberhofprediger 1613–45*, Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte 7, 1969, S. 129–148; *Hoë*, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 12, Berlin 1969,

lutherische Erziehung mündete später in ein Studium an der Universität Wittenberg, wo er 1597 immatrikuliert war. Als fleißiger Student erwarb er sich bald das Vertrauen seiner Lehrer, die ihn sehr schätzten. Bereits während des Studiums erhielt er die Position des dritten Hofpredigers am Hof des sächsischen Kurfürsten Christian II., wo er mit Polycarp Leyser eine Autorität auf dem Feld der lutherischen orthodoxen Theologie kennenlernte. Nach einigen Monaten wurde er 1604 nach Plauen entsandt, um dort sein Amt als Superintendent anzutreten; im selben Jahr erwarb er seinen Dokortitel und konnte sich jetzt gänzlich seiner Arbeit widmen.

In der sächsischen Stadt hielt er sich noch sieben Jahre lang auf, bevor er Plauen 1611 verließ und die Einladung der Ältesten der Prager lutherischen Gemeinde annahm, deren Vorsteher zu werden. Während seines zweijährigen Aufenthalts in Prag⁹⁾ verwirklichte er seine Ambitionen mit der Gründung der lutherischen Akademie und der Salvatorkirche in der Prager Altstadt. Im Rahmen dieses Projekts wurde eine Spendensammlung organisiert, bei der man selbst im Ausland erfolgreich um Beiträge bat. 1613 trat Hoë das Amt des Oberhofpredigers in Dresden an, wo zwischenzeitlich Johann Georg I. nach dem Tod seines Bruders Christian II. die Regierung übernommen hatte. Hoë verblieb bis an sein Lebensende 1645 in diesem Amt. Sein enges Verhältnis zum Kurfürsten wurde bereits von einigen Zeitgenossen scharf kritisiert und angegriffen, die ältere Historiografie sah in ihm das

S. 541–549; Hans KNAPP, *Matthias Hoë von Hoënegg und sein Eingreifen in die Politik und Publizistik des Dreißigjährigen Krieges*, Halle 1902; Ernst OTTO, *Die Schriften des ersten kursächsischen Oberhofpredigers Hoë von Hoënegg, kritisch gesammelt und geordnet*, Dresden 1898; Wolfgang SOMMER, *Die lutherischen Hofprediger in Dresden: Grundzüge ihrer Geschichte*, Stuttgart 2006, S. 137–166; Stefanie PROCHASKA-WEIGL, *D. Matthias Hoe von Hoënegg und seine Zeit (1580–1645)*, 2 Teile, unpublizierte Dissertation, verteidigt 1951 an der Evangelischen Theologischen Fakultät in Wien; eine interessante Quelle zum Leben Hoës von Hoëneggs ist auch die Arbeit von Johann Andreas Gleich aus dem Jahr 1730, die aus dem handschriftlichen Nachlass Matthias Hoës von Hoëneggs schöpft; dieser gehört gegenwärtig zu den Beständen der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen. Es handelt sich um einen aus sechs Teilen bestehenden Nachlass, der vor allem Korrespondenz sowie Protokolle zum theologischen Streit zwischen den Universitäten Gießen und Tübingen umfasst. Nach Hoës Tod gelangte der Nachlass in den Besitz des orthodoxen lutherischen Theologen Valentin Ernst Löscher. Leider enthält der Nachlass keine Predighandschriften, aber zumindest findet sich die Handschrift des für den Leipziger Konvent 1631 verfassten Gebets. Johann Andreas GLEICH, *Annales Ecclesiastici Oder Gründliche Nachrichten der Reformation-Historie*, Teil II, Dresden 1730, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen (weiter SUB Göttingen), Sign. 8 H SAX REG II, 816:2; SUB, Hoeana. Nachlass von Matthias Hoë von Hoënegg. Sechs Bände, Sign. 2 Cod. Ms. hist. 189.

⁹⁾ Ferdinand HREJSA, *U Salvátora. Z dějin evangelické církve v Praze (1609–1632)*, Praha 1930; zu Hoës Wirken in den Prager Städten Aneta KUBALOVÁ, „Der waren Catholischen Kirch Gliedmaß sind wir gern: Aber nicht der jetzigen Römischen.“ *Matthias Hoë von Hoënegg a jeho katolická tvorba v Praze v letech 1611–1613*, *Folia Historica Bohemica* 33, 2018, S. 189–215.

„geistliche Orakel“ des Kurfürsten, jedoch wurde diese Ansicht von der neueren Forschung deutlich relativiert.¹⁰⁾ Obwohl sich ein gewisser Einfluss des lutherischen Geistlichen auf die Entscheidungen des Kurfürsten nicht bestreiten lässt, reichten seine Kompetenzen nicht bis in die Sitzungen des Geheimen Rates, der die Außenpolitik des Dresdner Hofes wesentlich bestimmte.

Die Grundgedanken seines Obrigkeitsverständnisses präsentierte Matthias Hoë in den Predigten, die häufig während verschiedener politischer Sitzungen oder Ereignisse erklangen und danach im Druck erschienen, wodurch sich der Kreis ihrer Adressaten deutlich vergrößerte. Im folgenden Beitrag möchte ich mich damit beschäftigen, wie Hoë von Hoënegg die weltliche Obrigkeit wahrnahm und in seinen Texten präsentierte. Diese Textgattung, die in der Regel als politische Predigt bezeichnet wird, erklang bei unterschiedlichen Anlässen. Es handelte sich nicht nur um Landtage, sondern auch um Huldigungen¹¹⁾ oder die Geburtstage des Kurfürsten. Hoë predigte außerdem während des Feldzugs nach Bautzen und hatte sich bereits als Plauer Superintendent in seinen Texten im städtischen Raumkontext zum Thema der Obrigkeit, hier repräsentiert durch Stadtrat und Elite, geäußert.

Theoretische Grundlegung: Die politische Predigt

Die deutsche Historiografie machte mehrfach auf das Phänomen der politischen Predigten aufmerksam, und besonders zu Beginn des zweiten Jahrtausends war das steigende Interesse an der Geschichte der evangelischen Geistlichkeit offensichtlich. Der Kirchenhistoriker Wolfgang Sommer¹²⁾ arbeitete die Ansichten der

¹⁰⁾ Frank MÜLLER, *Kursachsen und der Böhmisches Aufstand 1618–1622*, Münster 1997, S. 46–52.

¹¹⁾ Mit der Analyse von Huldigungspredigten beschäftigte sich Georg Braungart in einer Monografie; als Beispiel wählte er die Magdeburger Huldigungspredigt (1681) des Christian Scriver, die dieser anschließend in der Sammlung *Goldpredigten* gedruckt vorgelegt hatte. Ziel dieser Predigt war die religiöse Legitimation der Fürstentherrschaft. Obwohl Scriver Lutheraner war, hatte er die Möglichkeit, seine Predigt als Kritik am Fürsten – einem Calvinisten – anzulegen, was er jedoch nicht tat. Seine Predigt enthält vielmehr eine Aufzählung der dem Herrscher zugeschriebenen Tugenden. Trotz der erheblichen religiösen Spannungen zwischen den Lutheranern und dem calvinistischen Fürsten zeichnete sich die Predigt durch einen harmonischen Ton aus, der durch keinerlei Andeutungen zu Widerstand oder Unzufriedenheit getrübt wurde. Georg BRAUNGART, *Hofberedsamkeit. Studien zur Praxis höfisch-politischer Rede im deutschen Territorialabsolutismus*, Tübingen 1988, S. 103–112.

¹²⁾ Wolfgang SOMMER, *Gottesfurcht und Fürstentherrschaft. Studien zum Obrigkeitsverständnis Johann Arndts und lutherischer Hofprediger zur Zeit der altprotestantischen Orthodoxie*, Göttingen 1988; DERS., *Die lutherischen Hofprediger in Dresden*; DERS., *Frömmigkeit am Dresdner Hof zur Zeit der lutherischen Orthodoxie*, in: Gudrun Litz – Heidrun Munzert – Roland Liebenberg

lutherischen Geistlichen zu politischen Ereignissen oder zu deren Präsentation der Obrigkeit in einigen Studien heraus, die sich besonders mit Persönlichkeit und Werk von Johann Arndt (1555–1621) befassen; außerdem schrieb er eine verdienstvolle Monografie zu Schicksal und Schriften der Dresdner Hofprediger. Die neueren historiografischen Arbeiten, die sich auf das Werk lutherischer Theologen in den Reichsstädten konzentrieren, grenzen sich deutlich gegenüber den Thesen von Max Weber und Ernst Troeltsch zur lutherischen Orthodoxie ab. Das Bemühen um eine Revision dieser Ansichten lässt sich auf die Motivation zurückführen, die Phase der lutherischen Orthodoxie als lebendige und originelle Bewegung und nicht mehr als verknöcherte und steife, erst durch den Pietismus „befreite“ Zeit zu zeigen. Einen großen Anteil an der Neuformulierung dieser in der älteren Geschichtsschreibung so häufig vertretenen Sichtweise der Orthodoxie hatte Monika Hagenmaier,¹³⁾ die in ihrer Monografie das Werk des Ulmer Superintendenten Conrad Dieterich (1575–1639) detailliert analysierte. Umfangreich erforscht wurden die Ulmer Quellen auch von Norbert Haag,¹⁴⁾ der zum einen mit normativen Texten und Predigten arbeitete, seine Quellenbasis jedoch zugleich um Visitationsprotokolle ergänzte, die ihm einen Einblick in das Milieu der populären Kultur ermöglichten. In seiner Arbeit erwähnte er das Sozialdisziplinierungskonzept Gerhard Oestreichs sowie den von Robert Muchembled detaillierter herausgearbeiteten Akkulturationsprozess und verwies auf die eigenständige Formierung der populären Kultur und deren Entwicklung in der Frühen Neuzeit – diese lebte häufig „ihr Leben“ ohne Rücksicht auf Disziplinierungstendenzen von Seiten der Obrigkeit und der Prediger, was sich allerdings im 18. Jahrhundert zu ändern begann.

Nicht übersehen werden darf in der deutschen Religionsgeschichtsschreibung die Historikerin Luise Schorn-Schütte,¹⁵⁾ die in zahlreichen Studien und einer um-

(edd.), *Frömmigkeit – Theologie – Frömmigkeitstheologie. Contributions to European Church History. Festschrift für Berndt Hamm zum 60. Geburtstag*, Leiden – Boston 2005, S. 591–604; DERS., *Politik, Theologie und Frömmigkeit im Luthertum der Frühen Neuzeit*, Göttingen 1999; DERS., *Zum Selbst- und Amtsverständnis lutherischer Hofprediger*, in: M. Meinhardt – U. Gleixner – M. H. Jung – S. Westphal (edd.), *Religion – Macht – Politik*, S. 163–178.

¹³⁾ Monika HAGENMAIER, *Predigt und Policity: der gesellschaftspolitische Diskurs zwischen Kirche und Obrigkeit in Ulm 1614–1639*, Baden-Baden 1989.

¹⁴⁾ Norbert HAAG, *Predigt und Gesellschaft: die lutherische Orthodoxie in Ulm 1640–1740*, Mainz 1999; DERS., *Die lutherische Orthodoxie und der Prozeß der Konfessionalisierung im Luthertum: das Territorium der Reichsstadt Ulm, 1640–1740*, *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 92, 1992, S. 72–88.

¹⁵⁾ Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Evangelische Geistlichkeit in der Frühen Neuzeit: deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft*, Gütersloh 1996; DIES., *Glaube und Obrigkeit bei Luther und im Luthertum*, in: Manfred Walther (ed.), *Religion und Politik. Zu Theorie und Praxis des theologisch-politischen Komplexes*, Baden-Baden 2004, S. 87–103; DIES., *Kommunikation über Herrschaft: Obrigkeitskritik im 16. Jahrhundert*, in: Lutz Raphael – Heinz-

fangreichen Habilitationsarbeit untersuchte, auf welche Weise sich viele Geistliche gegen den Druck der Obrigkeit zur Wehr setzten, damit widerlegte sie Troeltschs These von der Doppelmoral der lutherischen Geistlichen und deren „blindem Gehorsam“ gegenüber der Obrigkeit. In den letzten Jahren erschienen zahlreiche Arbeiten zu Leben und Werk einzelner Prediger in den Reichsterritorien. Diese Sonden in die Mentalität der Geistlichen sind sehr hilfreich, da sie Komparation sowie ein breiteres Bild bezüglich des Wirkens und Einflusses der einzelnen Prediger an verschiedenen Orten des Reichs, aber auch im unterschiedlichen städtischen oder höfischen Umfeld und unter abweichenden Lebens- und Arbeitsbedingungen ermöglichen. Sehr aufschlussreich ist die Arbeit von Christian Deuper,¹⁶⁾ in der er detailliert das Werk des lutherischen Pfarrers Joachim Lütkemann (1608–1655) analysiert, der zunächst in Rostock und später in Wolfenbüttel am Hof Herzog Augusts wirkte.

Ein interessanter Beitrag zur Geschichte der lutherischen Theologen ist Alexander Bitzels Monografie¹⁷⁾ über den Prediger Sigismund Scherertz (1584–1639), die in erster Linie dessen „Trostpredigten“ analysiert – diese waren unter anderen an die Prager Lutheraner gerichtet, die sich im Zuge der Ereignisse nach der Schlacht am Weißen Berg in Bedrängnis befanden. Aber auch Scherertz verzichtete in seinen Texten nicht auf die Thematisierung des Verhältnisses zur Obrigkeit und eine

Elmar Tenorth (ed.), *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit*, München 2006, S. 71–108; DIES., *Obrigkeitskritik und Widerstandsrecht. Die politica christiana als Legitimitätsgrundlage*, in: Dies. (ed.), *Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts. Politische Theologie – Res Publica-Verständnis – konsensgestützte Herrschaft*, München 2004, S. 195–232; DIES., *Geistliche Amtsträger und regionale Identität im 16. Jahrhundert. Ein Widerspruch?*, in: Irene Dingel – Günther Wartenberg (ed.), *Kirche und Regionalbewusstsein in der Frühen Neuzeit. Konfessionell bestimmte Identifikationsprozesse in der Territorien*, Leipzig 2009, S. 11–22; DIES., *Prediger an protestantischen Höfen der Frühneuzeit. Zur politischen und sozialen Stellung einer neuen bürgerlichen Führungsgruppe in der höfischen Gesellschaft des 17. Jahrhunderts*, in: Heinz Schilling – Herman Diederiks (ed.), *Bürgerliche Eliten in den Niederlanden und in Nordwestdeutschland. Studien zur Sozialgeschichte des europäischen Bürgertums im Mittelalter und in der Neuzeit*, Köln – Wien 1985, S. 275–336; DIES., *Umstrittene Theologen. Die Rolle der Hofpredigt zwischen Herrscherkritik und Seelsorge im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: M. Meinhardt – U. Gleixner – M. H. Jung – S. Westphal (ed.), *Religion – Macht – Politik. Hofgeistlichkeit im Europa der Frühen Neuzeit (1500–1800)*, Wiesbaden 2014, S. 27–48; DIES., *Lutherische Konfessionalisierung? Das Beispiel Braunschweig-Wolfenbüttel (1589–1613)*, in: Hans-Christoph Rublack (ed.), *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988*, Gütersloh 1992, S. 163–194.

¹⁶⁾ Christian DEUPER, *Theologie. Erbauungsschriftsteller. Hofprediger. Joachim Lütkemann in Rostock und Wolfenbüttel*, Wiesbaden 2013.

¹⁷⁾ Alexander BITZEL, *Anfechtung und Trost bei Sigismund Scherertz. Ein lutherischer Theologe im Dreißigjährigen Krieg*, Göttingen 2002.

Betrachtung der Gesellschaftsordnung. Joachim Hahn beschäftigte sich in einer Monografie mit dem Dresdner Hofprediger Martin Geier (1614–1680).¹⁸⁾ Neben den genannten Arbeiten sollten noch die Teilstudien von Matthias Meinhardt und Hans-Christoph Rublack erwähnt werden, die sich mit der Religionsgeschichte der Frühen Neuzeit befassen und ebenfalls lutherische Prediger behandeln.¹⁹⁾ Der Sammelband *Der Politik die Leviten lesen*,²⁰⁾ an dem mehrere Autoren unter der Federführung von Philip Hahn beteiligt waren, konzentriert sich auf politische Predigten, die in den Beiträgen aus verschiedenen Blickwinkeln beleuchtet werden. Damit verweist Hahn auf die Variabilität und Vielschichtigkeit dieses Quellentyps, auf regionale Unterschiede und Kohärenzen im Denken der lutherischen orthodoxen Prediger. Eine große Hilfe bei der Auswertung der gedruckten Quellen stellt die Digitalisierung dar, die es ermöglicht, das politische Wörterbuch der einzelnen Prediger umfassend zu erforschen.²¹⁾ Aus diesem knappen Überblick wird deutlich, dass Forschungen (nicht nur) zu politischen Predigten sich des Interesses von Wissenschaftlern erfreuen,²²⁾ die unterschiedliche methodische Ansätze und die Arbeit mit vielfältigen Quellen in ihre Beiträge integrieren.

¹⁸⁾ Joachim HAHN, *Zeitgeschehen im Spiegel der lutherischen Predigt*.

¹⁹⁾ M. MEINHARDT, *Machtvoll predigen*, S. 75–95; Hans-Christoph RUBLACK, *Lutherische Predigt und gesellschaftliche Wirklichkeiten*, in: Ders. (ed.), *Die lutherische Konfessionalisierung*, S. 344–395.

²⁰⁾ Philip HAHN et al. (ed.), *Der Politik die Leviten lesen: Politik von der Kanzel in Thüringen und Sachsen, 1550–1675*, Gotha 2011.

²¹⁾ Kathrin PAASCH, *Frühneuzeitliche Predigten in der Forschungsbibliothek Gotha*, in: P. Hahn – K. Paasch – L. Schorn-Schütte (edd.), *Der Politik die Leviten lesen*, S. 85–87; Wolfgang RUNSCHKE, *Vom Druck zur Präsentation. Ein Onlinetool zur Analyse von zweihundert frühneuzeitlichen Predigttexten*, in: P. Hahn – K. Paasch – L. Schorn-Schütte (edd.), *Der Politik die Leviten lesen*, S. 88–89.

²²⁾ In der tschechischen Forschung hat sich besonders Radmila Prchal Pavlíčková um die Untersuchung von Leichenpredigten und Sterbebüchlein verdient gemacht; Radmila PAVLÍČKOVÁ, *Dvě pohřební kázání od Svatého Salvátora: luteráni na Starém Městě pražském*, in: Olga Fejtová – Václav Ledvinka – Jiří Pešek (edd.), *Město v převratech konfesionalizace v 15. až 18. století*, Praha 2014, S. 591–610; DIES., *(Ještě jednou) pohřební kázání Matěje Cyra nad Petrem Vokem z Rožmberka roku 1612. Jednota bratrská a mediální propagace*, Epigraphica & Sepulcralia 3, 2011, S. 337–367; DIES., *Rituál umírání a smrti v pohřebních kázáních nad muži a ženami v raném novověku*, in: Jiří Hutečka – Jitka Kohoutová – Radmila Pavlíčková – Radmila Šváříčková Slabáková (edd.), *Konstrukce maskulinní identity v minulosti, současnosti. Koncepty, metody, perspektivy*, Praha 2012, S. 110–124; DIES., *Triumphus in mortem. Pohřební kázání nad biskupy v raném novověku*, České Budějovice 2008; DIES., *Konfessionelle Polemik in der Begräbnishomiletik. Fünf Leichenpredigten des Kontroverspredigers Georg Scherer aus den Jahren 1583–1603*, Acta Comeniana 24, 2010, S. 7–41; Radmila PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, „Unter den Kettern zu leben und zu sterben ist gar schwerlich und gefeherlich.“ *Das Sterbebuch des Johann Leisentritt im Kontext der katholischen Sterbebücher des 16. Jahrhunderts*, Archiv für Reforma-

Der folgende Beitrag ist eine Sonde in die Gattung der politischen Predigten, für die Beispiele aus der Feder des Matthias Hoë von Hoënegg gewählt wurden. Es handelt sich um eine Teilstudie, die die Texte gedruckter, zu verschiedenen Zeiten und an unterschiedlichen Orten verlegter Predigten auswertet. Zu diesem Textkorpus gehören sowohl Drucke, die mit Hoës Tätigkeit am Dresdner Hof verknüpft sind, als auch seine Predigten aus der Zeit seiner Superintendentur in Plauen, wo er im städtischen Milieu wirkte und sich mit einer Zuhörerschaft konfrontiert sah, die sich vom Publikum am Dresdner Hof unterschied. Die folgende Analyse konzentriert sich auf die Themen, die in dieser literarischen Gattung präsent sind, und zeigt Motive und Hintergründe auf, die zum Vortrag der Predigt und zu deren anschließender Herausgabe im Druck führten. Grenzen der gedruckten Predigten ergeben sich vor allem daraus, dass in ihnen die Begleiterscheinungen des gesprochenen Wortes fehlen. Gestik, Mimik, der Ton der Stimme, Spannungsaufbau und andere Mittel, die verwendet wurden, um die Aufmerksamkeit des Zuhörers zu erregen, sind in diesen Quellen nicht erfasst. Damit ist es für den heutigen Wissenschaftler unmöglich, dem Potenzial dieser Quelle und ihrer Wirkung auf die Rezipienten in vollem Umfang gerecht zu werden. Man darf sich nicht einmal darauf verlassen, dass die mündlich vorgetragene und die gedruckte Form der Predigt identisch oder zumindest sehr ähnlich waren.²³⁾

Ein zeitgenössischer Bericht²⁴⁾ über die Erbverbrüderung zwischen Vertretern der drei „Häuser“ Sachsen, Brandenburg und Hessen, die von Ende März bis

tionsgeschichte 107, 2016, S. 193–216; DIES., *O útěše proti smrti. Víra, smrt a spása v pohřebních kázáních v období konfesionalizace*, Praha 2017; Marie Ryantová zur Problematik der Revokationspredigten: Marie RYANTOVÁ, *Konfesijní násilí v raně novověkých revokačních kázáních*, Folia Historica Bohemica 30, 2015, s. 77–89; DIES., *Raně novověká revokační kázání konveritů k protestantismu*, Český časopis historický 113, 2015, s. 669–713; Miloš Sládek befasst sich mit der Barockhomiletik: Miloš SLÁDEK, *Poznámky k problematice českých pohřebních kázání 16. a 17. století*, Česká literatura doby baroka, Praha 1994, S. 191–208; DIES., *Slovo ze srdce jejich aneb Nedělní kázání v pobělohorských bohemikálních postilách a tradiční perikopní systém*, Praha 2017; DERS. (ed.), *Svět je podvodný verbíř aneb Výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století*, Praha 2005.

²³⁾ Wie Monika Hagenmaier aufzeigte, konnte die Zensur an einigen Stellen in die Predigt eingegriffen haben, sodass mündliche und gedruckte Fassung stark unterschiedlich ausfielen. Obwohl der Ulmer Superintendent Dietrich sich dem Ulmer Stadtrat widersetzte und sich in seinen Predigten gegen den Rat aussprach, wird in der gedruckten Fassung keinerlei Konflikt reflektiert. M. HAGENMAIER, *Predigt und Policey*, S. 50f.

²⁴⁾ Zeitgenössischer Bericht eines Naumburger Bürgers („von einen Augezeugen eingeschrieben“). Der Bericht wurde 1799 im sechsten Band der Sächsischen Provinzialblätter abgedruckt. Es handelt sich um eine Beschreibung der Ereignisse, wobei der besondere Augenmerk auf einem Verzeichnis der Bürger liegt, bei denen die Adelligen untergebracht waren. *Der Fürstentag zu Naumburg im Jahre 1614*. Sächsische Provinzialblätter 6, 1799, S. 289–307.

Anfang April 1614 in Naumburg verhandelt wurde, teilt mit,²⁵⁾ dass Hoë während seiner Einführungspredigt,²⁶⁾ mit der das Ereignis begann, in Anwesenheit der Kurfürsten und des Frauenzimmers gepredigt und auf einer mit schwarzem Teppich bezogenen Empore gestanden habe, von der er seine „herrliche und stattliche“ Predigt auf den 133. Psalm vortrug. Wie hat wohl die in Naumburg durch den Dresdner Oberhofprediger gehaltene Predigt auf die anwesenden Zuhörer gewirkt? Der zeitgenössische Bericht beschränkt sich auf die Feststellung, dass die Predigt „herrlich und stattlich“ gewesen sei, und geht dann zu einer Schilderung des musikalischen Erlebnisses über, das der Auftritt des Dresdner Hoforchesters unter Michael Praetorius darstellte. Wir erfahren also nicht, wie der Vortrag aussah, mit dem Hoë seinen Text vor den Augen der Kurfürsten und anderer Vertreter des Adelsstandes präsentierte. Obwohl keine Informationen zur mündlichen Umsetzung des Predigttextes zur Verfügung stehen, kann zumindest dessen gedruckte Form andeuten, welche Gedanken unter den Zuhörern und Lesern verbreitet wurden.

Politische Predigten wurden hauptsächlich von Theologen verfasst, die eine höhere soziale Stellung besaßen.²⁷⁾ Diese Tatsache erscheint vollkommen logisch, denn es handelte sich um Geistliche, die in der Nähe des Herrschers oder einer anderen Obrigkeit wirkten und diese mittels ihrer Texte repräsentierten. Zugleich waren sie jedoch durch ihre Funktion sehr viel stärker nicht nur mit dem geistlichen, sondern auch mit dem politischen Geschehen der Zeit konfrontiert – gerade die Residenzstädte waren wichtige Zentren der politischen Kommunikation. Die Texte gingen in der Regel von der Dreiständelehre aus, die bereits im Mittelalter formuliert, von der lutherischen Reformation jedoch „entstaubt“ und als Muster

²⁵⁾ „Als nun in der Kirche den Abend wie gemeldet zugeschicken, hat Herr D. Hön in Gegenwart der sämmtl. Fürsten auch beiseits des Kurfürstl. Frauenzimmers beides der Sächs. vnd brandenburg, so alle zumal auf der Porkirchen, welche mit schwarzen samntnen Teppichten umzogen gewesen, gestanden, eine herrliche vnd stattliche Predigt gehalten aus 133 Ps. Siehe wie fein, vnd lieblich etc. da dann ein auserwählters Stück, o Lamm Gottes etc. auf vier Chören mit allerhand musicalischen Instrumenten gesungen worden, daß einem das Herz im Leibe für Freuden hätte lachen mögen, in Summa ich halte davor, mencher darinnen gewesen, so solches seine Tage nicht gehöret.“ Ibidem, S. 301–302.

²⁶⁾ M. HOË, *Naumburgische Fried vnd Frewdenport/ Das ist: Zwo Christliche Predigten/ derer eine zum Eingang/ die andere zum glücklichen Ausgang der hochlöblichen Chur- vnd Fürstlichen zusammenkunfft zu Naumburg/ in vieler Chur- vnd Fürstlichen Personen gegenwart/ auch anderer ansehlicher/ Volckreicher versammlung gehalten/ vnd auff gnedigste verordnung in Druck verfertigt*, Leipzig 1614, Sächsische Landesbibliothek, Staats- und Universitätsbibliothek Dresden (weiter SLUB), Sign. Th. ev. asc. 278, 4. VD17 12:112867G.

²⁷⁾ Im Reich hatten die Hofprediger diese Position inne. An sie wurden hohe Ansprüche gestellt. Verlangt wurde ein guter Ruf, Beredsamkeit, aber auch Loyalität, Vertrauenswürdigkeit und nicht zuletzt ausgewählte höfische Manieren. M. MEINHARDT, *Machtvoll predigen*, S. 75–95.

für die ideale Gesellschaft verstanden wurde.²⁸⁾ Martin Luther streifte in seinen Schriften mehrfach die Problematik der weltlichen Obrigkeit; es ist außerdem bekannt, dass er eine Unterstützung des von ihm als Ausdruck des religiösen Radikalismus verstandenen Bauernaufstandes in den 1520er Jahren ablehnte und sich auf die Seite der durch den sächsischen Kurfürsten und den Adel verkörperten weltlichen Obrigkeit stellte. Es lässt sich allerdings nicht behaupten, dass Luthers politische Lehre eindeutig oder komplex formuliert gewesen ist. Wolfgang Sommer verwies auf die Bedeutung von Luthers Auslegung des 101. Psalms,²⁹⁾ die zahlreiche Theologen der nachreformatorischen Generationen inspirierte. Luther ging von der Zwei-Reiche-Lehre des hl. Augustinus aus, die er weiter ausarbeitete und in seine eigene Lehre integrierte. Die Teilung in ein Reich Gottes und ein Reich der Welt wurde noch durch eine weitere Unterteilung des Letzteren in zwei Regimenter verfeinert – das geistliche und das weltliche Regiment.³⁰⁾ Als Beispiel mag die Entwicklung der Kirchenverwaltung in den protestantischen Reichsterritorien dienen, in der die Stellung des römisch-katholischen Bischofs durch den Landesherrn substituiert wurde. Dieser stellte als „*summus episcopus*“ eine Art „oberster“ Bischof dar.³¹⁾ Der Summepiskopat hielt sich im Reich sehr lange, er hatte bis 1918 Bestand.

Jedoch erklang bereits in der Reformationstheologie die Frage, ob es sich nicht um einen allzu großen Eingriff in den geistlichen Bereich handele. In den Schriften von Theologen späterer Generationen wie Martin Geier oder Johann Arndt lässt sich beobachten, dass die Lehre von den zwei Regimenten allmählich ihre Gültigkeit einbüßte.³²⁾ Obwohl der Landesherr der oberste Vertreter der Landeskirche war, oblag die eigentliche Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten in der Praxis dem Konsistorium oder anderen Kirchenbehörden.³³⁾ In der Geschichte des

²⁸⁾ M. WEIß, „...*weltliche hendel werden geistlich*.“, S. 109–124.

²⁹⁾ Das Interesse an dieser Schrift erwachte vor allem in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts im Zusammenhang mit den Interim-Diskussionen. W. SOMMER, *Politik, Theologie und Frömmigkeit*; das gleiche Kapitel findet sich bereits in DERS., *Gottesfurcht und Fürstentherrschaft. Studien zum Obrigkeitsverständnis Johann Arndts und lutherischer Hofprediger zur Zeit der alt-protestantischen Orthodoxie*, Göttingen 1988, S. 23–66.

³⁰⁾ Für einen genaueren Einblick in das politische Denken Martin Luthers vgl. Martin WERNISCH, *Politické myšlení evropské reformace*, Praha 2011; W. SOMMER, *Politik, Theologie und Frömmigkeit*, Göttingen 1999.

³¹⁾ Zum langfristigen Prozess der „Verobrigkeitlichung“ der Kirche vgl. M. WERNISCH, *Politické myšlení*, S. 90f.

³²⁾ W. SOMMER, *Politik, Theologie und Frömmigkeit*, S. 88–89.

³³⁾ Basilius Sattler (1549–1624), Hofprediger in Wolfenbüttel und später Pfarrer in Helmstedt, verfügte über umfangreiche Kompetenzen, die ihren Grund vor allem darin hatten, dass Herzog Heinrich Julius häufig reiste und sich nicht in seinem Territorium aufhielt. Sattler kumulierte daher kirchliche Ämter und sein Einfluss in der Kirchensphäre des Herzogtums Braun-

Reichs kam es aber auch zu Konflikten zwischen der weltlichen und der geistlichen Macht, wie die Historikerin Luise Schorn-Schütte überzeugend nachweisen konnte.³⁴⁾ Wenn sie sich in ihren Kompetenzen allzu stark eingeschränkt oder die „freie“ Ausübung ihrer Religion als bedroht ansahen, zögerten die lutherischen Theologen nicht, ihrer Missbilligung durch verschiedene Formen des Widerstands Ausdruck zu verleihen. Die Argumentation gegen die Interimpolitik wurde in den Schriften von Justus Menius oder Georg Maior, Vertreter der ersten Reformationsgeneration, formuliert. Gegen Melanchthon und dessen „liberale“ Sichtweise des „Interims“ grenzte sich auch der aus dem engsten Kreis der Wittenberger Reformation stammende Theologe Nikolaus von Amsdorf ab. Als weiteres Beispiel kann das Magdeburger Bekenntnis dienen, die 1550 von lutherischen, den Gehorsam gegenüber einer katholischen Obrigkeit ablehnenden Theologen formuliert wurde. Widerstand zeigte sich allerdings nicht nur im Verhältnis zu einer höheren Obrigkeit. Zu Konflikten kam es auch zwischen den Theologen und dem Stadtrat, der im städtischen Raum die Obrigkeit darstellte. In einer Festpredigt von 1623 verurteilte der örtliche Pfarrer die Einführung eines neuen Ratsherrn ins Amt und beanspruchte so aus dem Verständnis seines „Wächteramtes“ das Recht, eine unchristliche Obrigkeit oder die zweifelhaften Sitten der herrschenden Schicht zu kritisieren.³⁵⁾ Mit leichter Ironie lässt sich fragen, wohin in diesen Fällen der von der

schweig-Wolfenbüttel war erheblich. Während seines Wirkens in Wolfenbüttel gab er 33 Predigten im Druck heraus – geht man davon aus, dass er durchschnittlich zwei Mal pro Woche predigte, handelt es sich nur um einen kleinen Bruchteil seiner Predigtstätigkeit. M. MEINHARDT, *Machtvoll predigen*, S. 75–95.

³⁴⁾ Siehe Anm. 15; als Beispiel lässt sich auch der Joachimsthaler Geistliche Johann Mathesius (1504–1565) anführen, der in einer Predigt den Kampf gegen die Glaubensgenossen während des Schmalkaldischen Krieges ablehnte. Seine Argumentation stützte er auf die Behauptung, dass es notwendig sei, Gott zu gehorchen – die Verantwortung ihm gegenüber habe Vorrang vor den Anweisungen eines Menschen (in diesem Kontext des Königs) – vgl. Apg 5,29. Wegen seiner Predigt wurde er vor den König geladen und schrieb später eine Apologie, in der er seine Tat bedauerte und sie damit rechtfertigte, dass er diesen Krieg als religiösen und nicht etwa als politischen Konflikt verstanden habe. Nach der Audienz beim König kehrte er nach St. Joachimsthal zurück, griff aber nicht mehr stärker in die mit der weiteren geschichtlichen und religiösen Entwicklung verknüpften Geschehnisse ein. Ich danke Herrn Dozenten Martin Wernisch für die Überlassung seines Textes. Martin WERNISCH, „*Ein glimpflich sich benehmender Nachbar und Untertan.*“ *Johannes Mathesius als deutscher evangelisch-lutherischer Pfarrer und Theologe in Böhmen*, in: Irene Dingel – Armin Kohnle (edd.), *Johannes Mathesius (1504–1565): Rezeption und Verbreitung der Wittenberger Reformation und der Lutherischen Orthodoxie*, Leipzig 2017, S. 105–143.

³⁵⁾ Als Beispiel lässt sich auch die „Regentenpredigt“ Joachim Lütkemanns nennen, die dieser 1655 in der Wolfenbütteler Kirche hielt. In der gedruckten Predigt kritisiert er die Obrigkeit deutlich, sein Ton ist scharf und nimmt an Intensität zu. Ziel seiner Kritik war die intensivierete Regierung des Landesherrn. Luise Schorn-Schütte merkt allerdings an, dass die reduzierte

älteren Historiografie so stark hervorgehobene uferlose, jegliches Recht auf Widerstand negierende „Obrigkeitsgehorsam“ der orthodoxen Lutheraner verschwunden war.³⁶⁾

Vorgreifend möchte ich an dieser Stelle jedoch erwähnen, dass diese Einstellung zur Obrigkeit oder sogar die Formulierung eines Widerstandsrechts gegenüber dem die Religion seines Landes gefährdenden Herrscher nicht flächendeckend galt, wie ich am Beispiel der gedruckten Predigten des Matthias Hoë zeigen werde. Jegliches Bemühen, das lutherische Obrigkeitsverständnis zu kategorisieren oder zu verallgemeinern, stößt nämlich auf „Schwierigkeiten“ – man muss mit einem unterschiedlich „abgestuften“ politischen Denken der einzelnen Theologen unter Berücksichtigung der sozialen Stellung, des Territoriums, des Tätigkeitsumfelds, der Beziehung zum Herrscher und vieler weiterer Aspekte rechnen. Die politische Kommunikation durch Herausgabe gedruckter Schriften lag nicht nur in der Kompetenz der Theologen, sondern auch der Juristen, die häufig mit den Geistlichen zusammenarbeiteten. Als Beispiel soll hier die Schrift³⁷⁾ des Basilius Monner dienen, die unter einem Pseudonym in den 1530er Jahren erschienen war und sich mit dem Thema des Obrigkeitsgehorsams beschäftigte. Monner knüpfte enge Kontakte zu den Gnesiolutheranern und arbeitete mit Justus Menius zusammen – übrigens wurde er selbst 1539 Mitglied des Konsistoriums in Wittenberg. Besonders für die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts ist eine zwischen Gnesiolutheranern, juristisch gebildeten Bürgern und dem Adel geführte politisch-soziale Kommunikation bezeichnend.³⁸⁾

Es bietet sich daher die Frage an, auf welche Weise Matthias Hoë von Hoënegg die Obrigkeit in einem konkreten Kontext betrachtete – sei es in der Stadt Plauen, wo er sieben Jahre als Pfarrer wirkte, oder als Dresdner Hofprediger, der bei zahlreichen politischen Ereignissen präsent war. Veränderte sich seine Rhetorik in den verschiedenen Lebensphasen im Hinblick auf das dynamische politische Geschehen des Dreißigjährigen Krieges? Das erste Unterkapitel ist der Untersuchung der politischen Predigten gewidmet, die Hoë als Plauener Superintendent hielt, bevor er zum Oberhofprediger in Dresden berufen wurde. Dieser Predigtbestand ist sehr

Beraterfunktion und die wachsenden Ermahnungen nicht den Rückzug der Hofprediger aus der politischen Sphäre bedeuteten; gerade in dieser kritischen Instanz gegenüber dem Hofleben ist die politische Funktion implizit anwesend. L. SCHORN-SCHÜTTE, *Prediger an protestantischen Höfen der Frühneuzeit*, S. 275–336.

³⁶⁾ So verwies z. B. Wolfgang Sommer auf die Tatsache, dass Luther zwar den Gedanken des „Obrigkeitsgehorsams“ ausgearbeitet habe, aber falschem Verhalten der Obrigkeit nicht zustimmte und sich in einem solchen Fall auch zu Wort meldete. W. SOMMER, *Politik, Theologie und Frömmigkeit*, S. 73f.

³⁷⁾ Basilius MONNER, *Quod Defensio Sit Ex Lege Naturali*, [sine loco] 1632, VD17 14:004876K.

³⁸⁾ L. SCHORN-SCHÜTTE, *Kommunikation über Herrschaft*, S. 71–108.

interessant, da er Hoës Wahrnehmung von Obrigkeit und Untertanen im städtischen Raum reflektiert – also vor einem anderen Publikum als bei seiner späteren Tätigkeit am Dresdner Hof. Das zweite Unterkapitel skizziert das Thema der Dreiständelehre, das sich intensiv durch das Denken der lutherischen Orthodoxie zog, wie sich an zahlreichen Predigten, Schriften und Traktaten beobachten lässt. Es ist interessant zu verfolgen, wie Hoë in einem konkreten politischen Kontext zugunsten der Obrigkeit argumentierte. Das dritte Unterkapitel behandelt die Hervorhebung und Glorifizierung der dynastischen Linie des Herrschers durch den Prediger. Hoë stellte durch die gehaltenen und anschließend gedruckten Predigten die Persönlichkeit des sächsischen Kurfürsten im Kontext seiner Dynastie vor. Das letzte Unterkapitel ist den konfessionellen Kontroversen in den politischen Predigten gewidmet. Hier wäre zu fragen, ob der für seine Ausfälle gegen Andersgläubige und die Autorschaft zahlreicher konfrontativer Schriften berühmte Oberhofprediger seine Einstellung gegenüber den anderen Konfessionen auch innerhalb der Gattung der politischen Predigten auf irgendeine Weise thematisierte.

Die Plauener Predigten

Eingeleitet wird die Druckfassung der Predigt, die am Sonntag Oculi im Jahr 1606 in Plauen erklang, mit einer Paraphrase der Schrift des Marcus Terentius Varro, in der dieser fünf sehr wichtige, jedoch im Staat schwer durchzusetzende Dinge benannte.³⁹⁾ Die erste Forderung bezieht sich auf die Einführung eines einmütigen Volkes, die sich erreichen lasse, indem eine gute Geschichte geschrieben werde, damit auch die Nachkommen daraus Weisheit und eine Kenntnis ihrer Wurzeln schöpfen könnten. Weiter handele es sich um Barbieri, die Haare schneiden,⁴⁰⁾ Uhren, den Bau von Festungen, Städten und Dörfern, und als fünfter Punkt wird ein Gesetz über die Konstituierung der Obrigkeit genannt, ohne die nichts funktionieren könne, da eine Gesellschaft Ordnung brauche. Der Gedanke zur Bedeutung der Obrigkeit für das korrekte Funktionieren der Gesellschaftsordnung bildet das Rückgrat der politischen Predigten. Diese Gattung war nicht exklusiv an das Amt der Hofprediger gebunden, politisches Denken konnte auch in den Predigten städtischer Pfarrer oder Superintendenten reflektiert werden. Während seiner siebenjährigen Tätigkeit in Plauen gab Matthias Hoë mehrere Predigten heraus, die sein politisches Denken artikulierten. Darunter befinden sich die zu seinen ersten Wer-

³⁹⁾ M. HOË, *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit*, S. 35–38.

⁴⁰⁾ Plinius zufolge gab es einst in Rom keinen Barbier. Die Römer wussten nicht, ob sie Haare und Bärte mit dem Schwert oder mit einer Schere schneiden sollten und es kam zu einem Unfall, bei dem einem Bürger versehentlich die Kehle durchgeschnitten wurde. Daher war es sehr wichtig, dass auch Soldaten und Kinder geschnittene Haare hatten. *Ibidem*, S. 35–36.

ken zählende „*Rhatspredigt*“⁴¹⁾ sowie eine Sammlung von sechs Predigten,⁴²⁾ die 1617 im Druck erschien, wobei die darin enthaltenen Texte bereits 1606–1610 vorgetragen worden waren. Im Unterschied zu späteren Texten, in denen Hoë die Persönlichkeit des sächsischen Kurfürsten vorstellte, demonstrierte und legitimierte er hier die Bedeutsamkeit seines Amtes – im Fall dieser Drucke werden als Obrigkeit der Stadtrat und weitere Angehörige des städtischen Patriziats verstanden, denen die Predigten zumeist gewidmet waren.

Das Rückgrat der Texte bildet die Dreiständelehre, ihr großes Thema ist vor allem die Darstellung der idealen Obrigkeit. Die Predigt, die am Sonntag Oculi gehalten wurde, arbeitet mit dem 25. Psalm und analysiert, auf welche Weise man den Blick zu Gott wenden könne. Das Thema „Augen“ steht im Mittelpunkt der Schrift. Zunächst hält der Prediger fest, dass die Augen Gottes unablässig nicht nur die äußeren Taten der Menschen verfolgen, sondern auch in deren Herzen sehen – sie enthüllen also auch geheime Sünden.⁴³⁾ Die Obrigkeit sei von Gott eingesetzt, diese Tatsache legitimiere sie zur Ausübung ihres Amtes.⁴⁴⁾ Es folgt ein Vergleich dieses Zustands mit einem Schiff.⁴⁵⁾ Wenn das Schiff keinen guten Kapitän habe, laufe es auf Felsen und gehe unter. Eine Sicherung der Ordnung in der Welt sei also die Hauptaufgabe der Herrscher⁴⁶⁾ und auch der Grund, warum Gott sie damit beauftragt habe;⁴⁷⁾ sie müssten also gebührend respektiert werden.

⁴¹⁾ M. HOË, *Eine Christliche Rhatspredigt*. Leipzig 1605. VD17 12:207558N.

⁴²⁾ M. HOË, *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit*.

⁴³⁾ „Die Augen des HERRN sein vber vns: die werden vns helfen/ vnd aus allen nöten erretten.“ M. HOË, *Eine Christliche Rhatspredigt*, S. 4.

⁴⁴⁾ „...so werdet jhr erfahren/ daß das wort Oculi, Augen/ viel in sich habe/ vnnd das vnserere eigene Augen genugsam vns lehren/ wie sich Regenten vnnd Vnterthanen/ jede in jhrem stand/ verhalten vnd bezeigen/ wessen sie sich beyderseits bescheiden sollen.“ Ibidem, s. 6–7; „Es dienet auch solches den Regenten zum trost/ dann so Gott der HERR den stand der Obrigkeit gestiftet/ ey so wird er jhn auch wol erhalten wider alles wüten vnd toben des Teuffels vnd der Welt/ so wol als er vns vnserere augen bewaret/ das dieselben nicht schaden nemen. [...] Sehet zu was jhr thut jhr Richter/ denn jhr haltet das Gerichte nicht den Menschen/ sondern dem HERRN/ vnd er ist mit im Gerichte.“ Ibidem, S. 8.

⁴⁵⁾ Ibidem, S. 11–12.

⁴⁶⁾ „Es müssen wegen der boßheit der welt/ Schösser/ Bürgermeister/ Land vnd Stadtrichter/ Rathsherren/ Schultheisen/ ja es müssen Landknecht/ Büttel/ Diebshenger/ es müssen Ruten/ Zangen/ Räder/ Spieß/ Fewer/ Galgen/ Rabenstein/ vnd dergleichen sein/ wil man anders Leib/ leben/ Haab/ Gut/ Ehr vnnd Blut vor den Galgenhengsten gesichert haben.“ Ibidem, S. 12. „Dargegen hab jhr Prediger für ewre Seelen/ jhr habet Obrigkeiten für ewren Leib/ wonung vnd narung. O wehe euch Menschen/ wenn jhr das nicht erkennet/ wenn jhr nicht derentwegen gebürliche ehrerbietung ewren verordneten Obrigkeiten erzeiget vnd erweist.“ Ibidem, S. 13.

⁴⁷⁾ Zitat aus dem 6. Kapitel des Buchs der Sprüche: „Durch mich regieren die Könige/ vnd die Rhatsherren setzen das Recht. Durch mich herrschen Fürsten/ vnd alle Regenten auff Erden.“ Ibidem, S. 7.

Nach dieser knappen Einleitung zeichnet der Prediger das Bild der idealen Obrigkeit, indem er deren Tugenden aufzählt, die in reichem Maß vorhanden sein sollten. Die Anfangsbuchstaben der Tugenden bilden nach und nach das Wort OCVLI in Übereinstimmung mit dem Sonntag, an dem die Predigt gehalten wurde.⁴⁸⁾ Der erste Buchstabe „O“ steht für *Oratio*; es wird erklärt, wie wichtig Gebete und Frömmigkeit für das korrekte Funktionieren der Obrigkeit seien. „C“ verweist auf *Conscientia*,⁴⁹⁾ das Gewissen. Durch die Betonung des Gewissens spielt Hoë auf den Eid der Ratsherren an, mit dem sie sich dazu verpflichten, für das Wohl der Stadt und der Untertanen zu sorgen.⁵⁰⁾ Eine Verletzung dieser Pflicht impliziert den Zorn Gottes und die nachfolgende Strafe. Wer in Übereinstimmung mit seinem Gewissen handle, über dessen Haupt werde sich keine Ungunst ergießen. Der nächste Buchstabe „V“ wie *Vnitas* verweist auf die Einigkeit, die für das rechte Funktionieren der Stadt von großer Bedeutung sei.⁵¹⁾ Die beiden letzten Buchstaben „L“ und „I“ bezeichnen Arbeit (*Labor*)⁵²⁾ und Gerechtigkeit (*Iustitia*).⁵³⁾ Gerade mit dem letzten Buchstaben appelliert der Prediger an die Ratsherren der Stadt,

⁴⁸⁾ Eine Parallele findet sich auch in der dritten Predigt dieser Sammlung M. HOË, *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit*, S. 20–32.

⁴⁹⁾ „Darnach als Bürgermeister/ Stadtvoigte/ Rhatsfreunde/ da jeglicher vnter jhnen zween finger auffgehoben/ sich bethewerlich dahin erkleret/ der Gerechtigkeit Schnur stracks nachzugehen/ gemeiner Stadt Heil vnd Wolfart zu suchen/ vnd nach eusserstem vermögen zubefördern.“ M. HOË, *Eine Christliche Rhatspredigt*, S. 19.

⁵⁰⁾ Die Forderung, den Eid zu wahren, den die Stadtoberen abgelegt hatten, wird in der Sammlung *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit* ebenfalls häufig thematisiert.

⁵¹⁾ Der Prediger erzählt die Geschichte des skythischen Königs, der achtzig Söhne hatte. Dieser habe seine Söhne ermahnt, in Eintracht und Einigkeit zu leben, da nur so der Zerfall des ganzen Reiches verhindert werden könne. In den Exempeln, mit denen die Texte durchsetzt sind, tauchen am häufigsten alttestamentliche Geschichten auf – und zwar besonders im Zusammenhang mit den guten Herrschern und Propheten des Alten Testaments (David, Salomo, Samuel). Ein Vergleich der guten Obrigkeit mit Samuel z. B. im Text: M. HOË, *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit*, S. 156–180. Hoë weicht jedoch auch verschiedenen „Historien“ nicht aus, wie gerade die Erzählung vom skythischen König beweist. Zu Exempeln in den Predigten lutherischer Geistlicher vgl. Ernst Heinrich REHERMANN, *Das Predigtexempel bei protestantischen Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1977. Matthias Hoës Texte werden in dieser Arbeit allerdings nicht behandelt.

⁵²⁾ „Laß deine Augen nicht schlaffen/ vnd deine Augenlied nicht schlummern. Traun liebe Christen/ ein Regent sitzt nicht im Rosengarten/ wann er sein Ampt verrichten/ vnd desselben recht gewarten wil/ Mühe vnd arbeit ist gnug verhanden/ auch bey dem geringsten Schultheis im Dorff. Ja es ist der schweresten vnd sawersten arbeit eine/ wer vnter einem hartkneckigen/ halstarrigem Volck regieren solle.“ M. HOË, *Eine Christliche Rhatspredigt*, S. 22–23.

⁵³⁾ „Heutiges tages nun müssen die Rhatsverwandten eben so wol mit auffgerekten fingern darauff schweren/ darumb sie desto mehr vrsach haben/ die Iustitiam in acht zu nemen/ wie wir ein herrlich schön Exempel lesen vom Hiob/ der mit warheit von sich schreibet im 29. Cap.“ Ibidem, S. 23.

keine Bestechungsgelder anzunehmen. Das Thema Korruption wird auch in weiteren, der Obrigkeit gewidmeten Predigten mehrfach analysiert,⁵⁴⁾ weshalb man vermuten darf, dass eine derart häufige Ermahnung auf das Verhalten der städtischen Obrigkeiten in der sozialen Praxis reagierte. Eine ähnliche Mahnung – unter besonderer Berücksichtigung der Richter – findet sich auch in der zweiten Predigt der Sammlung *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit*. Die Richter sollten sich bewusst sein, dass die Herrschaft keine einfache Angelegenheit sei. Das Gericht werde nämlich nicht nur für die Menschen, sondern vor allem für Gott vollzogen. Der Prediger verweist darauf, dass man keine Geschenke annehmen solle und die Ämter nicht aufgrund von Freundschaft oder Verwandtschaft, sondern mit Rücksicht auf die Kompetenz zur Ausübung dieses Berufs zu besetzen seien.⁵⁵⁾ So wie der Prediger das Bild der idealen Obrigkeit erschafft, widmet er sich in seinem Text auch der Darstellung des idealen Untertanen. Den Untertanen wird ein deutlich bescheidenerer Raum zugestanden, und die Aufzählung der von ihnen geforderten Tugenden entspricht den Anfangsbuchstaben des Wortes AVGE. Es handelt sich um Andacht, „*Vntherthenigkeit*“, Gewissen sowie Ehrerbietung, Ehrbarkeit und Einigkeit.⁵⁶⁾

In den politischen Predigten ist die Forderung nach Obrigkeitsgehorsam der Untertanen allgegenwärtig.⁵⁷⁾ Zugleich wird – vor allem in den Plauener Predigten – beständig die Pflicht der Obrigkeit betont, ihre Aufgaben und Kompetenzen in Übereinstimmung mit ihrem Gewissen auszuüben.⁵⁸⁾ Der Prediger beschreibt, wie

⁵⁴⁾ Zum Beispiel: „*Noch eins erfordert Jethro von Regenten/ daß sie nicht sollen Geitzig seyn/ sollen nicht aus Geitz Geschenck nehmen/ vber den vnschuldigen/ aus Geitz des Gerechten Sach vnrecht/ vnd des vngerechten recht sprechen: Hilff barmhertziger GOTT/ wie so gar wird die Tugend bey so wenig Regenten heutiges Tages gefunden/ Es sollen auch die Regenten/ aus Geitz die Vntherthanen nicht vbersetzen/ vbernehmen vnnnd aussaugen.*“ M. HOË, *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit*, S. 86–87.

⁵⁵⁾ M. HOË, *Eine Christliche Rhatspredigt*, S. 47–48. In der Sammlung *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit* führt der Prediger Plutarchs Geschichte über Philipp von Makedonien an, der einmal einen Freund in ein Amt eingesetzt hatte. Bald habe er jedoch festgestellt, dass der Freund sich mehr um seine Lockenpracht als um das Amt kümmerte, und ihn daher wieder abgesetzt. M. HOË, *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit*, S. 44–45.

⁵⁶⁾ Auch in diesen Predigten wird der Obrigkeitsgehorsam reflektiert und das Widerstandsrecht bestritten, obwohl das Thema nicht so häufig auftaucht wie in den Dresdner Predigten. *Ibidem*, S. 116–121.

⁵⁷⁾ *Ibidem*, S. 41–45.

⁵⁸⁾ Die Pflicht zum Obrigkeitsgehorsam besteht ohne Rücksicht darauf, ob es sich um eine höhere oder niedrigere Obrigkeit handelt. „*Vnd ist ohne das kein vnterscheid zu machen/ was die Tugenden eines guten Regenten anlanget/ ob er ein König oder Fürst/ ob er im hohen/ oder im nidrigen grad sey: Gleich wie auch aller Obrigkeit wir Gebet/ Fürbitt/ Gehorsam/ Zinß vnnnd Geschoß schüldig seyn.*“ *Ibidem*, Fol. BII^r, weiter S. 139–148.

kompliziert und arbeitsreich das Leben der Obrigkeit sei,⁵⁹⁾ und er erkennt an, dass auch die herrschende Schicht hin und wieder Fehler machen könne. In einem solchen Fall müssten sich die Untertanen in Geduld üben. Systematisch wird in mehreren Punkten analysiert, wie sich eine wahre Obrigkeit verhalten solle.⁶⁰⁾ In erster Linie habe sie Freundschaft zu geistlichen Personen zu pflegen; als Vorbild dient hier Moses' Verhältnis zu seinem Bruder Aron. Weiter wird empfohlen, die Ratschläge der Anderen anzuhören, also Eigensinn und Sturheit zu vermeiden. Die Ratsmitglieder sollten vernünftig, gottesfürchtig und sittlich sein⁶¹⁾ sowie Gottes Gesetze ehren. Ihre Hauptaufgabe sei es, die Frommen zu schützen und die Sünder zu strafen, jedoch müsse Strenge von Tyrannei unterschieden werden.⁶²⁾ Eine allzu große Last auf den Schultern der Untertanen sei nicht angemessen, schließlich solle der Hirte seine Schäfchen lieben und nicht belasten.⁶³⁾ An dieser Stelle bietet sich eine Überlegung dazu an, in welchem Maß die gedruckten Predigten die soziale Wirklichkeit reflektierten. Die Predigten wurden in Übereinstimmung mit den Anforderungen der Obrigkeit gehalten und gedruckt, ihr Charakter war also disziplinierender Natur. Monika Hagenmaier schildert einen Fall, in dem sich der Prediger auf die Seite der Untertanen stellte und seinen Vortrag gegen den Stadtrat richtete, der die Untertanen der Stadt Ulm zu stark mit Arbeitsdiensten belastete. Die gedruckte Fassung dieser Predigt, die von der Zensur begutachtet worden war, enthielt jedoch nicht die leiseste Andeutung von Widerstand oder Aversion. Die Obrigkeit wurde hier im Gegenteil „glorifiziert“ und als von Gott eingesetzt anerkannt. Der Textautor verzichtet also keineswegs auf die für die politische Predigt der lutherischen Orthodoxie typische Argumentation. Der Prediger trat aus seiner Position – dem Wächter- oder Zuchtamt – als Sittenkritiker sowohl gegenüber der Obrigkeit wie den Untertanen auf. Seine Aufgabe war es, auf Sünden und schlechtes Verhalten der beiden anderen Stände hinzuweisen.

⁵⁹⁾ Er zitiert Demosthenes: „*Er wolte lieber sterben/ dann lenger Regieren/ vnd zu Athen Bürgermeister seyn.*“ Ibidem, S. 48.

⁶⁰⁾ Ibidem, S. 46–48, 73–88.

⁶¹⁾ Die städtische Obrigkeit müsse dem Ehebett entstammen, gebildet sein und zwischen Gut und Böse unterscheiden können. Ibidem, S. 84–85.

⁶²⁾ „*Jedoch muß man die rechtmessige scherffe vnd ernst von der Tyranney vnterschieden/ vnd die Obrigkeit sich hüten/ daß sie nicht tyrannisch gegen den armen Vnterthanen verfahren/ jhn Müttlein an jhnen nicht külen/ die Haut nicht gar vber den Kopff jhnen abziehen/ nur auff eignen Nutz sehen/ vnd sonsten andere vnarmhertzige stück fürnemen/ daß sey ferne: Solche Tyrannen heisset die Schrifft Schlangen vnd Ottern/ Psalm. 58. Sie heissets Drachen/ Esa. 27. Sie heissets stehende Basiliken/ Jerem. 8. Lewen vnd Beeren/ Proverb. 28. Sie heissets Wölffje/ Zephon. 3.*“ Ibidem, S. 111–112.

⁶³⁾ „*Jhr Obrigkeiten liebet ewre Heerde auch/ machet sie nicht zu müde/ mit vberheuffter Geldstraff/ Kerckerstraff/ mit vnertreglichen Frohndiensten/ Zinsen/ Schoß/ Schatzungen vnd andern beschwerlichen aufflagen.*“ Ibidem, S. 82.

Die Art und Weise, wie er in seinen Predigten zu guter Moral und einem Leben in Übereinstimmung mit den Geboten Gottes aufrief, hielt der Gesellschaft den Spiegel vor. Eine der Pflichten, wenn nicht der Sinn des Predigeramtes war es, auf Ordnung und Verhalten der idealen Gesellschaft hinzuweisen und ständig auf eine Besserung der Sitten zu dringen, da die Tugenden und das gute Verhalten aller Stände die Gesellschaftsordnung absicherten und stärkten. Die Geistlichen waren sich bei ihren „Ermahnungen“ der Bedeutung ihres Amtes bewusst, sie verfügten über ein „Sonderbewusstsein“, wie Luise Schorn-Schütte es nennt.⁶⁴⁾ Die Überzeugung von der Unverzichtbarkeit des Predigerwortes und der Verkündung des Gotteswortes spornete die Prediger an, durch ihre Texte die Gesellschaft zu besserem Verhalten zu motivieren. Aus diesem Blickwinkel lassen sich auch die politischen Predigten des Matthias Hoë betrachten.

Die Dreiständelehre

Wie bereits angesprochen, wurde das Verständnis der Gesellschaftsordnung im Denken der lutherischen Orthodoxie mittels der Dreiständelehre umgesetzt. Das Fundament der Gesellschaft bildeten also drei Stände: *status politicus*, *status ecclesiasticus* und *status oeconomicus*.⁶⁵⁾ Jeder dieser Stände verfügte über bestimmte Rechte und Pflichten, die gegenseitig ausgeübt werden sollten, wodurch Ordnung und Harmonie im gesellschaftlichen Zusammenleben abgesichert waren. Wie aus den Untersuchungen deutscher Wissenschaftler bekannt ist,⁶⁶⁾ beeinflusste die Dreiständelehre die soziale Praxis sehr stark. Im Verlauf der Frühen Neuzeit wurden kirchliche und obrigkeitliche Ordnungen gegen übermäßigen Luxus erlassen, Kleiderordnungen regten die Untertanen an, sich in Übereinstimmung mit dem Stand, dem sie angehörten, zu kleiden und zu verhalten.⁶⁷⁾ Zugunsten dieser obrig-

⁶⁴⁾ Vgl. Anm. 15.

⁶⁵⁾ M. WEIß, „...weltliche hendel werden geistlich.“, S. 109–124.

⁶⁶⁾ Vgl. Anm. 13 und 14.

⁶⁷⁾ M. HAGENMAIER, *Predigt und Policey*; N. HAAG, *Predigt und Gesellschaft*; Richard VAN DÜLMEN, *Kultura a každodenní život v raném novověku (16. - 18. století). II. Vesnice a město*, Praha 2006, S. 181f; zu den Ordnungen und ihrer Rolle in der Frühen Neuzeit vgl. den Sammelband Irene DINGEL – Armin KOHNLE (edd.), *Gute Ordnung. Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit*, Leipzig 2014; Predigten spiegelten bei weitem nicht immer die soziale Praxis wider. Lutherische Geistliche kritisierten in ihren Texten häufig die opulenten Hochzeitsmähler, sparten bei den Eheschließungen der eigenen Kinder aber ebenfalls nicht an den Ausgaben. Die Forderung „im Stand zu bleiben“ hinderte soziale Mobilität und verlangte die Bewahrung der Ordnung. Dies widersprach der natürlichen Sehnsucht der Untertanen, auf der sozialen Leiter nach oben zu klettern; Matthias Hoë äußerte seine Kritik gegenüber Luxus und Überfluss vor allem in einer seiner letzten gedruckten Predigten, die

keitlichen Anordnungen predigten häufig auch die Geistlichen, die durch ihre vorgetragenen oder gedruckten Texte die Zuhörer und Leser zu Disziplin und Ordnungswahrung ermahnten. Eine andere Frage ist dagegen, in welchem Ausmaß diese Ordnungen und Predigten überhaupt in den Alltag der Menschen vordrangen.⁶⁸⁾

Auch Matthias Hoë von Hoënegg propagierte in seinen politischen Predigten die Dreiständelehre. Die Angehörigen eines jeden Standes sollten in Übereinstimmung mit ihrer Einordnung in die Gesellschaft handeln – und dies gelte auch für die Obrigkeit. Die Dreiständelehre⁶⁹⁾ zieht sich durch Hoës Werk, wird jedoch komplexer in der *Abermahligen Landtagspredigt* behandelt,⁷⁰⁾ die im Juni 1631 in der Dresdner Schlosskapelle erklang. Der geistliche Stand, dem der Prediger selbst angehört, sei vor allem dafür verantwortlich, sich um die ihm anvertrauten „Schäffchen“ zu kümmern.⁷¹⁾ In diesem Kontext erscheint häufig die Metapher vom Wolf

anlässlich des Geburtstags des Kurfürsten im Jahr 1640 erschien. Allgemein lässt sich jedoch nicht behaupten, dass Kritik an Luxus, Kleidung oder sexuellen Sitten ein häufiges Thema seiner Homiletik darstellten. Nicht einmal das Dresdner höfische Milieu regte den Prediger zu einer schärferen Kritik der dortigen Sitten an, wie sie bei anderen Hofpredigern oft üblich war. Der folgende Auszug enthält eine Kritik an der Pracht der Hochzeitsmähler, wobei jedoch bekannt ist, dass Hoë selbst über erheblichen Besitz verfügte. Vgl. die Literatur zu seinem Leben in Anm. 8. *„Hingegen/ wann die Ehe zwischen zweyen Verlobten solle vollzogen werden/ so müssen die Hochzeiten drey/ vier/ fünff/ sechs Tag vnd länger/ auch bey gemeinen Leuten manchemal/ wären/ da müssen sechs/ sieben/ acht/ neun/ zehen vnd mehr Tische gespeiset/ da muß ein Vberfluß in Speiß vnd Tranck verspüret werden/ da müssen die Hälse vnd Hände voller Ketten/ voller Perlen/ voller Edelgesteinen hengen/ da müssen die Kränzte von Gold starren/ vnd es muß nicht bey vergülten Kränzten bleiben/ es müssen Perlen/ Goldrosen/ Steinstücken darbey seyn/ auch bey bürgerlichen Stande/ es müssen die Zöpff mit Perlen vmbwunden werden/ es muß der prächtigste/ thewreste Zeug zu den Kleidern gebraucht: Es muß bey den Kindtäuflen/ ja auch bey den Leichbegängnüssen ein solches pancketiren getrieben werden/ daß zehen/ zwanzig/ dreissig/ viertzig/ fünffzig mal mehr austräget/ als wann man der löblichen Herrschafft etwas beytragen/ vnd in ihrem drangeligen Zustand aushelffen solte.“* M. HOË, *Christliche Predigt/ Als der Durchlauchtigste Churfürst zu Sachsen/ etc. Einen Allgemeinen LandTag/ auff den 30. Augusti, Anno 1640. zu Dreßden außgeschrieben/ und angestellet/ auch die Löbliche Landschafft in grosser Anzahl versamlet gewesen*, Leipzig 1640, Fol. D2^v-D2^v. VD17 14:009040X.

⁶⁸⁾ Vgl. Anm. 67.

⁶⁹⁾ *„Gott hat den Lehrern/ den Regenten vnd den Eltern jedem in seinem Stand/ Schäfflein vertrawet: vnd vns allerseits zu Hirten vber vnser Schafe vnd Heerde verordnet.“* M. HOË, *Abermahlige Landtagspredigt/ Als die Churfürstliche Durchlauchtigkeit zu Sachsen/ etc. einen allgemeinen Landtag wegen Berathschlagung hochwichtiger vnd des gantzen Churfürstenthumbs Wolfahrt betreffender Sachsen angestellet*, Leipzig 1632, S. 6. SLUB Dresden, Sign. Hist. Saxon. I. 123, 5. s. VD17 14:015498Y.

⁷⁰⁾ *Ibidem*.

⁷¹⁾ Hoë fügt hinzu, dass es sehr schwer sei, geistlicher Hirte zu sein, da man keine Dankbarkeit zurückerhalte, sondern vielmehr zahlreiche „Schlangenstiche“ erleben müsse: *„Vom Geistli-*

und den Schafen, welche die Bedeutung der Hirtenrolle des Geistlichen unterstreicht – dessen Aufgabe, für das Seelenheil der Gemeinde zu sorgen, ist im Zeitalter der konfessionellen Pluralität besonders anspruchsvoll. Der weltliche Stand, repräsentiert durch die Obrigkeit, habe die Aufgabe, die Untertanen und das Land vor dem Feind zu schützen. Dieser Gedanke hängt mit Luthers Lehre von den beiden Regimenten zusammen, da der weltliche Herrscher hier die Gerechtigkeit durch das Schwertamt vollzieht. Zugleich gehört die Regelung kirchlicher Angelegenheiten zu seinen Kompetenzen. Die Angehörigen der weltlichen Obrigkeiten werden als Aufsichtspersonen über die Kirche verstanden,⁷²⁾ deren Aufgabe es ist, die reine Lehre und den „reinen“ evangelischen Gottesdienst im Land zu schützen. Der Prediger verweist außerdem auf den aktuellen Kriegszustand im Reich, bei dem es sehr wichtig sei, dass der weltliche Stand seinen Pflichten in Gestalt des Schutzes der reinen Lehre und des reinen Wortes nachkomme.⁷³⁾ Formuliert wird

chen Stand kan zur andern Zeit geredet werden/ wie hoch jhnen oblige/ daß sie acht haben auff jhre Schafe/ vnd jrer Heerde sich annehmen: Darmit dieselbe nicht auff Jrrweg/ vnd dardurch dem höllischen Beerwolff in den Rachen gerathen. Es ist zwar kein Himmelhonig/ meine Geliebte/ dieses acht haben/ vnd annehmen der Schafe. Es verdienen die Geistlichen Hirten wenig Danck darmit: man wird jhnen gemeinlich drumb gram vnd auffsetzig: man ist grausam hinter jhnen her: sie müssen manchen Scorpions vnd Schlangenstich ausstehen/ vnd erfahren: Man sehe manchmal lieber/ sie liessen die Schaf vnd Heerde gehen nach jhren eigen willen/ vnd gefallen/ oder geben die Schafe in die Rapuse/ schwingen jimmer still zu allem Thun/ es möchten die Schafe in Seelengefahr gestürzt werden oder nicht. Das kan aber nicht seyn. Vnser HERre Gott hat sie zu Wächtern gesetzt/ vnd hat jhnen anbefohlen in seinem heiligen Wort/ acht zu haben auff die Schafe/ vnd jhrer Heerde sich anzunehmen. Was nun Gottliebende Herten seyn die solten auch billich jhren Hirten es dancken/ daß dieselben für sie sorgen/ vnd achtung auff sie geben theten. Darvon aber zu anderer Zeit ein mehrers.“ Ibidem, S. 11–12.

⁷²⁾ Der Prediger nennt häufig Beispiele alttestamentlicher Herrscher, die ihm als Vorbild für die ideale Obrigkeit dienen: „Das ist/ sie sollen acht haben/ daß die Kirch an Geistlichen Proviand nicht Mangel leide/ darauff haben alle gottselige Regenten vnd Potentaten allzeit jhr gröstes absehen gehabt/ das haben jnen Moses/ Josua/ Samuel/ David/ Ezechias/ Josias/ Assa/ Josaphat/ vnd andere lassen höchlich angelegen seyn. Nicht ohne Vrsach gabe auch der Hohepriester Jojada dem König Joas bey seiner Krönung das Buch des Gesetzes/ oder die H. Bibel in die Hand/ darmit er nemlichen erinnert wurde/ ob der reinen göttlichen Lehr/ die Zeit seiner Regierung/ steiff vnd fest zu halten/ 2. Reg. 11. cap.“ Ibidem, S. 14–15.

⁷³⁾ „Wolan, meine Geliebte im Herrn/ in was höchsten Nöten vnd Gefährlichkeiten jetzo die Schafe dieses Churfürstenthumbs aller Orten schweben/ wie die Gefahr von Tag zu Tag nicht ab/ sondern nur jimmer fort vnd fort zunehme/ vnd wie es vmb diese Lande nie gefährlicher gestanden/ die gantze Zeit der entstandenen Vnruhe im H. Römischen Reich/ wie die Gefahr nicht nur Leib/ Gut vnd Blut/ sondern auch das allerhöchste Kleinot der Seelen/ den grösten Schatz/ den wir auff Erden haben/ die reine Lehr/ göttliches Worts/ den rechten Gebrauch der hochwürdigen Sacramenten/ die Christliche Gewissensfreyheit belange vnd betreffe/ das ist Jungen vnd Alten/Kleinen vnd grossen/ Herren vnd Knechten/ mehr als zu viel bekannt.“ Ibidem, S. 20.

also die Forderung nach der „*cura religionis*“ des Herrschers.⁷⁴⁾ In diesem Kontext wird das Verdienst Johann Georgs I., „Haupt“ des lutherischen Sachsens, bei der Sorge um die evangelische Kirche und dem Schutz von Volk und Land gepriesen – diese Aufgaben seien übrigens Pflichten der Obrigkeit gegenüber Gott, die als Gegenleistung für das Herrscheramt zu erfüllen seien.⁷⁵⁾ Kurzen Raum erhält auch der Hausstand,⁷⁶⁾ dem alle Familienmitglieder einschließlich des Gesindes zugeordnet werden. Die Einteilung der Gesellschaft in die drei Stände und die ordnungsgemäße Erfüllung der ihnen vorgeschriebenen Pflichten garantiere allgemeine Prosperität und Funktionsfähigkeit. Der geistliche Stand solle seine Pfarrgemeinden beaufsichtigen, Aufgabe der Obrigkeit sei die Kontrolle der Untertanen und des Landes, die Eltern hätten ihre Kinder und die Herren und Damen ihre Bediensteten zu hüten.⁷⁷⁾

Die Predigten, die anlässlich der Landtage gehalten wurden, ermöglichten es, den Herrscher vor den übrigen Landständen als Träger aller wichtigen Tugenden zu präsentieren, was für Legitimation und Demonstration der Bedeutung seiner

⁷⁴⁾ Man muss sich vergegenwärtigen, dass die Predigten häufig ein Ideal präsentierten. Monika Hagenmaier konnte in ihrer Untersuchung zeigen, dass der Ulmer Geistliche Conrad Dietrich in Übereinstimmung mit der Forderung nach „*cura religionis*“ des Herrschers predigte, während er in der Praxis eine größere Autonomie der Kirche verlangte. M. HAGENMAIER, *Predigt und Policey*, S. 96f. Als weiteres Beispiel lässt sich erneut die Studie von Luise Schorn-Schütte zu den Konflikten zwischen Theologen und Obrigkeit anführen. Häufig kam es sogar dazu, dass der Herrscher, der an der Spitze der Landeskirche stand, des Cäsaropapismus beschuldigt wurde. Vgl. Anm. 15.

⁷⁵⁾ „*Herr/ Herr Johan Georg Hertzog zu Sachsen [...] Dessen Churfürstl. Durchl. wie hiebevorn/ also auch die sechs Monat vber/ dieses lauffenden Jahrs/ weit weit mehr gewacht/ als geschlafen: vnd so wol für das Anligen der gantzen Evangelischen waren Kirche/ als für ihre Land vnd Leute Sorge getragen: sich ihrer Schuldigkeit gegen jhrem wolthätigen Gott/ jhres Amts gegen ihre Land vnd Leute/ ja auch der Christlichen Liebe gegen ihre sampliche Glaubensgenossen erinnert: vnd nicht allein vor etlichen Monaten mit den Evangelischen vnd protestirenden Chur-Fürsten vnd Ständen sich zusammen betaget: heilsamen reiffen Rath gehalten vnd gepflogen/ wie die Schafe des Herrn/ bey der guten Weyde des H. göttlichen Worts/ vnd bey ihrer Gewissensfreyheit/ wie Land vnd Leute/ bey Fried vnd Ruhe/ vnd bey erträglichem Zustand erhalten werden möchten. Wie weh ihre Churfürstliche Durchl. jhr vber solchen Sorgen gethan/ wie sie jhrer so gar nicht geschonet: wie sie keine Mühe vnd Arbeit Tag noch Nacht gesparet: wie hoch sie sich selber angegriffen/ das ist Gott/ vnd vielen vnter den löblichen Land Ständen wol bewust.“ M. HOË, *Abermahlige Landtagspredigt*, S. 21.*

⁷⁶⁾ Zum Haushalt in der Frühen Neuzeit Richard VAN DÜLMEN, *Kultura a každodenní život v raném novověku (16. - 18. století)*. I. *Dům a jeho lidé*, Praha 1999.

⁷⁷⁾ „*Zumal aber/ hat es Gott also verordnet/ daß Lehrer vnd Seelsorger sich ihrer anvertrawen Gemeinde: Regenten vnd Obrigkeiten ihrer Land/ Leute vnd Vnterthanen: Eltern ihrer Kinder: Herren vnd Frawen jhrer Dienstboten sich nach höchster möglichkeit annemen sollen.“ M. HOË, *Abermahlige Landtagspredigt*, S. 11.*

Rolle in der sozialen Ordnung von großer Wichtigkeit war. In den Hoë'schen Texten wurde Johann Georg I. als „Säule des Reiches“ auf ein imaginäres Piedestal gehoben. Das Bewusstsein von der Vorrangstellung des Kurfürsten gegenüber den anderen Ständen ist in der anlässlich der Landtagseröffnung gehaltenen Predigt deutlich präsent; der Kurfürst wird als „Landesvater“ titulierte, dem der übrige Adel seine Untertänigkeit erweisen sollte. Die Predigt konnte auch als eine Art „Vitrine“ der kurfürstlichen Tugenden dienen (und tat dies auch häufig) – als Beispiele seien der Druck *Edler Feigenbawm*⁷⁸⁾ und ein zum Geburtstag des Kurfürsten entstandener Text⁷⁹⁾ genannt. Beide Texte wurden 1622 vorgetragen und gedruckt; sie erklangen beim Landtag in der Stadt Torgau. Gemeinsames Element beider Predigten ist die Feier der Obrigkeit. Regenten werden beispielsweise als „die Großen“, „Magnates“, „Engel Gottes“, „Heylande“, „Väter“, „Gesalbte des Herren“ bezeichnet.⁸⁰⁾ Zugleich werden sie mit dem edlen Feigenbaum verglichen, der von Gott im Paradies erschaffen wurde, was erneut die unablässige Betonung der Einsetzung des Adels durch Gott⁸¹⁾ und der Wichtigkeit dieses Standes für die Ordnungswahrung in der Welt bestätigt⁸²⁾ – ohne ihn würde Chaos auf der Erde herrschen,⁸³⁾ oder anders gesagt: Ohne die Maßnahmen und Eingriffe der Obrigkeit könnte die menschliche

⁷⁸⁾ M. HOË, *ChurSächsischer Edler Feigenbawm: Auff dem den 18. Februarii Anno 1622. zu Torgaw angegangenen LandTag/ In der SchloßKirchen daselbst erkläret*. Wittenberg 1622. HAB, Sign. Xb 8249 (9). VD17 14:009020K.

⁷⁹⁾ M. HOË, *Des Durchläuchtigsten Churfürsten zu Sachsen Glücklicher Geburtstag: Auff dem Landtag zu Torgaw/ in beyseyn der löblichen Landschaft des gantzen Churfürstenthumbs Sachsen*. Leipzig 1622. VD17 14:008999T.

⁸⁰⁾ M. HOË, *ChurSächsischer Edler Feigenbawm*, Fol. A4^r.

⁸¹⁾ „Vom Feigenbawm schreiben die Naturkündiger/ *ficus de coelo non tangitur: GOtt schonet des Feigenbawms/ vnd lasst jhn nicht leichtlich vom Himmel auß durch einen Donner/ oder Blitz nidergeschlagen werden. Dessen haben sich Christliche ordentliche Regenten auch zugetrösten/ zumal/ wann sie sich in jhrem Gewissen befinden/ vnd bescheiden/ das sie nicht aus/ vnd von sich selbst/ sondern von vnd auß GOTTES Gnaden/ in diesen Orden kommen seyn.*“ Ibidem, Fol. B2^r.

⁸²⁾ „Daher der hocherleuchte Mann Gottes/ Herr Lutherus/ recht vnd wol gesaget: *Politia est necessarium remedium corruptae naturae. Der Standt Weltlicher Obrigkeit seye ein nötige vvermeidliche Artzney/ bey dieser verderbten Menschlichen Natur/ vnd hat der wise Heyd Cicero schön geschrieben: Ohne Obrigkeit sey es vnmöglich/ das ein Hauß/ das eine Stadt/ oder Volck/ oder das Menschliche Geschlecht bestehen/ ja es sey vnmöglich/ das die Welt bleiben könne.*“ Ibidem, Fol. C1^r.

⁸³⁾ „Weil aber/ als die Menschliche Gesellschaften allenthalben angerichtet/ leider die Menschen ärger/ als die vverrüfftigen Thier gewesen/ haben einander angefangen zu neiden/ anzuseinden/ zuverfolgen/ zuermorden/ Auffruhr zu erregen/ einander zu bestelen/ zu berauben/ zu lestern/ zu schänden/ zu schmähen/ So hat man vor das fünffte für höchst nothwendig gehalten/ das man Gesetz machte/ vnd Oberkeiten ordnete/ dardurch die bösen/ muhtwilligen/ auffrührischen Leute gezüchtiget/ gestraffet/ Dargegen die frommen/ bey gleich vnd Recht geschützet/ vnd gehandhabt würden.“ Ibidem, Fol. B4^r.

Gesellschaft nicht funktionieren. Die Predigt enthält außerdem eine Belehrung, wozu die Untertanen – in diesem Fall die Landstände – ihrem Herrn, dem sächsischen Kurfürsten, verpflichtet seien. Die Aufgabe der Untertanen sei es, den Regenten zu respektieren und zu ehren, wozu ihnen drei Hilfsmittel zur Verfügung stünden: Gebet,⁸⁴⁾ gute Gesinnung gegenüber der Obrigkeit und Loyalität.⁸⁵⁾

Im Zusammenhang mit dem Thema Treue gegenüber dem Herrscher wird ein Satz genannt, der in diesem Kontext häufig zitiert wird – ein Vers aus Kapitel 22 des Matthäus-Evangeliums.⁸⁶⁾ Hoë konstatiert, dass Gott sich zu Sachsen so gnädig verhalten habe, dass er ihm keinen Dornbusch, sondern einen Feigenbaum mit den schönsten Blättern und lieblichsten Früchten – also den sächsischen Kurfürsten als Herrscher – beschert habe.⁸⁷⁾ Der analysierte Text demonstriert die Überordnung des Kurfürsten über die anderen Landstände, präsentiert diesen als Verteidiger des Landes und des reinen Glaubens, verlangt jedoch zugleich von den Untertanen Loyalität gegenüber ihrem Herrscher, der ihr Land beschütze.

Ein wichtiges Element der politischen Predigten ist die Bezeichnung des Herrschers als „Landesvater“; diese Metapher impliziert ein väterliches Verhältnis des Herrschers zu seinen Untertanen. Der durch diese Wortverbindung erweckte Eindruck einer „familiären“ Bindung regt dazu an, Vertrauen und Liebe zum Herrscher wie zum eigenen Vater zu empfinden. In diesem Zusammenhang verweist

⁸⁴⁾ Der Predigt anlässlich des Geburtstags von Johann Georg I. wurden noch weitere den Herrscher preisende Drucke hinzugefügt. Ein häufiges Motiv dieser Texte ist die Erörterung des langen Lebens, das Gott beschenken könne. Dieses Geschenk lasse sich durch einen nüchternen Lebenswandel und Gebete unterstützen – sowohl durch Gebete des Herrschers als auch Gebete der Untertanen, dass der Herrscher lange leben möge. Hoë beschreibt, was die Untertanen alles einbüßten, wenn der Herrscher stirbt, und nennt in diesem Zusammenhang das alte rabbinische Sprichwort: „*Wehe dem Lande/ welches einen Herren begräbt.*“ M. HOË: *Des Durchlauchtigsten Churfürsten zu Sachsen Glücklicher*, Fol. B1^v.

⁸⁵⁾ M. HOË, *ChurSächsischer Edler Feigenbawm*, Fol. D1^r-D1^v; „*Sie sollen jhren Feigenbawm vnd Herren bewahren. Sie sollen vber jhren Feigenbawm steiff vnd fest halten/ jhren Feigenbawm in acht nemen/ jhn nicht abstreiffen/ noch viel weniger gantz verderben lassen/ Sondern auff alle Mittel vnd Wege gedencken/ wie er möge erhalten vnd bewahrt werden.*“ Ibidem, Fol. C3^v.

⁸⁶⁾ „*So gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.*“ Mt 22,21.

⁸⁷⁾ „*Vnser HERR vnd GOTT hat diesen Landen eine geraume Zeit her gegeben/ nicht Dornbüsche/ sondern recht Edle Feigenbäume/ die die schönsten Blätter gehabt/ vnd die lieblichsten Früchte getragen haben.*“ Ibidem, Fol. D3^r; häufig stößt man auf den Vergleich Johann Georgs I. mit einem Pelikan, dem traditionellen Symbol des Opfers Christi für die Menschheit. Zur Ikonografie des Pelikans vgl. die folgende Literatur: Christoph GERHARDT, *Die Metamorphosen des Pelikans. Exempel und Auslegung in mittelalterlicher Literatur. Mit Beispielen aus der bildenden Kunst und einem Bildanhang*, Frankfurt am Main 1979.

Hoë auf das vierte Gebot,⁸⁸⁾ das die als „Landeskinder“ bezeichneten Untertanen einhalten müssten – nämlich den Herrscher wie ihren Vater zu ehren.⁸⁹⁾

Die dynastische Linie des Herrschers

Zur Präsentation des Herrschers gehören Bewusstsein und Demonstration seiner Zugehörigkeit zur aristokratischen Dynastie.⁹⁰⁾ Die Persönlichkeit eines Adligen konnte zu dessen Lebzeiten oder nach dem Tod in verschiedenen Medien – seien sie visueller, architektonischer⁹¹⁾ oder textueller Natur – repräsentiert werden. Es konnte sich um eine Leichenpredigt handeln, welche die Erinnerung an den Ver-

⁸⁸⁾ „*Im vierden Gebot ist eben der Name der Obrigkeit gegeben/ vnd sind vnser Regenten doselbsten [sic!] vnter dem Titul Vater ohn einigen Zweifel begriffen worden.*“ M. HOË, *Des Churfürstenthumbs Sachsen hochlöblichster LandesVater: Außgeführt in einer Predigt bey allgemeinem Landtag zu Torgaw/ den 18. Februarii, Anno 1628.* Leipzig 1628. SLUB Dresden, Sign. H. Sax. C. 874, Fol. B1^r. VD17 14:009261D.

⁸⁹⁾ Zum Beispiel „*Dann ein Regent muß ein Vaterhertz/ ein Vatersart an sich haben.*“ M. HOË, *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit*, S. 107.

⁹⁰⁾ Vgl. Václav BŮŽEK – Pavel KRÁL (edd.), *Paměť urozenosti*, Praha 2007; Petr MAŤA, „*De Rosenbergiis Bohemis plura sunt controversa.*“ *Rožmberkové ve šlechtické paměti 17. století*, in: Jaroslav Pánek – Martin Gaži – Petr Pavelec (edd.), *Rožmberkové: rod českých velmožů a jeho cesta dějinami*, České Budějovice 2011, S. 626–631.

⁹¹⁾ Für die tschechische Forschung genannt sei die unlängst erschienene Publikation von Táňa Šimková mit einer Architekturanalyse ausgewählter Kirchen in den Regionen Tetschen und Aussig, die im 16. und 17. Jahrhundert von Lutheranern erbaut oder genutzt wurden, vgl. Táňa ŠIMKOVÁ, „*Hrad přepevný je Pánbůh náš.*“ *Saská luterská šlechta severozápadních Čech ve světle raně novověké sakrální architektury*, Ústí nad Labem – Praha 2018; zur Konfessionalisierung des städtischen Raums Anna OHLIDAL, *Präsenz und Präsentation. Strategien konfessioneller Raumbesetzung in Prag um 1600 am Beispiel des Prozessionwesens*, in: Evelin Wetter (ed.), *Formierungen des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa*, Stuttgart 2008, S. 207–218; Vera ISAIASZ, „*Architectonica Sacra*“: *Feier und Semantik städtischer Kirchweihen im Luthertum des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: Vera Isaiasz – Ute Lotz-Heumann – Monika Mommerth – Matthias Pohl (edd.), *Stadt und Religion in der Frühen Neuzeit. Soziale Ordnungen und ihre Repräsentation*, Frankfurt – New York 2007, S. 125–146; DIES., „*Nicht ein gemein Bürgerhauß/ nicht ein Rathauß oder Cantzley.*“ *Der Kirchenbau des Luthertums und seine Repräsentationen zwischen Sakralort und Funktionsraum*, in: Matthias Pohl – Ute Lotz-Heumann – Vera Isaiasz – Ruth Schilling – Heike Bock – Stefan Ehrenpreis (edd.), *Säkularisierungen in der Frühen Neuzeit. Methodische Probleme und empirische Fallstudien*, Berlin 2008, S. 200–235; zur lutherischen Sakralarchitektur und Kunst nördlich von Böhmen Bridget HEAL, *Seeing Christ: Visual Piety in Saxony's Erzgebirge*, in: Jeffrey Chipps-Smith (ed.), *Visual Acuity and the Arts of Communication in Early Modern Germany*, Aldershot 2014, S. 43–60; DIES., *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.

storbenen bewahrte und die sowohl zum Trost der Hinterbliebenen als auch zur Feier der Tugenden des Verstorbenen diene – besonders wenn es um einen bedeutenden Adligen oder geistlichen Würdenträger ging.⁹²⁾ Eine ähnliche Strategie lässt sich bei Epitaphen beobachten,⁹³⁾ deren Sinn es war, die Erinnerung an den Verstorbenen zu schaffen und zu erhalten sowie dessen postume Identität zu konstruieren. Das Epitaph löst im Kommunikationsnetzwerk daher ähnlich wie die Leichenpredigt eine Interaktion aus, mit der der Tote eine Wirkung im sozialen Raum der Lebenden entfaltet. Es bildet sich eine Art „sozialer Körper“ des Verstorbenen, der in der Erinnerung wirkt, unsterblich und idealisiert ist. Vergleichbare Schlussfolgerungen zog Ernst Kantorowicz bereits in den 1950er Jahren in seiner Arbeit zu den zwei Körpern des Königs⁹⁴⁾ – der reale Körper, der dem Verfall unterliegt, und der politische Körper, der im Moment des Todes vom natürlichen Körper gelöst und mit dem nächsten natürlichen Körper verbunden wird, wodurch die ewige Existenz der „Göttlichkeit“ des Herrschers gewährleistet ist. Kantorowicz stützte seine mediävistische Studie auf die Untersuchung von Text- und Bildmaterial deutscher, englischer und französischer Provenienz und zeigte auf, wie die Kontinuität des natürlichen Körpers des Königs durch den dynastischen Gedanken garantiert wurde.⁹⁵⁾ Auf einem ähnlichen Prinzip basiert das Genre der dynastischen Apotheosen, die in verschiedenen Formen auftraten. Falls ein Angehöriger sich nicht in eine dynastische Linie „einfügte“, konnte es passieren, dass seine Person bei der Aufzählung der Familienmitglieder „übersehen“ bzw. sein Bild so gedreht oder korrigiert wurde, bis es der dynastischen Reputation nicht mehr schadete. Dieser Strategie der *damnatio memoriae*⁹⁶⁾ begegnet man auch in Hoës Homiletik.

In den lausitzischen und schlesischen Predigten aus den 1620er Jahren, die während der Huldigungsreisen des den Kaiser vertretenden sächsischen Kurfürsten

⁹²⁾ Vgl. Anm. 22.

⁹³⁾ Um die Erforschung der Epitaphen in der Frühen Neuzeit hat sich in der tschechischen Forschung Ondřej Jakubec verdient gemacht. Ondřej JAKUBEC, *Kde jest, ó smrti, osten tvůj? Renesanční epitafy v kultuře umírání a vzpomínání raného novověku*, Praha 2015; vgl. die weiteren Texte des Autors zur Konfessionalisierung der Kunst DERS., „*Těchto časův má Antichrist předchůdce své.*“ *Apokalyptika a konfesionalita v literatuře a výtvarném umění českých zemí kolem roku 1600*, *Opuscula Historiae Artium* 53, 2009, S. 23–51; DERS., *Konfesionalizace a rituály potridentského katolicismu na předbělohorské Moravě*, in: Jiří Mikulec – Miloslav Polívka (edd.), *Per saecula ad tempora nostra. Sborník prací k šedesátým narozeninám prof. Jaroslava Pánka I*, Praha 2007, S. 360–366; DERS., *Kultura a umění na pozdně renesančním dvoře olomouckých biskupů: jejich vztahy k rudolfínské Praze a dalším evropským centrům*, *Studia Rudolphina* 4, 2004, S. 17–27.

⁹⁴⁾ Ernst H. KANTOROWICZ, *Dvě těla krále. Studie středověké politické teologie*, Praha 2014.

⁹⁵⁾ *Ibidem*, S. 246.

⁹⁶⁾ Tomáš KNOZ, *Karel st. ze Žerotína. Don Quijote v labyrintu světa*, Praha 2008, S. 22f.

Johann Georg I. gehalten wurden, wird Moritz von Sachsen gefeiert – jener „Meißner Judas“, der sich durch „Verrat“ an der protestantischen Sache im Schmalkaldischen Krieg auf die Seite des Kaisers schlug und so gegen Glaubensgenossen und die eigene Familie kämpfte.⁹⁷⁾ Für sein Handeln wurde er mit der Kurfürstenwürde belohnt, die vom ernestinischen auf den albertinischen Zweig der Wettiner überging. Wofür Moritz von Sachsen in seiner Zeit von zahlreichen Protestanten verachtet und was als Verrat wahrgenommen wurde, diente Hoë zur Verteidigung des Kriegskurses Johann Georgs I., der sich gegen den böhmischen Ständeaufstand gestellt und sich später der Partei des katholischen Kaisers angeschlossen hatte. Johann Friedrich dagegen, der aufgrund der Niederlage im Schmalkaldischen Krieg in Gefangenschaft geriet und seine Kurfürstenwürde verlor, wird in diesen Texten vollkommen übergangen.⁹⁸⁾ Es lässt sich allerdings nicht behaupten, dass der Dresdner Prediger der Lobpreisung des Kurfürsten Moritz immer treu geblieben wäre. In den Predigten, die anlässlich der Reformationsfeiern im Jahr 1617 gedruckt wurden, wird Moritz in der Aufzählung der sächsischen Kurfürsten nur erwähnt, ohne dass seine Taten näher kommentiert worden wären oder größere Aufmerksamkeit erhalten hätten. Johann Friedrich, der geschlagene Vetter, der als Konsequenz der Kämpfe die Kurfürstenwürde verlor, wird in diesem Predigten ebenfalls genannt, ohne dass dabei Rücksicht auf den Wechsel der dynastischen Linie im Jahr 1547 genommen würde.

Einen Anlass für die Lobpreisung der sächsischen Kurfürsten bietet auch das Konvolut mit vier Predigten, von denen drei Taufpredigten⁹⁹⁾ für die Prinzen Johann Georg (der spätere sächsische Kurfürst Johann Georg II.), August und Christian sind; die letzte Predigt ist der Geburt Christians gewidmet. In den kleinen Kindern sieht Hoë ein Geschenk Gottes und betont, dass Gott die sächsische Dynastie gesegnet habe, da er sich daran erinnere, wie Kurfürst Friedrich III. in seinem Land die Verbreitung des reinen Evangeliums genehmigt habe. Weiter erwähnt er alle anderen Kurfürsten in ihrer chronologischen Abfolge, Johann Friedrich und Moritz von Sachsen eingeschlossen. Die Sorge um den wahren Glauben gilt als Beweis für Gottes Gunst und Segen.¹⁰⁰⁾

⁹⁷⁾ Wolfgang FLÜGEL, *Bildpropaganda zum Übergang der sächsischen Kurwürde von den Ernestinern auf die Albertiner*, Neues Archiv für sächsische Geschichte 67, 1996, S. 71–96.

⁹⁸⁾ Aneta KUBALOVÁ, „*Aller Menschen Ordnung seye man gehorsam zu leisten schuldig.*“ Matthias Hoë von Hoënegg (1580–1645) und seine lausitzischen und schlesischen Predigten in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges, Acta Comeniana (im Druck).

⁹⁹⁾ M. HOË, *D. Matthiae Hoe Churfürstl. Sächsischen OberHofePredigern zu Dreßden. Vier Christliche Tauff- vnd GlückwünschungsPredigten*, Leipzig 1616, HAB, Sign. Gm 4044 (1), Gm 4044 (2), Gm 4044 (3), Gm 4044 (4). VD17 23:271111H.

¹⁰⁰⁾ Ibidem, Sign. Gm 4044 (1), S. 19f.; Sign. Gm 4044 (3), S. 16–17.

Zur Präsentation des von Gott eingesetzten und gesegneten Herrschers diente neben dem Lob der entsprechenden dynastischen Linie auch die Feier seiner eigenen Erfolge. In einer in Dresden im Januar 1635 auf dem Landtag gehaltenen Predigt¹⁰¹⁾ – Johann Georg I. war bei den Verhandlungen nicht anwesend, jedoch wurden seine Propositionen verlesen – liefert Hoë eine umfangreiche Aufzählung der „Gnadenzeichen“, die dem Kurfürsten während seines Lebens und seiner Regierung zuteil geworden sind und die als Zeichen göttlicher Gnade verstanden werden. Zu diesen Zeichen zählt er die Erfolge des kurfürstlichen Heers im tobenden Krieg (er nennt die Eroberung Bautzens 1620), die ausreichenden Lebensmittelvorräte für Soldaten und Volk während des Krieges, die hervorragenden Kriegsberater, die Gesundheit des Kurfürsten ebenso wie die Gesundheit seiner Familie, und verständlicherweise vergisst er auch nicht, die Bekenntnisfreiheit für die Evangelischen (gemeint sind Lutheraner) zu erwähnen.¹⁰²⁾

Die Konfessionskontroverse in den politischen Predigten

Aus der Analyse der Hoë'schen Homiletik geht hervor, dass seine politischen Predigten keine primäre Plattform für den Konfessionswettstreit darstellten.¹⁰³⁾ Der Prediger grenzte sich in seinem umfangreichen Werk häufig konfessionell gegenüber den Andersgläubigen, besonders der römisch-katholischen Kirche und den Calvinisten ab. Es gehört nicht zu den Aufgaben der vorliegenden Studie, Hoës Rhetorik und Argumentation in den Drucken zu untersuchen, in denen er vehement seinen Glauben verteidigte und die anderen Konfessionen angriff. Trotzdem würde ich gerne zeigen, dass auch dieser Aspekt in den politischen Predigten anwesend war – obwohl man nicht von einer quantitativ stark ausgeprägten Vertretung polemischer Wortausfälle oder von einer markanten konfessionellen Disziplinierung sprechen kann.

Die Aufgabe der politischen Predigten bestand vor allem darin, die ideale Ordnung in der Gesellschaft darzustellen, die Pflichten und Kompetenzen aller Stände zu definieren, die Tugenden des idealen Herrschers und des idealen Untertans zu

¹⁰¹⁾ M. HOË, *LandtagsPredigt/ Auß dem Anfangs des Sechtzigsten Psalms/ gehalten/ Als die Churfürstliche Durchlauchtigkeit zu Sachsen/ etc. Einen allgemeinen Land Tag wegen Beratschlagung hochwichtiger vnd den gesampten Vaterland, ja der gantzen wahren Evangelischen Kirchen Wol-fart betreffender Sachen angestellet in der Churfürstlichen SchloßKirchen zu Dreßden/ den 11 Januarii Anno 1635*, Leipzig 1635, HAB, Sign. 235. 26 Th. (12). VD17 14:008983R.

¹⁰²⁾ *Ibidem*, S. 36f.

¹⁰³⁾ Die Konfessionskontroversen kommen auch in den Revokationspredigten vor, zur diesen Problematik vgl. M. RYANTOVÁ, *Konfesijní násilí v raně novověkých revokačních kázáních*, s. 77–89; DIES., *Raně novověká revokační kázání konvertitů k protestantismu*, s. 669–713.

artikulieren und in einer politisch exponierten Zeit die Rechte der Untertanen auf Widerstand gegen die Obrigkeit eindeutig zu verneinen. Konfessionelle Polemik findet sich in einigen der hier analysierten Predigten auf zweierlei Ebenen: in der Abgrenzung gegenüber den Täufern,¹⁰⁴⁾ da diese die Obrigkeit ablehnten, und gegenüber den „Papisten“.¹⁰⁵⁾ Die Ehrerbietung gegenüber der Obrigkeit wird als distinktives Unterscheidungskriterium zwischen dem Luthertum und den anderen Konfessionen verstanden, die ihre Obrigkeit nicht hinreichend respektierten oder sie sogar verachteten.

Erheblicher Raum wird der Auseinandersetzung zwischen geistlicher und weltlicher Macht eingeräumt. Hoë verwendet in den Predigten als Argument gegen die „Papisten“ die Behauptung, dass der Antichrist die Macht usurpiert habe und sie damit dem Kaiser verweigere,¹⁰⁶⁾ dem sie jedoch von Rechts zustehe.¹⁰⁷⁾ Einige Drucke begleitet eine umfangreiche Schilderung der Konflikte zwischen

¹⁰⁴⁾ „Welches dann dienet I. zur widerlegung der Widerteuffer vnd Bápstler/ die diesen stand gar gering/ ja für einen fleischlichen vnd verdammten stand halten/ darinnen man Gott nicht gefallen möge.“ M. HOË, *Eine Christliche Rhatspredigt*, S. 7.

¹⁰⁵⁾ „Eine schlechte Ehrerbietung gegen einem Römischen Keyser ists/ wenn im Geistlichen Recht/ vnd im Ceremoniali Romano angeordnet wird/ daß der Römische Keyser schuldig sey/ dem Bapst den Stegreiff zu halten/ wenn er außreiten wolle/ vnd jhm das Pferd etwas fort zu führen. Das hies einen Stallknecht aus einem Römischen Keyser machen. Da sey Gott für/ daß wir Evangelische vnsern Keyser vnd Obrigkeit also vernehren solten.“ M. HOË, *Zwo Christliche Predigten/ Auff dem Chur-Fürstentage zu Mülhausen*, Leipzig 1628, S. 21, HAB, Sign. 493.1 Theol. (1). VD17 12:194769B.

¹⁰⁶⁾ Hoë pries in zwei gedruckten Predigten von 1610 Kaiser Rudolf II. und Matthias. Diese Predigten hielt er in Hernals bei Wien und später auch in Plauen. M. HOË, *Zwo Glückwünschungs- Danck- vnd FrewdenPredigten Über dem seligen lauff des gnadenreichen heilwertigen Evangelii: Welchen der Allmächtige Gott aus sonderbarer Gnad vnd Barmhertzigkeit hewriges Jahrs 1609. durch der Röm. Keys. Mayest. Herrn Herrn Rudolphi des Andern etc. Vnnd der zu Hungarn Königlichen Mayest. Herrn Herrn Matthiasen des Andern etc. allergnädigste vnd gnädigste Concession, im Königreich Böhmeimb, Hungarn, Ertzhertzogthumb Osterreich, Hertzogthumb Schlesien vnd Marggraffihumb Mähren etc. vergönnet vnd bescheret hat*, Leipzig 1610, Vědecká knihovna Olomouc, Sign. 38.462.

¹⁰⁷⁾ „Sondern wir sollen es insonderheit mercken/ wider die grobe/ dicke/ vnverschämpte Vnwarheit des Römischen Bapsts/ der sich vnterfangen/ die fürnembsten Potentaten zubereden/ daß er derjenige sey/ von dem das Römische Keyserthumb auff die Teutschen sey transferirt vnnd gebracht worden/ dann der Bapst Leo hab dem Keyser Carolo Magno die Römische Kron auffgesetzt/ Er habe jhn zu einem Römischen Keyser gemacht/ vnd daher seyn alle jetzige Keyser verbunden/ daß sie dem Bapst die stinckenden DrachenFüß küssen/ jhme auch/ wann er auff den Caball steigt/ vnnd ausreiten wil/ den Stegreiff halten/ Ja dem Bapst als dem Lehenherren auff dienen vnd aufwarten: Das ist je eine gewreliche Gotteslesterung/ die der Antichrist zu Rohm begeheth/ daß er Gott dem HËrren in sein gehet fellet/ vnd das seiner Person zumisst/ das doch dem Allmechtigen allein vnd einig gebühret vnd zustehet: Wo lesen wir doch in heiliger Schrift/ daß jemals ein Hoherpriester/ oder ein Apostel/ auch Petrus selbst/ denn die Papisten für den ersten Bapst ausge-

Papst und Kaiser – seien diese historisch belegbar oder „Fabulierungen“. Auf der einen Seite stehe der Kaiser, der Repräsentant der weltlichen Macht, dem Ehrerbietung und Respekt gebühre, denn er sei in seiner Herrschaft von Gott eingesetzt worden. Dagegen wird das Papsttum als Werk des Antichrist angesehen, der versuche, die Rechte des Kaisers zu minimalisieren oder sogar zu bestreiten. Für diese Behauptung nennt der Prediger einige Argumente, mit deren Hilfe der Streit Karls des Großen mit Papst Leo III. eingehend analysiert wird.¹⁰⁸⁾ Der Prediger arbeitet mit diesem Ereignis und überzeugt den Leser, dass der Kaiser dem Papst Macht verliehen habe und nicht etwa umgekehrt; die angebliche Behauptung, dass der Papst dem Kaiser Macht verliehen habe, lehnt er aus Gründen einer zweifelhaften historischen Authentizität ab.¹⁰⁹⁾ Erwähnt wird auch der Streit¹¹⁰⁾ zwischen Friedrich Barbarossa und dem Papst. Zugunsten der Oberhoheit der kaiserlichen Macht wird das Argument angeführt, dass den Päpsten ihre Macht durch Kaiser Konstantin verliehen worden sei, und dass Karl der Große seine Macht als Erbe des fränkischen Königs Chlodwig sowie aufgrund seiner Verdienste und männlichen Taten erhalten habe – und nicht etwa durch den Papst. Diese Beispiele aus der Geschichte sind dabei behilflich, die Institution des Papsttums abzulehnen, und daher konfessionell gefärbt; die „Papisten“ erkennen im Unterschied zu den Lutheranern¹¹¹⁾ die Superiorität der weltlichen Obrigkeit nicht an und versündigen sich so gegen die göttliche Ordnung.

*ben/ haben diesen oder jenen zu einem Königreich erhaben.“ M. HOË, *Aller Christlicher Regenten und Obrigkeit*, S. 93–94.*

¹⁰⁸⁾ Ibidem, S. 97f.

¹⁰⁹⁾ „*Es gibt fürwar diese mißhelligkeit/ vnd widerwertige erzehlung ein grossen verdacht/ daß der Bapstler ruhm falsch vnd erdichtet sey.*“ Ibidem, S. 98; in den Predigten bricht sich auch ein „Nationalgefühl“ Bahn. Der Prediger beschreibt, wie „lieb“ Julius Caesar die „*Teutsche Nation*“ gewesen sei, unter Kaiser Augustus seien dieser Nation zwei Adler verliehen worden, die sie dank ihrer Tapferkeit in den Kriegen errungen habe. Dies wird als Beweis angesehen, dass das Römische Reich gerade aus dieser Nation hervorgegangen sei. Weiter erwähnt Hoë Widukind, den Karl der Große zum Landesherrn gemacht habe; daher konnte er dem Sachsenland den christlichen Glauben bringen.

¹¹⁰⁾ Der Papst habe Friedrich Barbarossa angeblich zwei Legaten, Ronald und Bernard, mit einem Brief geschickt, in dem stand, dass die kaiserliche Macht von der päpstlichen Macht stamme. Der Kaiser habe diese Legaten vertrieben und so demonstriert, dass er die Oberhoheit des Papstes nicht anerkenne. Nach der Abreise der Legaten ließ Kaiser Friedrich ein Patent ausstellen, in dem er feststellte, dass er Kaiser dank Gottes Allmächtigkeit sei und nicht etwa dank der Macht des Papstes. Anschließend merkt Hoë an, dass das Kaisertum von Gott gekommen sei und durch die ordnungsgemäße Fürstenwahl weitergegeben werde. Ibidem, S. 100f.

¹¹¹⁾ In einer der beiden Predigten, die 1628 gedruckt und auf dem Kurfürstentag in Mühlhausen gehalten wurden, wird die Überordnung des weltlichen Herrschers über den geistlichen Stand explizit angesprochen: „*Ist derowegen vverantwortlich/ daß heutiges Tages nicht allein die Bi-*

Die Ehrerbietung gegenüber dem Kaiser bildet einen wichtigen Bestandteil der Hoë'schen Predigten; der Ausdruck des Respekts gegenüber der Obrigkeit zieht sich übrigens quer durch die lutherische orthodoxe Homiletik. Im Fall seiner lausitzischen und schlesischen Predigten aus den 1620er Jahren, die vor den gedemütigten Ständen gehalten wurden, ist die Ursache der an der Schwelle des Dreißigjährigen Krieges erfolgte Ständeaufstand, der hier politisch und keineswegs religiös verstanden wird. Obwohl die überwältigende Mehrheit der Stände der evangelischen Religion angehört, richtet sich die Rhetorik des Dresdner Predigers gegen sie. Dieser Aufstand widersprach – ohne Rücksicht auf die Konfession – einer wichtigen Überzeugung der lutherischen Orthodoxen: dem Gehorsam gegenüber der Obrigkeit, hier verkörpert in der Person des Kaisers. In den politischen Predigten erscheint das Thema des notwendigen Obrigkeitengehorsams sehr häufig, besonders oft gerade in den lausitzischen und schlesischen Predigten, wo diese Rhetorik einen besonderen Grund besitzt: die Legitimierung der pro-kaiserlichen Haltung des sächsischen Kurfürsten – des Verteidigers des Luthertums.¹¹²⁾ Jedoch findet sich die Ablehnung des Widerstandsrechts der Untertanen auch in den Plauener Predigten sowie allgemein in Hoë's Homiletik. Die Disziplinierung der Untertanen gemäß der Idee „im Stand zu bleiben“ fand auf diese Weise ebenfalls ihren Ausdruck. Jeglicher Aufstand gegen die Obrigkeit ist undenkbar, für den Extremfall wird passiver Widerstand in Form von Gebeten empfohlen.¹¹³⁾ Dass es nicht immer zur Umsetzung

schoffe zu Rom/ sondern auch alle vnd jede Geistliche der Römischen Kirchen/ vom Gehorsam vnd Vnterthänigkeit des Keyzers vnd der Weltlichen Obrigkeit sich wollen außschliessen. Ja daß man vns Lutherischen es auffrucket/ daß wir vnsern Königen/ Chur vnd Fürsten vnterthänig seyn müssen. Es geschiecht billich/ der HErr hats geheissen: Gebet dem Keyser/ was des Keyzers ist.“ M. HOË, *Zwo Christliche Predigten/ Auff dem Chur-Fürstentage zu Mülhausen*, S. 23.

¹¹²⁾ Detailliert zu dieser Problematik A. KUBALOVÁ, „*Aller Menschen Ordnung seye man gehorsam zu leisten schuldig.*“, Acta Comeniana (im Druck).

¹¹³⁾ In den Predigten aus Mülhausen bietet Hoë eine Antwort auf die Frage an, was man machen solle, wenn die Obrigkeit die Untertanen zu sehr mit Steuern und anderen Pflichten belastet: „*Was solle man in solchem Fall thun? Solle man stracks rebelliren/ vnd die Waffen ergreifen? Solle man deßwegen sich wider die ordentliche Obrigkeit empören? Solle man sie von jhrem Ampt absetzen? Solle man auff Mittel vnd Wege dencken/ sie vmbzubringen/ wie etliche Jesuiten deutlich rathen vnd vermahnen? Oder solle man jhnen mit vergiffen Hostien das Leben nemen? Nein/ Geliebte/ das sey ferne/ sondern da gehöret sich gedult zu haben/ vnd die Drangsal Gott mit gemütigem Herten zu befehlen.*“ M. HOË, *Zwo Christliche Predigten/ Auff dem Chur-Fürstentage zu Mülhausen*, S. 26; „...weil vnser HErr vnd Heyland Jesus Christus dem Keyser das wort im heutigen Evangelio rede/ daß daraus vnwidersprechlich erfolge/ wie jhme der Stand der Weltlichen Obrigkeit ins gemein/ vnd namentlich auch die Keyserliche Hoheit/ gantz vnd gar nicht zu wider noch zu entgegen sey.“ Ibidem, S. 18; „*Kan also ein Christ mit gutem Gewissen im Stande der Obrigkeit seyn/ Er kan mit gutem Gewissen ein Keyser/ ein König/ ein Churfürst/ ein Fürst/ ein Graf/ ein Herr/ vnd dergleichen seyn. Weil der HErr diesen Stand billichet/ vnd gut geheisset.*“ Ibidem, S. 18–19.

dieses Gedankens in die Praxis kam, lässt sich an der Reichsgeschichte beobachten – genannt werden könnten beispielsweise der Schmalkaldische Krieg, die Konflikte zwischen Landesobrigkeit und Ständen oder die Auseinandersetzungen zwischen Ratsherren und Bürgern.¹¹⁴⁾ Zumindest auf der Textebene der gedruckten Hoë'schen Predigten wird die Forderung nach Gehorsam gegenüber der Obrigkeit jedoch kategorisch ohne irgendeine Ausnahme formuliert.

Ein weiteres Beispiel für eine marginale Anwendung des konfessionellen Elements in den politischen Predigten des für seine schroffen Ausfälle gegen Andersgläubige berüchtigten Theologen findet sich in den beiden Predigten, die anlässlich der Erbverbrüderung in Naumburg im Jahr 1614 gehalten und später im Druck herausgegeben wurden.¹¹⁵⁾ Bei dieser Gelegenheit sollte die „Freundschaft“ zwischen Sachsen, Brandenburg und Hessen gestärkt werden, weshalb die entsprechenden Landesherren und weitere Stände am Fürstentag teilnahmen. Die Predigt feiert Brüderlichkeit und Eintracht der drei „Häuser“,¹¹⁶⁾ die durch einen Festakt im Rathaus der Stadt bekräftigt worden war; danach fand ein Gottesdienst in der Wenzelskirche statt, bei dem Hoë seine Predigt hielt. Er predigte außerdem während des Abschlussgottesdienstes, und beide Predigten erschienen später im Druck. In beiden Texten dominiert die Freude über die Begegnung; es wird von der Einheit zwischen den beteiligten Ländern gesprochen, ohne konfessionelle Differenzen auch nur anzudeuten. Im gleichen Jahr wurde eine den Berliner Lutheranern gewidmete Polemik publiziert,¹¹⁷⁾ in der die Calvinisten in der Stadt scharf angegriffen wurden. Ursache war die Konversion des Brandenburger Kurfürsten Johann Sigismund zum Calvinismus im Jahr 1613. Obwohl der Prediger auch in dieser Schrift den konvertierten Brandenburger Kurfürsten nicht direkt angriff, ist

¹¹⁴⁾ Vgl. Anm. 15.

¹¹⁵⁾ M. HOË, *Naumburgische Fried vnd Frewdenport*.

¹¹⁶⁾ Trotzdem kam es zu einem konfessionell motivierten Zwischenfall, wie ein zeitgenössischer Bericht belegt: „*Hierbei muß ich dieses Gedenken, daß als daß Kurfürstl. Brandenburg. Frauenzimmer auf der Porkirche neben dem Oehlberge ihre Stände hatten und fleißig Gottes Wort anhörten, haben sie ziemlich Läuse bekommen vnd mit heimbracht; etliche haben es sehr gelacht, und vermeint, solches Werck gar von einer fürnehmen Person angestiftet sein müße, der etwas von Calvinisten, so bei dem Gehör göttlichen Worts sich nicht vermercken liesen, dieser Sachsen halber in Verdacht gezogen wären, dieses Handels haben etliche Kurfürstl. Sächs. Rätthe sich erinnert nach langen Jahren und sonderlich der von Körbitz der Kurfürstl. Sächs. Wittve zur Lichtenburg Hofmeister, der es nicht vergessen können.*“ *Der Fürstentag zu Naumburg im Jahre 1614*, S. 289–307.

¹¹⁷⁾ M. HOË, *D. Hoe/ Churfürstl. Sächs. Ober-Hoffpredigers zu Dreßden Unvermeidliche/ und umb Gottes Ehre willen trewhertzige Erinnerung/ An alle rechte Evangelische/ eyferige Lutherische Christen/ so zu Berlin/ unnd sonsten in der Chur vnd Marck Brandenburg sich auffhalten/ daß sie ja umb ihres Heils vnnnd Seelen Seligkeit willen sich mit dem Calvinischen hochschädliche Seelengiffit/ unnd der newlichst außgegangenen Stimpel Confession, auff keinerley weiß noch weg einnehmen lassen*, Magdeburg 1614, HAB, Sign. J 124 (9). VD17 3:304087M.

der Hass gegenüber den Calvinisten offensichtlich. Matthias Hoë hielt sich auch mit vulgären Ausdrücken nicht zurück. Aus dem Genannten geht hervor, zu welchem Zweck die konfessionelle Polemik in den gedruckten Predigten (nicht) genutzt wurde. In den politischen Predigten kommt ihr nur eine sekundäre Rolle zu oder sie wird sogar gänzlich verdrängt, falls es aus „politischen Gründen“ nicht angebracht erschien, sich in dieser Hinsicht zu äußern.

Fazit

Der Auswahl der analysierten Predigten sind eine interessante Quelle zum politischen Denken eines lutherischen Geistlichen, der im engen Umkreis des sächsischen Kurfürsten Johann Georg I. wirkte und zugleich einen gewissen Einblick in das politische Geschehen seiner Zeit besaß. Seine Rhetorik weicht in den gedruckten Quellen nicht vom traditionellen zeitgenössischen Obrigkeitsverständnis der lutherischen Orthodoxie ab. Er wendet die Dreiständelehre an, die er reflektiert und erläutert. Er bestreitet jegliches Widerstandsrecht der Untertanen und appelliert an die Pflicht, der eigenen Obrigkeit den angemessenen Respekt und Gehorsam zu erweisen.

Hoës gedruckte Predigten aus den Jahren, in denen er als Plauerer Superintendent tätig war, operieren mit diesen für das Genre der politischen Predigt typischen Themen, arbeiten jedoch im Unterschied dazu das Verhältnis zwischen Obrigkeit und Untertanen sehr viel detaillierter heraus. Im Kontext des städtischen Raums ist die Obrigkeit der Stadtrat. Der Prediger ermahnt die Untertanen zum Gehorsam gegenüber dem Rat, fordert aber zugleich dessen Vertreter auf, ihre Pflichten ordnungsgemäß zu erfüllen und Gerechtigkeit walten zu lassen. Mehrfach wird in den Predigten das Thema Korruption angesprochen. Damit ist die Ermahnung des Predigers an die Ratsherren verbunden, sich nicht bestechen zu lassen. Die Predigten in der Stadt konnten auch als Disziplinierungsinstrument gesehen werden – was in dieser Zeit im lutherischen Milieu ebenfalls keine Ausnahme darstellte. Der Prediger ermahnte die Untertanen in Übereinstimmung mit den obrigkeitlichen Anordnungen dazu,¹¹⁸⁾ ein sittliches und geordnetes Leben zu

¹¹⁸⁾ In diesem Fall lässt sich – zumindest teilweise – die These Dieter Breuers bestätigen, der den Hofprediger als Repräsentanten der kurfürstlichen Frömmigkeit verstand; der Prediger habe durch seine Vorträge und Schriften die Untertanen diszipliniert. Zwar lässt sich diese These nicht flächendeckend anwenden, aber im Fall von Hoës Homiletik kann man ihr zustimmen. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wandelte sich nämlich die Funktion der Hofprediger im Zusammenhang mit der immer deutlicher werdenden konfessionellen Indifferenz ihrer Landesherrn (für Sachsen lässt sich als treffendes Beispiel die Konversion Kurfürst Augusts Ende des 17. Jahrhunderts anführen); der Hofprediger zeigte sich nicht mehr wie früher als

führen, und schuf daher nicht nur ein Bild der idealen Obrigkeit, sondern auch ein Muster für den idealen Untertan.

Eine vergleichbare Argumentation findet sich auch in den Texten aus Hoës Zeit am Dresdner Hof. Seine prominente Rolle als Oberhofprediger und die Freundschaft mit Johann Georg I. machten ihn in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu einer wichtigen Autorität auf dem Feld der lutherischen Orthodoxie. In den politischen Predigten aus jener Zeit äußert sich der Prediger – logischerweise – zur Stellung des sächsischen Kurfürsten als Obrigkeit oder der römisch-deutsche Kaiser wird als „höchste“ Obrigkeit vorgestellt. Der sächsische Kurfürst wird als von Gott auserwählter Herrscher, dem gegenüber die Untertanen zu angemessener Ehrerbietung und Respekt, aber auch zu Gehorsam verpflichtet sind, präsentiert und gebührend gepriesen. Diese Tatsache wird im Kontext verschiedener politischer Ereignisse reflektiert. Als Beispiel lässt sich der böhmische Ständeaufstand nennen, wo Hoë trotz seines lutherischen Glaubens in seinen Texten die pro-kaiserliche Politik des Dresdner Hofes verteidigt und die geschlagenen Stände als Schuldige ansieht, welche die Ordnung in der Gesellschaft verletzt haben. Durch seine Texte zeigt der Prediger das ideale Funktionieren der Gesellschaftsordnung in Harmonie mit der göttlichen Ordnung auf. Die Absicherung der Ordnung im Alltag entspricht der Dreiständelehre, welche die Stellung jedes Individuums in der Gesellschaft festlegt; an die Untertanen richtet sich die Forderung, ihren Stand zu respektieren und nicht zu versuchen, aus diesem herauszutreten. Auf dem Gipfel der Gesellschaftspyramide steht die weltliche Obrigkeit, die weiter hierarchisiert wird. Die Lobpreisung des sächsischen Landesherrn als Angehöriger des „höheren Adels“ und zugleich Kurfürst erstreckt sich auch auf die sächsische Kurfürstendynastie (ohne Rücksicht auf den Transfer der Kurfürstenwürde von den Ernestinern auf die Albertiner im Jahr 1547).

Ein interessanter Aspekt der politischen Predigten ist die Zurückstellung des konfessionellen Elements. In der Regel finden sich Vorwürfe gegen „Papisten“ und Täufer, die ihre Obrigkeit nicht ordnungsgemäß respektierten oder sogar verdammten. Bei der Kritik an den Katholiken spielt der Prediger auf die Rolle des Papstes an, der als Antichrist verstanden wird und den Kaiser nicht genügend ehre, sondern sich vielmehr einen Anspruch auf die weltliche Macht anmaße, die ihm aber nicht zustehe. Allgemein tritt die konfessionelle Ebene jedoch in den politischen Predigten zugunsten anderer Themen in den Hintergrund – beispielsweise der bereits erwähnten Dreiständelehre, der Ablehnung des Widerstandsrechts oder der Lobpreisung der Herrscherdynastie.

Berater, sondern übernahm immer mehr eine „Mahnerfunktion“. Dieter BREUER, *Der Prediger als Erfolgsautor: zur Funktion der Predigt im 17. Jahrhundert*, in: Heimo Reinitzer (ed.), *Beiträge zur Geschichte der Predigt*, Hamburg 1981, S. 31–48.

Aneta K a n c í r o v á

POLITICAL SERMONS OF LUTHERAN PASTOR MATTHIAS HOË VON HOËNEGG (1580–1645)

SUMMARY

The study constitutes a “probe” into the genre of political sermons which has recently started to be popular among certain researchers, especially within the German historiography. The political sermons cover a range of topics which have to be studied within their confessional-political context. In the case of Matthias Hoë von Hoënegg, the main pastor of the court, the political sermons constitute a very important and noteworthy part of his writing efforts. He delivered his sermons and published them in print on a number of various occasions: during Land Diets, indulgences, military campaigns, as a thank-you for the ruler’s return from wars; topics peculiar to the political sermons were also frequently present in sermons on the occasion of the ruler’s birthday – in this case, the ruler was John George I, Elector of Saxony. The presented study points out to the ways this genre can be perceived, to the topics peculiar to this genre and to the way they were used in various situations. The main theme of these sermons was the teaching about the three estates to which the early modern Lutheran authors (mostly theologians and lawyers) paid great attention. The political sermons were used to discipline the listeners and the readers – in his texts, the author referred to an “ideal order” and – in the spirit of the Lutheran orthodoxy – proclaimed the necessary obedience of subjects towards the nobility, which was very important especially with respect to the events of the Thirty Years’ War. Hoë’s sermons from the period when he held the office of the superintendent in Plauen constitute a specific group – these sermons were delivered in urban settings and the audience thus differed from the addressees at the court of the Elector of Saxony, which was *inter alia* reflected in the understanding of the nobility – in this case, the nobility was represented by the town council. The preacher urged the subjects to be obedient to the council, yet at the same time he also urged the members of the council to duly perform their duties and to act justly. As regards the political sermons Hoë wrote while at the court in Dresden, it is the Elector of Saxony who is – logically – considered as the nobility; in some cases, the sermons also refer to the “main” nobility meaning the Holy Roman Emperor. This fact is reflected in the various contexts of the political events; as an example, the Bohemian Uprising could be mentioned – despite the fact that Hoë was a Lu-

theran, his texts defended the pro-Emperor policy of the Dresden court; on the contrary, the defeated estates were depicted as the culprits who violated the order imposed by God.

Translated by Daniela Reischlová

Kateřina Smyčková

PROČ SE PODIVEN NESTAL ZEMSKÝM PATRONEM*

ABSTRACT

Why didn't Podiven Become a Patron Saint of Bohemia

The study focuses on the literary image of Blessed Podiven, the servant of St. Wenceslaus. It follows the development of this character from the first documents in the 10th century until the end of the 18th century; be it in legends, chronicles, hymns, sermons and (selectively) also in iconographic sources. The transformations of the Podiven's story make a perfect starting point for research on the criteria placed on a saint in the (Early) Middle Ages, after the Council of Trent and in the Enlightenment. The source we rely most on is *Kristiánova legenda* 'Kristián's Legend'. During 14th to 17th century, the legend is expanded of other episodes. In the middle of the 17th century, Bl. Podiven was – along with other patron saints of Bohemia – included in the legend of the Palladium of the Czech Lands. As a murderer and avenger, however, Podiven became a very problematic type of saint and he didn't become a patron saint of Bohemia.

Keywords: Bl. Podiven – Patron saints – literary image – Kristián's Legend – Palladium of the Czech Lands

Období od konce 16. století do počátku 18. věku představuje jednu z nejdůležitějších epoch ve vývoji kultu českých zemských patronů. Katolické náboženství, jak je znovu definoval tridentský koncil, se vůči jiným křesťanským vyznáním vymezoval

* Tato studie vznikla v rámci projektu podporovaného Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GAČR 17-06507S „Bohemikální hagiografie o českých světcích od Tridentina do osvicenských reforem“. Je upravenou podobou stejnojmenného příspěvku, předneseného na konferenci „*Nedej zahynouti nám ni budoucím...*“ *Svatí patroni na cestě ze středověku do novověku* (Strahovský klášter 7. – 9. 6. 2018).

valo zejména úctou ke svatým. Zemští patroni byli vnímáni nejen jako zvláštní ochránci svých krajanů a jejich přímluvci u Boha, ale sloužili také k legitimizaci katolické víry v dobové společnosti; ať už se jednalo o obhájení menšinového katolicismu v převážně protestantském prostředí (předbělohorské Čechy) či o snahu vyvinut se z kacířství před očima okolních katolických států (viz například Balbinovu koncepci „svatých Čech“). Snaha dokázat, že právě katolické náboženství je spjata s nejstaršími a nejdávějšími osobnostmi zemských dějin, vedla k obrazu katolické víry jako prvotní, základní a jediné pravé. Proto lze v době potridentského katolicismu sledovat zvýšený zájem o patrony z úsvitu českých dějin: znovu se rozmohl kult sv. Prokopa či bl. Ivana, připomenuta byla abatyše Mlada, Anežka, Přibyslava, Zdislava i Hroznata, k českým patronům byli připočtení moravští ochránci Cyril s Metodějem i sv. Norbert a sv. Josef. Ačkoli byl posléze svatořečen pouze Jan Nepomucký, také díla věnovaná nekanonizovaným patronům výrazně obohatila literární, výtvarnou i hudební kulturu této doby.¹⁾

Mezi tyto staronové zemské patrony patřil také služebník sv. Václava, bl. Podiven či Podivín. Poprvé je jmenován už v *Kristiánově legendě*, v průběhu středověku a raného novověku ale jeho postava prodělala výrazný vývoj. Podivenův kult dosáhl vrcholu na přelomu 17. a 18. století, ke kanonizaci nicméně nedošlo a s nástupem osvícenství upadl Podiven jakožto zemský patron téměř do zapomnění a stal se spíše jednou z mytických postav raných českých dějin. Přesto má jeho legenda důležitý význam pro poznání náboženských i literárních dějin českých zemí, neboť se v ní názorně zrcadlí, nakolik se lišily kategorie svatosti v raném středověku, v potridentské katolické společnosti a v době nastupujícího osvícenství.

Sluha sv. Václava

Nejpodrobnějším pramenem informací o bl. Podivenovi je již zmíněná *Kristiánova legenda*. V tomto ohledu vystupuje z řady ostatních václavských legend, v nichž lze

¹⁾ Ke kultu českých patronů v potridentské době viz alespoň Marie-Elizabeth DUCREUX, *Několik úvah o barokní zbožnosti a o rekatolizaci Čech*, Folia Historica Bohemica 22, 2006, s. 143–177; Jan LINKA, *Vitae sanctorum 1696*, Bibliotheca Strahoviensis 4/5, 2001, s. 191–230; TÝŽ, *Kult českých patronů v díle Jiřího Fera-Plachého SJ*, in: Ivana Čornejová (ed.), *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*, Praha – Dolní Břežany 2003, s. 317–331; TÝŽ, *Tematika svatých v českojazyčných textech 16.–18. století*, in: Miloš Sládek (ed.), Jan František Beckovský: *Milá choť nebeského Miláčka*, Praha 2011, s. 253–293; Miloš SLÁDEK, *Zde u dobromyslného vlastence omluvna se činím... aneb Několik poznámek k raně novověkým zpracováním života svaté Anežky České*, tamtéž, s. 5–91, zde s. 17–18; Jiří MIKULEC, *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*, Praha 2013, s. 78–81.

chronologicky sledovat rozšiřování Podivenova příběhu.²⁾ V *Crescente fide* se píše pouze o „jednom panoši“, který pomáhal sv. Václavovi připravovat hostie.³⁾ O něco mladší *Gumpoldova legenda* k tomuto motivu přidává lisování hroznů na mešní víno a zmiňuje, že sv. Václav v noci navštěvoval kostely bos, „provázen toliko jediným panošem“. Gumpold nazývá téhož panoše „nadmíru věrným služebníkem“, „mladičkým komorníkem“ či „chlapcem“, a na rozdíl od ostatních legendistů tudíž upřesňuje jeho věk. Dále jej charakterizuje jako nejvěrnějšího ze všech sluhů a popisuje i jeho smrt: po zavraždění sv. Václava pro něj jeho panoš „smutně hořekoval, jakož i šířil mezi lidem jeho chválu“, a když se o tom Boleslav dozvěděl, poručil, aby jej oběsili. Gumpold připojuje i popis zázraku: „Po dvou letech byl viděn tento oběšenec, jak mu v zářivé gloriole vlasy rostou a šedivěji“.⁴⁾ Tzv. *Druhá staroslověnská legenda* informuje o Podivenovi podobně jako Gumpoldův text, přidává ovšem další posmrtné zázraky: „A orel sedící nad ním, poslaný od Boha, hlídal jeho tělo a byl viděn po všechny dni, dokud tam visel, aby ho ptáci nenačali. Též i suchý strom, na němž byl pověšen, se rozpučel a vypustil větve.“⁵⁾

Nikdo z legendistů však Václavova sluhu nenazývá jménem. Jako Podivena jej uvádí pouze *Kristiánova legenda* a po ní až Kosmas a další, mladší kronikáři či hagiografové. Kromě příčiny Podivenovy smrti není *Kristiánova legenda* v rozporu s podáním ostatních textů, jen je podstatně rozšiřuje. Kristián opakovaně zdůrazňuje Podivenovu věrnost a jeho účast na dobrých skutcích, jež činil sv. Václav, i jeho vlastní štědrost a soucitnost. Připojuje také nepřilíš věrohodnou zprávu o tom, že když se Podiven stal „správcem nade všemi, kteří přebývali v domě svatého Václava, všechny téměř domácí lidi až k posledním kuchařům tak vyučil, že skoro nikoho nebylo na knížecím dvoře, aby neuměl hymny žalmistů zpívati a opisovati, nebo aby neznal něco, co náleží k církevním obřadům.“⁶⁾ Podivenovu zbožnost a dobročinnost, již následoval svého pána, dokládaly také posmrtné zázraky: kromě neporušeného těla zmiňuje legendista i nebeská světla, jež kolemjdoucí vidali hořet v noci na jeho hrobě.

Obraz mučedníka, svatého následovníka Krista a sv. Václava, narušuje Kristiánův výklad Podivenovy smrti. Podiven totiž po zavraždění sv. Václava „do Němec utekl a tam dlouho ve vyhnanství prodléval“ a vrátil se až tehdy, když se domníval, že ustalo pronásledování křesťanů, Václavových přívrženců. „Jednoho dne pocítuje trpčeji než kdy jindy bolest, kterou měl v srdci od té doby, co pána svého pozbyl, vzal meč a kvapně běžel k domu jistého muže, o kterémž věděl, že byl hlavou smluvené vraždy a spiknutí proti svatému Václavovi a že jeho rukou především byl blažený tento zavraž-

²⁾ Jiří HOŠNA, *Kníže Václav v obrazu legend*, Praha 1986, s. 107.

³⁾ Oldřich KRÁLÍK (ed.), *Nejstarší legendy přemyslovských Čech*, Praha 1969, s. 31.

⁴⁾ Tamtéž, s. 51.

⁵⁾ Tamtéž, s. 197.

⁶⁾ Tamtéž, s. 83.

děn. "Nic netušící vrah byl právě v lázni a Podivena přátelsky pozdravil: „Zdráv bud, příteli, zdráv bud,“ ale Podiven „maje srdce žalem vyhořelé, dal v odpověď: ‚O moje zdraví se postará Bůh, ale ty již všeho zdraví a spásy jsi zbaven, proto v hříchu svém umřeš a na věky zhyneš.‘ A obořiv se naň zabil ho. Doufaje, že se útekem zachrání, spěšně vyběhl.“ Ukryl se v lese, ale Boleslav nechal les obklíčit, Podiven byl chycen a oběšen.⁷⁾

Kristián tedy na jednu stranu posiluje prvky, jež dokládají Podivenovu svatost: obsáhle popisuje jeho zbožnost a dobré skutky i posmrtné zázraky, zmiňuje dále přenesení jeho těla a pohřeb poblíž hrobu sv. Václava. Ještě více než ostatní legendisté podtrhuje úzké sepětí mezi sv. Václavem a jeho služebníkem a místo dvou let prý Podiven visel na stromě symbolické tři roky. Stejně dlouho čekalo na důstojný pohřeb tělo sv. Václava, což lze vztáhnout i ke třem dnům, po které ležel v hrobě Kristus do svého zmrtvýchvstání. Na druhou stranu ovšem Podiven neumírá jako šířitel Václavovy svatosti a nevinná oběť Boleslavova hněvu – zprvu utíká do exilu a ze strachu před pronásledováním se ukrývá, po návratu zabíjí bezbranného člověka v lázni a opět se snaží utéci. Spíše než odevzdaným mučedníkem je Podiven rozhněvaným mstitelem. Ne nadarmo o něm Kristián píše nejen jako o „sluhovi“, ale také jako o „vojínovi“ či „bojovníkovi“. V tom se Kristiánův Podiven zřetelně liší od svého pána, jenž se vyhýbá prolévání krve a pokorně přijímá mučednickou smrt.

Obraz Podivena, jak jej podává *Kristiánova legenda*, je přinejmenším velmi neobvyklým portrétem potenciálního zemského patrona. V ostatních václavských legendách je Podivenova osobnost neproblematická, jeho smrt je vzorově mučednická a vrahy sv. Václava stihne pomsta Boží, nikoli lidská: propadnou šílenství, štekají jako psi či zmirají hroznou nemocí. Kristiánovo nevyretušované podání bylo dost možná bližší historické skutečnosti, nicméně ani Kristián nepochyboval o Podivenově svatosti; jak se zdá, pomsta ani vražda nebyly v počátcích českého křesťanství zcela neslučitelné s kategorií svatosti. Do jiných hagiografických a historiografických středověkých textů však Kristiánova verze nepronikla, ba dokonce se z nich Podiven spíše vytrácel.

Kosmas i Dalimil o něm pouze uvádějí, že byl Václavovým sluhou a společníkem v konání pobožných skutků, Kosmas také připojuje zprávu o pohřbu jeho těla. Podiven byl totiž zprvu pohřben pod stromem, na němž jej oběsili, po několika letech bylo jeho tělo přeneseno do chrámu sv. Víta a uloženo poblíž hrobu sv. Václava. Při rozšiřování kaple roku 1034 našel biskup Šebřít Podivenovy kosti a uschoval je v truhle v sakristii, aby je později dal do nového hrobu. V sakristii zůstalo Podivenovo tělo až do roku 1124, kdy je našel biskup Meinhard a pohřbil je v katedrále; při této příležitosti došlo k Podivenově beatifikaci. Když byla roku 1367 dokon-

⁷⁾ Tamtéž, s. 82–83.

čována výzdoba svatováclavské kaple, byly poblíž její zdi uloženy ostatky bl. Podivena a Přibyslavy (sestry sv. Václava, jež je rovněž známa z *Kristiánovy legendy*). Ani tato událost nepodnítila v době Karla IV. zájem o život bl. Podivena, stručně jej zmiňují pouze Beneš Krabice z Weitmile a Přibík Pulkava ve svých kronikách: Podiven byl sluhou a společníkem sv. Václava v jeho dobrých skutcích a zemřel mučednickou smrtí.⁸⁾

Pulkava však připojuje ještě jednu drobnou epizodu, a to patrně jako první ze všech Podivenových životopisců: „*Když šel jednou blahoslavený Václav bos v noci v zimním čase, kdy pole a cesty pokrýval sníh a led, do kostela, následoval ho jeho bojovník a důvěrník jménem Podiven. A jeho nohy, ačkoli byl obut, pronikal nesnesitelný mráz. Blahoslavený Václav mu řekl: ‚Klad své nohy do mých šlépějí.‘ Což učinil a nohy bojovníkovy se zahřály, že už potom necítil mráz. Šlépěje slavného mučedníka však byly velmi zkrvavené.*“⁹⁾ Tato krátká historka se stala klíčovou pro interpretaci Podivenovy osoby po několik následujících staletí, patrně proto, že v působivé zkratce vyjadřuje jádro celého jeho příběhu. Podiven věrně (byť ne zcela dokonale) „*kráčel ve šlépějích*“ sv. Václava, podílel se na všech jeho dobrých a zbožných činech a napodobil jej i svou mučednickou smrtí.

Barokní proměny legendy

Husitské války a periferní postavení katolické církve v české společnosti 15. a 16. století poskytovaly jen málo možností pro rozvoj kultu svatých a ke vzniku nových hagiografických děl. Situace se pozvolna začala měnit až v polovině 16. století, a tehdy se také v literatuře znovu objevuje postava bl. Podivena. Podrobně o něm píše ve své *Kronice české* Václav Hájek z Libočan: opakuje Pulkavovu epizodu o šlépějích sv. Václava¹⁰⁾ a popisuje Podivenovu smrt jako smrt pokorného, odevzdaného mučedníka: po zavraždění sv. Václava všichni jeho služebníci utekli, „*jediný Podiven komorník při těle pána svého zůstal, s ním umřítí žádaje, od něho odjítí nikterakž nechtěl. Z rozkázání Boleslavova služebníci jeho Podivena od mrtvého těla odtáhše, ven vyvedli a na jednom dubu na houžvi za hrdlo pověsili.*“¹¹⁾ Hájek tak podává ničím nezkalený obraz svatého mučedníka, ještě přesvědčivější, než většina středověkých václavských legend. Samozřejmě připojuje též zprávu o posmrtných zázracích.

⁸⁾ Marie BLÁHOVÁ – Jakub PAVEL – Jana ZACHOVÁ (edd.), *Kroniky doby Karla IV.*, Praha 1987, s. 239, 282, 283.

⁹⁾ Tamtéž, s. 282.

¹⁰⁾ Jan LINKA (ed.), *Václav Hájek z Libočan: Kronika česká*, Praha 2013, s. 186.

¹¹⁾ Tamtéž, s. 194.

Naopak velmi stručně obdívá Podivena na počátku 17. století Jiří Barthold Pontanus; ve svém díle *Bohemia pia* pouze píše, že „S. Wenceslaus [...] nocturnis temporibus templa et preces cum Podibio fideli Comite suo frequentavit.“¹²⁾ Albrecht Chanovský věnoval Podivenovi ve svém *Vestigiu* jen několik řádků, v nichž zmiňuje jeho mučednickou smrt, posmrtné zázraky a pohřeb jeho těla.¹³⁾ Také Jiljí (Aegidius) od sv. Jana Křtitele nerozšiřuje ve svém svatováclavském cyklu dosavadní pojetí Podivena a přidržuje se podání *Hájkovy kroniky*.¹⁴⁾

V polovině 17. století ale přibyl do příběhu bl. Podivena další, velmi podstatný motiv: paladium Země české. Tento zázračný mariánský reliéf byl údajně vyorán sedlákem na poli poblíž Staré Boleslavi, podle Kašpara Arsenia z Radbuzy, autora *Pobožné knížky o blahoslavené Panně Maryji* (2. vydání 1629), roku 1160 (v prvním vydání ovšem Arsenius uvádí mnohem pozdější datum). Arsenius také patrně jako první spojil původ paladia se sv. Václavem. V průběhu 17. století byli do legendy o paladiu připojováni i další zemští patroni, například Cyril a Metoděj je prý darovali sv. Václavu, Jan Nepomucký k němu putoval v předvečer své smrti atd.¹⁵⁾ Také Podiven, jakožto věrný společník sv. Václava a účastník jeho zbožných skutků, je v některých textech zmiňován.

Postava Václavova služebníka vplynula do legendy o paladiu dost možná z narativních důvodů, z logiky příběhu. Podle barokních hagiografů choval sv. Václav k zázračnému obrazu velikou úctou a nosil jej neustále při sobě. Jak se tedy stalo, že se po Václavově smrti paladium ztratilo a bylo o několik staletí později vyoráno na poli? Jan Tanner patrně jako první citoval domněnku „některých lidí“, „že jest jej Podiven u sebe měl, a jsa do lesa k oběšení veden, že jest jej tu na té cestě byl upustil;“¹⁶⁾ tuto epizodu dále rozvíjel například Jan Hynek Dlouhoveský ve svých staroboleslavských poutnických knížkách a převzal ji i Jan František Beckovský do své *Poselkyně starých příběhův českých*. Jednotlivá podání se od sebe mírně odlišují: podle některých svěřil sv. Václav paladium Podivenovi v předtuše své smrti, podle jiných vzal Podiven paladium až z rukou svého zavražděného pána; poté je Podiven buď zakopal do země, nebo ukryl do křovi, popřípadě odhodil na cestě k šibenici.

Nemění se ale celkové vyznění legendy: stejně jako sv. Václav se i Podiven stal v podání barokních hagiografů ctitelem Panny Marie. Mariánská úcta byla podobně jako úcta ke svatým jedním ze sebeidentifikačních znaků katolické církve, není proto divu, že katoličtí autoři 17. století připisovali nejstarším zemským patronům obzvláštní lásku k Matce Boží; v polemice s protestantskými věroukami tak doka-

¹²⁾ Jiří Barthold PONTANUS, *Bohemia Pia*, Frankfurt 1608, s. 48.

¹³⁾ Jan TANNER (ed.), *Albrecht Chanovský: Vestigium Boemiae piae*, Praha 1659, s. 60.

¹⁴⁾ Jiljí OD. SV. JANA KŘTITELE, *Věnc blahoslavenému a věčně oslavenému knížeti českému*, Praha 1643, fol. C₁r-C₁v, F₁v-F₁r.

¹⁵⁾ Jan ROYT, *Obraz a kult v Čechách*, Praha 2011, s. 92–95.

¹⁶⁾ Jan TANNER, *Život a sláva svatého Václava*, Praha 1669, s. 43.

zovali, že katolické náboženství bylo v Čechách nejdříve, ostatní vyznání jsou tudíž od něj odvozená. V obrazu knížete Václava či jeho sluhy Podivena jako mariánských ctitelů není však třeba hledat pouze polemický osten, může to být i prostá projekce ideálu barokní katolické zbožnosti do starších dob, způsob, jak aktualizovat svěťce středověkého typu. Pokud se o Podivenovi v potridentských Čechách uvažovalo jako o „novém“ zemském patronovi, bylo třeba, aby naplnil dobový náboženský ideál, k němuž mariánská úcta bezesporu patřila. Nadto je základní Podivenovou charakteristikou napodobování sv. Václava, v barokní legendě tudíž napodobuje i jeho mariánskou úctu.

Motiv Podivena jako ctitele Panny Marie, a zvláště jejího zázračného obrazu, našel v 17. a 18. století také několik zajímavých ikonografických ztvárnění. V Tannerově knize *Svatá cesta z Prahy do Staré Boleslavě* (1679), jež byla vytvořena podle výklenkových kapliček známé poutní cesty, je Podiven zobrazen hned několikrát. Již první obrázek znázorňuje Podivena, jenž po boku sv. Václava adoruje paladium.¹⁷⁾ Také obrazová výzdoba kaple bl. Podivena, postavené roku 1738 ve Staré Boleslavi (na údajném místě Podivenovy smrti), názorně dokládá, jaké epizody jeho života vyzdvihovala barokní zbožnost nejvíce. Podiven s paladiem zavěšeným na krku zde kráčí ve stopách sv. Václava, ukrývá paladium pod kořeny stromu a podstupuje mučednickou (?) smrt.¹⁸⁾

K oživení Podivenovy legendy v 60. a 70. letech 17. století přispěl ještě jeden významný impulz: při stavebních úpravách svatovítské katedrály v roce 1673 byly znovu objeveny ostatky bl. Podivena a Přibyslavy. Jan Hynek Dlouhoveský vydal ještě téhož roku spis *Podivin s Přibyslavou: Kdo se dívá, se podívá! Z toho hned přibude slávy* a později podal v Balbínových *Svatých Čechách* svědectví o vyzdvižení ostatků.¹⁹⁾ Drobná knížka *Podivin s Přibyslavou* by mohla být jediným samostatným literárním dílem, jež je věnováno Podivenovi. Kromě titulního listu se však v této knížce neobjevuje Podiven ani jednou – text je zčásti obhajobou úcty k ostatkům svatých, zčásti soupisem všech ostatků u sv. Víta. Jméno Václavova služebníka posloužilo Dlouhoveskému pouze k jazykové hříčce, již ozvláštnil jinak poměrně banální spis. Podivenova legenda tak i nadále zůstala epizodickou součástí svatováclavské hagiografie.

V 17. a 18. století nejvíce přitahoval autory hagiografických textů, ať už prozaických legend či duchovních písní, zmíněný motiv Podivena krácejícího ve šlépějích sv. Václava. Do veršů jej vtělil již Pontanův současník Šimon Lomnický z Budče,

¹⁷⁾ TÝŽ, *Svatá cesta z Prahy do Staré Boleslavě*, Praha 1679, s. VIII.

¹⁸⁾ J. ROYT, *Obraz*, s. 95; Ivo KOŘÁN, *Bohuslav Balbín, Karel Škréta a Podiven*, Pomezí Čech a Moravy 13, 2012, s. 9–23.

¹⁹⁾ Bohuslav BALBÍN, *Miscellanea historica Regni Bohemiae. Decadis I. Liber IV., Hagiographicus, seu Bohemia sancta*, Praha 1682, s. 10.

a to ve výpravné svatováclavské písni *Milost Boží když to chtěla*.²⁰⁾ Předdeslal tak řadu dalších hymnografických děl, jejichž tématem nikdy nebyl Podiven sám, ale jako sluha sv. Václava se v nich několikrát objevil. Například píseň *Kam pospícháš, choti Krysta* se sice obrací ke sv. Václavu, ale Podivenovi je věnována přibližně polovina jejích slok. Motiv krvavých šlápějí ve sněhu je zde důvtipně asociován s krví, již Václav skropil českou zemi při své mučednické smrti; proto autor textu v závěru písně vyzývá: „Ej, tedy, milí Čechové, k Boleslavi chvátejte, václavští podivínové, Pánu čest prokazujte.“²¹⁾

Podiven či Podivín se zde stává apelativem, symbolem věrného služebníka, následovníka svého pána a jeho skutků. Podivenovo jméno bylo s přívlastkem „věrný“ spojováno tak často, že jej například Jiljí od sv. Jana Křtitele či Bohuslav Balbín nazývají „Achatem“, tedy příslovečně věrným přítelem (Achates byl nerozlučným druhem Aenea).²²⁾ Obraz věrného služebníka následujícího stopy svého pána nabyt v průběhu 18. století přímo funkce exempla – podobně jako Podiven následoval sv. Václava, měl každý křesťan následovat Krista, jak dokazovali mnozí doboví kazatelé.²³⁾

Konec podivného svěťce

V 17. a 18. století měla postava Václavova služebníka největší příležitost stát se zemským svatým. Podiven vynikal dobrými skutky i zbožností, úctou k Panně Marii, byl úzce spjat s oblíbeným zemským patronem sv. Václavem a na rozdíl od ostatních zemských svatých nebyl knězem či mnichem, ani nepocházel z urozeného rodu (i když někteří hagiografové o jeho šlechtickém původu uvažovali). Mohl tedy být ideálním vzorem svěťce pro každodenní život obyčejných lidí. Ze strany katolických duchovních však nevězelo mnoho impulzů k rozšíření Podivenova kultu, zájem o něj spíše postupně upadal.

Důvodů pro to mohlo být několik. Snahy o kanonizaci nového zemského patrona našly naplnění v Janu Nepomuckém, jenž pak na dlouhou dobu zastínil jiné, méně úspěšné kandidáty beatifikace (například Anežku či Hroznatu). S koncem 18. století a nastupujícím osvícenstvím samozřejmě ubylo zájmu o svěťce, ať už

²⁰⁾ Šimon LOMNICKÝ Z BUDČE, *Kancionál aneb Písně nové hystorycké*, Praha 1595, s. 375–376.

²¹⁾ Jan Josef BOŽAN, *Slaviček rájský*, Hradec Králové 1719, s. 689–690.

²²⁾ Jiljí OD SV. JANA KŘTITELE, *D. Wenceslao Bohemorum duci ac martyri inclyto sertumortus, vitae, nectis*, Praha 1644, fol. G_v; B. BALBÍN, *Miscellanea*, s. 17.

²³⁾ Např. Bohumír Hynek Josef BILOVSKÝ, *Passio D. N. I. C.*, s. l. 1721, s. 125; Jan Adam SVOBODA, *Novus cruciger cum rubeo corde*, Praha 1736, fol. A₃r; *Nová sláva Království českého*, Praha 1721, s. 25.

kanonizované či nekanonizované. Polozapomenutí Podivena je však patrně zakotveno i v samotném jeho příběhu. Celá jeho osoba totiž stále zůstává ve stínu sv. Václava, všechny jeho skutky jsou jen napodobeninou skutků svatého knížete, často napodobeninou méně dokonalou. Například nejoblíbenější epizoda se šlápě-jemi sice dokládá zbožnost Podivena i jeho pána (v noci v krutém mrazu navštěvovali kostely), ale zbožnost sv. Václava je mnohem dokonalejší. Podiven jej pouze doprovází, a přestože je na rozdíl do Václava obutý, hřejí jej jeho šlápěje. Také mučednickou smrtí a neporušeností těla kopíruje Podiven osud svého pána, jako potenciální patron by tudíž neměl žádnou identitu, žádný specifický rys – snad kromě věrnosti.

Největší překážku Podivenově kanonizaci způsobil možná Bohuslav Balbín. Objevil totiž rukopis *Kristiánovy legendy* a podle ní zpracoval Podivenův životopis ve svých *Svatých Čechách* (a ve stručnější podobě již v *Epitome*).²⁴⁾ Do Podivenovy legendy se tak vrátila několik staletí zamlčovaná rozporuplnost. Balbín sice (stejně jako Kristián) nepochybuje o Podivenově svatosti a vypisuje zázraky s ním spojené, nicméně podle Kristiánova vzoru líčí i Podivenovu smrt: po vraždě sv. Václava utekl jeho sluha do Německa, po návratu z vyhnanství potkal jednoho z vrahů, uchopil meč a zabil ho. Z místa činu prchnul do blízkého lesa, ale tam jej Boleslavovi zbrojnoši obklíčili a oběsili na stromě. Tedy jediné, v čem Balbín oproti *Kristiánově legendě* Podivena alespoň částečně rehabilituje, je vyznění oné pomsty – Kristián ji popisuje více jako plánovanou vraždu bezbranného člověka (Podiven záměrně vraha vyhledal a zabil jej v lázni), Balbín spíše jako čin v afektu. Skutek sám nicméně zůstává, stejně jako Podivenova zbabělost (útěk do Německa a útěk do lesa). Barokní hagiografové i historiografové nicméně setrvali u obrazu věrného sluhy, zbožného mariánského ctitele a trpělivého mučedníka. Až do konce 18. století nepřejímá Kristiánův a Balbínův příběh o mstiteli žádný další text; zájem o Podivena však značně ochabl.

Jako symbolický konec barokního svěťce Podivena může sloužit jeho životopis od Josepha Schiffnera. V letech 1801–1802 vydal Schiffner čtyřsvazkové dílo *Historisch-chronologische Lebensbeschreibung Böhmischer Landespatronen* a již roku 1801 přeložil Jan Rulík do češtiny první a druhý díl pod názvem *Vypsání životů svatých patronů českých*. Ve druhém dílu je Podivenovi věnována samostatná kapitola.²⁵⁾ Stejně jako ostatní části knihy ji uvozuje ilustrativní rytina: Podiven v podivně stylizovaném slovanském kroji stojí nad tělem Václava vraha a propichuje mu srdce svým mečem. „*Ta jest tvá mzda, mordýři dobrého knížete,*“ stojí pod rytinou.

²⁴⁾ B. BALBÍN, *Miscellanea*, s. 17–19; TÝŽ, *Epitome historica rerum Bohemicarum*, Praha 1677, s. 37–38.

²⁵⁾ Joseph SCHIFFNER, *Vypsání životů svatých patronů českých*. Díl druhý, přel. Jan Rulík, Praha 1801, s. 49–57.

Ze samotné této grafiky je zjevná Schiffnerova interpretace Podivena jako mstitele českého knížete, nikoli jako zbožného sluhu svatého pána.

Základní dějovou osnovou navazuje Schiffner na Balbína, ačkoli se explicitně odvolává pouze na *Kristiánovu legendu*. Vyprávění o Podivenovi však rozšiřuje o nové drobné motivy a vnáší do něj psychologizaci, snahu odůvodnit Podivenovy činy; Schiffnerův text je patrně nejrozsáhlejším dochovaným vyprávěním o sluhovi sv. Václava. Spíše než sluha je ale Schiffnerův Podiven Václavovým přítelem a „*tajným raddou*“;²⁶⁾ Schiffner mu dokonce přisuzuje šlechtický původ. Popisuje společná studia Václava a Podivena na Budči, jejich vzájemné přátelství, díky němuž Podiven „*k úřadu zemské zprávy přišel*“²⁷⁾ a přičinil se o zvolení Václava českým knížetem. Podiven také varoval knížete před Boleslavovými úklady, a když jej neodradil od cesty do Boleslavi, statečně jej tam provázel. Jakmile vrahové napadli Václava, „*chtěl on ovšem jeho brániti*,“ ale nemohl, „*vida dobře, že [...] sám odolati nemůže*,“ neohroženě však přistoupil k mrtvému tělu a vzal paladium, aby nepadlo do rukou pohanů.²⁸⁾ Na čas odešel do exilu, ale když po návratu spatřil, kolik křesťanské krve bylo v Čechách prolito, zastyděl se a umínil si, že svého pána pomstí. Vtom potkal Štyrsu, jednoho z Václavových vrahů, a jal se mu vyčítat smrt „*dobrého knížete*“. Když se pak na něj vrah obořil, vytáhl Podiven meč a Štyrsu probodl.

V Schiffnerově pojetí je Podiven především mstitelem, podobně jako u Kristiána či Balbína, ale oproti středověké a barokní legendě získává rys bojovníka, šlechtice, reálné dějinné postavy. Jedná v afektu a nemstí se na nic netušícím Štyrsovi, sám se napůl brání jeho výpadu. Vytrácí se jak obvyklá stylizace do nevinného mučedníka, tak krutý a poněkud zbabělý mstitel Kristiánův či Balbínův. Mizí ale i důraz na Podivenovu svatost: Schiffner sice zmiňuje některé záznaky, uvozuje je nicméně slůvkem „*prý*“ a vzhledem k délce celého textu jim věnuje jen marginální pozornost. Jeho Podiven je civilní, z legendy se stává historické vyprávění, ze světce historická postava. To byl také Podivenův osud v 19. a 20. století: stal se napůl literární, napůl historickou postavou českých dějin, pouhým figurantem mezi řadou dalších jmen z dávné historie. Objevuje se tak třeba v Lindově *Záři nad pohanstvem* či Tylových *Krvavých křtinách*.

Podiven, světec-mstitel, nemohl v nové době obstát, pro novověkou náboženskou mentalitu bylo jeho chování sice pochopitelné, ale nebylo nijak slučitelné s představou o světci. Snad i pro mnohé středověké hagiografy byla jeho postava problematická. Kdyby nebylo *Kristiánovy legendy*, mohl by se Podiven stát zemským patronem, třebaže svými skutky nikdy nevystoupil ze stínu sv. Václava, či spíše „*nevybočil z jeho šlépějí*“. Znovuoživení *Kristiánovy legendy*, o něž se Balbin

²⁶⁾ Tamtéž, s. 52.

²⁷⁾ Tamtéž, s. 50.

²⁸⁾ Tamtéž, s. 53.

zasloužil, tak možná připravilo Čechy o dalšího zemského patrona. Dnešnímu bádání však toto polozapomenutí Podivenova příběhu přináší doklady o tom, jak se lišila kategorie svatosti v počátcích českých dějin a českého křesťanství od dob novějších.

Kateřina Smyčková

WHY DIDN'T PODIVEN BECOME A PATRON SAINT OF BOHEMIA

SUMMARY

The study focuses on the literary image of Blessed Podiven, the servant of St. Wenceslaus. It follows the development of this character from the first documents in the 10th century until the end of the 18th century; be it in legends, chronicles, hymns, sermons and (selectively) also in iconographic sources. The transformations of the Podiven's story make a perfect starting point for research on the criteria placed on a saint in the (Early) Middle Ages, after the Council of Trent and in the Enlightenment. The source we rely most on is Kristiánova legenda '*Kristián's Legend*'. (probably the end of the 10th century) which introduces Podiven as the servant of St. Wenceslaus (and fervent follower in his Master's devotion and good deeds), and his further escapades including his flee to Germany after St. Wenceslaus' death, his return and killing of one of Wenceslaus' murderers, and, finally, how he was hanged by Boleslaus' soldiers. Other medieval sources omit the motif of Podiven's revenge, and present him as an innocent follower of Wenceslaus' martyrdom. During 14th to 17th century, the legend is expanded of other episodes. For instance, many authors used the motif of Podiven walking in the footsteps of St. Wenceslaus, which warmed him in the snow, as an example of faithful following. In the period after the Council of Trent, we detect risen interest in patron saints of Bohemia, and that included the less known, non-canonized patrons as well. This interest is also manifested in the cult of Bl. Podiven. In the middle of the 17th century, Bl. Podiven was – along with other patron saints of Bohemia – included in the legend of the Palladium of the Czech Lands; thus, for the authors of Baroque legends, he was, above all, an admirer of the Virgin Mary. It was only Bohuslav Balbín who in the fourth volume of his *Miscellanea (Bohemia sancta, 1682)* printed the rediscovered '*Kristián's Legend*' and thus returned the motif of revenge and murder to Podiven's story. As a murderer and avenger, however, Podiven became a very problematic type of saint; thus, throughout the 18th century, the hagiographers adhered to a milder version of the legend. Balbín's version was taken over only by Joseph Schiffner (*Historisch-chronologische Lebensbeschreibungen Böhmischer Landespatronen, 1801*) and other writers of the 19th century. In their versions, however, Podiven does not appear as a saint, but as an ordinary historical figure of early Czech history.

Translated by Lucie Medová

Jiří B r ň o v j á k

**BRATRSKÁ KONFESIJNÍ PŘÍSLUŠNOST
SKRBENSKÝCH Z HŘÍŠTĚ V KONTEXTU
REKATOLIZACE HORNÍHO SLEZSKA
PO PORÁŽCE STAVOVSKÉHO POVSTÁNÍ***

ABSTRACT

The Confessional Affiliation of the Family Skrbenský of Hříště to the Unity of Brethren in the Context of the Recatholicization of Upper Silesia in the post-White Mountain Bohemian Lands

The study deals with the contribution of the members of the Family Skrbenský of Hříště from Upper Silesia to preserving the tradition of the Unity of Brethren in the Bohemian Lands during the period following the Battle of White Mountain, that is during the period when the Bohemian and Moravian Brethren congregations ceased to exist and the members of the Unity of Brethren left for a foreign exile (mostly for Hungary and Poland) or converted to Catholicism. The study observes the overall genesis of the Skrbenský Family's affiliation to the Calvinist confession or rather to the Unity of Brethren already during the period preceding the Battle of White Mountain. During this period, the main representative of the family was Jan Elder [II] Skrbenský, the Lord at Fulnek, a prominent figure of the Moravian uprising of the estates and an important supporter of the Unity of Brethren congregation in Fulnek which was headed by John Amos Comenius. The study furthermore discusses particular manifestations of the affiliation with the Unity of Brethren in the case of the family members coming from Upper Silesia (Cieszyn, Opava) during the period from the defeat of the uprising to the beginning of the 18th century, their contacts with the exiles in Hungary, Silesia and Poland as well as their *de facto* unsuccessful struggle with the Jesuit re-Catholicization of the Opava region during the 1670's.

Keywords: the history of the nobility - knightly families - the Unity of Brethren - the re-Catholicization - Upper Silesia - Family Skrbenský of Hříště

* Tato studie vznikla v rámci řešení projektu Filozofické fakulty Ostravské univerzity SGS11/FF/2019 Ekonomické a sociální dějiny vybraných lokalit Moravy a Slezska v 18.-20. století II.

Je známo, že důležitou roli v dějinách jednoty bratrské v českých zemích sehrála nekatolická šlechta, která této církvi projevovala svou podporu nejen na svých panstvích, ale rovněž v širším politickém dění celozemského charakteru. Jednotě se této podpory dostávalo jak ze strany sympatizantů, tak i těch šlechticů, kteří se stali přímo jejími členy. Snaha některých z nich o udržení rodové i společenské identity, jejíž součástí mohl být také požadavek na konfesijní stálost (byť vyznání mohlo často bez větších problémů variovat mezi dílčími konfesijními směry), umožnila v těžkých časech, jež nastaly bezprostředně po porážce stavovského povstání, poskytnout členům jednoty bratrské a jejich duchovním alespoň krátkodobou ochranu před rekatolizačním tlakem nutícím je ke konverzi či odchodu do exilu. Ostatně nakonec se stejně museli zachovat i jejich šlechticí protektoři.¹⁾ Zásadou několika šlechticů se mohla živá tradice jednoty bratrské v českých zemích udržet ještě i v druhé polovině 17. a na počátku 18. století, a to konkrétně ve Slezsku. Zdejší specifické podmínky, jež byly nastoleny po porážce stavovského povstání, do jisté míry umožňovaly setrvání luterské konfese a (byť to bylo v rozporu s náboženskými ustanoveními) v několika případech šlechtických vrchností také kalvinismu či dokonce bratrství. V Horním Slezsku sehráli prvořadou roli v uchování tradice bratrské konfese Skrbenští z Hříště – starobylý rod aktivně se hlásící k jednotě bratrské na Moravě v předbělohorském období stejně jako po porážce stavovského povstání, kdy jeho představitelé sídlili zejména na Opavsku a Těšinsku. Mimořádnost hornoslezských Skrbenských navíc podtrhuje fakt, že ke studiu jejich konfesijní orientace mají historikové na rozdíl od jiných zdejších šlechtických rodů a osobností dostatek archivních pramenů, mezi nimiž dominuje dochovaný rukopis *Knihy paměti Kryštofa Bernarda Skrbenského*, obsahující velmi cenné

¹⁾ Problematiku jednoty bratrské a šlechty načrtnul Jiří JUST, *Bratrská šlechta v Čechách a na Moravě v 16. a 17. století a nové možnosti jejího výzkumu*, Folia Historica Bohemica 33, 2018, s. 5–28. K bratrské šlechtě v Čechách na počátku 17. století srov. tamtéž, s. 16–19; k multikonfesní situaci v rámci jednotlivých rodů případově viz např. Jiří HRBEK, *Mezi luteránstvím, utrakvistem a jednotou bratrskou. Konfesijní profilace rodových větví Valdštejnů na přelomu 16. a 17. století*, Folia Historica Bohemica 33, 2018, s. 69–95. Moravské zastánce bratrské konfese vypočítává k roku 1619 František HRUBÝ, *Moravská šlechta r. 1619, její jmění a náboženské vyznání*, Časopis Matice moravské 46, 1922, s. 133–134; TÝŽ, *Luterství a kalvinismus na Moravě před Bílou horou IV–VI*, Český časopis historický 41, 1935, s. 1–40 a 237–268; srov. Ferdinand HREJSA, *Luterství, kalvinismus a podobojí na Moravě před Bílou horou*, Český časopis historický 44, 1938, s. 296–326, 474–485. K pobělohorským osudům nekatolické šlechty obecně Tomáš V. BÍLEK, *Dějiny konfiskací v Čechách po r. 1618 I–II*, Praha 1882–1883; Josef ZUKAL, *Slezské konfiskace 1620–1630. Pokutování provinilé šlechty v Krnovsku, Opavsku a Osoblažsku po bitvě bělohorské a po vpádu Mansfeldově*, Praha 1916; Tomáš KNOZ, *Pobělohorské konfiskace. Moravský průběh, středoevropské souvislosti, obecné aspekty*, Brno 2006; TÝŽ, *Karel starší ze Žerotína. Don Quijote v labyrintu světa*, Praha 2008, s. 250–266.

zápisky od roku 1632 až do roku 1685 (Skrbeňský následujícího roku zemřel).²⁾ Ačkoliv vedení tohoto druhu osobních či rodinných písemností bylo ve své době běžné, do dnešních dnů se z regionální produkce bohužel dochovaly pouze žalostné relikty.³⁾ Právě cenná kniha pamětí, některé další rukopisy z vídeňského archivu Skrbeňských a dostupná historická produkce genealogického a prosopografického charakteru vyzývají k pokusu o širší popsání a zhodnocení otázky konfesijní příslušnosti Skrbeňských z Hříště v pobělohorském Horním Slezsku.⁴⁾ Z kontextuálních důvodů považují za nezbytné nejprve připomenout specifické hornoslezské náboženské poměry,⁵⁾ a tím čtenáře stručně informovat o historii rodu Skrbeňských. Poté bude možné přikročit k seznámení se s přímými i nepřímými doklady jejich konfesijní příslušnosti a nakonec k úvaze o jejich politickém a společenském postavení v regionu, vztahu k vrchnosti a o osobitěm příspěvku Skrbeňských k uchování tradice přítomnosti jednoty bratrské a jejího učení v českých zemích.

²⁾ Rukopis je součástí větší kolekce písemností Skrbeňských z Hříště deponovaných v Österreichische Nationalbibliothek Wien, Sammlung der Handschriften und alten Drucken, sign. Cod. Ser. n. 29 173. K vídeňské pozůstalosti Skrbeňských stručně Ludwig IGÁLFFY-IGÁLY, *Neue Silesiaca in der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien*, Der Herold. Neue Folge 12, 1987–1989, č. 5, s. 129–134. Rukopis Knihy pamětí byl formou kritické edice zveřejněn v Jiří BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof Bernard Skrbeňský z Hříště. Paměti hornoslezského barokního šlechtice*, Český Těšín – Opava – Ostrava 2010. K dostupné pramenné základně regionálního charakteru (matrikám, pozůstalostní agendě a záznamům v zemských knihách apod.) přehledně Jiří STIBOR, *Skrbeňští z Hříště a jejich náboženské vyznání*, Familia Silesiae 2, 1997, s. 24–46.

³⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, s. 21–23; Janusz SPYRA, *Historiografia a tożsamość regionalna w czasach nowożytnych na przykładzie Śląska Cieszyńskiego w okresie od XVI do początku XX wieku*, Częstochowa 2015, zejména s. 83–127.

⁴⁾ Pro stávající historiografickou produkci dotýkající se raně novověké šlechtické společnosti Horního Slezska (včetně Opavska a Krnovska) je stále typická absence ucelených monografií, jež by komplexně pojednávaly o jednotlivých zdejších šlechtických rodech. K dispozici máme především dílčí případové studie zaměřené na jednotlivé významné osobnosti a faktograficky laděné genealogické přehledy, srov. zejména jednotlivá hesla či jejich celé soubory v *Biografickém slovníku Slezska a severní Moravy 1–12*, Opava – Ostrava 1992–1999, Nová řada 1–12 (13–24), Ostrava 2000–2009, Supplementum 1–4, Ostrava 2011–2018 a k nim přidružené bibliografické přílohy.

⁵⁾ Potřeba tohoto úvodu vychází ze skutečnosti, že v řadě přehledových prací dotýkajících se rekatolizace Slezska po porážce stavovského povstání, včetně nejnovějších (viz níže v pozn. 6), absentují důležité zmínky o jejím průběhu především v opavsko-krnovské části Horního Slezska, o významu přináležitosti této oblasti k olomoucké diecézi, a tím i k zásadnímu podílu jezuitských misí na rekatolizačních výsledcích. Stále tak zůstává nepřekročen, a tudíž ani adekvátně zveřejněn stav poznání, kterého dosáhli již němečtí historikové v 19. a v první polovině 20. století.

Nástin konfesijní situace v Horním Slezsku

V rámci českých zemí si Slezsko jako jediná korunní země uchovalo i po porážce stavovského povstání jistou míru náboženské tolerance.⁶⁾ Smírné urovnání konfliktu mezi Ferdinandem II. a slezskými stavy prostřednictvím drážďanského akordu z 28. února 1621 zajistilo všem Slezanům generální pardon a potvrzení jejich dosa-

⁶⁾ Z obecných zpracování slezských dějin a z přehledů viz příslušné pasáže v Gottlieb FUCHS, *Materialien zur evangelischen Religionsgeschichte der Fürstenthümer und freyen Standesherrschaften in Oberschlesien*, Breßlau 1773; Johann Gottlob KREBS, *Die Rechte der evangelischen Gemeinden in Schlesien*, Sorau 1825; Julius BERG, *Die Geschichte der schwersten Prüfungszeit der evangelischen Kirche Schlesiens und der Oberlausitz*, Jauer 1857; Heinrich ZIEGLER, *Die Gegenreformation in Schlesien*, Halle a. S. 1888; Gottlieb BIERMANN, *Geschichte des Protestantismus in Österreichisch-Schlesien*, Prag 1897; Georg JAECKEL, *Die staatsrechtlichen Grundlagen des Kampfes der evangelischen Schlesier um ihre Religionsfreiheit 1–6*, Jahrbuch für schlesische Kirche und Kirchengeschichte 37, 1958, s. 102–136; 38, 1959, s. 74–109; 39, 1960, s. 51–90; 40, 1961, s. 7–30; 41, 1962, s. 46–74; 42, 1963, s. 25–49; 43, 1964, s. 67–88; 45, 1966, s. 71–110; Karol MALECZYŃSKI a kol., *Historia Śląska I. Do roku 1763 I. Do połowy XIV w.*, Wrocław 1960; Ludwig PETRY – Josef Joachim MENZEL (ed.), *Geschichte Schlesiens II. Die Habsburger Zeit 1526–1740*, Sigmaringen 1988; Herbert PATZELT, *Geschichte der evangelischen Kirche in Österreichisch-Schlesien*, Dülmen 1989; Gustav Adolf BENRATH, *Quellenbuch zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Schlesien*, München 1992, s. 119–153; Christine VAN EICKELS, *Rechtliche Grundlagen des Zusammenlebens von Protestanten und Katholiken in Ober- und Niederschlesien vom Augsburger Religionsfrieden (1555) bis zur Altrandstädter Konvention (1707)*, in: Thomas Wünsch (ed.), *Reformation und Gegenreformation in Oberschlesien. Die Auswirkungen auf Politik, Kunst und Kultur im ostmitteleuropäischen Kontext*, Berlin 1994, s. 47–68; Józef MANDZIUK, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku II. Czasy reformacji protestantskiej, reformy katolickiej i kontrreformacji 1520–1742*, Warszawa 1995; Gabriela WAŚ, *Akty prawne dotyczące wolności religijnych protestantów śląskich i ich znaczenie polityczne dla Śląska*, Śląski kwartalnik historyczny 3, 2000, s. 373–405; Jörg DEVENTER, *Gegenreformation in Schlesien. Die habsburgische Rekatholisierungspolitik in Glogau und Schweidnitz 1526–1707*, Köln – Weimar – Wien 2003; Alexander SCHUNKA, *Protestanten in Schlesien im 17. und 18. Jahrhundert*, in: Rudolf Leeb – Martin Scheutz – Dietmar Weikl (edd.), *Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert)*, Wien – München 2009, s. 271–297; Joachim BAHLCHE – Dan GAWRECKI – Ryszard KACZMAREK (edd.), *Historia Górnego Śląska. Polityka, gospodarka i kultura europejskiego regionu*, Gliwice 2011, s. 157–161 (v německém rozšířeném a přepracovaném vydání pod názvem *Geschichte Oberschlesiens. Politik, Wirtschaft und Kultur von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München 2015); Zdeněk R. NEŠPOR, *Slezsko v dějinách českého a moravského protestantismu 17.–18. století*, Slezský sborník 112, 2014, s. 179–191; Joachim BAHLCHE – Waclaw GOJNICZEK – Ryszard KACZMAREK (edd.), *Dziedzictwo górnośląskiej reformacji. Wpływ protestantyzmu na politykę, społeczeństwo i kulturę w XV–XX wieku*, Katowice 2018.

vadních práv a svobod včetně Rudolfova Majestátu z roku 1609.⁷⁾ V zájmu dosažení těchto výhod bylo mezi slezská knížectví díky úsilí místní stavovské obce definitivně zařazeno i Opavsko.⁸⁾ Stanovenou náboženskou svobodu, jež se po zrušení nařízení Fridricha Falckého o zrovnoprávnění kalvinismu opět dotýkala pouze luteránů, vážně ohrozil v letech 1626–1627 vpád sasko-dánských jednotek vedených Janem Arnoštem Sasko-Výmarským a bývalým stavovským vojevůdcem Petrem Arnoštem z Mansfeldu do Slezska a na severní Moravu. Válečné kampaně se zúčastnila řada emigrantů z českých zemí a podporu jí vyjádřilo i místní obyvatelstvo.⁹⁾ Následného vytláčení nekatolických jednotek ze Slezska Ferdinand II. využil k tomu, aby nepohodlný drážďanský akord prohlásil za neplatný a v bezprostředních knížectvích a državách katolických lenních knížat a stavovských pánů zahájil razantnější rekatolizační kroky. Stávající svobodu vyznání jako takovou se však (jistě vzhledem k napjaté mezinárodní situaci) neodhodlal otevřeně zakázat. Na Krnovsku a Opavsku byli podporovatelé mansfeldovských jednotek vyšetřováni a následně majetkově či finančně trestáni. Ačkoliv byly nekatolické kostely na základě patentu z 23. září 1628 uzavírány, vyhánění kněží často našli útočiště u nekatolické šlechty, která současně odmítala obsadit uprázdněné kostely katolickým klérem. Neuspokojivost situace na Těšínsku, kterému stále vládla nábožensky umírněná Piastovna Alžběta Lukrécie, dokládá zopakování nařízení roku 1637. Přesto na některých statcích těšínské šlechty i nadále působili luterští kněží.¹⁰⁾ Vy-

⁷⁾ Nejnověji Radek FUKALA, *Konec zimního království a poslední ohniska odporu, České Budějovice* 2016, s. 289–317; dále také Hermann PALM, *Der Dresdner Accord, Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens* 13, 1876, s. 151–192; Paul KONRAD, *Der schlesische Majestätsbrief Kaiser Rudolfs II. vom Jahre 1609 in seiner Bedeutung für das städtische Konsistorium und die evangelischen Kirchengemeinden Breslaus Festschrift zur 300jährigen Jubelfeier im Auftrage des Breslauer Stadtkonsistoriums*, Breslau 1909, zejména s. 27–35; Christine VAN EICKELS, *Schlesien im böhmischen Ständestaat*, Köln – Weimar – Wien 1994, s. 401–481; Frank MÜLLER, *Kursachsen und der Böhmisches Aufstand 1618–1622*, Münster 1997, s. 405–416.

⁸⁾ J. ZUKAL, *Slezské konfiskace*, s. 37–45. K dlouhodobému sporu o státoprávní přináležitost Opavska kromě této Zukalovy práce (s. 10–45) také Radek FUKALA, *Státoprávní spor o Opavsko 1529–1606*, Acta Universitatis Palackianae Olomucensis Facultas Philosophica. Historica 29, 2000, s. 69–82 a nejnověji Petr KOZÁK (ed.), *Červená kniha Opavského knížectví. Edice registra komunikace opavských stavů z let 1614–1618 ve věci jejich sporu s Karlem z Lichtenštejna*, Opava 2015, úvod.

⁹⁾ J. ZUKAL, *Slezské konfiskace; TÝŽ, Paměti opavské. Črty kulturní a místopisné*, Opava 1912, s. 57–65; Radek FUKALA, *Dánský vpád do Slezska a rozklad opavské stavovské společnosti*, Slezský sborník 99, 2001, s. 81–94; T. KNOZ, *Pobělohorské konfiskace*, s. 419–444.

¹⁰⁾ K politicko-konfesionální situaci a průběhu rekatolizace na Opavsku a Krnovsku v období od porážky stavovského povstání do poloviny 18. století vedle Gustav BIERMANN, *Geschichte der Herzogthümer Troppau und Jägerndorf, Teschen* 1874, s. 549–559; Josef ZUKAL, *Aktenstücke zur katholischen Gegenreformation im Fürstentümer Jägerndorf*, Zeitschrift für Geschichte und

mluvný příklad poskytují příslušníci rodu Skrbenských z Hřiště, jimž je tato studie věnována: jejich patronátní fary v Šenově a Řepištích byly ve 40.–50. letech 17. století stále obsazeny evangelickými duchovními a na některých jejich sídlech působili kalvinističtí predikanti (např. ve Vratimově, kde byl luterský kostel uzavřen).¹¹⁾

Poněkud razantněji mohla rekatolizace postupovat na přímých majetcích opavsko-krnovských knížat Lichtenštejnů a v jejich poddanských městech. Pro krnovská a opavská a rovněž i těšínská knížecí města byly v letech 1629–1630 vydány tzv. náboženské řády (*Religionstatuten*), které vyhrzovaly nabývání měšťanských práv a zastávání městských úřadů katolíkům a vedly k jejich (minimálně formálně) úspěšné rekatolizaci. Výjimku představovaly Hlubčice (něm. Leobschütz, dnes pol. Głubczyce), kde se až do nástupu jezuitské misie v 70. letech 17. století nedařilo protestantství výrazněji omezit. Také Těšín získal roku 1629 svůj statut vylučující z veřejného života všechny nekatolíky, k jeho naplnění (jistě díky přístupu těšínské kněžny) ale v zásadě nedošlo. Naprosté benevolence se dostávalo převažujícím nekatolickým měšťanům v Bilsku, městskému centru stejnojmenného nižšího stavovského panství ve východní části historického Těšínska, jimž jeho nekatolíci

Kulturgeschichte Österreichisch-Schlesiens 5, 1909–1910, č. 2, s. 49–62; Georg LOESCHE, *Zur Gegenreformation in Schlesien I. Troppau, Jägerndorf*, Leipzig 1915; *II. Leobschütz*, Leipzig 1916; Josef RYBA, *Die katholische Restauration in den Fürstentümern Troppau und Jägerndorf*, Archiv für schlesische Kirchengeschichte 5, 1940, s. 161–186; 14, 1956, s. 153–173; 15, 1957, s. 208–229. K Těšínsku Gottlieb BIERMANN, *Geschichte des Herzogthums Teschen*, Teschen 1894, s. 145–150, 218–228; Norbert CONRADS, *Die Rekatolisierungspolitik in Teschen und die Ambitionen des letzten Herzogs von Teschen*, in: Joachim Bahlcke (ed.), *Norbert Conrads. Schlesien in der Frühmoderne. Zur politischen und geistigen Kultur eines habsburgischen Landes*, Köln – Weimar – Wien 2009, s. 21–38; Irena KORBELÁŘOVÁ – Milan ŠMERDA – Rudolf ŽÁČEK (edd.), *Slezská společnost v období pozdního baroka a nástupu osvícenství (na příkladu Těšínska)*, Opava 2002 s. 231–267; TÝŽ, *Kněžna Alžběta Lukrecie a protireformace na Těšínsku (1625–1653) I*, Těšínsko 47, 2004, č. 4, s. 1–10, *II*, tamtéž 48, 2005, č. 1, s. 1–7; Janusz SPYRA, *Kontrreformacja w Cieszyniu w latach 1653–1709*, in: Renata Czyż – Waclaw Gojniczek – Daniel Spratek (edd.), *Trzysta lat tolerancji na Śląsku Cieszyńskim*, Cieszyn 2010, s. 66–88; Jan AL SAHEB, *K některým aspektům pobělohorské rekatolizace opavského knížectví*, in: Zdeněk Jirásek a kol., *Církevní dějiny Slezska 18.–20. století*, Opava 2011, s. 103–117; David PINDUR, *Století rekatolizace Těšínska. Ke konfesijním proměnám – od knížete po poddané (1609–1709)*, in: tamtéž, s. 89–129; TÝŽ, *Světla a stíny barokní církve ve Slezsku. Frýdecké arcikněžství v letech 1654–1770. Struktury, procesy, lidé*, Český Těšín 2015; TÝŽ, *Zmiany wyznaniowe w księstwie cieszyńskim w XVII wieku*, in: J. Bahlcke – W. Gojniczek – R. Kaczmarek (edd.), *Dziedzictwo*, s. 143–168; Janusz SPYRA, *Śląsk Cieszyński w okresie 1653–1848*, Cieszyn 2012, zejména s. 283–293.

¹¹⁾ D. PINDUR, *Spor o Kostelní louku ve Vratimově v 17. století*, Práce a studie Muzea Beskyd. Společenské vědy 17, 2006, s. 27–28; TÝŽ, *Zaniklý dřevěný kostel sv. Mikuláše v Šenově v historickém a kulturním kontextu*, Těšínsko 58, 2015, č. 1, s. 5–7; TÝŽ, *Světla*, s. 129.

vlastníci, hornouherští Sunneghové, ponechali plné právo na obsazování městských rad a úřadů.¹²⁾

Významný milník v konfesijních poměrech celého Slezska přineslo uzavření pražského míru 30. května 1635. Slezských poměrů si konkrétně všímal tzv. Nebenrezzess, který v souvislosti s definitivní politickou porážkou dolnoslezských nekatolických knížat a stavů omezil plnou svobodu augšpurského vyznání pouze na državy lehnicko-břežských Piastovců a olešnických Minstrberků a na město Vratislav. Ferdinand II. tak v ostatních bezprostředních a lenních slezských knížectvích a panstvích v zásadě dosáhl práva na plnou rekatolizaci a oficiálního zrušení drážďanského akordu. K naplnění přísných rekatolizačních požadavků ale vzhledem k následným válečným událostem nedošlo a stávající náboženská situace zůstala zakonzervována až do počátku 50. let 17. století.¹³⁾

Řešení politické a zejména náboženské situace ve Slezsku se opět stalo předmětem mezinárodního zájmu během císařsko-švédských diplomatických jednání ve vestfálském Osnabrücku. Císařští vyslanci dosáhli toho, že z náboženských ustanovení finální mírové smlouvy (*Instrumentum Pacis Osnabrugense*, IPO) z 24. října 1648 byly vyloučeny takřka celé habsburské dědičné země. Kromě šlechty Dolních Rakous se výjimky dostalo pouze slezským knížatům augšpurské konfese, jimž (a potažmo rovněž všem jejich poddaným) byla na nátlak Švédska a říšských luteránských knížat potvrzena plná konfesijní svoboda. Obdobná práva byla taktéž přiznána Vratislavi. Ve zbylých bezprostředních knížectvích bylo luteránské šlechtě i jejich poddaným povoleno zůstat v zemi a navštěvovat nekatolické kostely ležící na území knížectví s tolerovaným luterstvím, popřípadě se dobrovolně a bez překážek vystěhovat ze země, ponechat si své majetky a za účelem jejich správy je svobodně navštěvovat. Držitelé lenních knížectví (v té době jimi byli katolíci) a sta-

¹²⁾ Karl RADDA, *Beiträge zur Geschichte der Stadt Teschen*, in: V. Programm der K. K. Staats-Realschule in Teschen. Am Schlusse des Schuljahres 1877/78, Teschen s. d., s. 13–14; Irena KORBELÁŘOVÁ, *Města na Těšinsku v 18. století*, Český Těšín 2005, s. 139; Idzi PANIC a kol., *Bielsko-Biala. Monografia miasta I*, Bielsko-Biala 2010, s. 402–438; Oskar WAGNER, *Kościół macierzysty wielu krajów. Historia Kościoła Ewangelickiego w Księstwie Cieszyńskim w latach 1545–1918/20*, Cieszyn s. d., s. 46–47; Veronika CHMELÁŘOVÁ, *Peunerská odyssea. Problematika měšťanské konverze na pozadí osudů raně novověké těšinské rodiny*, *Theatrum historiae* 20, 2017, s. 65–93.

¹³⁾ Gottfried Ferdinand VON BUCKISCH UND LÖWENFELS, *Observationes Historico-Politicae in Instrvmentum Pacis Osnabrugo-Westphalicum, Statum Imperii Ecclesiasticum Maxima ex parte repraesentans*, Francofurti – Lipsiae 1722, s. 268–271; Hermann PALM, *Die Conjunction der Herzöge von Liegnitz, Brieg und Oels, so wie der Stadt und des Fürstenthums Breslau mit den Kurfürsten von Sachsen in den Jahren 1633–1635*, *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens* 3, 1860, s. 227–368; Zdeněk HÁZA, *Soupis lidu podle víry na zboží Krnovské knížecí komory z roku 1651*, *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, řada historická (C)* 49, 2000, s. 159–195.

ovských panství včetně nižších (katolici i nekatolici) a jejich poddaní sice v IPO nebyli výslovně zmíněni, v zásadě ale podléhali ustanovením dotýkajícím se bezprostředních knížectví. Na území dolnoslezských bezprostředních knížectví bylo nekatolíkům umožněno vystavět na své náklady poblíž měst Hlohova, Javora a Svidnice kostely (ty získaly přízvisko mírové, *Friedenskirchen*). Nekatolickým obyvatelům Horního Slezska, dosti vzdáleného od „heretických“ dolnoslezských knížectví, bylo podobné privilegium odepřeno, žádost těšínské stavovské deputace o povolení stavby mírového kostela byla vídeňským dvorem zamítnuta.¹⁴⁾

Poslední vlna rekatolizace ve Slezsku byla zahájena po definitivním odchodu švédských jednotek roku 1650. Ferdinand III. vydal na Nový rok 1653 pro bezprostřední knížectví nařízení o uzavření nekatolických kostelů a vyhnání predikantů a učitelů. V následujících dvou letech bylo uzavřeno celkem 656 kostelů a vyhnáno okolo 500 kazatelů. Někteří duchovní však tajně pokračovali ve své činnosti na odlehlých místech či v soukromých domech. Správnímu aparátu se rovněž nedařilo zabránit nekatolickému obyvatelstvu v docházení k bohoslužbám do kostelů v blízkém braniborském, hornolužickém a polském příhraničí, které nabývalo masových rozměrů.¹⁵⁾ Zeměpanské úřady i pozemkové vrchnosti musely řešit časté nelegální sňatky uskutečňované nekatolickými kněžími v místech náboženské tolerance a odchody poddaných, které na postižených panstvích hrozily vážnými hospodářskými důsledky. Tradiční nátlakové praktiky používané úřady, katolickými vrchnostmi a klérem proti poddanému venkovskému a městskému obyvatelstvu, kombinované s činností jezuitských misionářů, značně překračovaly meze vyměřené v IPO. Stížnosti dotčených poddaných, jejich nekatolických vrchností či dokonce říšských knížat augšpurské konfese, kterým IPO určilo roli protektorů nad slezskými nekatoliky, však byly vídeňským dvorem odmítány jako neopodstatněné.

Rekatolizace probíhala také v lenních knížectvích a na stavovských panstvích katolických vrchností. Na Těšínsku bylo císařské nařízení požadující vyhnání všech nekatolických duchovních a jejich nahrazení katolickými faráři publikováno 12. května 1653, tedy jen několik dní před úmrtím Alžběty Lukrécie (19. 5.), po-

¹⁴⁾ Vedle literatury citované v pozn. 6 také Bedřich ŠINDELÁŘ, *Slezská otázka na mírovém kongresu vestfálském 1643–1648*, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, řada historická (C) 10, 1961, s. 266–295; Norbert CONRADS, *Die Bedeutung des Westfälischen Friedens von 1648 für die schlesische Geschichte*, in: J. Bahlcke (ed.), Norbert Conrads, s. 56–58; Małgorzata MORAWIEC, *Die schlesischen Friedenskirchen*, in: Heinz Duchhardt (ed.), *Der Westfälische Friede. Diplomatie – politische Zäsur – kulturelles Umfeld – Rezeptionsgeschichte*, München 1998, s. 741–756.

¹⁵⁾ Reiner SÖRRIES, *Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich*, Köln 2008, s. 29–32, 108–110; Matthias DONATH, *Grenz- und Zufluchtskirchen Schlesiens*, in: Marco Bogade (ed.), *Transregionalität in Kult und Kultur Bayern, Böhmen und Schlesien zur Zeit der Gegenreformation*, Köln 2016, s. 273–284.

slední příslušnice zdejší piastovské dynastie, po němž bylo knížectví převedeno do rukou královské komory. Připomeňme, že zde šlo již o třetí akci tohoto charakteru, která ale až v první polovině roku 1654 slavila úspěch díky nevybíravým metodám komise vedené fryštátským arciknězem Václavem Otikem z Dobřan. Ovšem i na Těšínsku musely být získané farnosti pro nedostatek katolického kléru dočasně spravovány *excurrento* a jistá část kostelů zůstala buď zcela neobsazena, nebo v nich byly slouženy katolické mše pouze několikrát v roce. Rekatolizační opatření byla sice nyní důrazněji prosazována v těšínských městech a na komorních statcích, k zásadnímu zlomu došlo až po příchodu jezuitů roku 1670. Přesto ještě v té době působili díky nekatolickým vrchnostem na venkově nekatoličtí predikanti, kteří poskytovali duchovní služby stále početnému nekatolickému obyvatelstvu. Na Opavsku a Krnovsku, kde byly nekatolické kostely v zásadě uzavřeny již po sasko-dánském vpádu, se rekatolizace s podporou jezuitských misionářů soustředila na lichtenštejnské komorní statky.¹⁶⁾ Až sedmdesátá léta 17. století přinesla významný předěl v konfesijní situaci Opavského a Krnovského knížectví, kde nekatolíci stále tvořili nezanedbatelnou část zdejších stavovských obcí. Na jejich statcích zahájili se souhlasem Karla Eusebia z Lichtenštejna a s podporou olomouckého biskupa Karla II. z Lichtenštejna-Kastelkorna (obě knížectví příslušela k olomoucké diecézi) svou intenzivní činnost jezuitští misionáři. Státní aparát rovněž zvýšil svůj tlak na vypuzení nekatolických stavů z předních zemských úřadů, úspěšný byl také v prosazení katolické výchovy nekatolických sirotků, neuspěl však ve snaze omezení možnosti zakupování zemských statků nekatolíky.¹⁷⁾

Pro konkrétní průběh rekatolizace na Krnovsku, Opavsku a Těšínsku po porážce stavovského povstání byly zásadní dvě skutečnosti. Zaprvé byla pozemkovým vrchnostem ponechána možnost soukromého praktikování nekatolictví. Úřady se proto snažily všemožně postihovat jakékoliv náznaky veřejného provozování nekatolického kultu, a dokonce vyžadovaly zastavení činnosti privátních nekatolických zámeckých kaplí. Zejména na Opavsku se Lichtenštejnové i videňský dvůr podle aktuální potřeby pokoušeli jeho příslušnost ke slezským knížectvím požívajícím výhod mezinárodně garantovaných náboženských ustanovení bagatelizovat či dokonce popírat: nejprve s oporou v tezi o propadnutí zemských práv a privilegií na základě podpory sasko-dánského vpádu, poté pomocí absence zmínek o lenních knížectvích jako takových v příslušných paragrafech pražského míru a v IPO. V praxi se realizátoři rekatolizace především snažili přimět nekatolické vrchnosti

¹⁶⁾ J. RYBA, *Die katholische Restauration* (1940), s. 179–168; G. BIERMANN, *Geschichte* (1874), s. 552.

¹⁷⁾ Srov. návrhy nakonec nepřijatých zemských ústav Richard HORNA, *Návrh zemského zřízení pro Krnovsko z r. 1673. Příspěvek k dějinám recepce římského práva v zemích českých*, Sborník věd právních a státních 22, 1922, s. 265–294; TÝŽ, *Návrh obnoveného zřízení zemského pro knížectví Opavské z r. 1675*, Bratislava 1938.

ke konverzi za použití tradičních a osvědčených metod: kvartýrováním vojáků, odpiráním běžných duchovních služeb, docházením katolických kněží či jezuitských misionářů, omezováním přístupu k zemským úřadům a svobodnému pozemkovému majetku, určováním katolických poručníků a katolického vychování nekatolickým sirotkům. Zadruhé byl konkrétní průběh rekatolizace závislý na míře angažovanosti bezprostředního držitele knížectví. Vážnější postup rekatolizace na Těšínsku umožnilo až převzetí tohoto knížectví panovníkem po smrti zdejší poslední těšínské Piastovny roku 1653. Opravdový zájem Lichtenštejnů o rekatolizaci pro ně politicky i hospodářsky dosti vzdálených knížectví Opavska a Krnovska podnítila až aktivita olomouckého biskupa Karla II. z Lichtenštejna-Kastelkorna v 60. letech 17. století. Na územích nižších stavovských panství se rekatolizace dotýkala v zásadě jen obyvatelstva venkova a poddanských měst, neboť na rozdíl od svobodných stavovských panství se zde nenacházely šlechtické alodní majetky.¹⁸⁾

Situaci do jisté míry zlepšila až tzv. altrandstätská konvence z 1. září 1707, kterou byl Josef I. pod tlakem mezinárodní vojensko-politické situace nucen podepsat se švédským králem Karlem XII., a na ni navazující exekuční reces z 8. února 1709. Oba dokumenty požadovaly navrácení poměrů ke stavu garantovanému vestfálským mírem, do něhož bylo nadto zahrnuto Minstrberské knížectví. Nekatolíkům v celém Slezsku bylo povoleno konat domácí bohoslužby, posílat své děti do nekatolických škol nebo povolávat pro ně domácí učitele. Žádný nekatolík nesměl být nucen k účasti na katolických obřadech nebo k povolání katolického kněze za

¹⁸⁾ Výrazné rekatolizace bylo dosaženo např. na Frýdecku díky aktivitám hrabat Oppersdorffů (od 1636), naopak s podporou uherských hrabat Sunneghů rekatolizaci dlouhodobě odolávalo bílské panství včetně stejnojmenného města. Na nižším stavovském panství Bohumín slavila rekatolizace zásadní úspěchy po znovudosažení aktivní katolické duchovní správy v druhé polovině 17. století, ačkoliv panství jako takové patřilo luteránským Henckelům z Donnersmarcku, následně hlavním zastáncům a propagátorům pietismu v regionu. Viz pozn. 10 a dále Bohuslav ŠÍMA, *Z kroniky města Bohumína a jeho okolí od poloviny 15. do konce 17. století*, in: Andělín Grobelný – Bohumil Čepelák (edd.), *Bohumín. Studie a materiály k dějinám a výstavbě města*, Ostrava 1976, s. 83–94; Milan ŠMERDA, *Vrchnost, město a poddaný lid na Bohumínsku v 18. století*, tamtéž, s. 97–106; Jerzy POLAK, *Poczet panów i ksiązq̄t pszczyńskich I. Od Heleny Korybutówny do Jana Erdmanna Promnitzy*, Pszczyzna 2007, s. 111–191; TÝŽ, *Wolni panowie pszczyńscy wobec protestantyzmu od XVI do XVIII wieku*, in: J. Bahlcke – W. Gojniczek – R. Kaczmarek (edd.), *Dziedzictwo*, s. 275–300; David PINDUR, „*Si Deus pro nobis, quis contra nos?*“ *Rod Oppersdorffů jako reprezentant barokního katolicismu v nižším stavovském panství Frýdek*, in: Jiří Brňovják – Waclaw Gojniczek – Aleš Zářický (edd.), *Šlechtic v Horním Slezsku. Vztah regionu a center na příkladu osudů a kariér šlechty Horního Slezska (15.–20. století)*. Szlachcic na Górnym Śląsku. Relacje między regionem i centrum w losach i karierach szlachty na Górnym Śląsku (XV–XX wiek), Ostrava – Katowice 2011 s. 197–222; Janina DUDAŁA, *Protestanci i katolicy w Pszczyźnie przed wojnami śląskimi*, in: J. Bahlcke – W. Gojniczek – R. Kaczmarek (edd.), *Dziedzictwo*, s. 169–188; Radim JEŽ – David PINDUR a kol.: *Bohumín. Pohledy do minulosti*, Český Těšín 2018, s. 27–28.

účelem provádění duchovních úkonů, luteránům byl povolen přístup k veřejným úřadům a možnost prodat majetek a svobodně opustit zemi. Ve Slezsku byla navíc povolena výstavba několika dalších nekatolických kostelů zvaných kostely milosti (*Gnadenkirchen*).¹⁹⁾ Díky ustanovením z let 1707 a 1709 tak došlo k rozvoji nekatolictví především na Těšínsku, kde si luteráni mohli dovolit vystavět na vlastní náklady na těšínském předměstí Ježíšův kostel (*Jesuskirche*). V tomto novém centru nekatolické obce se výrazně angažovala těšínská nekatolická šlechta.²⁰⁾ Altranstädtskou konvencí přivítalo také stále dosti hojné luterské obyvatelstvo Opavska a Krnovska, pro zdejší nekatolické stavy její vyhlášení přišlo v zásadě již pozdě: jejich množství bylo dosavadním průběhem rekatolizace silně zmenšeno.

Slezsko a jednota bratrská

V pobělohorském období se i přes výše popsanou míru náboženské tolerance Slezsko jako takové nikdy nestalo vlastním cílem trvalé bratrské emigrace a sloužilo především jako tranzitní země při průchodu do Polska, kde bratři využívali již zavedené bratrské infrastruktury, popřípadě dále do Pruska. Bratři a jejich kazatelé se krátkodobě usazovali v dolnoslezských městech Břeh, Olava a Vratislav.²¹⁾ Důležitou rolí sehrávala podpora kalvínství ze strany lehnicko-břežských vévodů či stavovských pánů Schönaichů na Carolathu (dnes pol. Siedlisko). Dolní Slezsko navíc disponovalo renomovanými nekatolickými školami v Bytomi nad Odrou a Břehu, které zjevně sympatizovaly s kalvínstvím a které byly s jednotou bratrskou

¹⁹⁾ Norbert CONRADS, *Die Durchführung der Altranstädter Konvention in Schlesien 1707–1709*, Köln – Wien 1971; Daniel SPRATEK, *Právní poměry v nekatolické církvi na Těšínsku v letech 1709–1781 a jejich vliv na uspořádání toleranční církve v Rakousku (1. díl)*, Revue církevního práva 21, 2002, s. 17–50; Hans-Wolfgang BERGERHAUSEN (ed.), *Die Altranstädter Konvention von 1707. Beiträge zu ihrer Entstehungsgeschichte und zu ihrer Bedeutung für die konfessionelle Entwicklung in Schlesien*, Würzburg 2009.

²⁰⁾ Karol MICHEJDA, *Dzieje kościoła ewangelickiego w Księstwie Cieszyńskim*, Cieszyn 1900, s. 57 an.; O. WAGNER, *Kościół*, s. 73–110.

²¹⁾ Marta BEČKOVÁ, *Význam Slezska pro bratrskou pobělohorskou emigraci*, in: Lenka Bobková – Jana Konvičná (edd.), *Korunní země v dějinách českého státu IV. Náboženský život a církevní poměry v zemích koruny české ve 14.–17. století*, Praha 2009, s. 657–669; Jörg DEVENTER, *Nicht in die Ferne – nicht in die Fremde? Konfessionsmigration im schlesisch-polnischen Grenzraum im 17. Jahrhundert*, in: J. Bahlcke (ed.), *Glaubensflüchtlinge. Ursachen, Formen und Auswirkungen frühneuzeitlicher Konfessionsmigration in Europa*, Berlin 2008, s. 114–118; Jiří JUST, *Die Beziehungen der böhmisch-mährischen und polnischen Brüderunität zu den schlesischen Reformierten in der Frühen Neuzeit*, in: Joachim Bahlcke – Irene Dingel (edd.), *Die Reformierten in Schlesien. Vom 16. Jahrhundert bis zur Altpreußischen Union von 1817*, Göttingen 2016, zejména od s. 181.

dlouhodobě spojeny prostřednictvím studií moravských šlechticů.²²⁾ V Dolním Slezsku nacházeli bratří rovněž útočiště v době, kdy byly jejich polské sbory ohroženy událostmi švédské „potopy“. Po zkáze Lešna roku 1656 se řada příslušníků jednoty objevila v Břehu, před přesunutím do Amsterdamu zde byla rovněž umístěna bratrská tiskárna, bratrský archiv byl odvezen do příhraničního Karolathu. Další místa dočasného exilu se nacházela na panství Urschkau (dnes pol. Orsk) svobodných pánů Kanitzů, v Milíči (něm. Militsch, dnes pol. Milicz) hrabat Maltzanů, břežském Kreutzburgu (dnes pol. Kluczbork) – významném centru unitaristických polských bratří – či v Gohrau (dnes pol. Góry) svobodných pánů Promnitzů.²³⁾ Komenský dočasně pobýval na statku Lorenzdorf (dnes pol. Ławszowa) exulanta Václava Teodora z Budova, který přišel do Slezska z Nizozemí a byl vnukem popraveného Václava Budovce z Budova.²⁴⁾ Ačkoliv nepočtené dolnoslezské kalvínské prostředí (byť jeho existence byla v přímém rozporu se slezskými konfesionálními ustanoveními) jistě vytvářelo příhodné podmínky k usazení moravských bratrských exulantů, ti se zde zastavovali pouze krátkodobě a také své sbory zde zakládali jen provizorně, bez zjevnější ochoty se hlouběji integrovat. Vyznavači augšpurské konfese, jež v Dolním Slezsku převažovala, pohlíželi na přívržence kalvinismu, za něž byli mnozí sympatizanti bratrského významní označování, často velmi nevrzlivě.²⁵⁾ Situace v Dolním Slezsku tak byla v mnohém podobná té v Sasku, jedné z hlavních destinací českých emigrantů, avšak s tím rozdílem, že sami slezští luteráni museli čelit zvyšujícímu se rekatolizačnímu tlaku ze strany státu. Zásadní

²²⁾ Norbert CONRADS, *Das preußische Exil des Herzogs Johann Christian von Brieg*, in: J. Bahlcke (ed.), Norbert Conrads, s. 39–52; Ludwig PETRY, *Georg Rudolf, Herzog von Liegnitz*, in: *Neue Deutsche Biographie* 6, Berlin 1964, s. 218–2019; Gabriela WAŚ, *Calvinismus und Modernisierung. Eine Fallstudie zur politisch-konfessionellen Entwicklung der schlesischen Fürstentümer Liegnitz und Brieg im 16. und 17. Jahrhundert*, in: J. Bahlcke – I. Dingel (edd.), *Die Reformierten*, s. 189–204; Martin HOLÝ, *Výchova a vzdělávání českobratrské šlechty. Příspěvek ke konfessionalizaci nobility v 16. a raném 17. století*, *Folia Historica Bohemica* 33, 2018, s. 35–39.

²³⁾ Ferdinand HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1935, s. 221–224; Edita ŠTĚŘÍKOVÁ – Jolanta DWORZACZKOWA, *Jednota bratrská v Lešně. Počátky polské větve Jednoty českých bratří*, Praha 2012, s. 24–28; J. DEVENTER, *Nicht in die Ferne*, s. 107–108.

²⁴⁾ K exilovým generacím Budovců z Budova srov. Conrad BLAŽEK, *Abgestorbener Preussischer Adel. Provinz Schlesien I*, Nürnberg 1887, s. 16; *Ottův slovník naučný IV*, Praha 1891, s. 853; F. HREJSA, *Sborové*, s. 223; Josef MACŮREK, *Z korespondence pobělohorské emigrace*, Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, řada historická (C) 23–24, 1975, s. 153–156, zde s. 156; Jan KUMPERA, *Jan Amos Komenský. Poutník na rozhraní věků*, Ostrava 1992, s. 130.

²⁵⁾ Toto negativní nastavení ostatně osobně pocítil ze strany vřatislavské městské reprezentace i Karel st. ze Žerotína během pobytu ve slezské metropoli v letech 1629–1633. T. KNOZ, *Karel*, s. 277–281.

ztrátu politické i konfesijní opory příslušníkům jednoty bratrské jistě přineslo vymezení lehnicko-břežských Piastovců roku 1675; konkrétní dopady ale nejsou v literatuře detailněji popsány, v závěru 17. století stopy přítomnosti bratrských exulantů v Dolním Slezsku víceméně mizí.²⁶⁾ Ve shodě s popsanou situací se v Dolním Slezsku nacházelo trvalejší útočiště jen pro minimum šlechtických bratrských emigrantů, z nichž je třeba zmínit emigrační generace pánů z Roupova a Záhrádeckých ze Zahrádek.²⁷⁾

Hornímu Slezsku, kde bylo zastoupení katolické šlechty znatelně vyšší,²⁸⁾ se předbělohorský i pobělohorský bratrský exil s výjimkou výše zmíněné břežské enklávy Kreutzburgu v podstatě vyhnul. Příhodné podmínky zde zřejmě nevznikly ani v období před vypuknutím stavovského povstání, kdy Krnovské knížectví a stavovská panství Bohumín a Bytom náležela braniborskému markraběti Janu Jiřimu Hohenzollernsko-Ansbašskému (1577–1624), jenž byl kalvínského vyznání.²⁹⁾ Bezprostředně po porážce stavovského povstání bylo kalvínství spojené s okruhem posledního zdejšího hohenzollernského knížete eliminováno. Krnovského majetek byl zkonfiskován a roku 1623 předán Karlovi z Lichtenštejna (Krnovsko) a hornouherskému finančníkovi luterského vyznání a císařskému věřiteli Lazaru Hencelovi z Donnersmarcku (Bytom, Bohumín).³⁰⁾ Dosud zřejmě jediný doložený příklad krátkodobé přítomnosti bratrského kazatele v Horním Slezsku tak představuje zmínka o pobytu bratrského kněze Jana Efrona Hranického roku 1626 v Še-

²⁶⁾ J. JUST, *Die Beziehungen*, s. 187. Hrejsa v Horním Slezsku neeviduje žádnou lokalitu spojenou s přítomností příslušníků jednoty bratrské F. HREJSA, *Sborové*, s. 221–224.

²⁷⁾ O jejich osudech toho není zatím mnoho známo, viz pozn. 85 a 86.

²⁸⁾ Od závěru 16. století a v prvních dvou desetiletích 17. století na zdejších panstvích katolické šlechty a knížecích či královských majetcích probíhala intenzivní rekatolizace, na Opavsku navíc značně podporovaná olomouckým biskupem Ditrichštejnem a opavskými jezuiti. Tato vrchnostenská konfesionalizace značně přispěla k mnohdy velmi zřetelnému rozdělení regionu na katolické a nekatolické oblasti a zároveň položila základy pro pobělohorskou fázi rekatolizace. J. RYBA, *Die katholische Restauration* (1940), s. 158–161; Radek FUKALA, *Reformace ve Slezsku a na Opavsku*, Opava 2010, od s. 80.

²⁹⁾ Radek FUKALA, *Jan Jiří Krnovský. Stavovské povstání a zápas s Habsburky*, České Budějovice 2005; Franz Josef BURGHARDT, *Zwischen Fundamentalismus und Toleranz. Calvinistische Einflüsse auf Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg vor seiner Konversion*, Berlin 2012.

³⁰⁾ Heinrich SCHULIG, *Geschichte der Protestantismus im Herzogthume Jägerndorf*, Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 13, 1892, s. 1–27, 57–80, 196–207, zejména s. 196–201; Hans SCHULZE, *Markgraf Johann Georg von Brandenburg und der Streit um Jägerndorf, Beuthen und Oderberg in den Jahren 1611–1624*, Zeitschrift für Geschichte und Altertum Schlesiens 33, 1895, s. 177–214; M. ŠMERDA, *Vrchnost*, s. 99; Radek FUKALA, *Portréty krnovských Hohenzollernů – majitelů bohumínského zástavního panství v letech 1523–1621*, Těšinsko 36, 1993, č. 2, s. 1–4. Konsignace krnovských stavů z roku 1652 nezachycuje žádnou kalvínskou vrchnost, viz J. ZUKAL, *Aktenstücke*, s. 53; G. LOESCHE, *Zur Gegenreformation 1*, s. 82–86.

nově na Těšínsku. Majiteli šenovského zámku byli Skrbenští z Hříště.³¹⁾ Právě příslušníci tohoto rodu a s nimi spřízněná větev českých Vlků z Kvitkova představovali ojedinělé příklady přítomnosti bratrské šlechty v regionu.³²⁾ Na pobělohorském Opavsku vedle Skrbenských byli ke kalvinistům počítáni pouze Lichnovští z Voštic, kteří ovšem v druhé polovině 80. let 17. století pragmaticky konvertovali ke katolictví, a ve stejné době také Mitrovští z Nemyšle. U obou rodů ale postrádáme jakýkoliv doklad sympatie k jednotě bratrské.³³⁾

Z Moravy do Horního Slezska (nástin genealogie Skrbenských z Hříště)

Počátky starobylého vladyckého a panského rodu Skrbenských z Hříště dosud nejsou zcela přesně známy.³⁴⁾ Jako nejpravděpodobnější se jeví jejich původ v Hříšti v okolí Doudleb nad Orlicí v severovýchodních Čechách. S prvními bezpečně doloženými předky Skrbenských z Hříště se setkáme v první polovině 15. století na střední a jižní Moravě. Jméno Skrbenští z Hříště začali užívat až na základě držby nevelké vsi a dvora Skrbeň u Olomouce, jež získali roku 1531. Díky příbuzenským vazbám k Petřvaldským z Petřvaldu, Pražmům z Bílkova, Sedlnickým z Choltic a Kravařským ze Šlevic se vymanili z nevýznamného postavení mezi moravskými vладыky a uchytli se také mezi stavy Opavského a Těšínského knížectví. Konkrétně se o to zasloužil Jan st. [I.] (†1597), který se díky sňatku s Bohunkou Kravařskou ze Šlevic stal majitelem Hošťálkov v Opavském knížectví, jednoho z největších zdejších panství, a který roku 1584 odkoupil od příbuzného Petra Pražmy z Bílkova rozlehlé severomoravské panství Fulnek.³⁵⁾ Majetkový vzestup umožnil Janovi dosáhnout pozice zámožného a společensky vlivného člena moravské rytířské obce. Jelikož se nedočkal mužského potomka, odkázal své statky synovci Janovi st. [II.] (†1627). Jeho otec Václav (†1590) hledal po vzoru staršího bratra Jana způsob, jak rozšířit svou nevelkou majetkovou základnu také za hranicemi Moravy. Jistě

³¹⁾ Adolf TUREK, *Fulnecko*, Praha 1940, s. 115, 142; TÝŽ, *Čeští bratři v okolí Ostravy do počátku 17. století*, Ostrava. Příspěvky k dějinám a současnosti Ostravy a Ostravska 16, 1991, s. 319–324, s. 322.

³²⁾ Viz pozn. 60.

³³⁾ Jiří STIBOR – Milan MYŠKA, *Lichnovští z Voštic*, in: Lumír Dokoupil – Milan Myška (edd.), *Biografický slovník Slezska a severní Moravy* 6, Ostrava 1996, s. 81; J. RYBA, *Die katholische Restauration* (1952), s. 160.

³⁴⁾ Ze základních zdrojů faktografie k dějinám rodu Hříště především Jiří STIBOR, *Skrbenští z Hříště*, in: Lumír Dokoupil – Milan Myška (edd.), *Biografický slovník Slezska a severní Moravy* 4, Ostrava 1995, s. 118–125; TÝŽ, *Skrbenští* (1997); J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*; Jiří BRŇOVJÁK, *Christoph Bernard Skrbenský z Hříště (1615–1686)*, in: Joachim Bahlcke (ed.) *Schlesische Lebensbilder XI*, Insingen 2012, s. 125–134. Zde viz odkazy na další literaturu.

³⁵⁾ A. TUREK, *Fulnecko*, s. 71.

díky příbuzenským vazbám koupil roku 1576 od Sedlnických z Choltic panství Šenov na Těšínsku. V genealogii Skrbenských z Hříště pak sehrálo zásadní roli potomstvo Jaroslava (†1602), nejmladšího bratra výše zmiňovaných Jana a Václava. Po smrti druhého jmenovaného se Jaroslav ujal Hošťálkov, již roku 1576 získal prostřednictvím sňatku se sestřenicí Maruší Sedlnickou z Choltic statek Vratimov na Těšínsku. Natrvalo se přestěhoval na zámek v blízkém Šenově, jenž spolu s bratry zdědil roku 1590 po zemřelém Václavovi.³⁶⁾

Fulneckého panství se roku 1604 ujal na základě Janovy poslední vůle jeho stejnojmenný synovec, jakmile se vrátil z kavalírské cesty. Ten své majetkové portfolio rozšířil roku 1617 koupí Dřevohostic od Karla staršího ze Žerotína. Jan st. [II.] se aktivně zapojil do stavovského povstání: stal se členem stavovského direktoria, které roku 1619 de facto převzalo vládu na Moravě, a také defenzorem za rytířský stav. Po rozkladu povstání na konci roku 1620 uprchl do Slezska, kde se ve vojsku krnovského knížete Jana Jiřího dál účastnil válečných operací. Proto byl v září 1622 v soudním procesu spolu s dalšími uprchlými strůjci povstání v nepřítomnosti odsouzen ke ztrátě hrdla, cti a majetku. Zkonfiskovaný Fulnek následně koupil roku 1623 katolík a císařský plukovník Václav Bruntálský z Vrbna, Dřevohostice získal roku 1640 český aristokrat Václav Eusebius z Lobkovic. Skrbenský po definitivní porážce slezského vojska roku 1622 a úmrtí krnovského knížete na jaře 1624 pobýval v Berlíně, kde se snažil navazovat kontakty s představiteli českomoravského exilu a kde také vstoupil do dánských služeb. Na Opavsku a Krnovsku během vpádu dánsko-saského vojska spolu s dánským plukovníkem a královským komisařem Jáchymem Mitzlaffem a emigrantem Ladislavem Velenem ze Žerotína verboval nové jednotky pro boj s Valdštejnovou armádou, jež postupovala z Dolního Slezska a postupně dánsko-saské jednotky vytlačovala. Při ústupu jejich posledních zbytků vedených Mitzlaffem a Žerotínem podél polsko-slezské hranice k baltskému pobřeží Skrbenský 27. července 1627 padl spolu s dalšími emigranty v jedné šarvátkce poblíž Kostřína (něm. Küstrin, dnes pol. Kostrzyn nad Odrą).³⁷⁾ Jelikož z jeho manželství s Alžbětou Petřvaldskou z Petřvaldu pocházely pouze dcery, fulnecká větev rodu po meči vymřela. Pokračování rodu zajistili potomci Janova strýce Jaroslava (viz níže).³⁸⁾

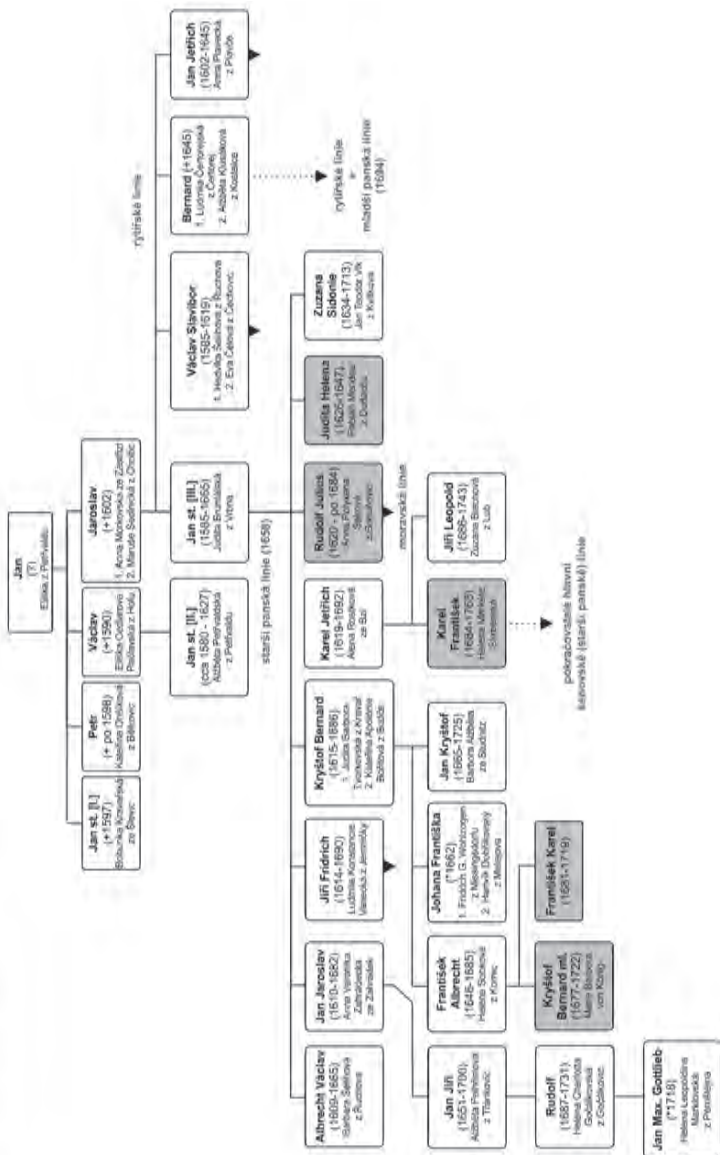
³⁶⁾ Radim JEŽ, *Inventář pozůstalosti Václava Skrbenského z Hříště a na Šenově z roku 1590*, Sborník Státního okresního archivu ve Frýdku-Místku 8, 2007, s. 28–37.

³⁷⁾ Adolf TUREK, *Jan Skrbenský z Hříště na Fulneku a Dřevohosticích*, Naše Valašsko 6, 1940, s. 14–26, 72–80; František HRUBÝ, *Ladislav Velen z Žerotína*, Praha 1930; A. TUREK, *Fulnecko*, s. 79–82; J. ZUKAL, *Konfiskace*, s. 75–76; T. KNOZ, *Državy*, s. 221–239.

³⁸⁾ Christian d'ELVERT, *Zu mähr.-schles. Adelsgeschichte. LXXXIII. Die Freiherren Skrbensky von Hrzistie*, Notizen-Blatt der historisch-statistischen Section der k. k. Mähr.-schles. Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde 1877, č. 9, s. 66–67; Zemský archiv v Opavě, Velkostatek Hošťálkovy, inv. č. 4, kart. 4.

Zjednodušené genealogické schéma Skrbenských z Hřístě v 16.-18. století

■ = katolický člen rodu (konverze / katolická výchova)



Po ztrátě hlavní majetkové základny na Moravě, kterou představovaly statky emigranta Jana st. [II.], se potomci jeho strýce Jaroslava definitivně zabydleli na Těšinsku a Opavsku a v následujících desetiletích se z nich stal typický lokální hornoslezský panský rod. Jaroslav po sobě zanechal celkem třináct dětí. Po smrti prvorozeného Jaroše roku 1615 se stal dědicem Šenova druhorozený Jan st. [III.] (1585–1665), jenž posléze vykoupil od svých sourozenců jejich podíly na Hošťálkovech. Díky majetku a nepochybně podpoře ze strany knížete Karla Eusebia z Lichtenštejna (o jejímž důvodu bude řeč v závěru této studie) zastával významné stavovské úřady v Těšinském i Opavském knížectví: na Těšinsku byl zemským maršálkem, na Opavsku se pravidelně účastnil jednání zemského sněmu a jako přisedící také zemského soudu. Prostřednictvím manželčiny příbuzných Bruntálských z Vrba získal pro své syny statky Petřikovy (něm. Peterwitz, dnes pol. Pietrowice) a Vratišovy (něm. Bratsch, dnes pol. Braciszów) v těsném sousedství Hošťálkov. Stavovského povstání se aktivně nezúčastnil, pravděpodobně vystupoval neutrálně. Skrbenského postoj vůči vládnoucí dynastii nepochybně přispěl k získání panovnické listiny 25. listopadu 1658, v níž byl spolu se svými syny a jejich potomky povýšen mezi starožitné pány v českých zemích. Reálné akceptace privilegia se mu kvůli odporu stavovské obce podařilo dosáhnout ale až o tři léta později pomocí panovnické intervence. Opavským pánům především vadilo nárokové místo na lavici starožitných rodů, které čerstvě povýšenému rodu podle tradičních pravidel nepříslušelo. V pozadí sporu můžeme tušit také rodinnou konfesi Skrbenských, v soudobých hornoslezských poměrech jistě vnímanou jako minimálně kontroverzní.³⁹⁾

Z ostatních Janových sourozenců je nezbytné zmínit Bernarda (†1645), neboť pouze oni dva se stali zakladateli hlavních slezských rodových linií, jimiž rod přetrval až do 20. století. Na Bernarda z otcovského dědictví kromě nároku na díl Hošťálkov již nic nezůstalo, proto se po návratu z kavalírské cesty po západoevropských nekatolických univerzitách usadil na střední Moravě, kde roku 1615 koupil Dřínov a Vrchoslavice. O ně však pro svou účast ve stavovském povstání přišel.⁴⁰⁾ Poté se spolu s manželkou Ludmilou Alžbětou Čertorejskou z Čertorej (†1638) usadil na dvoře v Malých Hošticích na Opavsku.⁴¹⁾ Bernard své protihabsburské smýšlení zřejmě neopustil, neboť byl lichtenštejnskou knížecí komisí vyšetřován pro podporu dánsko-saského vojska a odsouzen k peněžitě pokutě. Tento trest jej přinutil zříct se svého podílu na Hošťálkovech ve prospěch bratra Jana st. [III.]

³⁹⁾ Národní archiv Praha, Česká dvorská kancelář, inv. č. 752, sign. IV D 1, kart. 487.

⁴⁰⁾ T. KNOZ, *Pobělohorské konfiskace*, s. 229, 439.

⁴¹⁾ K Čertoryjským z Čertoryj, kteří se rovněž zapojili do stavovského povstání a byli potrestáni konfiskacemi, viz Heinrich VON KADICH – Conrad BLAŽEK, *Der mährische Adel*, Nürnberg 1899, s. 21–22; *Ottův slovník naučný VI*, Praha 1893, s. 642–643; Josef PILNÁČEK, *Staromoravští rodové*, Vídeň 1930, s. 214; T. KNOZ, *Pobělohorské konfiskace*, s. 229, 231, 234, 708.

a vystěhovat se do Velkopolska, kde při hranicích s Dolním Slezskem držel statek Klonów. Zde se znovu oženil, a to s emigrantkou Alžbětou Klusákovou z Kostelce. Když roku 1645 zemřel, byl pochován na nedalekém statku Parcice, jež patřil Kochlewským, podporovatelům zdejšího bratrského sboru. Ostatně v Parcicích již odpočívaly ostatky krátce předtím zesnulého Bernardova bratra Jana Jetřicha.⁴²⁾ Část Bernardova potomstva z prvního manželství, jež roku 1694 získala panský titul, se usadila v Dolním Slezsku. Další část Bernardových potomků setrvala v rytířském stavu, držela statky v Horním Slezsku včetně Opavska a Těšinska (například Petřvald), jejich dědicové pak žili v pruském Slezsku.⁴³⁾

Z manželství Jana st. [III.] s Juditou (1591–1660), dcerou nekatolíka Albrechta ml. Bruntálského z Vrbna (†1596) na Velkých Heralticích na Opavsku, vzešlo celkem 15 dětí. Nejstarší syn Albrecht Václav (1609–1665) se roku 1650 oženil s katoličkou Barborou Šelihovou z Řuchova a po svatbě pobýval až do své bezdětné smrti na vyženěném statku Českovice (něm. Cziensowitz, dnes pol. Ciężkowice) nedaleko Kozlí (něm. Kosel, dnes pol. Koźle) v Opolském knížectví. Druhorozený Jan Jaroslav (1610–1682) zdědil po otci především statek Bartovice na Těšinsku. Jím založená bartovická linie, pevně usazená rovněž na dalších drobnějších majetcích v západní části Těšinska, vymřela ve čtvrté generaci roku 1775. Třetí Janův syn Jiří Fridrich (1614–1690) pobýval na zámku v Porubě (dnes součást Ostravy), jež vyženil roku 1650 s katoličkou Ludmilou Konstancii, dcerou Zikmunda Václava Vaneckého z Jemničky na Porubě a Dolní Polance (†1647). Jiří Fridrich se tak stal zakladatelem porubské větve rodu, která vymřela již jeho dvěma svobodnými syny, Janem Zikmundem (1650–1706) a Jiřím Mikulášem (1657–1688).⁴⁴⁾

Maxmilián (1616–1683), další ze synů Jana st. [III.], zůstal svobodný a bez vlastního nemovitého majetku. Pobýval zřejmě v Šenově u dalšího z bratrů, Karla Jetřicha (1619–1692), který toto rodinné sídlo zdědil v rámci dědického ujednání

⁴²⁾ J. ZUKAL, *Konfiskace*, s. 71, 84, 112–113, 134; Jolanta DWORZACZKOWA, *Bracia Czeszy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1997, s. 113. Ke Klusákům *Ottův slovník naučný XIV*, Praha 1899, s. 417; ke Kochlowskému F. HREJSA, *Sborové*, s. 200. Bližší okolnosti vystěhování Jana Jetřicha do Polska nejsou známy, kontakty s exilovou jednotou mohou poukazovat na konfesijní důvody.

⁴³⁾ Johann SINAPIUS, *Des schlesischen Adels anderer Theil oder Versetzung Schlesischer Curiositäten*, Leipzig – Breslau 1728, s. 448; Dorothee VON VELSEN, *Die Gegenreformation in den Fürstentümern Liegnitz-Brieg-Wohlau. Ihre Vorgeschichte und ihre staatsrechtlichen Grundlagen*, Leipzig 1931, s. 88–90; J. STIBOR, *Skrbenští* (1997), s. 42–43.

⁴⁴⁾ Vanečtí z Jemničky pocházeli z Moravy, kde původně patřili mezi podporovatele jednoty bratrské. Jiří STIBOR, *Osudy majitelů zámku v Porubě v 16. a 17. století*, Ostrava. Příspěvky k dějinám a současnosti Ostravy a Ostravska 17, 1995, s. 308–317; TÝŽ, *Pohnuté osudy Jana Kryštofa Vaneckého (1600–1674) na Horní Polance u Moravské Ostravy*, tamtéž 18, 1997, s. 323–343. K recepci dobové náboženské literatury v prostředí bratrské šlechty srov. J. JUST, *Bratrská šlechta*, s. 21–25.

z roku 1666. Karlův syn Karel František (1684–1768) značně rozšířil majetkovou základnu na Těšínsku skupováním a dědictvím majetků svých vzdálenějších příbuzných, především se roku 1725 stal dědicem vymřelé hošťálkovské linie rodu, o níž bude ještě níže řeč v souvislosti s jejím zakladatelem Kryštofem Bernardem (1615–1686) a jeho potomky. Karel František se tak stal jedním z nejbohatších aristokratů na Těšínsku. Majetkový vzestup, jemuž předcházela konverze ke katolictví, se odrazil v jeho pozici v těšínské stavovské obci: roku 1707 se stal přísedícím zemského soudu, a o rok později dokonce zemským hejtmanem. Při dědické dohodě po zemřelém Janu st. [III.] roku 1666 absentoval Rudolf Julius (1620–po 1684). Ten se po sňatku s katoličkou Annou Polyxenou roz. Kobylkovou z Kobylí, vdovou po moravském nejvyšším zemském písaři a brněnském krajském hejtmanovi Zikmundu Ferdinandu Sakovi z Bohuňovic (†1655), roku 1657 natrvalo usadil na manželčinyh jihomoravských majetcích. Sám posléze získal několik dalších menších statků v okolí Olomouce (Konice 1676–1680, Chudobín a Vilémov u Litovle 1659–1661, od 1665 Čechy pod Kosiřem). Rudolfova moravská linie vymřela v průběhu první poloviny 18. století.⁴⁵⁾ Nakonec je třeba uvést, že v otcovském dědictví nezbyl hmotný majetek ani na nejmladšího syna Jana st. [III.], Julia Ferdinanda (1628–1666). Stejně jako výše zmíněný Maxmilián byl odyt podílem deponovaným na statcích svých bratrů, taktéž se neoženil a zemřel bezdětný.

Doposud byl z výčtu dědiců Jana st. [III.] vynechán jeho pátý syn Kryštof Bernard, narozený 5. ledna 1615 na zámku v Šenově. Kryštof Bernard zprvu hospodářil na statku Řepiště nedaleko Šenova, které mu roku 1644 svěřil do správy otec vzhledem k chystanému sňatku s katoličkou Juditou Barborou Tvorkovskou z Kravař. Skrbenský Řepiště vrátil roku 1651, když od švagra Hynka Václava Tvorkovského z Kravař získal na Opavsku do trvalé držby nevelký statek Dolejší Kunčice (Kunčičky, Kuncendorf, dnes součást Fulneka) u Bílovce. V dělení otcovského majetku, o němž si do své Knihy paměti poznamenal, že se uskutečnilo 18. února 1666 „v lásce a pěkné svornosti“, obdržel Hošťálkovy a výměnou se vzdal svého podílu Šenova ve prospěch bratra Karla Jetřicha.⁴⁶⁾

V období po ukončení třicetileté války, jejíž závěrečná fáze spojená s pobytom švédských jednotek a snahami císařské armády o jejich vypuzení⁴⁷⁾ se velmi nepří-

⁴⁵⁾ Christian D'ELVERT, *Zu mähr.-schles. Adelsgeschichte X. Die Grafen Sak von Bohuniowitz*, Notizen-Blatt der historisch-statistischen Section der k. k. Mähr.-schles. Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde, 1866, č. 4, s. 26.

⁴⁶⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 116.

⁴⁷⁾ K pobytu švédských jednotek v severomoravsko-hornoslezském regionu zejména František MATĚJEK, *Švédové na Moravě za třicetileté války 1*, Acta Musei Moraviae, Scientiae sociales 73, 1988, s. 127–161; 2, tamtéž 75, 1990, s. 141–172; Waclaw GOJNICZEK, *Okupacja szwedzka księstwa cieszyńskiego w czasie wojny trzydziestoletniej i stosunek do niej miescowego społeczeństwa*, in: Jan Harasimowicz – Piotr Oszczanowski – Marcin Wislocki (edd.), *Po obu stro-*

jenně dotkla Skrbenských osobně i jejich majetku,⁴⁸⁾ se Kryštof Bernard pozvolna propracoval mezi vážené členy opavské stavovské obce. Přiját byl již v dubnu 1651, neboť (jak si zapsal do své Knihy paměti) „*sem dědinu Kunčičky po manželce mé od pana Hynka Václava z Kravař dostal, musel sem mezi jich milosti pány stavy zasednutí*“.⁴⁹⁾ V červenci téhož roku pak byl jmenován přísedícím zemského soudu a výběřčím zemské berně, druhým jmenovaným úřadem byl znovu pověřen roku 1660, od roku 1667 měl na starosti výběr akcizních daní. Vrchol Skrbenského kariéry nastal ještě téhož roku, když jej opavský zemský hejtman Jan Václav z Oppersdorfu ustanovil po dobu své nepřítomnosti v knížectví dočasným místodržícím zemského hejtmantství. O úřad zemského berního výběřčího Skrbenský přišel v lednu 1674 kvůli nespokojenosti opavských stavů s údajně nepořádným výběrem berní. Po této dehonestující kauze a pro zdravotní potíže způsobené zřejmě těžkou podagrou se Skrbenský ve vysokých stavovských úřadech již více neangažoval a spolu s bratrem Jiřím Fridrichem působil jen jako přísedící zemských soudů. Zemřel 13. března 1686 v Hošťálkovech a pohřben byl v kryptě kostela sv. Jiří, kde již odpočívaly ostatky řady jeho předků a příbuzných, především strýce Jaroslava, jenž kostel nechal vystavět.

Z prvního manželství Kryštofa Bernarda s Juditou Barborou Tvorkovskou z Kravař se narodil František Albrecht (1645–1685). Když se roku 1674 ucházel o ruku Heleny, dcery těšínského šlechtice Jiřího Sobka z Kornic († před 1657), byl během domlouvání svatby Kryštofem Bernardem hmotně zabezpečen „*ne z povinnosti, než-li z lásky otcovské*“ kunčickým statkem.⁵⁰⁾ Vzhledem k absenci panského sídla pobýval se svou rodinou nadále na otcovském zámku v Hošťálkovech. Rok po úmrtí manželky při porodu se František Albrecht oženil podruhé s Marií Eleonorou von Eckwricht (†1682), svatba se uskutečnila v Gross Jenkwitz (dnes pol. Jankowice Wielkie) v Břežském knížectví.⁵¹⁾ Roku 1680 odkoupil od otce a jeho sourozenců panství Vratišovy se statkem Petříkovy, kde se i přes zadluženost koupil statku

nach Bałtyku. Wzajemne relacje między Skandynawią a Europą Śródkową / On the Opposite Sides of the Baltic Sea. Relation between Scandinavian and Central European Countries, Wrocław 2006, s. 103–108; Waław GOJNICZEK – Janusz SPYRA a kol., *Dzieje Cieszyna od pradziejów do czasów współczesnych, 2, Cieszyn w czasach nowożytnych (1528–1848)*, Cieszyn 2010, s. 13–19.

⁴⁸⁾ Konkrétní dopady na Skrbenské (plenění majetku, vybírání výpalného, zajetí příbuzných a exil při těšínském knížecím dvoře v polském městě Kęty při hranici s Těšínskem) dokládá řada záznamů v Knize paměti K. B. Skrbenského. K jednotlivým záznamům viz J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, s. 81–84.

⁴⁹⁾ Tamtéž, č. 190.

⁵⁰⁾ Tamtéž, č. 244 a 269.

⁵¹⁾ Šlo o dceru blíže neurčeného příslušníka poměrně starého dolnoslezského rodu Eckwricht (Eckwart), patrně nekatolické konfese. J. SINAPIUS, *Des schlesischen Adels anderer Theil*, s. 605.

ihned pustil do budování moderně vybaveného panského sídla.⁵²⁾ Se zadlužením se musel potýkat i Františkův syn Kryštof Bernard ml. (1677–1722), který nakonec majetek odprodal Sedlnickým z Choltic. Stejně jako on zemřel bezdětný i jeho mladší bratr František Karel (1681–1719), který sloužil v císařské armádě a padl roku 1719 v hodnosti rytmistra hannoverského jízdního pluku na jihu Apeninského poloostrova ve válce proti Španělsku. Hošťálkovy proto zdědil Jan Kryštof (1665–1725), nejmladší syn Kryštofa Bernarda z jeho druhého manželství s Kateřinou Bořitovou z Budče. Jelikož ani on se nedočkal mužského potomka, hošťálkovská větev Skrbenských z Hříště po meči vymřela. V následném soudním sporu mezi těšinskými příbuznými zdědil hošťálkovské panství šenovský pán Karel František (1684–1768).

Konfese Skrbenských mezi bratrstvím a kalvínstvím

V předbělohorském období patřili Skrbenští mezi významné podporovatele jednoty bratrské na Moravě. Do kontaktu s touto konfesí se dostali prostřednictvím genealogických vazeb již při příchodu do země: rodiči Elišky, manželky prvního držitele Skrbně na Olomoucku, byli příslušníky rodů Petřvaldských z Petřvaldu a Pražmů z Bílkova, jež patřily mezi přední moravské přívržence a podporovatele jednoty bratrské.⁵³⁾ Janova stejnojmenného syna (†1597) oddával roku 1582 v Hošťálkovech při jeho druhém sňatku s Markétou Okrouhlickou z Kněnic bratrský kněz a správce fulneckého sboru Václav Preis (Prejs, Preys). Ostatně fulnecké panství patřilo Petru Pražmovi z Bílkova, od něhož jej o dva roky později Jan s pomocí financí své manželky odkoupil.⁵⁴⁾ Jan svého stejnojmenného synovce a univerzálního dědice hodlal vychovat plně v nekatolickém duchu a ve své závěti výslovně stanovil, „*katolický škole a učení aby nebyl přinucován*“.⁵⁵⁾ Jan pak po vzoru aristokratů z předních moravských rodin sympatizujících či otevřeně se hlásících k bratrství, jako byl Karel starší ze Žerotína či pozdější konvertita Karel z Lichtenštejna, získal

⁵²⁾ Petra MAŠITOVÁ, *František Albrecht Skrbenský z Hříště z pohledu pozůstalostního inventáře (Každodennost na zámku v Petříkovech na konci 17. století)*, Historie – Historica 15, Sborník prací Filozofické fakulty Ostravské univerzity 238, Ostrava 2008, s. 155–165, zde s. 156–157; J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 293.

⁵³⁾ Christian D'ELVERT, *Zur mähr.-schles. Adelsgeschichte LX. Die Peterswaldsky Freiherren von Peterswald*, Notizen-Blatt der historisch-statistischen Section der k. k. Mähr.-schles. Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde, 1875, č. 2, s. 11; Adolf TUREK, *Čeští bratři*; T. KNOZ, *Pobělohorské konfiskace*, s. 229.

⁵⁴⁾ F. HREJSA, *Sborové*, s. 84–85, 90; A. TUREK, *Fulnecko*, s. 70–71, 139–140.

⁵⁵⁾ František MATĚJEK (ed.), *Moravské zemské desky III. Kraj olomoucký 1567–1642*, Praha 1953, s. 321.

vzdělání pravděpodobně na bratrské škole v Ivančicích. Kavalírskou studijní cestu zřejmě započal na počátku 17. století ve Wittenberku, roku 1600 se zapsal ke studiu v Heidelbergu, roku 1601 navštívil Ženevu a v letech 1601–1602 studoval v Basileji.⁵⁶⁾ Jan označovaný v genealogiích jako st. [II.] potvrdil stávající rodovou sňatkovou strategii akcentující vazby na bratrské prostředí svatbou s členkou rodu Petřvaldských z Petřvaldu. Po převzetí Fulneku se projevoval jako štědrý mecenáš zdejší významné bratrské komunity a školy, jejichž správcem se roku 1616 stal J. A. Komenský. Je dostatečně známo, že Komenský fulneckého pána i přes veškeré dobrodiní, které bratrskému sboru poskytoval, neadresně kritizoval roku 1619 ve spisku *Listové do nebe*.⁵⁷⁾ Skrbenského přísná bratrská výchova a kalvínská studia se projeví ve značně netolerantním přístupu k fulneckým katolíkům reprezentovaným především místními augustiniány a jejich klášterní školou.⁵⁸⁾

Když se po neslavném konci fulnecké větve těžiště rodu definitivně přesunulo z Moravy na sousední Těšínsko a Opavsko, Skrbenští se ocitli v konfesijně velmi odlišném prostředí, v němž převládali nekatolíci augšpurského vyznání. Skrbenští však dále setrvali v rodinné bratrské tradici, díky níž byli v pramenech nejčastěji hanlivě nazýváni „*pikardy*“ či „*kalvíny*“. Zůstává otázkou, zda i do druhého pojmování bylo ve své době zahrnováno také bratrství, ovšem vzhledem k silné inklinaci moravských bratří (včetně jejich šlechtických členů a zastánců) ke kalvinismu od druhé poloviny 16. století se to jeví jako velmi pravděpodobné. Tomuto ztotožnění navíc napovídá fakt, že v obou hornoslezských knížectvích se s jinými nekatolíky označenými za přívržence bratrství a kalvinismu kromě Skrbenských setkáme jen zcela výjimečně. V seznamu 59 patrimoniálních jednotek na Opavsku z roku 1652 byli za „*pikardské*“ vrchnosti označeni jen majitelé Dolejších Kunčic, Hošťálkov a Poruby, tedy Jan Jaroslav, Jan st. [III.] a Kryštof Bernard Skrbenští z Hříště; Jan Jaroslav byl navíc explicitně označen za českého bratra.⁵⁹⁾ Kromě Skrbenských byli na Těšínsku později považováni za kalvinisty nebo prostě heretiky již jen jejich příbuzní Vlkové z Kvítkova na statku Řepiště nedaleko

⁵⁶⁾ Adolf TUREK, *K historii školství a vzdělanosti na Fulnecku v 16. a 17. století*. Časopis Slezského zemského muzea, řada B, vědy historické 41, 1992, s. 14–15. K dobovému vzdělávání české a moravské šlechty viz studie M. Holého citovaná v pozn. 22 a T. KNOZ, *Karel*, s. 48–50.

⁵⁷⁾ Komenskému vadilo skupování polnosti a neúměrné zvyšování robot. A. TUREK, *Fulnecko*, s. 141; J. KUMPERA, *Jan*, s. 39–44, 261–262; Jiří JUROK, *Komenského kritika české předbělohorské společnosti v jeho díle Listové do nebe*, *Studia Comeniana et Historica* 21, 1991, s. 29–40, zejména s. 32–34.

⁵⁸⁾ A. TUREK, *Jan*, s. 20–23; TÝŽ, *Fulnecko*, s. 137; Bohumír INDRA, *Škola fulneckého kláštera a Jan Skrbenský z Hříště*, *Slezský sborník*, 1948, s. 60–62.

⁵⁹⁾ G. LOESCHE, *Zur Gegenreformation I*, s. 82–86. J. Ryba počítal k zastáncům kalvinství na Opavsku ve 40. letech 17. století rovněž Lichnovské z Voštic na Chuchelné a v 80. letech také Mitrovské z Nemyše na Dobroslavicích. J. RYBA, *Die katholische Restauration* (1940), s. 172, tamtéž (1952), s. 160.

Šenova (lze odůvodněně předpokládat, že jejich konfese byla bratrská), zbylí těšínští stavové byli z větší části luterány a z menší části katolíky včetně několika čerstvých konvertitů.⁶⁰⁾

Tradiční rodinnou konfesijní inklinaci k bratrství Skrbenských z Hříště v Horním Slezsku dokládá řada dalších drobných faktů a dokladů. Již bylo zmíněno, že Jan st. [III.] poskytl roku 1626 na šenovském zámku útočiště bratrskému kazateli Janu Efronu Hranickému, švagrovi J. A. Komenského. Hranický, do roku 1617 rektor fulnecké bratrské školy, setrval v kontaktu s rodinou Skrbenských z Hříště i po odchodu do Hranic či Strážnice a posléze do uherského exilu v hornouherském Púchově (1620), kde roku 1658 zemřel.⁶¹⁾ Později Skrbenský hostil na šenovském zámku jako kazatele Jana Kopydlenského z Rozenfeldu, jenž sem podle bohemy A. Frinty přišel z východočeské Jaroměře. Kopydlenský během pobytu na Těšínsku v letech 1660–1662 dostával od Skrbenského za výchovatelské služby roční „salarium“ ve výši 30 slez. zl. Zřejmě v Šenově sepsal roku 1660 traktát *Budič duchovní*, jak napovídá datace rukopisu, patrně Kopydlenského autografu. Připojená dedikace poukazuje na podporu, které se Kopydlenskému dostalo ze strany intelektuálně zaměřeného Janova syna Kryštofa Bernarda, jenž se svou rodinou v té

⁶⁰⁾ Šlechtickou společností na Těšínsku v polovině 17. století tvořilo odhadem 140 osob/rodin, z nichž byly katolické zřejmě jen necelé dvě desítky. Roku 1718 bylo konfesijní složení těšínské stavovské obce vlivem několika konverzí (včetně Skrbenských ze Šenova) a usazováním cizích katolických rodů již takřka vyrovnané (54 nekatolíků a 52 katolíků). G. BIERMANN, *Geschichte des Herzogthums Teschen*, s. 239–240; I. KORBELÁŘOVÁ – M. ŠMERDA – R. ŽÁČEK (edd.), *Slezská společnost*, s. 248; J. SPYRA, *Śląsk*, s. 205, 207. Vlkové z Kvitkova byli starým českým rytířským rodem, jehož členové pocházeli z Mladoboleslavska, patřili mezi příslušníky jednoty bratrské a za účast ve stavovském povstání byli potrestáni konfiskacemi. V polském exilu navázali příbuzenské vazby s Bořity z Budče a Dobříkovskými z Malejova a nadále udržovali prokazatelné kontakty s exilovou jednotou. Toto spříznění je uvedlo do okruhu přátel a posléze i přímých příbuzných Skrbenských z Hříště (Zuzana Sidonie, mladší sestra Kryštofa Bernarda, se roku 1665 – patrně na Šenově – provdala za Jana Teodora Vlka), a stálo tak za jejich usazením na Těšínsku, když roku 1679 vykoupila Zuzana Sidonie Řepišťe ze společné držby svých sourozenců. Těšínská rodová linie vymřela jako poslední patrně roku 1723. František Ladislav RIEGER (ed.), *Slovník naučný IX*, Praha 1871, s. 1194–1195; *Ottův slovník naučný XXVI*, Praha 1907, s. 828; Josef PILNÁČEK, *Rody starého Slezska*, Brno 2010, s. 1366–1367; Miloš VLK, *Vlkové z Kvitkova*, Heraldika a genealogie 38, 2005, č. 1–2, s. 47–54; Jan AL SAHEB – David PINDUR (edd.), *Vizitační protokoly vratislavské diecéze z roku 1697. Frýdecké arcikněžství*, Opava 2006, s. 21; J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 153, 172, 185, 283; J. JUST, *Bratrská šlechta*, s. 17. Genealogické informace dokládající úzký vztah Vlků z Kvitkova ke Skrbenským obsahuje rukopis tzv. mladší rodinné kroniky Skrbenských, Österreichische Nationalbibliothek Wien, Sammlung der Handschriften und alten Drucken, Cod. Ser. n. 29 174.

⁶¹⁾ F. HREJSA, *Sborové*, s. 85 (Fulnek), 141 (Strážnice), 91 (Hranice) a 237 (Púchov); A. TUREK, *Fulnecko*, s. 115, 142; J. KUMPERA, *Jan*, s. 113.

době stále obýval šenovský zámek. Kopydlenký poté odešel do Vratislavi, odkud roku 1664 prosil Kryštofa Bernarda o příspěvek na financování studijní cesty svého syna do Nizozemí. Když Jan Skrbenský roku 1665 zemřel, pozůstalá rodina pozvala na jeho pohřeb i Kopydlenkého. Ten v tu dobu setrval u syna v Lehnici (jehož se jako kalvinisty snažil lehnický luterský magistrát zbavit) a do Šenova odeslal písemnou omluvu a kondolenci.⁶²⁾

Minimálně sympatie ke kalvinismu dokládají podniknuté studijní cesty příslušníků generace Jana st. [III.]. Jeho mladší bratr Jan Jetřich absolvoval kavalírskou cestu po západní Evropě, zvláště po Německu, Holandsku a Francii, spojenou s pobytem na univerzitách v německém Frankfurtu nad Odrou (1621) a nizozemském Leidenu; dalšího bratra, Bernarda, nalezneme k roku 1608 na protestantské univerzitě v Marburku a roku 1610 na kalvínské univerzitě v Heidelbergu. Obdobný charakter vzdělání lze předpokládat i u Jana st. [III.] a taktéž u jeho synů, byť k tomuto tvrzení prozatím chybí pramenné podklady.⁶³⁾ Příklady generace synů Jana st. [III.] navíc dokládají, že mladí Skrbenští získávali další potřebnou praxi i rozhled ve službách na velmožských, či dokonce panovnických dvorech. Například mladý Albrecht Václav (1609–1665) – nepochybně zásluhou Alžběty Lukrécie Těšínské – mohl strávit léta 1633–1635 v Jelgavě u dvora kuronského vévody Fridricha Kettlera (1569–1642), jenž byl luteránského vyznání.⁶⁴⁾

⁶²⁾ Antonín FRINTA, *Kryštof Bernart Skrbenský, slezský spisovatel XVII. stol.*, Věstník Matice opavské 25, 1919, s. 68–81, zde s. 69; Václav HAUER, *Jan Kopydlenký a K. B. Skrbenský. Úryvek ze života českého exulanta*, Věstník Matice opavské 38, 1933, s. 153–162; D. PINDUR, *Zaniklý dřevěný kostel*, s. 9.

⁶³⁾ Krzysztof SZELONG, *Podróże edukacyjne szlachty cieszyńskiej (do końca XVII w.). Motywy, kierunki, konsekwencje*, in: Janusz Spyra (ed.), *Książka – biblioteka – szkoła w kulturze Śląska Cieszyńskiego*, Cieszyn 2001, s. 80–85; Irena KORBELÁŘOVÁ, „*Bud' Bohu chvála a čest, že jest dáti ráčil, z cizích zemí domů v dobrým zdraví se navrátiti...*“ *Cesty Kryštofa Bernarda Skrbenského z Hřiště ve světle jeho Knihy paměti*, Acta historica Universitatis Silesianae Opaviensis 3, 2010, s. 33–52, zde s. 38, 47–50; Jiří BRŇOVJÁK, *Překračování hranic regionu a jeho vliv na společenské kariéry vybraných příslušníků šlechty Opavského a Těšínského knížectví v 17. století a 1. polovině 18. století*, in: Agnieszka Teterycz-Puzio – Lech Kościelak – Ewa Łączyńska (edd.), *Via viatores quaerit. Mobilność społeczna w dziejach krajów Grupy Wyszehradzkiej*, Słupsk 2016, s. 216–218. Přehledně ke kavalírským a vzdělávacím cestám horsleské nobility srov. Thomas WÜNSCH, „*Bildungsweg und Konfession. Oberschlesier auf den Universitäten Europas zwischen ausgehendem Mittelalter und dem Abschluss der Gegenreformation*“, in: T. Wunsch (ed.), *Reformation*, s. 69–97. U Kryštofa Bernarda Skrbenského disponujeme odkazem na jeho možné studium v Braniborsku. J. RYBA, *Die katholische Restauration* (1952), s. 160.

⁶⁴⁾ Těšínskou kněžnu ke kuronským vévodům pojila úzká genealogická vazba: její otec Adam Václav se roku 1595 oženil s Alžbětou, dcerou vévody Gottharda Kettlera, otce pozdějšího vévody Fridricha. Detailně Radim JEŽ, *Poslední těšínské Piastovci. Knížecí rod v období renesance, manýrismu a raného baroka*, dizertační práce Filozofické fakulty Masarykovy univerzity,

Ačkoliv příslušnost Skrbenských z Hříště k jednotě bratrské nelze do poloviny 17. století na základě studovaných materiálů bezpodmínečně potvrdit, inklinace k ní je z výše popisovaných skutečností více než zřejmá. Rodové, respektive v případě Kryštofa Bernarda rodinné konfesijní zázemí umožnilo přenesení bratrské tradice do další generace. Právě u dětí Kryštofa Bernarda disponujeme naprosto nezpochybnitelnými a díky tomu i unikátními doklady přímého členství v bratrské církvi. Skrbenského prvorozený syn František Albrecht studoval v letech 1659–1662 na proslulém piastovském gymnáziu v Břehu, kde také roku 1660 přistoupil k prvnímu přijímání. Kniha pamětí dokládá, že bohoslužbu řídil velkopolský bratrský senior Bytner. František Albrecht pak v červnu roku 1664 vyrazil v doprovodu hofmistra a pážete na dvouletou zahraniční kavalírskou cestu po Říši, Nizozemí, Francii a Švýcarsku.⁶⁵⁾ Od roku 1673 studoval v Břehu také mladší syn Jan Kryštof, jenž roku 1678 „v městě Olavě v zámeckém kostele [...] při držané komunii od knížete Brunzejiusa uveden a přijat jest do společnosti jednoty církve po učiněném examinu, vedle katechizmu“. O dvě léta později i on zahájil vlastní dvouletou kavalírskou cestu.⁶⁶⁾ Na samotném konci roku 1673 byla do exilové jednoty bratrské přijata rovněž Johana Kateřina – její otec Kryštof Bernard v Knize pamětí sice neuvedl žádné bližší okolnosti (snad se tak opět stalo v Břehu), v záznamu ale nelze přehlédnout jeho očividné uspokojení nad touto skutečností.⁶⁷⁾

Brno 2015, s. 136–158. Silné vazby k těšínské Piastovně také osvětlují pobyt mladšího Jiřího Fridricha (1614–1690) v letech 1633–1639 v dolnorakouských Valticích u katolického dvora jejího švagra, opavsko-krnovského knížete Karla Eusebia z Lichtenštejna. J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 13.

⁶⁵⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 173, 275. Itinerář cesty během roku 1665 zachycuje korespondence K. B. Skrbenského s Františkem Albrechtem a jeho preceptorem, viz kopiář K. B. Skrbenského v Cod. Ser. n. 29 179. V knihovně Františka Albrechta na zámku v Petrovicích se původně nacházel popis jeho cesty „*Kniha psaná nebožtíka pana France Albrechta Skrbenského, jakž všelijaké notatie jak v cizích zemích byl*“. P. MAŠITOVÁ, *František Albrecht*, s. 164. K Antonu Brunseniovi (1641–1693), reformovanému dvornímu kazateli při břežském vévodském dvoře a od roku 1673 rektorovi břežského gymnázia, který po vymření zdejší piastovské dynastie nakonec roku 1680 odešel k braniborskému markraběcímu dvoru, srov. Karl Friedrich SCHÖNWALDER – Johannes Julius GUTTMANN, *Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Brieg. Zur dreihundertjährigen Jubelfeier*, Breslau 1869, s. 198–202; Rudolf VON THAD-DEN, *Die brandenburgisch-preußischen Hofprediger im 17. und 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der absolutistischen Staatsgesellschaft in Brandenburg-Preußen*, Berlin 1959, zejména s. 191–192; Peter BAHLE, *Der Hof des Großen Kurfürsten*, Köln – Weimar – Wien 2001, s. 441.

⁶⁶⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 275, 291.

⁶⁷⁾ „*Pane Bože, račiž ji v tom utvrzovati a darů Ducha svatého v tom až do skonání života jejího podělovati amen*.“ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 242.

Jako jisté vodítko k posouzení konfesijní příslušnosti lze dobře využít rovněž inventáře dobových zámeckých knihoven.⁶⁸⁾ Rozsáhlá knižní pozůstalost Kryštofa Bernarda, již A. Frinta identifikoval v tzv. Tschammerově knihovně při Ježišově kostele v Těšíně, je tvořena řadou opisů celých děl či částí především evangelické a bratrské náboženské a mravoučné literatury, které Skrbenský doplňoval vlastními komentáři. Hojně jsou zde zastoupeny extrakty z děl J. A. Komenského, teologa Jana Irenea, nechybí ale ani spisy katolických autorů, jako například jezuita Jeremiáše Drexlera. Unikát představuje výtah z Komenského díla *Amphitheatrum universitatis rerum* (1624–1627), který nebyl znám až do roku 1925. Díky opisovatelské činnosti Skrbenský, který svými intelektuálními zájmy zřejmě značně převyšoval dobový regionální průměr, získal ve 20. století přezdívku „slezský spisovatel“. Ve Skrbenského knihovně se také nacházela kralická „jednodílka“ z roku 1596.⁶⁹⁾ Rovněž Skrbenského starší syn František Albrecht vybudoval na svém novém barokním zámku v Petříkovech nedaleko Hošťálkov na lokální poměry rozsáhlou knihovnu. Mezi takřka sedmi desítkami svazků převažovala náboženská literatura: několik exemplářů česky, německy i latinsky tištěných biblí, spisy reformačních teologů včetně Melanchtona či Sculteta.⁷⁰⁾ Nakonec připomeňme Jiřího Mikuláše (1657–1688), Skrbenského synovce, jehož zámecká knihovna na zámku v Porubě obsahovala množství náboženských titulů evangelického zaměření, kromě knih žalmů a modlitebních knih také šestidílnou Kralickou bibli, Komenského spisy, životopis Jana Husa, Lutherův německý překlad Nového zákona a spisy Niccoly Machiavelliho či polského renesančního básníka Jana Kochanowského. Pozůstalostní inventář navíc dokládá tři desítky balíků nevázaných francouzských, německých a italských knih.⁷¹⁾

⁶⁸⁾ K naznačení dalšího výzkumného potenciálu této problematiky viz J. JUST, *Bratrská šlechta*, s. 19–26.

⁶⁹⁾ A. FRINTA, *Kryštof*; srov. TÝŽ, *Stará bohémika v Těšíně*. Časopis Musea Království českého 93, 1919, s. 81–88, 256–263; Stanislav SOUČEK, *K výtahu K. B. Skrbenského z neznámého jinak spisu Komenského „Amphitheatrum universitatis rerum“*, Český časopis historický 31, 1925, s. 337–356. K Tschammerově knihovně Jan WANTUŁA, *Biblioteka zboru ewangelickiego w Cieszynie*, Zaranie Śląskie 12, 1936, s. 132–135; Marcin GABRYŚ, *K počátkům Tschammerovy knihovny evangelického sboru v Těšíně*, Knihy a dějiny 18/19, 2011–2012, s. 21–38. K bratrské bibli J. JUST, *Bratrská šlechta*, s. 23. Skrbenského opisovatelská činnost vyplývala mj. ze intenzivní potřeby najít vnitřní útěchu sobě i svým poddaným v nelehkých časech jezuitské rekatolizace, která v 60.–80. letech 17. století mimořádně silně dopadla na jeho majetky v Opavském knížectví.

⁷⁰⁾ P. MAŠITOVÁ, *František Albrecht*, s. 163–164.

⁷¹⁾ J. STIBOR, *Skrbenští* (1997), s. 35–36.

Konzistence rodové víry a rodinné strategie Skrbenských z Hřiště

V poměrně konzistentní rodové konfesijní orientaci se v dramatickém období závěru třicetileté války začaly v generaci dětí Jana st. [III.] objevovat první vážné trhliny. Roku 1647 se Judita Helena bez svolení otce a rovněž s viditelnou nevolí dalších členů rodu provdala za katolíka Fabiána Mendaua (Mendla, Mendeho) z Durlachu (Türlachu), rytmistra kyrysnického pluku Matěje Dewaggiho z Adlersberku operujícího od roku 1645 v bojích se Švédy na Těšínsku a Opavsku. Očividné zklamání z jejího jednání komentoval její starší bratr Kryštof Bernard slovy: „*A ta jest nejprvní, která rod svůj zlehčila a z něho vystúpila.*“⁷²⁾ Tato smutná slova napovídají, že předmětem rozhořčení byla Juditina neposlušnost a manželovo pravděpodobně stavovsky nepřiměřené postavení, zatímco její možná konverze zůstává zatím pouze ve spekulativní rovině. Již o rok později došlo ke zcela prokazatelnému přestupu ke katolictví, jež, jak se zdá, bylo pro šenovské Skrbenské dvojnásob bolestivé. Roku 1648 totiž konvertoval ke katolictví Helenin i Kryštofův sourozenec Rudolf Julius. Stalo se tak v Osnabrücku, kde od ledna 1645 do července 1649 pobýval během mírových jednání v doprovodu císařského vyjednavče Jana Maxmiliána z Lamberku.⁷³⁾ Když se v polovině července 1649 vrátil na Těšínsko, Kryštof Bernard si poznamenal, že „*na Šenov v dobrém zdraví přijel, však ne tak zouplna, jak jest odjel, a to že jest náboženství své změnil, toho, co jest jednú Pánu Bohu slíbil, nezderžel a ku katolíkům připadl, ačkoli sme nad příjezdem všichni nemálo se utěšili, však na-proti tomu jeho odstúpení se serdecně zarmútili, čehož Bůh se polituj.*“⁷⁴⁾ Je zřejmé, že velkou rodinnou nelibost vzbuzovala především dobrovolnost Rudolfovy konverze, neboť u členů rodu se jistě předpokládalo neochvějné setrvání ve víře předků, přičemž sňatek s katoličkou nemusel nezbytně znamenat zásadní problém (srov. níže příklady Albrechta Václava a výše Kryštofa Bernarda). Případ Rudolfa Julia ovšem současně ukazuje na snahu Skrbenských z Hřiště profitovat z potenciálu, který jim poskytovaly tehdejší genealogické vazby k předním moravským katolickým rodům (Lamberkovou manželkou byla Judita Rebeka, dcera moravského emigranta Jiřího st. Bruntálského z Vrbna, bývalého majitele panství Bruntál na Opavsku; Judita

⁷²⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 83. J. PILNÁČEK, *Rody*, s. 69; Ingeborg BUCHHOLZ-JOHANEK – Janusz SPYRA (edd.), *Aloys Kaufmann. Gedenkbuch der Stadt Teschen I*, Cieszyn 2007, s. 226–229; David PINDUR, *Pokladní truhla z Fryštátu. K poznání městských elit na Těšínsku ve druhé polovině 17. století*, Těšínsko 61, 2018, č. 1, s. 6.

⁷³⁾ Hertha HAGENEDER (ed.), *Diarium Lamberg 1645–1649*, Acta pacis Westphalicae, Serie III. Protokolle, Verhandlungsakten, Diarien, Varia, Abt. C, Diarien IV, Münster 1986, passim. H. Hagenederová mylně ztotožnila Lamberkem uváděného „*Skrebzenkiho*“ s Karlem Jetřichem (1619–1692) či dokonce s otcem Janem.

⁷⁴⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 103.

Rebeka proto byla neteří matky Kryštofa Bernarda Skrbenského),⁷⁵⁾ a pokusit se pomocí vytvářených klientelských vazeb proniknout do panovnických služeb, které by přispěly ke zvýšení kariérních možností členů rodu a tím i jejich společenského postavení. Takovou výzvu k překročení ryze provinciálního horizontu, typického pro drtivou většinu nobility hornoslezských knížectví, šlo jen stěží oslyšet.⁷⁶⁾

V daném kontextu se samozřejmě může zdát podivné, že na tak mimořádně důležitou diplomatickou misi byl – byť pouze jako člen doprovodu (zřejmě jako páže) – vyslán nekatolik z rodiny úzce svázané s nepřijatelným kalvinismem, respektive s bratrstvím. Vysvětlení spočívá ve vlastní pozici Skrbenských v Horním Slezsku, kde je jejich konfesijní příslušnost ve zdejší katolicko-luterské stavovské obci na jednu stranu nepochybně handicapovala, na druhou stranu z nich činila vhodný objekt politiky katolických kruhů, opavského knížete i císařského dvora. Rudolf Julius ještě doprovázel hraběte Lamberka roku 1650 při jeho soukromé cestě do Říma a v letech 1653–1656 během mise ke španělskému královskému dvoru do Madridu, po návratu se ale natrvalo přesunul na střední Moravu, kde vlastnila majetky jeho manželka.⁷⁷⁾ Kariérní možnosti, které se účastí v diplomatických misích před Rudolfem Juliem a potažmo celým rodem otevíraly, tak nakonec nebyly naplněny. Dělení otcovského majetku roku 1666 se zřejmě nezúčastnil a pravděpodobně získal pouze drobné podíly na statcích zděděných sourozenci.⁷⁸⁾ Rudolfovo potomstvo v podstatě žilo v moravském ústraní, aniž bylo schopno dosáhnout jakéhokoliv viditelnějšího společenského vzestupu ve stavovské společnosti.⁷⁹⁾ Pro dané období je ještě nutno zmínit otázku hypotetické konverze matky Judyty, „*luterky ďáblový*“ (jak ji hanlivě v polovině 50. let 17. století nazval fryštátský arcikněz Otík z Dobřan – pocházela totiž z luterské linie Bruntálských z Vrbna),

⁷⁵⁾ K Janu ml. Bruntálského z Vrbna Radek FUKALA, *Šenovský epilog moravského a slezského diplomata: Jan mladší Bruntálský z Vrbna*, Těšinsko 37, 1994, č. 2, s. 1–2; TÝŽ, Karel, *Jiří a Jan Bruntálští z Vrbna a jejich životní osudy v pobělohorské emigraci*, in: Michaela Hrubá (ed.), *Víra nebo vlast? Exil v českých dějinách raného novověku*, Ústí nad Labem 2001, s. 242–245; Irena KORBELÁŘOVÁ, *K šenovskému epilogu Jana ml. Bruntálského z Vrbna*, Těšinsko 52, 2009, č. 4, s. 17–20.

⁷⁶⁾ Obsáhleji k této problematice Jiří BRŇOVJÁK, *Překračování hranic regionu a jeho vliv na společenské kariéry vybraných příslušníků šlechty Opavského a Těšinského knížectví v 17. století a I. polovině 18. století*, in: Agnieszka Tetrycz-Puzio – Lech Kościelak – Ewa Łączyńska (edd.), *Via viatores quaerit. Mobilność społeczna w dziejach krajów Grupy Wyszehradzkiej*, Slupsk 2016, s. 207–230.

⁷⁷⁾ K Lamberkovi Ludwig BITTNER – Lothar GROSS (edd.), *Repertorium der diplomatischer Vertreter aller Länder seit dem Westphälischen Frieden (1648) I, 1648–1715*, Oldenburg 1936, s. 134, 148, 168; Friedrich POLLEROß, *Die Kunst der Diplomatie. Auf den Spuren des kaiserlichen Botschafters Leopold Joseph Graf von Lamberg (1653–1706)*, Petersberg 2010, s. 74.

⁷⁸⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 124, 129, 130 a 190.

⁷⁹⁾ Ladislav HOSÁK, *Historický místopis země Moravskoslezské*, Praha 2000, s. 526, 534 a 560.

k níž mohlo dojít krátce před jejím úmrtím roku 1662. Napovídá tomu české pohřební kázání jezuita Ferdinanda Leopolda Syrakovského z Pěrkova dochované formou pozdějšího tisku. Juditina konverze by byla v popisovaném kontextu docela striktní konfesijní orientace Skrbenských více než překvapující. Proti ní navíc mluví skutečnost, že Juditin syn Kryštof Bernard, sám konfesijně dosti vyhraněný a citlivý, nic tak závažného ve své knize paměti nezmiňuje.⁸⁰⁾

Nelze však tvrdit, že by Skrbenští z Hříště byli ve své nekatolické konfesijní orientaci absolutně uzavření. Úzké styky udržovali se šlechtici augšpurského vyznání, jak dokládá mimo jiného i výše zmíněná Judita, manželka Jana st. [III.]. Neprolomitelná nebyla ani hranice mezi protestantstvím a katolictvím, pokud byla společensky výhodná a nepřivodila konverzi člena rodu. Kromě již výše zmíněných příkladů na toto konfesijně pragmatické smýšlení v rámci rodových společenských strategií poukazuje sňatek samotného Kryštofa Bernarda s katoličkou Juditou Barborou, dcerou Pertolda Tvorkovského z Kravař (cca 1570–1634) na Raduni u Opavy. Juditin otec se v průběhu své předbělohorské kariéry v nejvyšších stavovských funkcích projevoval velmi konzervativně, bránil se spolupráci s povstalými stavy a krnovským knížetem, kvůli čemuž byl vystaven politickým, společenským i majetkovým represím. Po porážce povstání se otevřeně postavil na císařskou stranu a následně byl ustanoven nejvyšším komorníkem a zemským hejtmánem Opavského knížectví. V souladu se svým vyznáním a s podporou v zastávaných úředních postech pak aktivně pomáhal panovníkovi i Karlu Eusebiovi z Lichtenštejna v prosazování rekatolizace na Opavsku. Tvorkovský byl navíc svými sňatky úzce spřízněn s katolickými Bruntálskými z Vrbna. Svatební obřad se uskutečnil 26. ledna 1645 v Linci za přítomnosti manželky hraběte Lamberka a ženichova bratra Rudolfa Julia, který poté odjel za Lamberkem do Osnabrückeru. Oddávajícím byl vzhledem k lokalitě, částí přítomné společnosti i samotné konfesi novomanželky přirozeně místní katolický kněz (podle Skrbenského linecký děkan; snad šlo o městského faráře Martina Geigera). Pomineme-li jistě hluboké city, které Kryštof Bernard ke své silně katolicky založené manželce prokazatelně choval (lze je vyčíst z příslušných záznamů v knize paměti), a také zaručení náboženské tolerance svatební smlouvou, pak v motivaci k uzavření sňatku jistě sehrávaly roli ryze pragmatické úvahy nad možným upevněním pozice mezi opavskými stavy, kde byla tradičně ceněna příbuznost s předními rody starobylého domácího původu, a to i přes jejich nevalné majetkové zázemí (Tvorkovský byl silně zadlužen). Stejně tak nezanedbatelný byl politický potenciál, který poskytovala vazba k exponentům katolické politiky, kteří po poráž-

⁸⁰⁾ Josef PILNÁČEK, *Pohřební kázání Judity Skrbenské z Hříště r. 1662*, Slezský sborník 47, 1949, s. 354; J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 160; D. PINDUR, *Zaniklý dřevěný kostel*, s. 9. Tisk kázání se zřejmě dodnes nachází v rodinném archivu hrabat Wilczeků (Vlčků) na Kreuzensteinu u Vídně, jenž není veřejnosti přístupný. Pilnáček ve stručném výtahu z obsahu kázání žádnou zmínku o konverzi neuvádí.

ce stavovského povstání začali hrát v regionální společnosti klíčovou roli. Konfesijní odlišnost způsobila, že Judita Barbora nebyla po svém úmrtí roku 1659 pohřbena v rodinné hrobce hošťálkovského kostela jako později její manžel, nýbrž v kryptě kostela sv. Václava v areálu opavského dominikánského kláštera.⁸¹⁾

Kryštof Bernard nakonec tradici rodové konfesijní příslušnosti vyhověl uzavřením nového sňatku, přičemž svou druhou manželku Kateřinu Apolonii našel v prostředí českých a moravských emigrantů pobývajících ve velkopolském Lešně, s nimiž se jistě často setkával při svých služebních i soukromých cestách do Dolního Slezska.⁸²⁾ Nevěsta byla dcerou bývalého moravského plukovníka Jana Melichara Bořity z Budče, který po prodeji statků na Moravě odešel do Polska, kde žil v blízkosti Lešna na pronajatých statcích.⁸³⁾ Skrbenský si pečlivě zaznamenal složení urozené společnosti, jež se na svatbě 13. dubna 1660 v dolnoslezském Břehu sešla: ženichovu stranu zastupoval vedle Skrbenského bratrů Karla Jetřicha a Rudolfa Julia ještě Karel Jindřich st. ze Žerotína, který pobýval v dobrovolné emigraci na svých dolnoslezských statcích, ze strany nevěsty byli přítomni Žerotínův a nyní také Skrbenského švagr Vilém Maltzan na Freyhanu (dnes pol. Cieszków), břežský vévodský rada Melchior Fridrich svobodný pán Kanitz und Dalwitz, Mikuláš Dobřeňský z Dobřeňic, Václav Teodor Budovec z Budova, Hartvík Dobříkovský z Malejova a Jan Teodor Vlk z Kvítkova. Skladba této společnosti dostatečně dobře vypovídá o úzkých kontaktech s početnou skupinou česko-moravských šlechtických emigrantů a jejich dolnoslezských nekatolických podporovatelů. Novomanžele sezdal senior velkopolské bratrské provincie Jan Bytner, jenž v Břehu pobýval v letech 1658–1660 a působil zde jako kazatel bratrských exulantů, kteří opustili své polské sbory kvůli švédské „potopě“.⁸⁴⁾

Skrbenského druhý sňatek plně zapadal do cílené sňatkové politiky rodu, která vedle přirozené snahy posílit rodové postavení svazky s příslušníky významných

⁸¹⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 56–57, 64–69, 140. Ke kontroverzní a násilnické osobnosti Tvorkovského z Kravař Radek FUKALA, *Tvorkovští z Kravař*, in: Lumír Dokoupil – Milan Myška (edd.), *Biografický slovník Slezska a severní Moravy 9*, Ostrava 1997, s. 114–115 a TÝŽ, *Záhadná vražda v Podvihovském lese*, *Dějiny a současnost 20*, 1998, č. 4, s. 13–17. K lineckému děkanovi Dominik KASTNER, *Beiträge zur Chronik des Stadtpfars in Linz aus der ältesten bis auf neuste Zeit*, Linz 1863, s. 475.

⁸²⁾ Ke Skrbenského mobilitě viz literaturu v pozn. 63.

⁸³⁾ Kateřina Apolonie se narodila roku 1644 ve Chwalkově, Bořita zemřel roku 1651 na statku Parsko a byl pohřben v blízkém Lešně. J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 152–154. K vladyckému rodu Bořitů z Budče viz *Ottův slovník naučný IV*, Praha 1891, s. 387; J. PILNÁČEK, *Staromoravští rodové*, s. 395.

⁸⁴⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 145. K Bytnerovi Antoni GAŚIOROWSKI – Jerzy TOPOLSKI (edd.), *Wielkopolski Słownik Biograficzny*, Warszawa – Poznań 1981, s. 88–89; Dietrich MEYER, *Die reformierten Hofprediger im Herzogtum Liegnitz-Brieg im 17. Jahrhundert*, in: J. Bahlcke – I. Dingel (edd.), *Die Reformierten*, s. 88–89.

moravských a hornoslezských rodů, a to i katolických, nepouštěla ze zřetele okruh nekatolické šlechty, jež kvůli nešťastným událostem stavovského povstání a následným konfiskacím a rekatolizačním opatřením odešla do emigrace v Horních Uhrách, Dolním Slezsku či Polsku. Připomeňme sňatky již zmiňovaného Bernarda Skrbenského, strýce Kryštofa Bernarda a jeho sourozenců, jako například staršího bratra Jana Jaroslava.⁸⁵⁾ Jeví se proto jako přirozené, že se i František Albrecht, starší syn Kryštofa Bernarda, pokusil svou manželku hledat v emigrantském prostředí. Roku 1670 se ve Vratislavi neúspěšně ucházel o ruku Anny Doroty, dcery emigranta Viléma z Roupova („*Freiherr von Rupp*“) na Velkém Jakšenově (Jaksonów, Gross Jakschenau) ve Vratislavském knížectví.⁸⁶⁾ Františkovou manželkou

⁸⁵⁾ Jan Jaroslav se roku 1646 oženil v hornouherském Trenčíně s Annou Veronikou Zahrádeckou ze Zahrádek, jejíž rodiče a příbuzní, příslušníci moravské předbělohorské bratrské nobility, zde pobývali již dvě desetiletí v exilu. Annin otec Jiří byl za svou aktivní účast v moravském stavovském povstání jako rebel první třídy odsouzen ke ztrátě života i majetku, následně však byl spolu s ostatními souzenými představiteli povstání omilostněn a potrestán vězením a konfiskací veškerého majetku. Po propuštění, ke kterému došlo někdy v letech 1624–1628, se s rodinou uchýlil do hornouherského Trenčína. J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 80; Pavel HORVÁTH, *Novšie údaje o pobielehorskej emigrácii v Trenčíne a na okolí*, in: Milan Šišmiš (ed.), *Trenčín. Remeslá, tlačiarne, architektúra*, Bratislava 1985, s. 180–181. K Zahrádeckým včetně odkazů na uherskou, slezskou a polskou emigraci Johann Heinrich ZEDLER, *Grosses vollständiges Universal Lexicon aller Wissenschaften und Künste* 60, Leipzig – Halle 1749, sl. 1408–1409; Christian D'ELVERT, *Zur mähr.-schles. Adelsgeschichte L. Die Freiherren von Zahradek*, *Notizen-Blatt der historisch-statistischen Section der k. k. Mähr.-schles. Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde*, 1875, č. 2, s. 11, s. 91–97; Christian D'ELVERT (ed.), *Beiträge zur Geschichte der Rebellion, Reformation, des dreißigjährigen Krieges und der Neugestaltung Mährens im siebzehnten Jahrhunderte*, Brünn 1867, s. 245; *Ottův slovník naučný XXVII*, Praha 1908, s. 373; F. HRUBÝ, *Moravská šlechta r. 1619*, s. 114; J. PILNÁČEK, *Staromoravští rodové*, s. 195, č. 636. K slezské linii srov. Johann SINAPIUS, *Schlesische Curiositäten*, s. 1045; TÝŽ, *Des schlesischen Adels anderer Theil*, s. 486 a C. BLAŽEK, *Abgestorbener Preussischer Adel I*, s. 122. Životní osudy Jiřího Zahrádeckého a jeho ženy Kateřiny roz. Sedlnické z Choltic stručně zachytil Jan st. [III.] Skrbenský v jednom ze svých kopiářů dokumentů, viz Österreichische Nationalbibliothek Wien, Sammlung der Handschriften und alten Drücken, Cod. Ser. n. 29 181, s. 316–322.

⁸⁶⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 223, 224 a 227, záznam č. 143 mj. dokládá, že Kryštof Bernard byl s Vilémem z Roupova v úzkém kontaktu. Anna Dorota se roku 1671 provdala za saského aristokrata hraběte Jindřicha VI. Reusse zu Untergreiz (1638–1675), srov. *Illustre Stemma Ruthenicum, Das Ist, Gräfl. Reuß-Plauische Stamm-Tafel*, Schleitz 1684, s. 393 a genealogické tabulky. K česko-moravským pánům z Roupova, jejich zapojení do stavovského povstání a pobytu v emigraci srov. J. SINAPIUS, *Das schlesischen Adels anderer Theil*, s. 419; J. H. ZEDLER, *Grosses vollständiges Universal Lexicon aller Wissenschaften und Künste* 32, sl. 1859; Conrad BLAŽEK, *Abgestorbener Preussischer Adel. Provinz Schlesien I*, Nürnberg 1887, s. 90–91; Ch. D'ELVERT (ed.), *Beiträge*, s. 245; *Ottův slovník naučný XXII*, Praha 1904, s. 1034; J. PILNÁČEK, *Staromoravští rodové*, s. 497–498.

se nakonec roku 1674 stala již výše zmiňovaná luteránka Helena Sobková z Kornic. Skrbenského mladší dcera Johana Františka (*1662) se roku 1679 provdala za Fridricha Günthera Wolzogena z Missingsdorfu, který pocházel z původně tyrolského rodu usazeného v Dolních Rakousích, jehož jedna větev se po porážce stavovského povstání přemístila do Lehnického knížectví, kde nalezla uplatnění ve službách zdejšího piastovského vévody Jiřího Viléma a po jeho smrti u jeho ovdovělé matky Luisy. Po brzkém skonu těžce nemocného Wolzogena se Johana Františka roku 1681 provdala za Hartvíka Dobříkovského z Malejova, člena české emigrantské rodiny žijící v Polsku. S ním pak spravovala wolzogenovský statek Blumenrode (dnes pol. Kwietno) v Lehnicku.⁸⁷⁾

Je zjevné, že původní rodová sňatková strategie, orientovaná na moravské rytířské a panské rody a po porážce stavovského povstání na bratrskou šlechtickou emigraci, právě v generacích Kryštofa Bernarda a jeho bratrů a bratranců z linie strýce Bernarda definitivně ustoupila uzavírání manželství s rody místní hornoslezské nobility luterského i katolického vyznání. Sňatky synů Jana st. [III.] se slezskými katoličkami dokládají – ve světle rodinné konfese – snahu hlavní šenovské linie zabezpečit přední společenské pozice v opavské i těšínské stavovské obci, zatímco členové vedlejších linií (mladší panská, tzv. bernardovská, a rytířská) nadále preferovali nekatolictví svých partnerů a partnerek.⁸⁸⁾

Jezuitská rekatolizace na Opavsku a konverze hošťálkovských a šenovských Skrbenských

Obdobné radosti nad stvrzením konfesijní příslušnosti jako u vlastních dětí se Skrbenský již bohužel nedočkal u vnuků, neboť od počátku sedmdesátých let 17. století nabrala dosud stagnující rekatolizace na Opavsku rychlý spád. Její dopady byly pro Skrbenského a jeho rodinu žijící od roku 1666 právě na Opavsku fatál-

⁸⁷⁾ Alfred Freiherr VON WOLZOGEN UND NEUHAUS, *Geschichte der Reichsfreiherrlich von Wolzogen'schen Geschlechts I*, Leipzig 1859, s. 58; T. KNOZ, *Pobělohorské konfiskace*, s. 346. K Dobříkovským Conrad BLAŽEK, *Abgestorbener Preussischer Adel III*, Nürnberg 1887, s. 76, tab. 47 a J. PILNÁČEK, *Staromoravští rodové*, s. 431. Ke vztahům Dobříkovských ke Skrbenským srov. rukopis tzv. Rodinné kroniky Dobříkovských z roku 1698 v Österreichische Nationalbibliothek Wien, Sammlung der Handschriften und alten Drucken, Cod. Ser. n. 29 173.

⁸⁸⁾ Primárně s nevěstami katolického vyznání se v hlavní šenovské rodové linii přirozeně setkáme po jejím pokatoličtění na počátku 18. století. K šenovským Skrbenským se postupně přivdaly členky rodů Hodiců z Hodic, Podstatských z Prusinovic, Troyerů či Breunerů. Viz genealogické přehledy v literatuře v pozn. 34; *Gothaisches genealogisches Taschenbuch der Freiherrlichen Häuser XCVIII/A*, Gotha 1938, s. 505–507 a *Gothaisches genealogisches Taschenbuch der Adelligen Häuser XXXIV/A*, Gotha 1942, s. 489–491.

ni. Zvrat v rekatolizační politice nastal v momentu, kdy iniciativu převzal olomoucký biskup Karel II. z Lichtenštejna-Kastelkornu, do jehož diecéze z hlediska obyvatelstva stále napůl nekatolické Opavsko spadalo. Inspirací mu byl zdárný průběh rekatolizace severomoravských panství Janovice (Rabštejn) Hofmannů z Grünbüchlu a Šternberk olešnických Minsterberků, respektive jejich württemberských dědiců, jejichž obyvatelstvo mohlo při luterské konfesi tak dlouho setrvat jen díky aktivní podpoře svých nekatolických vrchností. Až kombinace úředního nátlaku a pololegálních dragonád s misijní činností olomouckých jezuitů přinesla roku 1668 konverzi poddanského obyvatelstva, byť v mnohém jistě jen formální.⁸⁹⁾ Na sousedním Opavsku představovalo právě rozsáhlé hošťálkovské panství s německy hovořícím obyvatelstvem v té době jedno z posledních velkých center neoblomného luterství. Kryštof Bernard Skrbenský byl v lednu 1670 donucen dosadit do uzavřených kostelů katolické kněze a akceptovat činnost jezuitských misionářů docházejících z Opavy či Albrechtic (dnešní Město Albrechtice, zkonfiskované Janu Kryštofu z Valdštejna, jež od roku 1623 vlastnili nišití jezuité), z nichž někteří jako P. Arnold Engel (Angelus) se již dříve podíleli na rekatolizaci severomoravského Šternberska.⁹⁰⁾ Obdobně jako na Šternbersku a Janovicku i v Hošťálkovech jezuiti narazili na zatvrzelý až násilný odpor poddaných, kteří docházeli na nekatolické bohoslužby mimo panství.

Skrbenský označovaný za „*pikarda*“ se ocitl v politicky i společensky velmi nepřijemné situaci a k záležitosti luteránství svých poddaných se stavěl spíše opatrně a raději lavíroval mezi oběma stranami. Současně však dával zřetelně najevo, že se víry předků nevzdá. Skrbenský i jezuité hledali oporu svých zájmů u panovníka. Ten se pochopitelně postavil na stranu jezuitů, jimž udělil titul císařských misionářů, na druhou stranu akceptoval Skrbenského stížnosti na útoky poddaných a tím na vznikající fiskální škody a jezuitům nařizoval mírnit služební horlivost, nepoužívat příliš násilné metody (zejména dragonády) a postupovat s trpělivou mírností a laskavostí. Do hry navíc vstupoval zemský hejtman Jan Václav z Oppersdorfu, který v některých případech jednal dosti vlažně a protahoval vyřizování příslušné korespondence. Zpočátku ani cílený nátlak a uvěznění některých zatvrzelých nekatolíků z řad vesnických fojtů či některých „výtržníků“, o jejichž propuštění pak Skrbenský vyjednával se zemským hejtmanem, nedokázaly přimět hošťálkovské poddané k náboženské disciplíně; mnozí z nich raději tajně uprchli do tolerantnějších

⁸⁹⁾ J. BRŇOVJÁK, *Ostatni Podiebradowicze i ich morawski majatek Šternberk w kontekście pobiałogórskiej rekatolizacji diecezji otomunieckiej*, in: Wojciech Mrozowicz (ed.), *Czeska historia Śląska. Ze szczególnym uwzględnieniem Oleśnicy i Księstwa Oleśnickiego*, Oleśnica 2017, s. 283–304.

⁹⁰⁾ Skrbenský si do Knihy paměti zapsal, že „[misionáři] do dědin na statek můj docházeli, v kostelích náboženství své odpravovali, lidem a poddaným mým i mně veliké příkoří činili a divné věci vymýšleli.“ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 226.

oblastí Slezska. Nakonec to byla skutečně trpělivá misijní práce jezuitů, kteří od roku 1672 přenesli svou misii do Nové Vsi u Hošťálkov (dnes Česká Ves, část města Město Albrechtice), tedy přímo do centra nekatolického odporu, jež začala přinášet výsledky. Ačkoliv to bylo v rozporu s nařízením Leopolda I. o nenásilném provádění rekatolizace, misijní činnost byla stále kombinována s jistými formami nátlaku, mezi něž patřily především zákazy, aby nekatolíci pohřbívali do posvěcené půdy či vykonávali úřady venkovské poddanské samosprávy, což bylo navíc doprovázeno hrozbami pokut a vězení. Teprve v té době začali Skrbenského poddani ve větší míře docházet na katolické bohoslužby a kázání a spolu s okolními katolíky se účastnili slavení katolických svátků a poutí. V té době se Skrbenský sám dostával do stále většího tlaku a izolace. Spolu s dalšími nekatolickými šlechtici se vůči rekatolizaci pokusil neúspěšně odvolat k panovníkovi, nakonec ale uznal svou prohru a rezignoval na další odpor.⁹¹⁾ Avšak ani jeho smrt roku 1686 nepřinesla definitivní vítězství rekatolizace na Hošťálkovsku a projevy nekatolictví se stále u zdejšího poddanského obyvatelstva více či méně otevřeně objevovaly. Roku 1707 byly navíc povzbuzeny vyhlášením altrandstädtské konvence, která jim posléze umožnila navštěvovat těšínský Ježíšův kostel.⁹²⁾

V souvislosti se zahájením jezuitské misie začali duchovenskou správou na hošťálkovském panství trvale vykonávat katolíci duchovní. Ti v rámci rekatolizační strategie, jejímž cílem bylo přimět ke konverzi v herezi zarytější setrvávající rodinu Kryštofa Bernarda Skrbenského z Hřiště, často záměrně komplikovali či dokonce odpírali poskytování tradičního duchovního servisu ve formě křtů, svateb či pohřbů.⁹³⁾ Mocný rekatolizační nástroj představovalo postavení sirotků z nekatolických rodin

⁹¹⁾ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 222, 226, 228, 243, 254, 258. Detailní popis průběhu rekatolizace na Opavsku a rovněž i sousedním Hlubčicku (součást Krnovského knížectví) viz Zemský archiv v Opavě, Šigut František, inv. č. 114, kart. 10, rukopis nepublikované studie *Jezuitské misie na Opavsku a Krnovsku (1670–1683)* a literatura citovaná v pozn. 10.

⁹²⁾ V průběhu 18. století nekatolíci na hošťálkovském panství stále drtivě převládali, díky čemuž mohl být ve vsi Holčovice založen roku 1782 toleranční sbor. Irena KORBELÁŘOVÁ – Rudolf ŽÁČEK, *Slezsko v církevních statistikách olomoucké diecéze (arcidiecéze) z 2. pol. 18. – 1. pol. 19. století I*, Časopis Slezského zemského muzea, řada B, vědy historické 44, 1995, s. 55–58; Jiří RIEZNER, *Založení nekatolického sboru v Holčovicích na Krnovsku*, in: Ondřej Macek (ed.), *Po vzoru Berojských. Život a víra českých a moravských nekatolíků v předtoleranční a toleranční době*, Praha 2008, s. 114–125; J. AL SAHEB, *Moravští nekatolíci*, s. 23.

⁹³⁾ Příklady viz J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, passim; k dalším analogiím těchto tradičních rekatolizačních metod např. D. PINDUR, *Zaniklý dřevěný kostel*, s. 9. Jak dokládají záznamy v Kniže paměti, kostely na hošťálkovském panství byly do počátku 70. let 17. století skutečně uzavřeny a Kryštof Bernard byl v nezbytných případech, jako např. roku 1665 při křtu syna Jana Kryštofa, nucen využívat služeb katolického kněze z nedaleké Opavice na panství Linhartovy katolických Sedlnických z Choltic. Tyto záznamy mimoděk poukazují na absenci nekatolického duchovního na hošťálkovském zámku. J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 186, 187.

pod dozor katolických poručníků, kteří byli oprávněni disponovat jejich sirotčím majetkem, a byli tak schopni podpořit efektivnější katolickou výchovu svých svěřenců. Takové situaci již Skrbenští dokázali čelit se stále většími obtížemi. Když v říjnu 1685 po roční těžké nemoci zemřel František Albrecht, držitel Petříkov a Mokrého (něm. Mocker, dnes pol. Mokre), jeho otec Kryštof Bernard se obával reálné možnosti, že synovo potomstvo bude vychovááno v katolickém duchu.⁹⁴⁾ Skrbenký se strachoval oprávněně, neboť nekatolické vyznání jeho bratra Jiřího Fridricha a synovce Jana Zikmunda se stalo hlavním důvodem, proč jim byla odepřena možnost stát se poručníky dětí po zemřelém Františku Albrechtovi – místo nich se jimi stali katolíci František Vilém Sedlnický z Choltic a Jindřich Vilém Vlček z Dobré Zemice a Hlučína, budoucí významný velitel císařské armády a vyslanec.⁹⁵⁾ O podvolování se rekatolizačnímu nátlaku v této generaci rodu svědčí fakt, že křty dětí Františka Albrechta již vykonal jezuitský misionář Matouš Beilich v katolickém kostele v Nové Vsi.⁹⁶⁾

K definitivní rekatolizaci hošťálkovské linie Skrbenkých z Hřiště tak nakonec došlo nejpozději v závěru 17. století, což ovšem – jak bylo výše uvedeno – nijak nepřispělo k rekatolizaci poddanského obyvatelstva. Držitelé panství si uchovávali v paměti dlouhou nekatolickou minulost svého rodu, jež se i nadále projevovala podporou místního obyvatelstva, například toleranci tajného uzavírání sňatků prostřednictvím docházejících luterských duchovních (kteří, podle dobové jezuitské stížnosti, „*im Wald durch einem lutherischen vagatorem in maximum scandalum auf Connivenz des Herrn baron copulirt worden*“) či tolerováním nebo dokonce dosazováním nekatolíků do úřadů venkovské samosprávy. K obdobným „excesům“ docházelo v té době také na dalších statcích několika málo posledních nekatolických vrchností na Opavsku.⁹⁷⁾

Pomocí dosazení katolických poručníků došlo na přelomu 17. a 18. století také ke konverzi hlavní rodové linie v Šenově na Těšínsku. Po smrti Karla Jetřicha (1619–1692), jenž toto panství získal po vyrovnání se sourozenci roku 1666 a který byl v pramenech označen jako „*Sectae Calvinisticae mordicus addictus*“, se vdova Helena roku 1695 znovu provdala za horlivého katolíka Rudolfa Sobka z Kornic na Ropici a Bobreku. Ten se spolu s Václavem Pelhřimem z Tránkovic, jenž byl rovněž katolického vyznání, stal poručníkem pozůstalých dětí Karla Františka

⁹⁴⁾ „Kterýz [tj. František Albrecht] nechajíc po sobě veliké dluhy dítkám svým a mně nemalé starosti a žalosti, když dítky moci do školy papežské vzáti chtějí, Pán Bůh se polituj a rač jemu milostiv býti a spasitelného vzkříšení dáti.“ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 335.

⁹⁵⁾ Vlček (Wilczek) pocházel z přísně luterské rodiny a jeho na lokální poměry závatnou kariéru v císařských vojenských a posléze diplomatických službách v mnohém umožnila právě katolická výchova v době nezletilosti. J. BRŇOVJÁK, *Z periferie*, s. 219–224.

⁹⁶⁾ J. STIBOR, *Skrbenští*, s. 38; J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 272 (1677).

⁹⁷⁾ G. BIERMANN, *Geschichte* (1874), s. 557–558.

(1684–1768) a Jiřího Leopolda (1686–1743), kteří tak byli vychováni již plně v katolickém duchu.⁹⁸⁾ Právě v osobě čerstvého katolíka Karla Františka se šenovská větev rodu Skrbenských, který jako celek v závěru 17. a v první polovině 18. století zažíval na Opavsku i Těšínsku viditelnou společenskou i politickou stagnaci, načas opět dostala do popředí těšínské stavovské obce. Příslušnost ke katolické církvi nepochybně přispěla vedle nahromadění značného pozemkového majetku, o čemž již byla řeč dříve, i k společenskému vzestupu Karla Františka vyjádřenému opětovným zastáváním předních zemských úřadů.

Svou konfesi Karel František zřetelně demonstroval v letech 1764–1766 vybudováním nového zděného chrámu Prozřetelnosti Boží v bezprostřední blízkosti šenovského zámku, jímž nahradil nevyhovující dřevěný kostel sv. Mikuláše. K slavnostnímu posvěcení této pozdně barokní dominanty došlo v polovině roku 1772. O přední pozici mezi těšínskými stavy rovněž svědčí Karlův záměr pokračovat v tradici pohřbívání členů rodu v kryptě šenovského kostela, jež se současně rozhodl proměnit v reprezentativní rodové mauzoleum. Za tímto účelem nechal do interiéru přemístit starší náhrobníky tří svých předků (Jaroslava †1602, Jana st. [III.] †1666 a Karla Jetřicha †1692), které se zřejmě jako jediné z bývalého dřevěného kostela dochovaly; po jeho smrti roku 1768 k nim přibyl ještě jeho vlastní. Úpravy starších náhrobníků i zhotovení nového epitafu fundátora šenovského kostela provedla těšínská dílna významného regionálního umělce Antonína Stanettiho, která realizovala zakázky i pro jiné těšínské katolické vrchnosti.⁹⁹⁾ Vedlejší rodové větve na Těšínsku, vzešlé z potomstva Jana st. [III.], si dokázaly uchovat svou konfesi, která se ale pozvolna transformovala do luterské, jež mezi zdejším obyvatelstvem stále převažovala. Ještě Jan Jiří, který zemřel roku 1700 v Bartovicích a kvůli průtahům církevních orgánů byl řádně pohřben až po měsíci a půl, byl v úmrtní matrice označen za kalvinistu, jeho vdova pak za heretičku. Jeho vnuk Rudolf (1687–1731) se již silně angažoval ve znovuobnovené těšínské nekatolické obci (od roku 1726 byl jejím představeným) a také jako „*lutheranus*“ byl roku 1731 s nezbytným svolením církevních úřadů pohřben do rodinné hrobky v šenovském kostele.¹⁰⁰⁾ Stá-

⁹⁸⁾ J. STIBOR, *Skrbenští*, s. 38–39; D. PINDUR, *Světla*, s. 162. Podle D. Pindura (tamtéž, s. 274) Skrbenský konvertoval roku 1705, tedy v době, kdy dosáhl zákonné plnoletosti a z rukou poručníků mohl převzít otcovské dědictví. Vzhledem ke katolické výchově jistě nelze Skrbenského konverzi chápat výslovně jako vnější, tedy čistě pragmaticky motivovanou. Společenský dosah aktu konverze ale rovněž nelze podcenit.

⁹⁹⁾ Naposled David PINDUR, *Kostel Prozřetelnosti Boží v Šenově. Od rodové nekropole Skrbenských z Hřiště k „barokní perle Slezska“*, in: Klára Mezihoráková (ed.), *Památky Těšínského knížectví*, Praha 2016, s. 101–118; TÝŽ, *Pod ochranou Prozřetelnosti Boží*, in: Jindřich Štreit – David Pindur, *Prozřetelnost Boží, Šenov u Ostravy* 2016, s. 14–36.

¹⁰⁰⁾ J. STIBOR, *Skrbenští* (1997), s. 33; D. PINDUR, *Zaniklý dřevěný kostel*, s. 9. K zásluhám dalších těšínských Skrbenských z vedlejší „bernardovské“ linie o vznik těšínského kostela milosti viz K. MICHEJDA, *Dzieje*, passim.

le bratrskou, respektive kalvinistickou zůstávala rodová linie Jiřího Fridricha (†1690) na Porubě v Opavském knížectví: jeho manželka Lidmila Konstancie pocházela z moravského rodu Vaneckých z Jemničky původně se hlásícího k jednotě bratrské. Zatímco Lidmila Konstancie byla po otci katoličkou, oba její synové Jan Zikmund a Jiří Mikuláš se v souladu s konfesijní tradicí otce a jeho rodu otevřeně přiznávali k nekatolictví.¹⁰¹⁾ Kontakty s exilovou jednotou bratrskou dále udržovali ti členové těšínských větví rodu (vzešlých z bernardovské větve rodu), kteří se v závěru 17. století, respektive v 18. století vystěhovali do Dolního Slezska.¹⁰²⁾

Závěr

Na základě výše uvedených skutečností lze hornoslezské Skrbenské z Hříště až do přelomu 17. a 18. století v zásadě bez pochyb považovat za příslušníky bratrské šlechty a současně tedy za poslední aktivní nositele bratrské konfese z řad nobility na území českých zemí v pobělohorském období. Tato role je sama o sobě stavěla do značně komplikované politické i společenské situace a zásadně ovlivňovala jejich životy a kariéry. V daném kontextu se na závěr této studie jeví jako vhodné, zamyslet se nad jejich postavením v lokální stavovské společnosti a nad jejich vztahem k nadregionálním mocenským autoritám, stejně jako k hlavním regionálním protagonistům rekatolizačního úsilí.

V konfesijním prostředí Těšínska a Opavska, v jejichž stavovských společnostech v 17. století převládalo luteránství nad katolictvím, zatímco podíl sympatizantů bratrství či kalvinismu byl doslova zanedbatelný, nepřekvapí v zásadě dobře

¹⁰¹⁾ V pramenech byl Jiří Fridrich roku 1650 doslovně označen za „*pikarda*“ čili českého bratra a v 70. letech 17. století za kalvinistu; jeho mladší syn Jiří Mikuláš zemřel roku 1688 jako „*akatholicus*“ a starší Jan Zikmund roku 1706 jako kalvinista. G. LOESCHE, *Zur Gegenreformation*, s. 85. K Vaneckým z Jemničky J. PILNÁČEK, *Staromoravští rodové*, s. 9; TÝŽ, *Rody*, s. 1314; Jiří STIBOR, *Osudy majitelů zámku v Porubě v 16. a 17. století*, in: Ostrava. Příspěvky k dějinám a současnosti Ostravy a Ostravska 17, 1995, s. 301–317; TÝŽ, *Pohnuté osudy Jana Kryštofa Vaneckého (1600–1674) na Horní Polance u Moravské Ostravy*, in: tamtéž 18, 1997, s. 323–343; TÝŽ, *Skrbenští*, s. 33–35.

¹⁰²⁾ K této rodové linii srov. pozn. 43. Jeden z jejich představitelů, Maxmilián Bernard (1659–1738), vyženil s nejmenovanou dcerou jistého svobodného pána Kanitze na Urschkau dolnoslezský statek Wandritsch (dnes pol. Wądroże). Tento Skrbenský byl v pramenech označen jako „*ein frommer exemplarischer reformirter Christ*“. Książnica Cieszyńska w Cieszynie, Archiwum Szersznika, sign. DDVIII2. Ke kontaktům uvedené rodové linie s velkopolskou jednotou bratrskou srov. Archiwum Państwowe w Poznaniu, Akta Braci Czeskich, sign. 1950 a 2626 a Grzegorz Jacek BRZUSTOWICZ, *Czesi w Brandenburgii. Dwa wywody genealogiczne czeskiej szlachty z XVII wieku*, Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwalny 18, 2011, s. 91, 100–104. J. Stibor Kanitze ztotožňuje s tehdy již zemřelým [sic!] Melchiorem Fridrichem, známým podporovatelem exilové jednoty bratrské, viz J. STIBOR, *Skrbenští* (1997), s. 42–43.

vazby Skrbenských k vládnoucímu Leopoldovi I. Ty byly navíc podpořeny dlouhodobě budovanými genealogickými svazky k předním moravským rodům (Bruntálským z Vrbna, Žerotínům), které umožnily další kontakty s pobělohorskými představiteli katolické dvorské aristokracie (s Lamberky či Rottaly). V polovině 17. století se Skrbenští díky osobnosti Jana st. [III.] zařadili mezi špičku těšínské mocenské elity pohybující se v těsné blízkosti poslední těšínské piastovské kněžny Alžběty Lukrécie a jejího dvora. Následující generace ale o tuto pozici v zásadě přišly. Již na přelomu 17. a 18. století se Skrbenští proměnili v tradiční hornoslezský aristokratický rod, který ničím nevybočoval z ryze lokálních poměrů, a který stejně jako řada dalších pozvolna rezignoval na významnější participaci v lokální zemské politice. Z generací následujících po Janu st. [III.] a jeho sourozencích se podařilo udržet v předních společenských patrech v zásadě jen synovi Kryštofu Bernardovi. Jeho rychlý postup v opavských zemských úřadech ve třetí čtvrtině 17. století a dobré rodinné kontakty s katolickými představiteli stavovské obce,¹⁰³ či dokonce se samotným opavským vévodou Lichtenštejnem svědčí o možné protekci z jeho strany. Lichtenštejn totiž několikrát projevil snahu podporovat příslušníky lokální nekatolické elity, kteří pak mohli pracovat ve prospěch jeho, popřípadě panovnické politiky. Na politickém ústupu rodu jako celku, navíc jdoucím posléze ruku v ruce se setrvalým zmenšováním pozemkové základny, však nezměnilo nic ani pokatolštění nejprve hošťálkovské linie, která navíc v druhé linii vnuků Kryštofa Bernarda vymřela, a posléze hlavní šenovské linie, která po hošťálkovské zdědila její majetek. Výjimečný návrat na regionální politické i společenské výsluní představují pouze katolicky vychovaný Karel František na Šenově (od 1706 přisedící těšínského zemského práva, od 1716 zemský sudí, od 1735 zemský maršálek, a nakonec od 1738 zemský hejtman) a jeho mladší syn a dědic Otto Amadeus Josef (1720–1790, těšínský zemský hejtman v letech 1774–1780).

Je zjevné, že konfesijně izolovaní Skrbenští v 17. století představovali důležitý objekt zájmu dvorských úřadů a na Opavsku rovněž knížecích úřadů. Z dokladů nepochybně politicky pragmaticky motivované přízně samotného panovníka vůči Skrbenským lze poukázat na finanční dar, který Ferdinand III. přislíbil katoličce Juditě Barboře Tvorkovské z Kravař při její svatbě s Kryštofem Bernardem Skrbenským,¹⁰⁴ povýšení Jana st. [III.] do starého panského stavu českých zemí roku 1658 a především následně direktivní prosazení přijetí Skrbenských na lavici staro-

¹⁰³ Genealogické svazky s katolickou šlechtou a formy soužití s katolickými manželkami, resp. manžely, podmíněné setrváním mužských příslušníků Skrbenských při rodinné nekatolické konfesi, do jisté míry evokují často citovaný koncept nadkonfesijního křesťanství historika J. Války z roku 1993, byť vytvářený primárně pro české/česko-moravské aristokratické předbělohorské prostředí. Josef VÁLKA, *Politika a nadkonfesijní křesťanství Viléma a Jana z Pernštejna*, in: Petr Vorel (ed.), *Pernštejnové v českých dějinách*, Pardubice 1995, s. 173–183.

¹⁰⁴ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 139.

žitných pánů přes odpor některých členů opavské stavovské obce.¹⁰⁵⁾ Panovnícká i knížecí protekce samozřejmě vzbuzovala nevráživost zdejších šlechticů, z nichž mnozí si vzhledem ke své urozenosti a domácímu původu tyto posty přirozeně nárokovali. Panovník i opavsko-krnovský kníže Skrbenským i přes jejich obecně značně kontroverzní konfesijní příslušnost nekladli žádné závažné překážky při fungování ve stavovských obcích Opavského či Těšínského knížectví. Současně je však zřejmé, jak ukazují příklady Kryštofa Bernarda a jeho bratrů, že nejvyšší zemské úřady byly vyhrazeny konfesijně i politicky spolehlivějším osobám.¹⁰⁶⁾ Skrbenští vnímali císaře Leopolda I. jako nezpochybnitelnou autoritu a spravedlivého pána, u kterého se v krizových situacích snažili najít zastání, byť v konkrétním případě jezuitské rekatolizace hošťálkovského panství nakonec neúspěšně. Panovník byl ochoten nanejvýš brzdit přílišný, a v mnohém tedy kontraproduktivní zápal jezuitských misionářů (stejně jako dříve v případě rekatolizace severomoravského Šternberska a Rabštejska), nezpochybňoval však vlastní cíl rekatolizační politiky, jímž bylo plně převedení vrchnosti i jejich poddaných k samospasitelnému katolickému vyznání.¹⁰⁷⁾ Za viníky problémů a křivd vystávajících z rekatolizačního úsilí v 70. letech 17. století Skrbenský jednoznačně označoval jezuitské misionáře, katolický klérus a královské, popřípadě knížecí úředníky, kteří postupovali v rozporu s panovníckým přáním (císařovo mírnění jejich horlivosti a nadměrného užívání nátlakových prostředků Skrbenskému dávalo za pravdu).¹⁰⁸⁾

¹⁰⁵⁾ Tamtéž, č. 286 a 287.

¹⁰⁶⁾ Christian D'ELVERT, *Die Verfassung und Verwaltung von Oesterreichisch-Schlesien in ihrer historischen Ausbildung, dann die Rechtsverhältnisse zwischen Mähren, Troppau und Jägerndorf, so wie der mährischen Enklaven in Schlesien*, Brünn 1854, s. 308–311; J. RYBA, *Die katholische Restauration* (1952), s. 159–161.

¹⁰⁷⁾ Vztah k panovníkovi výmluvně dokládají zápisy v Knize paměti. Např. k poznámce o frankfurtské korunovaci Leopolda I. roku 1658 Skrbenský připsal „*Dejž milý Bůh, ať šťastně a ke všemu dobrému všeho křesťanstva, ovšem pak k slávě Boží, amen.*“ Při příležitosti konce roku 1672 si pak poznamenal: „*Bůh všemohoucí, který tím všem vládne a v moci své má, ráčiz to [neustálé sužování ze strany jezuitských misionářů] od nás odvrátiiti a s tím starým rokem se skončujícím zapuditi a v tom vnově nastalým roku Jeho Milosti Císařské srdce k nám milostivě nakloniti tak, abychom pod panováním jeho podle duše i těla v pokoji ostávati a živi býti mohli, pro slávu jména Tvého svatého amen i amen.*“ J. BRŇOVJÁK a kol., *Kryštof*, č. 137, 228.

¹⁰⁸⁾ K osobě Karla Eusebia z Lichtenštejna jako své bezprostřední vrchnosti se Kryštof Bernard nijak nevyjadřoval, což může korespondovat s obecně přijímanou tezí o spíše chladnějším přístupu lichtenštejského knížete ke konfesijní otázce v jeho slezských državách. Skrbenský stejně tak nijak nekomentoval osobnost olomouckého biskupa Lichtenštejna-Kastelkorna, jenž byl hlavním iniciátorem rekatolizace na Opavsku a Krnovsku. Jediným negativním představitelem katolické církve se v Knize paměti stal kardinál Ditrichštejn: „*Léta Páně 1636, dne 19. Septembris v městě Brně Jeho Milost Knížecí kardinál z Ditrichštejna, biskup olomúcký, o dvě hodinách z poledne život svůj dokonal napáchajíc dosti křivdy ubohým lidí.*“ (J. BRŇOVJÁK

Specifické politicko-konfesijní poměry v hornoslezských lenních knížectvích jim v zásadě umožňovaly, aby až do závěru 17. století drtivá většina Skrbenských ve své víře vytrvala a odolala konverzi ke katolictví přinášející značný kariérní a společenský prospěch.¹⁰⁹⁾ Na pevnost víry Skrbenských z Hřiště poukazuje nakonec fakt, že pokatoličtění hlavních linií rodu, šenovské a hošťálkovské, shodně iniciovala katolická výchova sirotků (byť v případě Karla Františka na Šenově byla posléze podpořena otevřenou konverzí). Tento fakt a současné splynutí zbylých těšínských rodových linií se zdejším luteránstvím ve svém důsledku znamenaly definitivní zánik posledních relikvů bratrské konfese ve šlechtickém prostředí Horního Slezska a posléze zřejmě i její vymizení z historického povědomí zdejšího luterského obyvatelstva. K jejímu obnovení zřejmě došlo až v průběhu 20. století díky badatelskému úsilí českých bohemistů a historiků zkoumajících písemnou pozůstalost a „literární“ tvorbu K. B. Skrbenského a dějiny jeho rodu.¹¹⁰⁾

a kol., *Kryštof*, č. 25). Zápis viditelně dokládá rezonování negativní pověsti olomouckého biskupa v tehdejší lokální nekatolické společnosti.

¹⁰⁹⁾ Srov. analogické příklady společenského vzestupu Kašpara Borka z Roztropic a Jiřího Fridricha Laryše ze Lhoty, kteří jako konvertité dosáhli úřadů těšínských zemských hejtmánů, nebo Lichnovských z Voštic na Opavsku po konverzi Františka Bernarda okolo roku 1687. I. KORBELÁŘOVÁ – M. ŠMERDA – R. ŽÁČEK (edd.), *Slezská společnost*, s. 237, 244–245; Jiří STIBOR – Milan MYŠKA, *Lichnovští z Voštic*, in: Lumír Dokoupil – Milan Myška (edd.), *Biografický slovník Slezska a severní Moravy* 6, Ostrava 1996, s. 81; David PINDUR, „*Item truhlička zelená, od kteréj jsme klíča najíti nemohli*“ *Dva šlechtické pozůstalostní inventáře z Těšínska z druhé poloviny 17. století*, in: Radim Jež – David Pindur (edd.), *Dům, palác a zámek v hmotné kultuře Slezska. Dom, pałac i zamek w kulturze materialnej Śląska, Cieszyńskie Studia Muzealne. Těšínský muzejní sborník* 6, Český Těšín 2018, s. 162–163; TÝŽ, *Zmiany*, s. 159–162.

¹¹⁰⁾ Poprvé slavista A. Frinta, viz pozn. 62 a 69.

Jiří Brňovják

**THE CONFSSIONAL AFFILIATION OF THE FAMILY
SKRBENSKÝ OF HRŠTĚ TO THE UNITY
OF BRETHEN IN THE CONTEXT OF THE
RECATHOLIZATION OF UPPER SILESIA IN THE
POST-WHITE MOUNTAIN BOHEMIAN LANDS**

SUMMARY

Towards the end of the 16th century, the ancient Family Skrbenský of Hřístě, which had its roots in Eastern Bohemia, acquired – thanks to its genealogical ties (the Family Šlevic of Kravaře; the Family Pražma of Bílkov; the Family Sedlnický of Choltice) – several important properties in Moravia (Fulnek, Dřevohostice) as well as in the neighboring Principality of Cieszyn (Šenov) and Opava (Hošťálkovy). Thanks to this, the main representatives of the family gained their place among the rich and influential members of the non-Catholic Moravian knightly community. Jan Elder [II] († 1627), the Lord at Fulnek, became renowned for his support of the Unity of Brethren congregation in Fulnek which was headed by John Amos Comenius. Yet Jan Elder [II] lost his Moravian properties because of his active participation in the above-mentioned uprising of the estates. Following this loss, the remaining members of the family permanently settled down in the Opava and Cieszyn regions. Jan Elder [III] (1585–1665) came from the Cieszyn region (Šenov) line of descent and thanks to his social prestige and probably also to his neutral position during the uprising of the estates, he was elevated among the old Bohemian noble families in 1658. One of his sons, Kryštof Bernard (1615–1686), founded an independent Hošťálkovy line of descent and he entered the history primarily as a confirmed adherent of the Unity of Brethren. His extensive literary heritage includes unique copies of Comenius's works as well as an equally unique manuscript entitled *Knihy paměti* [The Books of Memories] which he kept writing himself since the middle of the 1630's until his death. Other family lines of descent, including the main one from Šenov, were established both by the siblings of Kryštof Bernard, as well as by the descendants of his uncle Bernard. Skrbenský and his siblings were proponents of the exiled Unity of Brethren and his children were probably its members; the Catholic institutions labeled them directly as the Calvinists or potentially as the adherents of the Unity of Brethren (the Picards). The fact that Kryštof Bernard and his own family were adherents of the Brethren-

Calvinist confessional stream considerably complicated their social and political position among the Lutheran and Catholic estates in Opava as well as among their subjects in Hošťálkovy who were predominantly Lutheran. Since the first half of the 1670's, the Family Skrbenský of Opava as well as their subjects in Hošťálkovy had to face a renewed re-Catholicization pressure, which was ordered by the bishop of Olomouc, Liechtenstein-Kostelkorn, and by the Opava-Krnov Prince, Karl Eusebius of Liechtenstein and implemented by the Jesuits from Moravia and Silesia. While the Šenov and Hošťálkovy lines of descent did not stand up to the confessionalization pressure towards the end of the 17th century and re-Catholicized, the members of the subsidiary lines of descent from Ciezsyn and other parts of Upper Silesia remained true to their traditional non-Catholic faith and (Calvinism or Lutheranism) and kept maintaining contacts with the exiled Unity of Brethren in Greater Poland. The restoration of the above-mentioned literary heritage of memoirs by Kryštof Bernard Skrbenský at the beginning of the 20th century and later on – namely in the end of 1980's – also of his *Knihy paměti* [The Books of Memories] enabled to get acquainted in detail with the important contribution made by the Family Skrbenský of Hříště in Upper Silesia to preserving the tradition of the Unity of Brethren in the post-White Mountain Bohemian Lands, that is during the period when the Bohemian and Moravian Brethren congregations ceased to exist and the members of the Unity of Brethren left for a foreign exile (mostly for Hungary and Poland) or converted to Catholicism.

Translated by Daniela Reischlová

Jiří Mikulec

SPOLUBRATR CÍSAŘ.

Habsburští panovníci v matrikách barokních náboženských bratrstev v českých zemích*

ABSTRACT

Fellow Brother - the Emperor. The Habsburg Rulers in the Registers of the Baroque Religious Confraternities in the Bohemian Lands

The study deals with the topic of inscribing the Habsburg Monarchy rulers and their family members into registers of the members of religious confraternities which existed in the Bohemian Lands during the period 1620–1750. The study follows from a sample of 26 confraternities in the registers of which there is evidenced at least one entry made personally by the ruler. It studies the reasons why the heads of the Habsburg Monarchy made these entries. It also discusses the importance of their entries in the registers for the individual confraternities as well as the circumstances under which these entries were made. The study also deals with the question of whether the rulers' membership in the given religious confraternities, which ensued from the inscription into the given registers, was only symbolic and purely formal, or if it could have practical implications as well. The cases when the confraternities claimed that they were protected by the ruler, although no evidence of the ruler being inscribed in the register existed, are discussed as well.

Keywords: The Habsburg Monarchy, ruler, the Habsburg Dynasty, religious confraternities, the Jesuit Order

* Tato studie vznikla v rámci grantového projektu GA ČR č. 17-08169S: Panovnický majestát mezi barokem a osvícenstvím. Habsburkové jako čeští králové v 17. a 18. století.

Krátce po smrti císaře a krále Ferdinanda II. sepsal jeho poslední zpovědník, jezuita Vilém Lamormain, pojednání o ctnostech tohoto panovníka.¹⁾ Samozřejmě ve svém spise dal přednost ideálu před realitou – Ferdinanda nepředstavil jako člověka z masa a kostí s jeho přednostmi a chybami, nýbrž jej vyličil jako téměř nedostižný příklad katolického panovníka. Zesnulý císař je v Lamormainově podání vzorem zbožného katolíka zcela v intencích *pietatis austriacae*, habsburské rodové zbožnosti. Malá knížka o třiceti nedlouhých kapitolách doznala díky úsilí Tovařystva Ježíšova značného rozšíření. Jezuité ji přeložili do různých národních jazyků, nejprve do němčiny, italštiny, vlámstiny, pak i do francouzštiny a španělštiny.²⁾ Poprvé vyšla rok po Ferdinandově smrti, v roce 1638, a to celkem šestkrát – latinsky dvakrát ve Vídni a jednou v Kolíně nad Rýnem, italsky a německy ve Vídni a vlámsky v Antverpách.³⁾ Důvodem dvou vídeňských vydání (liší se sazbou, obě vytiskla tiskárna Gregora Gelbhaara) byla skutečnost, že jedno z nich vydala pro své členy latinská mariánská družina Nanebevzetí Panny Marie existující při jezuitské vídeňské koleji. Tato sodalita vydáním Lamormainova spisu uctila svého spolubratra, protože – jak je uvedeno na počátku tohoto tisku – zesnulý panovník se zapsal do její členské matriky, a to dokonce dvakrát. Jednou v roce 1618 jako dvojnásobný král a podruhé o šest let později již v roli římského císaře. Zatímco v prvním vlastnoručním zápise Ferdinand vypočítal své hlavní vladařské tituly (*Hunga-*

¹⁾ *Ferdinand II. Romanorum imperatoris virtutes a R. P. Gulielmo Lamormaini Societatis Jesu sacerdote conscriptae* (o konkrétních vydáních pozn. 3).

²⁾ K vydáním této knihy viz Marie-Elizabeth DUCREUX, *Une pédagogie des vertus? La Cour Sainte et le «prince chrétien» dans les pays des Habsbourg*, Acta universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis 50, 2010, s. 195–215, zde s. 207–210; Robert BIRELEY, *Counter-Reformation Emperor, 1578–1637*, New York 2014, s. 310. Základní rozbor Lamormainova textu podává TÝŽ, *The image of emperor Ferdinand (1619–1637) in William Lamormaini, S. J.'s 'Ferdinand II Imperatoris Romanorum Virtutes' (1638)*, Archivum Historicum Societatis Jesu 78, sv. 155, 2009, s. 121–140.

³⁾ *Ferdinand II. Romanorum imperatoris virtutes a R. P. Gulielmo Lamormaini Societatis Jesu sacerdote conscriptae*, Viennae Austriae 1638 (dvě odlišná vydání, každé se svou vlastní sazbou); *Ferdinand II. Romanorum imperatoris virtutes a R. P. Gulielmo Lamormaini Societatis Jesu sacerdote conscriptae*, Coloniae apud Ioannem Kinchium sub Monocerote veteri 1638; *Ferdinand II. Römischen Khaysers Tudenden durch R. P. Gulielmum Lamormaini der Societät Jesu Priestern beschriben*, Wienn in Oesterreich durch Gregorium Gelbhaar im Jahr 1638 (přeložil J. J. Curtius S. J.); *Virtu di Ferdinand II. imperatore, scritte in lingua latina dal R. P. Guglielmo Lamormaini sacerdote della Compagnia di Gesu e hora translate in lingua Italica*, stampate in Vienna da Gregorio Gelbhaar l'anno 1638 (překladatel neúveden); *De deughden van Ferdinandus II. Keyser van Roomen, beschreven door R. P. Gvilielmus Germaeus de Lamormaini*, Ian Knobbaert, Antwerpen anno 1638 (přeložil R. P. Franciscus de Smidt S. J.).

riae, Bohemiae rex, archidux Austriae), ve druhém se pokorně označil jen za spolubratra (*confrater*) této družiny.⁴⁾

Uvedené členství Ferdinanda II. ve vídeňském náboženském bratrstvu nepředstavuje v době rozvíjející se katolické barokní spirituality nic mimořádného. Náboženská bratrstva jako instituce sdružující převážně laiky pod vedením duchovního byla otevřena příslušníkům všech společenských vrstev – od prostých poddaných na venkově přes měšťany vrchnostenských i královských měst až po šlechtu, vysoký klérus a konečně i zeměpána. Panovníci habsburské monarchie se svými rodinnými příslušníky se do matrik bratrstev občas zapisovali, ale taková společenství si pečlivě vybírali. I když konfraternity v sídelním městě (a tedy v bezprostřední blízkosti dvora) měly v tomto ohledu nespornou výhodu, jména panujících Habsburků a jejich blízkých zdobila členská alba bratrstev prakticky po celé habsburské monarchii.

U jmen panovníků a příslušníků jejich rodin v členských matrikách jednotlivých konfraternit vyvstává řada otázek, kterým je věnována tato studie zaměřená na bratrstva v českých zemích. Jedná se například o důvody, jež vedly panovníky k těmto zápisům, ale z druhé strany i o přínosy takových aktů pro jednotlivá bratrstva. Dosud neřešenými tématy jsou bližší okolnosti panovníkova zápisu, stejně jako charakter jeho členství (nabízí se otázka, zda se jednalo výhradně o symbolickou a ryze formální záležitost, či zda mohlo mít i nějaké reálné rysy). Zajímavé jsou také případy, kdy se bratrstva zaštiťovala panovníckou ochranou, aniž by bylo možné zápis vladaře v jejich matrice doložit.

Velkým problémem při výzkumu této tematiky je malá dochovanost základních pramenů, totiž členských matrik. Kniha se zápisy členů byla pro každé bratrstvo nesmírně významná. Nejen že poskytovala základní evidenci jeho příslušníků, ale především představovala doslova zhmotnění každého společenství. Byla uctívaným předmětem, hrála roli při různých rituálech.⁵⁾ Její význam zvyšovala skutečnost, že členství v barokní konfraternitě nekončilo ani smrtí, protože členové různými způsoby podporovali duše zesnulých v jejich předpokládaném posmrtném údělu;⁶⁾ zachycovala tedy ono sepětí živých a mrtvých. Pokud by členské matriky barokních bratrstev z českých zemích byly běžně dochovány, poskytovaly by nejjednodušší přístup k informacím o zápisech panovníků. Většina z nich však zanikla při plošné

⁴⁾ *Ferdinandi II. Romanorum imperatoris virtutes a R. P. Gulielmo Lamormaini Societatis Jesu sacerdote conscriptae*, Viennae Austriae, sumptibus venerandae sodalitatís dominorum sub titulo B. M. Virginis 1638. Assumptae, typis Gregorii Gelbhaar 1638, nestránkovaná úvodní část.

⁵⁾ Jiří MIKULEC, *Barokní náboženská bratrstva v Čechách*, Praha 2000, s. 75–78, 112.

⁶⁾ TÝŽ, *Náboženská bratrstva - institucionalizovaná zbožnost i smrt*, in: Martin Holý – Jiří Mikulec (edd.), *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*, Praha 2007, s. 163–186.

likvidaci bratrstev v 80. letech 18. století,⁷⁾ a proto je dochován jen jejich zlomek. Zachované matriky bratrstev jsou rozptýleny po nejrůznějších archivech České republiky. Ještě horší situace je s pamětními knihami bratrstev, které postihl stejný osud, navíc je na rozdíl od matrik nevedlo každé společenství, takže jsou dochovány skutečně velmi vzácně.

Pro uvedený výzkum lze alespoň částečně matriky či pamětní knihy nahradit jinými prameny. Kupříkladu tisky bratrstev, v nichž se na propojení s panovníkem upozorňovalo (podobně jako ve výše uvedeném vídeňském vydání Lamormainova spisu o ctnostech Ferdinanda II.). Dalším zdrojem informací pro bratrstva organizovaná řeholními institucemi mohou být různé texty zachycující řádovou paměť. Například u konfraternit organizovaných kapucíny lze využít kapucínské letopisy, pro bratrstva spjatá s jezuitským řádem (tedy k mariánským družinám a tzv. coetům) je k dispozici historické pojednání o české provincii Tovaryšstva od Jana Millera, které přináší řadu informací k dějinám těchto společenství.⁸⁾ Nevýhodou uvedeného spisu je skutečnost, že vznikl před rokem 1723, kdy Miller zemřel, takže nezachycuje mladší dobu, pro kterou jsme odkázáni na jiné jezuitské prameny, zejména na *litterae annuae*,⁹⁾ případně na kroniky jednotlivých kolejí. Informace o zápisech panovníků poskytuje také vídeňský Haus- und Staatsarchiv, například jeho fond Ältere Zeremonialakten, kde lze nalézt dokumentaci k některým cestám panovníků do českých zemí. Pokud jde o literaturu k náboženským bratrstvům v českých zemích, zmínky o zápisech panovníků v ní bývají většinou jen nahodilé.

Zápisy panovníků a příslušníků jejich rodin

Vzhledem k výše uvedeným potížím s pramennou základnou pro výzkum této problematiky nelze poskytnout kompletní přehled všech panovnických členství v bratrstvech. Konkrétní případy uvedené v této studii je možné chápat pouze jako příklady, skutečných zápisů Habsburků do bratrských matrik bylo pravděpodobně

⁷⁾ K rušení bratrstev v Čechách viz Eduard WINTER, *Josefinismus a jeho dějiny. Příspěvky k duchovním dějinám Čech a Moravy 1740–1848*, Praha 1945, s. 186–189; J. MIKULEC, *Barokní náboženská bratrstva*, s. 131–134.

⁸⁾ Joannes MILLER, *Historia provinciae Bohemiae Societatis Jesu ab Anno D. 1555 usque ad annum 1723*, Liber V, s. 1772–1868 (družiny), s. 1869–1891 (coety), 1893–1917 (významné činy členů). Rukopis je uložen v Národní knihovně ČR, sign. XXIII C 104/3 (dále cituji jako MILLER).

⁹⁾ Informace o *litterae annuae* české provincie Tovaryšstva Ježíšova ze 17. a 18. století a o jejich uložení v různých archivech podává Kateřina BOBKOVÁ-VALENTOVÁ, *Litterae annuae provinciae Bohemiae (1623–1755)*, FHB 25, 2010, s. 23–49.

více. Jedná se tedy o sondu, jejímž smyslem není podat úplné informace o zápisech panovníků do členských matrik, nýbrž shromáždit relevantní materiál, na jehož základě lze poodhalit smysl a význam těchto zápisů. Celkem se pro české země dosud podařilo najít informace o 26 bratrstvech, do kterých byl mezi lety 1620–1750 zapsán alespoň jeden panovník či příslušník habsburského rodu. U šestnácti konfraternit šlo o ojedinělý zápis panovníka (někdy doprovázený zápisem manželky, občas také nějakých potomků). Ve zbývajících deseti případech bylo do matriky zapsáno více vladařů či jejich rodinných příslušníků s časovým odstupem. Soupis všech bratrstev, v jejichž matrikách se nalézaly zápisy panovníků a jejich rodinných příslušníků, je otištěn i s příslušnými citacemi pramenů jako příloha č. 1 k této studii.

Početně zachycuje různé typy bratrstev se zápisy panovníků tabulka č. 1. Naprostá většina společenství, u kterých se podařilo tyto zápisy identifikovat, byla spojena s jezuitským řádem. Samozřejmě významný podíl bratrstev spjatých s Tovaryšstvem může být do jisté míry ovlivněn skutečností, že Millerovy dějiny české jezuitské provincie shrnují a podávají o jezuitských bratrstvech takové množství informací, jaké pro naprostou většinu ostatních konfraternit dochováno není. Nicméně zápisy panovníků habsburské monarchie v 17. a první polovině 18. století v matrikách jezuitských bratrstev také odrážejí blízké vztahy mnohých příslušníků této dynastie s jezuitskými zповědníky a vůbec s Tovaryšstvem.¹⁰⁾

Tabulka č. 1

bratrstva	jednorázový zápis	vícečetné zápisy	celkem
mariánské družiny jezuitů	4	8	12
coety jezuitů	7	1	8
ostatní bratrstva	5	1	6
celkem	16	10	26

Tabulka eviduje celkem 20 matrik bratrstev organizovaných Tovaryšstvem, v kterých se nalézal jeden či více panovníckých zápisů. Dvanáct z těchto matrik patřilo mariánským družinám a osm jinému typu jezuitských bratrstev, tzv. coetům.

¹⁰⁾ Obecně tuto tematiku shrnuje například Karl VOCELKA – Lynne HELLER, *Život Habsburků. Kultura a mentalita jednoho rodu*, Praha 2012, s. 34. Podrobněji ke vztahu Ferdinanda II. k jezuitům viz Beda DUDÍK (ed.), *Correspondenz Kaisers Ferdinand II. und seiner erlauchten Familie mit P. Martinus Becanus und P. Wilhelm Lamormaini*, Wien 1876; Robert BIRELEY, *Religion and Politics in the Age of the Counterreformation: Emperor Ferdinand II, William Lamormaini, S. J., and the Formation of the Imperial Policy*, Chapel Hill 1981.

Ty se od mariánských kongregací, družin s výhradně mužskými členy podléhajícími přísnějšímu výběru i kázni, lišily otevřeností pro věřící obojího pohlaví, mnohem menšími nároky na členy a jejich aktivity. A na rozdíl od družin zaměřovaly coety svou náboženskou úctu většinou mimo mariánský kult.

Pokud jde o mariánské družiny, evidujeme panovnické zápisy u čtyř sodalit z Prahy (jedna latinská, dvě české a jedna selská družina), u měšťanských družin v Chebu, Jihlavě, Jindřichově Hradci, Kutné Hoře, Znojmu a Kladsku a u latinských družin v Olomouci a v Brně. Coety s členstvím Habsburků se nalézaly v Praze (ve dvou případech), v Kutné Hoře, Řimově, Jihlavě, Olomouci a dále ve slezských městech Vratislav a Svidnice.

Nejezuitských bratrstev, u kterých se pro naši sondu podařilo podchytit zápisy panovníků v českých zemích, je celkem šest a měla různý charakter. Ve třech případech se jednalo o prestižní pražské konfraternity: o nejstarší flagelantské bratrstvo v Čechách založené pražskými kapucíny, které již v předbělohorské době pořádalo velkopáteční procesí mrškačů, o zádušní bratrstvo Svaté rodiny (v pramenech podle dobového úzu nazývané Ježíš, Marie, Josef) existující u hradčanské Lorety a konečně o první bratrstvo zaměřené na kult sv. Jana Nepomuckého, jež vzniklo na Novém Městě pražském ještě před kanonizací tohoto světce a mohlo jeho jméno uvádět ve svém titulu jen zprostředkovaně (bratrstvo Panny Marie pro šíření úcty ke sv. Janu Nepomuckému). Čtvrté pražské bratrstvo, u kterého evidujeme jednorázový zápis, bylo profesně orientované. Šlo o společenství pražských kuchařů a jejich rodinných příslušníků zasvěcené sv. Vavřinci ve stejnojmenném kostele na vrchu Petříně. Pátým bratrstvem s panovnickým zápisem bylo společenství zasvěcené Jménu Panny Marie na poutním místě Svatý Kopeček u Olomouce. A konečně se jednalo o bratrstvo Božího Těla ve věnném městě Dvůr Králové, to však do našeho soupisu patří spíš okrajově, protože jako jediné nemělo zápis panovníka, ale pouze jeho manželky a císařovny-vdovy.

Z lokalit, kde bratrstva obdařená zápisy panovníků působila, je patrné, že největší šanci získat takový podpis do matriky měla bratrstva v místech, kde byl panovník osobně přítomen. Jednalo se tedy především o pražská města a dále o lokality na trasách, po kterých se v 17. a 18. století pohyboval dvůr při cestách Vídeň-Praha a zpět (Znojmo, Jihlava, Jindřichův Hradec, Kutná Hora). Další příležitost k zápisu při osobním pobytu panovníka dávala návštěva nějaké významné lokality, kupříkladu poutního místa (Svatý Kopeček u Olomouce, hradčanská Loreta). Ovšem k zápisu hlavy habsburské monarchie do matriky barokní konfraternity nemuselo dojít pouze při její osobní přítomnosti v místě, kde dotyčné bratrstvo působilo.

Druhou možností bylo dovezení příslušného členského alba do Vídně, kde se do něj panovník (často i s rodinou) zapsal. To se stalo například v případě nově založeného bratrstva Panny Marie pro šíření úcty ke svatému Janu Nepomuckému.

Bratrstvo vzniklo na přelomu 17. a 18. století,¹¹⁾ v roce 1706 obdrželo papežské odpustkové privilegium a první zápisy v jeho matrice jsou z roku 1707 (viz příloha č. 2, obr. č. 9). Je zde zapsán císař Josef I., jeho manželka Amálie Vilemína Brunšvicko-Lüneburská, císařovna-vdova Eleonora Magdaléna Falcko-Neuburská a několik dalších příslušníků panovnické rodiny. Každé jméno, jak bylo dobovým zvykem, provází vlastnoručně psaná devíza dotyčného (dotyčné). Tyto zápisy musely vzniknout ve Vídni, protože dvůr v roce 1707 v Praze nebyl. Ostatně v Millerových dějinách české provincie Tovaryšstva Ježíšova se o odesílání matrik bratrstev do Vídne dočteme. Například členské album mariánské měšťanské družiny v Kladsku odvezl ke dvoru pro zápis krále Ferdinanda IV. a arcivévody Leopolda Ignáce (pozdějšího císaře Leopolda I.) v roce 1651 rektor této družiny a krajský hejtman Jindřich Jan hrabě z Bubna.¹²⁾ Také matrika měšťanské družiny z Kutné Hory byla podle jezuitského historika v roce 1627 poslána do sídelního města, kde obdržela zápisy Ferdinanda II. a jeho synů Ferdinanda III. a Leopolda Viléma.¹³⁾ Kutná Hora ovšem patřila mezi města navštěvovaná panovníky při cestách do Prahy či zpět, takže další zápis císaře Leopolda I. do této matriky v roce 1680 vznikl za osobní panovníkovy přítomnosti ve městě.

Vedle zápisu do členského alba během návštěvy vladaře v příslušném městě či odeslání matriky do Vídne za tímto účelem se u výše zmíněného Jana Millera setkáváme s ještě jednou možností – se zasláním panovníkova podpisu na samostatném listu, který pak byl do příslušné matriky vevázán. Takovým způsobem se v roce 1695 do matriky latinské kongregace v Brně zapsal římský král Josef I. se svým mladším bratrem arcivévodou Karlem.¹⁴⁾

U naprosté většiny evidovaných případů neznáme bližší okolnosti zápisů panovníků do bratrstev. Samozřejmě musíme předpokládat zprostředkovatelskou roli duchovních i šlechticů, kteří byli členy jednotlivých společenství a kteří měli přístup ke dvoru. Podpisy v dochovaných matrikách se liší svou výzdobou. V některých albech najdeme jen podpis doprovázený devízou dotyčného panovníka, případně i jeho rodinných příslušníků. Tak tomu bylo například na prvním listě mat-

¹¹⁾ Bratrstvo se začalo scházet v dřevěné kapli na pozemku písaře královského berního úřadu Kristiána Floriána Högera, stalo se velmi prestižní konfraternitou a na počátku 30. let 18. století si na místě původní kaple vystavělo kostel sv. Jana Nepomuckého na Skalce (autorem plánů byl Kilián Ignác Dientzenhofer). Ve starší studii se pro vznik bratrstva udává rok 1696, ale tam je pouze konstatován a nedoložen prameny. Viz Václav KOZEL, *Svatojanská bratrstva v Praze*, in: Vilém Bitnar – Karel Procházka (edd.), *Pragensia Svatojanská*, Praha 1929, s. 152–156. Ke stavbě kostela viz Milada VILÍMKOVÁ, *Stavitelé paláců a chrámů. Kryštof a Kilián Ignác Dientzenhoferové*, Praha 1986, s. 148–150.

¹²⁾ MILLER, s. 1794.

¹³⁾ MILLER, s. 1807.

¹⁴⁾ MILLER, s. 1775.

riky mariánsko-nepomucenského bratrstva z Nového Města pražského, kde je zapsán Josef I. s řadou příbuzných i dvořanů (viz příloha č. 2, obr. 9). V matrice bratrstva flagelantů na pražských Hradčanech (příloha č. 2, obr. 1 a 2) je absence ozdob okolo podpisu Ferdinanda II. a jeho manželky o to více zarážející, že uvedené zápisy následují v knize pro krásně vybarvených erbech šlechtických zakladatelů konfraternity.

Někdy však – a to se týká především jezuitských družin – bývají zápisy panovníků zdobené, nejčastěji heraldickými a figurálními motivy. V těchto případech se naskytá otázka, kdy ona výzdoba vznikla – mohlo se jednat jak o dodatečně provedené kresby, tak i o stránku, která byla pro zápis pečlivě připravena a vymalována předem. Jestliže se panovník zapsal se svou devizou na prázdnou stránku, nebyl jistě problém ji dodatečně okrášlit. Ve výše zmíněném případě brněnské latinské družiny je známo, že její rektor, moravský zemský hejtman František Karel Libštejnský z Kolovrat, nechal na svůj náklad stránku s podpisem římského krále Josefa a arcivévody Karla zaslané z Vídně pro matriku malířsky ozdobit.¹⁵⁾

Druhou možností, tedy zápis do předem připravené výzdoby, lze předpokládat v dochované matrice jihlavské mariánské družiny, kde se nalézá podpis Josefa I. a jeho manželky Amálie Vilemíny v poměrně malé kartuši, o jejíž existenci zapisující museli vědět, protože její omezený prostor respektovali (viz příloha č. 2, obr. č. 5). Navíc při zvětšení snímku této strany je patrné, že malá část číslice 6 z horní datace nad Josefovým jménem byla napsána na barvu ozdoby (viz příloha č. 2, obr. č. 6). Čili tento zápis vznikl až po malířské výzdobě dotyčné stránky. Vzhledem k tomu, že v roce 1706 panovník Jihlavu nenavštívil, musel zápis vzniknout ve Vídni, kam byla matrika dovezena. Možnost, že byl učiněn zápis na samostatný list, jenž by byl později do alba vevázán, lze v tomto případě zavrhnout, protože se stejným letopočtem 1706 se do matricy na jiný list pod starý podpis Leopolda I. a jeho druhé ženy Klaudie Felicitas zapsala i císařovna-vdova Eleonora Magdaléna.¹⁶⁾ Zůstává pouze otázkou, zda malířská výzdoba pro zápis Josefa I. a jeho ženy vznikla již v Jihlavě nebo až ve Vídni; na ni nelze při současném stavu znalostí odpovět.

Členství panovníků v bratrstvech

Zápisem jména do matricy začínalo pro věřícího jeho členství v příslušném bratrstvu. To platí pro běžné členy, kteří vstupem do konfraternity začali více či méně

¹⁵⁾ Národní knihovna ČR, sign. C XXIII C 105/12, fol. 560v.

¹⁶⁾ Na skutečnost, že Eleonora Magdaléna se zapsala spolu se synem Josefem a snachou Amálií Vilemínou, upozorňuje ve svém textu i Jan Miller (MILLER, s. 1804)

dodržovat regule svého společenství, účastnili se jeho pobožností i spolkového života. Panovníci se již vzhledem k tomu, že sídlili ve vzdálené Vídni a že byli zapsáni do množství konfraternit po celé monarchii, nemohli účastnit běžné činnosti společenství, jejichž členská alba ozdobili svými podpisy. V takové situaci však zdaleka nebyli sami, barokní náboženská bratrstva musela obecně počítat se skutečností, že mnozí příslušníci společenských elit nemohou dostát povinnostem řádných členů a že tedy jejich členství bude více či méně symbolické. Týkalo se to například mnohých členů mariánských družin z řad příslušníků vysokého kléru, opatů a dalších hodnostářů řeholních domů, ale také urozených osob, které neměly stálé sídlo v místě, kde družina působila. Případně také šlechticů v roli pozemkových vrchností, kteří často na svých panstvích iniciovali vznik bratrstva, stali se jeho členy (většinou i rektory, představenými laické samosprávy), i když na těchto panstvích trvale nesídlili.

Jedinci z vyšších společenských vrstev zaujímali ve společnosti, a tedy i v náboženském životě, výjimečné postavení, s nímž se muselo počítat, což pro příslušníky panovnické dynastie platí dvojnásob. Proto nelze vnímat jejich členství v náboženských bratrstvech výhradně jako pouhou formalitu a z náboženského hlediska jako nepodstatnou záležitost, neboť i když panovník nevyjel v rámci bratrstva žádnou činnost, společenství s ním počítalo jako s řádným členem. Byl tedy vzpomínán v modlitbách příslušníků konfraternity a po jeho úmrtí mu bratrstvo věnovalo zvláštní pozornost.

S tím jsme se setkali již v případě Ferdinanda II. a vydání jeho „ctností“ sepsaných paterem Lamormainem, o něž se postarala „jeho“ vídeňská družina. Případy zvláštní úcty k zemřelému členovi z habsburské dynastie nalézáme samozřejmě také v Čechách, díky důkladnému Millerovu historickému přehledu je máme podchycené u některých jezuitských bratrstev. Například po úmrtí Leopolda I. nechala některá z těch, do jejichž matriky byl zapsán, budovat v kostelích příležitostné komemorativní stavby (*castra doloris*). U těchto smutečních konstrukcí (v Millerově latinském textu označovaných různými termíny)¹⁷⁾ probíhaly exekvie za zemřelého. Bratrstva také vydávala tiskem pohřební kázání, která byla přednesena během uvedených liturgických obřadů.¹⁸⁾ U zemřelých členů z řad panovníků můžeme na stra-

¹⁷⁾ Vedle obvyklého názvu „*castrum doloris*“ (pražský malostranský coetus Smrtnelných úzkosti Kristových, MILLER, s. 1873) je označuje i výrazy „*mausoleum*“ (u pražské větší latinské družiny Zvěstování Panny Marie na Starém Městě, MILLER, s. 1850/III a u kutnohorského coetu sv. Václava, MILLER, s. 1888) a „*pegma*“ (kutnohorská družina Zvěstování Panny Marie, MILLER, s. 1807).

¹⁸⁾ Kupř. větší latinská kongregace ze Starého Města pražského vydala tisk Christianus LUDWIG, *Imperator Marianus, sive augustissimus, potentissimus et invictissimus princeps, Leopoldus I. ...*, Pragae 1706. Měšťanská družina z Kutné Hory pak vydala kázání František DOUDLEBSKÝ, *Truchlivý západ nejjasnějšího celé Evropy slunce, ale šťastnějšího v nebesích východu radost*

ně konfraternity pozorovat stejnou iniciativu, jaká byla patrná po smrti všech ostatních příslušníků – tedy masivní podporu duše zesnulého v jejím předpokládaném posmrtném údělu. Jak je však patrné z dochovaných kázání, na rozdíl od ostatních členů se u panovníka celkem pevně předpokládalo, že jeho duše se již záhy po smrti nalézá v nebeské slávě.¹⁹⁾ Vlastně nebylo myslitelné o tom pochybovat, protože Habsburkové byli v prostředí bratrstev (a nejen zde) vnímáni jako dokonalé vzory křesťanů, kteří žili naprosto bezchybným katolickým životem. A tedy zcela samozřejmě jejich duše čekala věčná nebeská blaženost.

Vladaři habsburské monarchie, kteří v 17. a v první polovině 18. století zapsali svá jména do členských matrik bratrstev, měli určité možnosti svůj vztah k těmto společenstvím dále projevovat, a to třeba prostřednictvím darů. Například Ferdinand II. se zapsal do matriky flagelantského bratrstva na Hradčanech roku 1628, kdy tato konfraternita sháněla příspěvky pro zakoupení vlastního domku, v němž by měla zázemí pro uložení svých potřeb, kde by si současně mohla zřídit kapli pro své pobožnosti a konala tam i členské schůzky. Podle zápisů doprovázejících podpisy císaře a jeho manželky v matrice bratrstva věnoval Ferdinand II. 600 a jeho manželka Eleonora 100 zlatých.²⁰⁾ Ferdinand III. daroval kladské měšťanské družině dva roky před svým zapsáním do její matriky kasuli a kalich v hodnotě 200 zlatých a později již jako její člen jí zaslal máry a luxusní pohřební příkrov v ceně 400 zlatých.²¹⁾ Leopold I. založil pro větší latinskou kongregaci na Starém Městě pražském fundaci pro pořádání procesí k mariánskému sloupu na hlavním staroměstském rynku.²²⁾

Panovníci se také mohli v omezené míře účastnit činnosti některých bratrstev. U konfraternit v Čechách se to týkalo především latinské družiny u staroměstských jezuitů v době, kdy v hlavním městě království sídlil panovnický dvůr. V roce 1628 máme doloženou účast Ferdinanda II. na pobožnosti této sodality, do které vstoupil již dříve. Také Leopold I. se účastnil jejich pobožnosti i procesí ke staroměstskému mariánskému sloupu v roce 1658 a poté i v roce 1679.²³⁾ Jeho nařízení dopro-

ná naděje: v žalostné smrti nejslavnějšího římského císaře Leopolda I., uherského a českého krále etc., když ji sobě bolestně připomínalo bratrstvo Nejsvětější Rodičky Boží pod titulem archandělského zvěstování na Horách Kuttnách založené, s. l. 1705.

¹⁹⁾ Kupř: „...jeho západ [Leopoldova smrt, pozn. J. M.] vám truchlivý, jemu byl radostnější východ v nebeském ráji, že ho Nejsvětější vaše Královna z toho svého mariánského nebe, které on s svou císařskou nejvzácnější osobou ozdobil, přenesla na trůn slávy věčné.“ F. DOUDLEBSKÝ, *Truchlivý západ*, nestr. (2. strana textu).

²⁰⁾ NA Praha, Kapucini – provincialát a konvent, Praha (dále ŘK), kn. 66.

²¹⁾ MILLER, s. 1794.

²²⁾ MILLER, s. 1847. Autor neuvádí rok založení této fundace ani její velikost, charakterizuje ji pouze slovy „*largum stipendium*“.

²³⁾ MILLER, s. 1843. K Leopoldovu pražskému pobytu na přelomu let 1657–1658 píše J. Miller o jednom procesí v roce 1658, ale podle deníkových záznamů pražského arcibiskupa kardinála

vázející fundaci těchto procesí, podle něhož se každého z nich mají účastnit dva příslušníci sboru místodržících,²⁴⁾ lze interpretovat jako péči o to, aby nepřítomného panovníka vždy zastupovali na významných slavnostech sodality jeho úředníci.

Podíl na činnosti barokního bratrstva nemusel vždy znamenat fyzickou přítomnost na jeho rituálech. Na sklonku 17. století vzniklo v Praze bratrstvo, jež umožňovalo plnohodnotné členství také přesporních věřících, tedy i pomazaných hlav žijících v sídelních městech po celé Evropě. Pražští kapucíni, kteří na Hradčanech pečovali o loretánskou chýši, založili v roce 1694 výše zmíněné bratrstvo svaté Rodiny s názvem Ježíš, Marie, Josef pro prosby za duše v očistci. Tato konfraternita byla koncipována tak, aby se jejími skutečnými a činnými členy mohli stávat také návštěvníci loretánského poutního místa, a to i ti nejvýše postavení. Byla sice obdařena standardním papežským odpustkovým privilegiem (s incipitem *Cum sicut accepimus*), stejným, jaké se vydávalo jiným bratrstvům, ale nakládala s ním jinak než ostatní společenství. Zatímco naprostá většina konfraternit stavěla své regule tak, aby povinnosti členů odpovídaly požadavkům na získání odpustků podle tohoto papežského breve²⁵⁾ (účast na výročních bratrských pobožnostech s příslušnými svátostmi a modlitbami, doprovázení zesnulých spolučenů ke hrobu apod.), hradčanské loretánské bratrstvo uvedlo ve svých tiscích z konce 17. a počátku 18. století²⁶⁾ pouze tři regule, které zcela jasně počítaly se zápisy vzdálených a zaneprázdněných lidí. Jeho členové a členky měli: 1. všechny své dobré skutky jednoho dne v týdnu věnovat duším zemřelých spolučenů; 2. jednou do roka se modlit celou hodinu za tyto zemřelé; 3. jednou ročně přistoupit k přijímání Nejsvětější svátosti oltářní s tím, že toto přijímání se obětuje duším mrtvých příslušníků konfraternity. To je naprosté minimum, jehož dodržování stačilo k tomu, aby věřící byl plnohod-

Arnošta Vojtěcha z Harrachu se Leopold účastnil při svém pobytu v Praze na podzim 1657 a v lednu 1658 celkem čtyř takových procesí k mariánskému sloupu na Staroměstském náměstí. Tři z nich se odehrávaly o mariánských svátcích a poslední se konalo v lednu 1658 těsně před Leopoldovým odjezdem z Prahy jako prosebné procesí za šťastný výsledek císařské volby. Viz Katrin KELLER – Alessandro CATALANO (edd.), *Die Diarien und Tagzettel des Kardinals Ernst Adalbert von Harrach (1598–1667) IV*, Wien – Köln – Weimar 2010, s. 245, 252 a 278; V, s. 415.

²⁴⁾ MILLER, s. 1747.

²⁵⁾ Jiří MIKULEC, *Náboženská bratrstva v procesu pobělohorské rekatolizace*, in: Jindřich Franček (ed.), *Rekatolizace v českých zemích*, Pardubice 1995, s. 39–48, zde s. 44.

²⁶⁾ *Seelen-Hülff oder Bruderschafft Büchlein der wohl löblichen zu Prag bei Lauretaunter dem Namen Jesu, Mariae, Joseph für die Abgestorbene aufgerichteten Bruderschafft ...*, Prag 1694; *Bruderschafft-Büchlein, begreifend die Regeln, Ablassen und Nutzbarkeiten der löblichen Seelen-Bruderschafft zu Prag in der Laureta, unter denen hh. Namen Jesu, Maria, Joseph zur Erlösung der lieben Seelen auß dem Fegfeuer ...*, Steyr 1696; *Knížka bratrstva obsahující regule, odpustky a užitky chvalitebného bratrstva v Praze na Hradčanech v Loretě, které ke cti a chvále nejsvětějších jmen Ježíš, Maria, Josef k vysvobození dušiček z očistce s dovolením vrchnosti založené ...*, Praha 1703.

notnou součástí společenství.²⁷⁾ Lze předpokládat, že pro příslušníky a příslušnice habsburské dynastie, pro které byla silná barokní zbožnost samozřejmou součástí každodenního života, tyto požadavky nepředstavovaly nic nespílitelného ani obtížného.

Loretánské bratrstvo Ježíš, Marie, Josef si velmi zakládalo na počtech zapsaných členů. V tabelárních přehledech, které čas od času vydávalo tiskem, figurovaly počty urozených i neurozených příslušníků od jeho založení, tedy od roku 1694. V tisku evidujícím členy do roku 1734 včetně jich bylo takto zachyceno přes milión – tisk uvádí 1 148 475 zapsaných, mezi nimi (jmenovitě) císařský pár Alžbětu Kristýnu a Karla VI. (viz příloha č. 2, obr. 8). O více než třicet let později, v roce 1767, se počet členů vyšplhal na 2 033 444.²⁸⁾ Tato konfraternita představovala mezi bratrstvy v Čechách výjimkou, ale v evropském měřítku měla své protějšky. Například v roce 1612 bylo v Kolíně nad Rýnem při tamním kapucinském konventu založeno bratrstvo Přehořkého utrpení Páně, jehož cílem byla podpora přestupů ke katolické víře.²⁹⁾ Tato konfraternita cílevědomě sdružovala mocné katolického světa včetně císařů Ferdinanda II. a Ferdinanda III., protože právě ti mohli vést své poddané k této víře.

Protectores

U některých barokních bratrstev se setkáváme s označením panovníků termínem „*protector*“, ochránce. Je otázka, co přesně je tímto výrazem míněno. V Millerových dějinách české jezuitské provincie charakterizuje takový termín panujícího Habsburka, který byl v bratrstvu zapsán, a společenství jej proto mohlo vnímat jako svého nejmocnějšího člena, který nad ním symbolicky drží ochrannou ruku. To je například případ coetu svatého Václava v Kutné Hoře, jenž po smrti Leopolda I. vystavěl výše zmíněnou smuteční konstrukci „*suo membro praecipuo, benefactori et protectori*“.³⁰⁾

Termín protektor se v souvislosti s panovníkem ovšem užíval také tehdy, když členství dotyčného vladaře v daném bratrstvu neexistovalo (či jej nemáme doloženo a přitom je velmi nepravděpodobné). Setkáme se s ním v případech, kdy bratr-

²⁷⁾ Samozřejmě pro získání odpustků bylo třeba provádět úkony podle odpustkového breve, jež je v uvedených knihách tohoto bratrstva v překladech do příslušných národních jazyků také otištěno.

²⁸⁾ Strahovská knihovna, sign. CQ III 37, č. 3 (s. d.), č. 21 (1767).

²⁹⁾ *Asylum archiconfraternitatis accerbissimae passionis Domini, pro transeuntis acatholicis, tum conversis a coetu Augustanae confessionis, tum protestantium reformatorum, reductis ad gremium sanctae romanae, apostolicae, catholicae ecclesiae, Coloniae Agrippinae 1652.*

³⁰⁾ MILLER, s. 1888.

stvo mělo nějakou vazbu na panovnickou dynastii, přičemž nemuselo jít přímo o členství jejího příslušníka. K tomu lze uvést několik příkladů.

Mohlo se jednat o panovnický zásah vyžádaný nějakou institucí v době, kdy bratrstvo procházelo proměnou a potřebovalo záštitu z nejvyšších míst. Tak se stal protektorem olomouckého jezuitského bratrstva sv. Anny císař Rudolf II. V době, kdy se toto společenství nově ustanovovalo pod vedením Tovaryšstva, získalo od císaře privilegium, kterým jej tento panovník vzal pod svou ochranu.³¹⁾

Dalším důvodem pro panovnickou záštitu nad konfraternitou mohlo být postavení města, kde sídlila. Například v případě významného královéhradeckého farního bratrstva Božího Těla tím důvodem byla skutečnost, že Hradec patřil mezi věnná města českých královen. V dochované matrice tohoto společenství, která byla založena v době jeho vzniku v roce 1709, je na samostatné stránce nápis „*Sub protectione augustissimae imperatricis, viduae dominae, dominae Eleonoraе Magdalenae Theresiae, Germaniae, Ungariae et Boemiae reginae, archiducissae Austriae, natae palatinatus ad Rhenum ducissae, etc.*“³²⁾ Bratrstvo tak vyhlášovalo, že je pod ochranou české královny, byť v tomto případě již vdovy. V matrice je uvedená pouze tato poznámka o ochraně, sama císařovna-vdova zde zapsána není. Je tedy pravděpodobné, že tento vztah vyplývající z postavení Hradce Králové jako věnného města byl vyjednáán v době založení konfraternity.

Zvláštní případ vztahu bratrstva k habsburské dynastii, od něhož se odvíjelo označování panovníků jako jeho protektorů, najdeme na Malé Straně v Praze. Zde v chrámu svatého Tomáše, který sice náležel obutým augustiniánům poustevníkům, ale sloužil také jako farní kostel, existovalo bratrstvo Božího Těla. Vzniklo na počátku vlády Rudolfa II. v roce 1580 ve svatyni, kde se scházela pražská katolická společnost. Svatotomášský kostel byl místem náboženských obřadů, ale i společenského setkávání katolických dvořanů pocházejících z různých zemí. Propojení uvedeného bratrstva s rudolfinským dvorem nebylo pouze personální, ale panovník se zřejmě podílel i na jeho založení. Ještě na počátku 18. století bylo toto bratrstvo v příznávací duchovenské tabele k pozdějšímu tereziánskému katastru označeno jako „*kaiserliche Hoffbruderschaft*“³³⁾ také ve svých tiscích z první poloviny 18. století se nazývalo „*hochlöbliche kaiserliche Hof- und Erz-Bruderschaft*“ a za své protek-

³¹⁾ K privilegii z 27. 10. 1580 srov. MILLER, s. 1883/III; Alois KROESS, *Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu I/1*, Wien 1910, s. 570; Vladimír SPÁČIL, *Sbirka listin archivu města Olomouce 1261-1793*, Olomouc 1998, s. 260 (č. 1043).

³²⁾ SOA Zámorsk, Biskupská konzistoř Hradec Králové, kn. 282, nestr., nefol. Také v tisku královéhradeckého bratrstva Božího Těla z roku 1709 je uvedeno, že konfraternita se nalézá „*pod protekcí a ochranou nejosvícenější, nejmocnější kněžny, a paní paní Eleonory Magdalény Terézie*“. Srov. *Kniha bratrská nejsvětějšího Těla Božího*, Praha 1709, (titulní stránky nečíslované).

³³⁾ NA Praha, Archiv pražského arcibiskupství, sign. B 14/18, fol. 112v.

tory označovalo císaře Karla VI. a o něco později i Marii Terezii a Františka Štěpána Lotrinského.³⁴⁾

Závěrem: smysl panovníckých zápisů do členských alb bratrstev

Stejně jako v otázce členství panovníků v barokních bratrstvech nevystačíme s termínem „formální“ (který sice ono členství do značné míry charakterizuje, nicméně ne zcela), tak také v případě smyslu a významu panovníckých zápisů do členských matrik konfraternit nedostačují slova „reprezentace“ nebo „prestíž“ (i když samozřejmě také mají svou platnost). Především je třeba oddělit motivace panovníků zapisovat se do členských alb od motivací bratrstev takové zápisy přijímat.

Pro panovníky byly uvedené zápisy vstřícným projevem vůči poddaným, projevem reprezentace, jenž byl v souladu s utvářením obrazu milostivého a zbožného vladaře v intencích lidového (naivního) monarchismu.³⁵⁾ Prostřednictvím vlastnoručního zápisu do členského alba císař a král komunikoval se svými poddanými, projevil zájem o jejich svět a symbolicky vyjádřil ochotu s nimi sdílet členství v náboženské instituci. Současně mohl tímto gestem odměnit to, co považoval za hodnotu – například rychlou změnu konfese. K tomu mělo dojít v případě kutnohorské měšťanské družiny Zvěstování Panny Marie, u níž císař Ferdinand II. v roce 1627 zápisem do členského alba ocenil rychlou konverzi a nový katolický zápal kutnohorských obyvatel. Tak o tom alespoň poreferoval jezuitský historik Jana Miller³⁶⁾ (ponechme stranou otázku, nakolik se skutečně jednalo o hlubokou proměnu náboženství a do jaké míry zde sehrála roli interpretace náboženských poměrů v Kutné Hoře Tovarýštvem). Výrazný rekatolizační charakter měly také zápisy Leopolda I. se syny Josefem a Karlem do matriky coetu Academia Amoris ve slezské

³⁴⁾ Pojmenování Karla VI. jako protektora („*der allerhöchste Protector, ... Carolus der Sechste*“) obsahuje tisk *Ursprung und unerschöpfliche Gnaden, Ablass, Freiheiten und Regel der hochlöblichen kaiserlichen Hof- und Ertz-Bruderschaft SS. Corporis Christi*, Prag s. d., úvodní stránky nestr. Marie Terezie se svým manželem jsou tak pojmenováni („*unter den glorreichsten Schutz der allerdurchlächtigsten, großmächtigsten und unüberwindlichsten römischen kaiserlichen majestät Francisci des Ersten und Mariae Theresiae kaiserin, zu Hungarn und Böhheim königin*“) ve stejnojmenném tisku *Ursprung und unerschöpfliche Gnaden, Ablass, Freiheiten und Regel der hochlöblichen kaiserlichen Hof- und Ertz-Bruderschaft SS. Corporis Christi*, Prag s. d., úvodní stránky nestr.

³⁵⁾ K lidovému monarchismu ve středoevropském prostoru viz David LUEBKE, *Naïve Monarchism and Marian Veneration in Early Modern Germany*, Past and Present 154, 1997, s. 71–106; Jiří MIKULEC, *Lidový (naivní) monarchismus v barokních Čechách a jeho zdroje*, in: Olga Fejtová – Václav Ledvinka – Jiří Pešek – Vít Vlnas (edd.), *Barokní Praha – Barokní Čechie 1620–1740*, Praha 2004, s. 363–375.

³⁶⁾ MILLER, s. 1807.

Vratislavi.³⁷⁾ Panovník tímto způsobem podpořil instituci, která se prostřednictvím vydávání a šíření katolických polemických tisků snažila omezovat vliv luteránského prostředí a jeho kazatelů, kteří ve Slezsku od vestfálského míru disponovali třemi legálními kostely, tzv. Friedenskirchen.³⁸⁾

Hlava habsburské monarchie mohla svým podpisem ve členském albu také reagovat na vznik nové náboženské instituce, kterou podpořila pro její další existenci. To se stalo například u zádušního coetu v Jihlavě, když se do něj v roce jeho vzniku, roku 1679, zapsal Leopold I. s manželkou a dcerou.³⁹⁾ Jindy mohl panovník či jiný Habsburk věnovat svůj zápis do členského alba jako dar k výročí bratrstva, což se přihodilo například v Brně v kongregaci Nanebevzetí Panny Marie, již zaslali své podpisy u příležitosti oslav stoletého výročí její existence v roce 1695 synové Leopolda I., římský král Josef I. a arcivévoda Karel.⁴⁰⁾

Tabulka č. 2

bratrstva spojená s Tovaryštvem		matriky s alespoň jedním zápisem panovníka
mariánské družiny	latinská	3
	měšťanská	8
	selská	1
coety		8
celkem		20

Cíl podpořit katolické náboženství u svých poddaných pravděpodobně vedl i k výběru bratrstev, jejichž matriky panovníci svým podpisem obdarili. Tabulka č. 2 přibližuje zájem Habsburků o bratrstva v českých zemích zakládaná a řízená jezuiti. Vyplyvá z ní, že naprosté prvenství mělo při zapisování panovníků do matrik konfraternit měšťanské prostředí, z dvaceti jezuitských bratrstev, u nichž máme informace o panovnických zápisech do členských alb, jich osm patřilo měšťanským družinám a osm coetům, jejichž členstvo sestávalo také především z městských obyvatel. Ostatní jezuitská bratrstva byla pouze čtyři. Ve třech případech šlo o latinské kongregace a poslední neměšťanskou družinou organizovanou Tovaryštvem, která se mohla honosit panovnickovým zápisem ve své matrice, byla kongregace určená sed-

³⁷⁾ MILLER, s. 1890–1891.

³⁸⁾ Jörg DEVENTER, *Gegenreformation in Schlesien. Die habsburgische Rekatholisierungspolitik in Glogau und Schweidnitz 1527–1707*, Köln – Weimar – Wien 2003, s. 268–319.

³⁹⁾ MILLER, s. 1883/I–1883/II.

⁴⁰⁾ MILLER, s. 1775.

lákům. Vedle mariánského zasvěcení nesla spolupatrocinium selského patrona sv. Izidora Madridského, scházela se v pražské Betlémské kapli a byla určena především vinařům z vinic v bezprostředním okolí pražských měst. Podle Millerova tvrzení se Leopold I. spolu se svou manželkou Eleonorou Magdalénou zapsal do členského alba tohoto společenství během pražského pobytu dvora v roce 1680.⁴¹⁾ V českých zemích se jedná o ojedinělý zápis panovníka do společenství určeného tak nízké společenské vrstvě. Je možné, že v tomto případě císař chtěl ukázat milostivou tvář venkovanům z okolí Prahy v době, kdy se v Čechách rozvíjely sociální nepokoje a kdy byly protirobotní bouře pacifikovány císařským vojskem.⁴²⁾

Orientaci panovníků (a také jezuitů, kteří ony zápisy iniciovali a zařizovali) na měšťanské družiny a coety by snad bylo možné vysvětlit snahou projevovat přízeň především měšťanům. U této vrstvy obyvatelstva si panovníci budovali sympatie, právě u ní se snažili svým příkladem upevňovat katolické přesvědčení. V případě studentů jezuitských gymnázií, římskokatolického kléru, šlechty a městských intelektuálů (z těchto vrstev se především skládali členové latinských družin) nebylo takové posilování katolicismu nutné, zřejmě i proto panovníci obdařovali latinské kongregace svými podpisy spíš výjimečně.

Důvodů, které vedly vládnoucí Habsburky k zápisům do bratrských matrik, ovšem mohlo být více, než dosud uvedená panovnická reprezentace, snaha o posílení lidového monarchismu a upevňování pozic katolického vyznání v jednotlivých zemích monarchie. Neměli bychom opomenout i čistě náboženské důvody. Jedním z nich mohl být v případě mariánských družin silný vztah k Matce Boží a snaha ji tímto způsobem uctít. Tato motivace se obtížně dokládá, u Ferdinanda II. ji poodhalil ve výše zmíněném spisu jeho zpovědník Lamormain. V sedmé kapitole svých *Ctností římského císaře Ferdinanda II.* psal o silné císařově mariánské zbožnosti, jež ho vedla k zápisům do matrik mariánských družin, což bylo i příkladem pro jeho ženu a děti.⁴³⁾ Zpovědník jistě přeháněl, když tvrdil, že v habsburské monarchii nebylo družiny, kam by se Ferdinand II. nezapsal, ale i přes tuto snahu oslavit vedle císaře také Tovaryšstvo a jeho sodalitu má informace o Ferdinandově oblíbě mariánských družin reálný základ. Svědčí o tom celkem šest kongregací, do nichž v českých zemích zapsal své jméno a devízu.

Druhou výrazně duchovní motivací pro panovníky zapisující se do členských alb bratrstev pak mohla být skutečnost, že každý člen barokní konfraternity měl po

⁴¹⁾ MILLER, s. 1854.

⁴²⁾ Jaroslav ČECHURA, *Selské rebelie roku 1680*, Praha 2001.

⁴³⁾ Gulielmus LAMORMAIN, *Ferdinandi II. Romanorum imperatoris virtutes*, Viennae 1638 (tisk družiny), s. 50. Autor zde o zapisování císaře do mariánských družin píše: „Nulla est in utraque Austria, nulla in Ungariae Boëmiaequae regnis, nulla in Styria, Carinthia, Carniolia, Beatissimae Virginis pia sodalitas, in cuius album nomen suum non retulerit; imo in cuius album, ejus exemplo augusta conjunx, rex, regina ac liberi caeteri sua quoque nomina non inscripserint.“

svém úmrtí zaručenu masivní podporu duše v jejím posmrtném údělu, a to všemi členy takového sdružení. Tuto motivaci však můžeme u zbožných Habsburků jen předpokládat, doloženou *verbis expressis* ji nemáme.

Pokud se týče opačného pohledu, tedy důvodů, proč bratrstva stála o takové zápisy, zde samozřejmě na prvním místě stojí již zmíněná prestiž. Na konfraternitu, která měla ve své matrice zápis jedné či dokonce více hlav habsburské monarchie (a císařů Svaté říše římské národa německého), dopadal odlesk panovnického majestátu, a nabývala tím charakteru elitního společenství. Takový zápis byl dobře využitelný v tiscích bratrstev: například česká měšťanská družina staroměstských jezuitů vydala ke svému centeniu v roce 1737 knížku, v níž nejen že uvedla zápis Ferdinanda III. a jeho bratra Leopolda Viléma z roku 1637,⁴⁴⁾ ale také při popisu obrany pravobřežních pražských měst před Švédy v roce 1648 vylíčila, jak v kritických dnech bojů „*sám nábožný náš spolusodál mariánský a nejmilostivější pán, císař a král Ferdinand třetí*“ vložil veškerou svou naději do rukou Panny Marie, jež ho neklamala a město pomohla uchránit.⁴⁵⁾ Čtenář tohoto textu a člen oné družiny mohl i po celém století pociťovat hrdost na ono propojení sodality, panovníka a záračné mariánské pomoci.

Samozřejmě nešlo jen o povznášející pocity členů, které u nich vyvolávaly vlastnoručně zapsaná jména a devizy panovníků v matrikách jejich společenství. Bratrstva se takovou poctou snažila využívat i navenek. Lze například předpokládat větší zájem věřících o členství v takové konfraternitě, což v situaci, kdy v jedné lokalitě existovalo více sdružení, nebylo zanedbatelné. V konkurenci mezi laickými náboženskými institucemi získávalo bratrstvo s panovnickým zápisem v matrice jistou výhodu. Například olomoucká latinská družina, která se v 80. letech 17. století kvůli přednosti při pohřebních procesích dostala do konfliktu s farním bratrstvem Božího těla, argumentovala skutečností, že v jejím členském albu jsou zapsáni čtyři panovníci – Ferdinand II., Ferdinand III., Ferdinand IV. a Leopold I.⁴⁶⁾ Se snahou využít členství Habsburků ve svůj prospěch se setkáme i v období osvicenské skepse vůči náboženským bratrstvům, kdy se již schylovalo k jejich likvidaci. Argumentace vladaři zapsanými do alba brněnské latinské družiny byla pokusem jejího představeného po zrušení Tovaryšstva zdůraznit vazbu sodality na panovnickou dynastii.⁴⁷⁾

⁴⁴⁾ *Stý a svatý rok veleslavného bratrstva českého pod titulem Nanebevzetí nejsvětější rodičky Boží Marie Panny v slavném královském a hlavním Starém Městě pražském v kapli Bethlémské shromážděného*, Praha s. d. [1737], s. 28.

⁴⁵⁾ Tamtéž, s. 39–40.

⁴⁶⁾ Zdeněk ORLITA, *Mariánské kongregace při olomoucké jezuitské koleji v 16.–18. století*, rigorózní práce Slezské univerzity v Opavě, Opava 2008, s. 31.

⁴⁷⁾ TÝŽ, *Náboženská bratrstva v olomoucké diecézi v pobělohorském období (1620–1740)*, dizertační práce Slezské univerzity v Opavě, Opava 2011, s. 178.

Pro náboženské konfraternity měly zápisy panovníků vedle zvyšování prestiže dovnitř i navenek ještě další význam. Vladař prezentovaný jako vzor náboženských ctností, jako ukázkový katolík s dokonalým duchovním životem, byl pro členy bratrstev příkladem. Jeho život měl být odměňován božím požehnáním, podporou Panny Marie i svatých.⁴⁸⁾ Takže jeho zápis do matriky můžeme chápat také jako akt posilující náboženskou disciplinaci členů. A pokud se panovník účastnil nějaké náboženské akce pořádané bratrstvem, jak například činili Habsburkové v 17. století u staroměstské mariánské družiny, lze jeho přítomnost chápat jako jasnou výzvu všem jejím členům, aby nepolevovali ve své zbožnosti.

⁴⁸⁾ Například pohřební kázání při exekvích pořádaných staroměstskou latinskou družinou líčí silné náboženské ctnosti Leopolda I. Velkou pozornost jeho autor věnoval podpoře Panny Marie, které se tento panovník měl těšit od svého narození (při němž jeho matka nalézala posilu ve staroboleslavském paládiu, jež bylo v té době uchováváno ve Vídni) přes boje s osmanskými Turky až do své smrti. CH. LUDWIG, *Imperator Marianus*, nestr.

PŘÍLOHY

1. Soupis náboženských bratrstev v českých zemích 1620–1783
se zápisy panovníků a jejich rodinných příslušníků
v členských matrikách

2. Obrazová příloha

-

Příloha 1

Zápisy panovníků a jejich rodinných příslušníků v členských matrikách náboženských bratrstev v českých zemích mezi lety 1620–1750

Soupis obsahuje základní informace o každém bratrstvu (lokalita, kostel, patrocinium, vznik), jména zapsaných a data zápisů, případně další doplňující informace. Bratrstva jsou řazena podle svého typu (jezuitské mariánské družiny – jezuitské coety – ostatní) a v rámci každé této skupiny jsou uvedena chronologicky podle nejstaršího zápisu panovníka v matrice. Z důvodu odlehčení poznámkového aparátu neuvádím odkazy k vzniku a existenci jezuitských bratrstev, protože tyto údaje jsou v převážné většině čerpány z díla J. Millera, většinou ze stejných stránek, na které odkazují v souvislosti s informacemi o zápisu Habsburků.

Mariánské družiny

Praha – Staré Město, kostel sv. Salvátora, od druhé poloviny 20. let 18. století Zrcadlová kaple v Klementinu, latinská družina Zvěstování Panny Marie

Tzv. větší⁴⁹⁾ latinská družina u staroměstských jezuitů má počátky v 70. letech 16. století. Tehdy vznikly na Starém Městě dvě latinské družiny, které byly v roce 1581 sloučeny. Jedna z nich s patrociniem Zvěstování Panny Marie byla agregována k římské družině Zvěstování Panny Marie (tzv. Prima Primaria) v roce 1578, toto připojení pak platilo i pro spojenou družinu. V pobělohorské době se jednalo o nejvýznamnější a nejprestižnější jezuitskou mariánskou kongregaci v českých zemích, jejími rektory byli zpravidla nejvyšší purkrabí Českého království.⁵⁰⁾ Jan Miller píše,⁵¹⁾ že výjimečnou důstojnost a lesk této družině dodávali římscí císařové, jako příklad uvádí dva. Šlo především o Ferdinanda II., jenž se zapsal (zřejmě v roce 1627) do jejího alba a dne 25. března 1628 se osobně účastnil oslav jejího titulárního svátku v kostele sv. Salvátora. Druhým aktivním panovníkem byl Leopold I., který se při svém pražském pobytu před cestou na císařskou volbu do Frankfurtu nad Mohanem v lednu 1658 účastnil pobožností této družiny a jejího procesí ke staroměstskému mariánskému sloupu.⁵²⁾ Také při pražském pobytu dvo-

⁴⁹⁾ Označení „*maior*“ necharakterizuje velikost družiny, nýbrž její význam a starobylost oproti mladší latinské družině, zvané „*minor*“. Uvedené členění se užívalo všude tam, kde při jezuitské koleji byly dvě latinské kongregace.

⁵⁰⁾ Antonín PODLAHA, *Dějiny kolejí jezuitských v Čechách a na Moravě od r. 1654 až do jich zrušení I/1*, Praha 1914, s. 27.

⁵¹⁾ MILLER, s. 1843.

⁵²⁾ K procesím za Leopoldovy účasti v roce 1657 a 1658 srov. pozn. 23.

ra na přelomu let 1679 a 1680 byl Leopold I. s manželkou Eleonorou Magdalénou přítomen o svátku Neposkvrněného početí Panny Marie (8. 12. 1679) na mši v jezuitském kostele, a poté se zúčastnil i velmi honosného mariánského procesí.⁵³⁾ Rok zápisu Leopolda I. do alba sodality není v Millerově textu uveden, ale k roku 1706 autor zapsal, že družina uctila Leopolda exekvií a *castrem doloris* jako císaře i jako svého sodála.⁵⁴⁾ V témže roce také vzniklo latinské kázání o Leopoldových ctnostech, které družina vyslechla a vydala tiskem.⁵⁵⁾

Kutná Hora, kostel sv. Barbory při jezuitské koleji, měšťanská družina Zvěstování Panny Marie

V roce 1627 vznikly v Kutné Hoře dvě měšťanské mariánské družiny, česká a německá, ale při žádosti o agregaci k římské družině Prima Primaria byly sloučeny v jednu česko-německou, k onomu připojení pak došlo v roce 1630. Podle jezuitského historika Jana Millera oceňoval Ferdinand II. již v roce 1627 členy za to, že ač mnozí byli přivedeni ke katolictví nedávno, přijali a pěstovali katolické ctnosti. Proto si nechal zaslat do Vídně členskou matriku a vlastnoručně se do ní zapsal s manželkou Eleonorou a syny Ferdinandem III. a Leopoldem Vilémem a se dvěma dcerami (Marií Annou a Cecílií Renatou). V roce 1680 se do téže matricy zapsal Leopold I. a po jeho smrti roku 1705 družina nechala vybudovat honosnou efemérní smuteční konstrukci.⁵⁶⁾ Tiskem vydala kázání, které pro exekvie u příležitosti Leopoldovy smrti sestavil jezuita František Doudlebský.⁵⁷⁾

Znojmo, kostel sv. Michala při jezuitské koleji, měšťanská družina Očišťování Panny Marie

Družina založená v roce 1626 byla o rok později připojena k římské Prima Primaria. Záhy po vzniku se do nového členského alba zapsal Ferdinand II. se syny Ferdinandem III. a Leopoldem Vilémem a s dcerami Marií Annou a Cecílií Renatou, všichni k zápisům připojili své devízy.⁵⁸⁾ Dalším panovníkem, jehož zápis v matrice

⁵³⁾ MILLER, s. 1843.

⁵⁴⁾ MILLER, s. 1850/III.

⁵⁵⁾ Ch. LUDWIG, *Imperator Marianus*, viz pozn. 18.

⁵⁶⁾ MILLER, s. 1807. Popis této konstrukce, stejně jako dvou dalších smutečních konstrukcí vystavěných po Leopoldově smrti v Kutné Hoře (coetu sv. Václava a jezuitského řádu) uvádí *Historia collegii Kuttenebergensis*, Knihovna Národního muzea (dále KNM), sign. VIII C 14, s. 391.

⁵⁷⁾ F. DOUDLEBSKÝ, *Truchlivý západ*, viz pozn. 18. V tomto kázání je zmínka o Leopoldovu bratru Ferdinandovi IV., jenž je charakterizován slovy „ó dávno zapadlé veleslavného bratrstva našeho nejjasnější slunce“ (s. 3), což by mohlo naznačovat, že i on byl v matrice družiny zapsán.

⁵⁸⁾ MILLER, s. 1867–1868.

lze doložit, byl Karel VI. Jeho členství uvádí tisk družiny vydaný k její jubilejní slavnosti, kdy v roce 1726 slavila stoleté výročí své existence.⁵⁹⁾ Uvedený císař je v tisku vyobrazen spolu se všemi panovníky, kteří vládli během uplynulého století, a v textu se uvádí, že své jméno vlastnoručně zapsal do matriky. K tomu mohlo dojít v roce 1723, kdy přes Znojmo dvakrát projížděl dvůr na pražskou korunovaci a zpět.⁶⁰⁾

Cheb, hřbitovní kaple archanděla Michaela u kostela sv. Mikuláše při jezuitské koleji, měšťanská družina Zvěstování Panny Marie

Družina vznikla zřejmě na přelomu 20. a 30. let 17. století, pravděpodobně před saským vpádem do Čech roku 1631.⁶¹⁾ V roce 1632 získala agregaci k římské družině, za válečných zmatků se tato agregační listina ztratila a družina získala v roce 1646 novou.⁶²⁾ Podle Jana Millera se do její členské matriky zapsali dva císařové, Ferdinand II. a Ferdinand III., autor však k tomu neuvádí žádné podrobnosti ani časové údaje.⁶³⁾

Jihlava, kostel sv. Ignáce z Loyoly při jezuitské koleji, měšťanská družina Očišťování Panny Marie

Vznikla v roce 1630, na jehož konci také obdržela z Říma agregační listinu. Jan Miller uvádí, že do alba se zapsal Leopold I. v roce 1673, když se vracel ze své cesty z Chebu (kde mustroval vojsko) do Vídně. Neobyčejně se prý zaradoval, když v této knize našel zápisy svých předků – matky a babičky (míněna jeho nevlastní babička Eleonora Mantovská, protože vlastní, Marie Anna Bavorská, zemřela již v roce 1616), stejně jako otce a dědečka.⁶⁴⁾ Matrika této družiny se dochovala,⁶⁵⁾ proto lze Millerovu zprávu doplnit. Panovníci se do ní zapsali v následujícím pořadí: v roce 1631 Ferdinand II. (s devizou *Corona legitime certantibus*) a jeho druhá

⁵⁹⁾ Vladimír MAŇAS – Zdeněk ORLITA – Martina POTŮČKOVÁ (edd.), *Zbožných duší úl. Náboženská bratrstva v kultuře raněnovověké Moravy*, Olomouc 2010, s. 101.

⁶⁰⁾ Znojemské pobyty dvora stručně zachycuje kniha věnovaná dějinám české korunovace císařského páru, o komunikaci s mariánskou družinou však nepojednává. Viz Štěpán VÁCHA – Irena VESELÁ – Vít VLNAS – Petra VOKÁČOVÁ, *Karel VI. & Alžběta Kristýna. Česká korunovace 1723*, Praha – Litomyšl 2009, s. 90–93; 239–247.

⁶¹⁾ Hana KNETLOVÁ, „*Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur*“. *Jezuitská náboženská bratrstva v Chebu*, Sborník muzea Karlovarského kraje 25, 2017, s. 7–33, zde s. 18–19.

⁶²⁾ Podle Jana Millera měla družina o svou agregační listinu přijít při vyhnání jezuitů v důsledku švédského vpádu, což neznámý korektor opravil na saský vpád. Jenže k němu došlo na podzim 1631, tedy ještě před vydáním oné listiny. Viz MILLER, s. 1789.

⁶³⁾ MILLER, s. 1879.

⁶⁴⁾ MILLER, s. 1804.

⁶⁵⁾ KNM, sign. VIII A/7.

manželka Eleonora (*Erit unica mihi*), Ferdinand III. (*Pietate et justitia*) a jeho manželka Marie Anna Španělská (*In charitate, fide et spe erit fortitudo mea*), jeho sourozenci Leopold Vilém (*Timore Domini*), Marie Anna (*Fiat Dei voluntas*) a Cecilie Renata (*Diligo Deum*). V roce 1673 přibyl zápis Leopolda I. (*Consilio et industria*) a na stejné stránce jsou i podpisy jeho dvou manželek – s vročením 1674 Klaudivie Felicitas (bez devízy) a s rokem 1706 Eleonory Magdalény (*Fortunate Deo*). Posledním dochovaným panovnickým zápisem v této matrice jsou z roku 1706 podpisy Josefa I. (*Amore et timore*) a Amálie Vilemíny (*Recte et constanter*). Tento panovnický pár se do matriky podepsal s nejvyšší pravděpodobností ve Vídni, kam byla dovezena.

Olomouc, kostel sv. Františka (později Panny Marie Sněžné) při jezuitské koleji, latinská družina Nanebevzetí Panny Marie

Latinská družina v Olomouci (později nazývaná větší) vznikla v roce 1580, v následujícím roce získala papežské odpustkové breve a v roce 1591 byla agregována k římské družině Zvěstování Panny Marie. Jan Miller uvádí, že v roce 1639 se do alba kongregace zapsal olomoucký biskup Leopold Vilém, mladší bratr Ferdinanda III., na počátku 50. let 17. století byl jejím rektorem. V roce 1672 bratrstvo podle jezuitského historika evidovalo mezi svými členy osm korunovaných hlav a jejich příbuzných, což však autor blíže nespecifikuje.⁶⁶⁾ V roce 1683 během sporu této družiny s olomouckým bratrstvem Božího Těla o místo při pohřebních procesích byl jako argument významu této družiny uváděna skutečnost, že v jejím albu jsou zapsáni čtyři habsburští panovníci – Ferdinand II., Ferdinand III., Ferdinand IV. a Leopold I.⁶⁷⁾

Praha – Staré Město, Betlémská kaple při jezuitském semináři, česká měšťanská družina Nanebevzetí Panny Marie

Čeští měšťané se v Praze od 70. let 16. století sdružovali spolu s Italy ve vlášské mariánské družině a teprve v roce 1636 se oddělili a založili si vlastní českou družinu. Ta získala o rok později agregiční listinu z Říma a do jejího nového alba se v roce 1637 zapsal Ferdinand III. s bratrem Leopoldem Vilémem. Později tam přibyl podpis Leopolda I.⁶⁸⁾

⁶⁶⁾ MILLER, s. 1823

⁶⁷⁾ Tuto informaci, obsaženou v polemickém spisu, jímž jezuité hájili přednost své družiny, objevil Zdeněk ORLITA, *Mariánské kongregace*, s. 31.

⁶⁸⁾ MILLER, s. 1852/II–1853/I.

Kladsko, kostel Nanebevzetí Panny Marie při jezuitské koleji, měšťanská družina Nanebevzetí Panny Marie

Družina založená v roce 1628 byla téhož roku agregována k římské družině Prima Primaria. V roce 1636 ji Ferdinand III. obdaroval a 1638 se zapsal spolu s bratrem Leopoldem Vilémem do jejího alba. V roce 1651 se do téhož alba, jež odvezl krajský hejtman a rektor družiny hrabě z Bubna do Vídně, zapsal i Ferdinand IV. s mladším bratrem Leopoldem.⁶⁹⁾

Praha – Nové Město, kostel Božího Těla na Dobytčím trhu u jezuitské koleje, česká měšťanská družina Zvěstování Panny Marie

Tato sodalita vznikla v roce 1641, v následujícím roce získala římskou agregační listinu. V únoru 1648 se do její matriky vlastnoručně zapsal Ferdinand III.,⁷⁰⁾ který v této době pobýval v Praze.

Jindřichův Hradec, kostel sv. Máří Magdalény při jezuitské koleji, česká měšťanská družina Nanebevzetí Panny Marie

Družina vznikla v roce 1639, tehdy také byla agregována k římské družině Prima Primaria. Do jejího alba se v roce 1673 zapsal Leopold I., který ve městě přespál při své cestě do Chebu, kam jel mustrovat vojsko. Matrika s jeho zápisem je dochována.⁷¹⁾

Praha – Staré Město, Betlémská kaple při jezuitském semináři, selská družina Panny Marie u jeslíček a sv. Izidora

Sodalita se spolupatrociniem selského patrona sv. Izidora vznikla v roce 1665, k agregaci k římské družině došlo v témže roce. Jejím cílem byla náboženská kultura venkovského obyvatelstva žijícího a pracujícího na vinicích v těsné blízkosti pražských měst. Podle Jana Millera se do její matriky zapsal při pražském pobytu dvora v roce 1680 Leopold I. s manželkou Eleonorou Magdalénou.⁷²⁾ V pamětní knize tohoto bratrstva⁷³⁾ sice není o panovnickém zápisu do matriky žádná zmínka, ovšem právě rok 1680 obsahuje informace pouze k měsíci lednu, zbytek byl vynechán z důvodu morové epidemie.

⁶⁹⁾ MILLER, s. 1794.

⁷⁰⁾ MILLER, s. 1814.

⁷¹⁾ NA Praha, České gubernium – Komise pro likvidaci náboženských bratrstev (dále NB), sign. XV/16.

⁷²⁾ MILLER, s. 1854.

⁷³⁾ *Historia et reliqua notabilia ac consuetudines congregationis S. Isidorii, erectae Pragae in capella Bethlehem 12. julii anno 1665*, Strahovská knihovna, sign. DE III 15.

Brno, kostel Nanebevzetí Panny Marie při jezuitské koleji, latinská družina Nanebevzetí P. Marie

Počátky družiny jsou kladeny do roku 1581,⁷⁴⁾ k římské družině Zvěstování Panny Marie byla agregována v roce 1595. Jan Miller uvádí, že z panovníků se do jejího alba zapsali Leopold I., Josef I. a Karel VI., kromě nich také arcivévodové (a olomoučtí biskupové) Leopold Vilém a Karel Josef. Konkrétně Miller⁷⁵⁾ na základě příslušných *litterae annuae*⁷⁶⁾ uvádí, že podpisy Josefa I. a jeho bratra Karla byly zaslány k oslavám stoletého výročí existence družiny v roce 1695 z Vídně na samostatných listech, v Brně byly vyzdobeny a do matricy vevázány.

*Coety***Olomouc, kostel sv. Františka (později Panny Marie Sněžné) při jezuitské koleji, coetus sv. Anny**

První svatoanenské bratrstvo vzniklo v Olomouci již na počátku 16. století a po jeho polovině se ocitlo v těžké krizi. Druhé bylo založeno roku 1579. Obě tato bratrstva byla sloučena v roce 1591 a vzniklé společenství pod vedením Tovaryšstva Ježíšova bylo současně agregováno k římské mariánské družině.⁷⁷⁾ Svatoanenské bratrstvo v Olomouci tedy po nějaký čas plnilo úlohu měšťanské družiny, nicméně v 18. století již bylo relevantními jezuitskými historiky řazeno mezi coety. Do jeho členského alba se podle Jana Millera zapsal v roce 1628 Ferdinand II. s manželkou Eleonorou Mantovskou z rodu Gonzagů a s blíže nespecifikovanými potomky.⁷⁸⁾

Praha, Malá Strana, kostel sv. Mikuláše při jezuitském profesním domě, coetus sv. Barbory

Toto bratrstvo vzniklo v první polovině 30. let 17. století, původně sloužilo jako měšťanská družina, po polovině 50. let bylo přetvořeno na coetus a otevřeno členům obojího pohlaví. Před svou smrtí se do něj zapsal Ferdinand II., k roku 1721 Miller uvádí, že v jeho albu byli zapsáni čtyři císaři, jeden král, čtyři arcivévodové.⁷⁹⁾ V roce 1723 se do něj zapsal Karel VI.⁸⁰⁾

⁷⁴⁾ Tomáš MALÝ – Vladimír MAŇAS – Zdeněk ORLITA, *Vnitřní krajina zmizelého města. Náboženská bratrstva barokního Brna*, Brno 2010, s. 224.

⁷⁵⁾ MILLER, s. 1775.

⁷⁶⁾ Národní knihovna ČR, sign. C XXIII C 105/12, fol. 560v.

⁷⁷⁾ K vývoji tohoto bratrstva viz Z. ORLITA, *Mariánské kongregace*, s. 75–76.

⁷⁸⁾ MILLER, s. 1883/III-1884.

⁷⁹⁾ MILLER, s. 1773.

⁸⁰⁾ Archivum Romanum Societatis Iesu, Boh. 138, *Litterae Annuae* 1723, s. 10.

Řím, komplex loretánského poutního místa při jezuitské rezidenci (patřila pod kolej v Českém Krumlově), coetus Smrtné úzkosti Kristovy

Coetus vznikl na počátku 60. let 17. století, roku 1663 získal papežské odpustkové privilegium a krátce nato, v roce 1664, se do jeho matriky zapsal Leopold I. s císařovnou Eleonorou Gonzagou, vdovou po Ferdinandovi III. S nimi se do matriky (jež byla zřejmě odvezena do Vídně) zapsalo množství dvořanů obojího pohlaví.⁸¹⁾

Praha, Malá Strana, kostel sv. Mikuláše při jezuitském profesním domě, coetus Smrtné úzkosti Kristovy

Toto bratrstvo vzniklo v roce 1651, o dva roky později získalo odpustkové privilegium. V roce 1673 se do něj zapsal Leopold I. při svém krátkém pobytu v Praze. Po Leopoldově úmrtí nechal coetus na památku panovníka a svého člena vybudovat v kostele sv. Mikuláše *castrum doloris* a uspořádal za Leopolda třídní exekvie.⁸²⁾

Kutná Hora, kostel sv. Barbory při jezuitské koleji, coetus sv. Václava

Jednalo se o významný coetus zasvěcený hlavnímu zemskému patronovi, který vznikl v roce 1672. Stal se jedním z nositelů svatováclavské úcty systematicky šířené pražským arcibiskupem Matoušem Sobkem z Bilenberka, z jehož podnětu vznikl a pořádal poutě ke světci pražskému hrobu. Toto společenství poznal Leopold I. při své krátké návštěvě Čech v roce 1673, jejíž příčinou bylo mustrování vojska u Chebu. Při návratu do Vídně přes Kutnou Horu obdaroval toto nové bratrstvo ročním platem 100 zlatých. Coetus se císaři revanšoval každoročními oslavami jeho křestního patrona, sv. Leopolda. V roce 1679 se Leopold I. s manželkou Eleonorou Magdalénou zapsal při cestě do Prahy do jeho matriky. Coetus po Leopoldově smrti v roce 1705 vystavěl na paměť svého „významného člena, dobrodince a ochránce“ komemorativní smuteční konstrukci.⁸³⁾

Jihlava, kostel sv. Ignáce z Loyoly při jezuitské koleji, coetus Pomoci zemřelým

Zádušní jezuitské bratrstvo v Jihlavě vzniklo v roce 1679 a bylo inkorporováno ke stejné zaměřenému coetu ve slezské Nise, od kterého se osamostatnilo v roce 1697. V roce vzniku se při cestě dvora z Vídně do Prahy zapsal do jeho matriky Leopold I. s manželkou Eleonorou Magdalénou a s tehdy desetiletou dcerou z prvního manželství, Marií Antonii. Jan Miller zapsal i obvyklé devízy, které císař s císařovnou ke svému podpisu připojili (*Consilio et industria* u Leopolda a *Fortunante Deo* u Eleonory Magdalény).⁸⁴⁾

⁸¹⁾ MILLER, s. 1874, 1878.

⁸²⁾ MILLER, s. 1873–1874.

⁸³⁾ MILLER, s. 1887–1888.

⁸⁴⁾ MILLER, s. 1883/I–1883/II.

Vratislav, kostel Jména Ježíšova při jezuitské koleji, coetus Academia Amoris

Instituce ve slezské Vratislavi, kterou založil v roce 1690 jezuitský učenec Vitus Scheffer, měla výrazně protireformační zaměření, jejím úkolem bylo především vydávání katolických tisků.⁸⁵⁾ Jan Miller toto společenství uvádí jako coetus a píše, že jeho boj s heretickými kazateli podpořil svým vlastnoručním zápisem do matriky také Leopold I. se syny Josefem a Karlem, k čemuž mělo dojít v roce 1696.⁸⁶⁾ Toto společenství zaniklo během prvního desetiletí 18. století.⁸⁷⁾

Svidnice, jezuitská kolej, coetus Božího Těla

Coetus ve slezské Svidnici vznikl v roce 1696, o rok později získal papežské odpustkové privilegium. V roce 1719 se do jeho členského alba zapsal Karel VI. s manželkou Alžbětou Kristýnou a dvěma císařovnamivdovami (Eleonora Magdaléna a Amálie Vilemína) a s dalšími čtyřmi arcivévodkyněmi, z nichž dvě byly jeho sestry a dvě dcery jeho zesnulého bratra Josefa I.⁸⁸⁾

Ostatní bratrstva

Praha, Hradčany, kostel Panny Marie Královny andělů u kapucínského kláštera, bratrstvo Utrpení našeho Pána Ježíše Krista (flagelantů)

Toto bratrstvo založili kapucíni s podporou katolické šlechty v roce 1603 pro posílení náboženské horlivosti pražských katolíků. V roce 1606 bratrstvo získalo papežskou konfirmaci,⁸⁹⁾ do jeho matriky se zapsali jako spoluzakladatelé španělský am-

⁸⁵⁾ Hermann HOFFMANN, *Vitus Scheffer und seine Academia Amoris*, Archivum Historicum Societatis Iesu 5, 1936, s. 177–202; Jan KOPIEC, *Bruderschaften als Ausdruck barocker Frömmigkeit*, Archiv für schlesische Kirchengeschichte 44, 1986, s. 81–91, zde s. 87–88.

⁸⁶⁾ MILLER, s. 1890–1891.

⁸⁷⁾ V rukopisu Millerových dějin české jezuitské provincie je marginální poznámka, v níž se anonymní korektor uvedeného díla táže, zda tato „Academia“ ještě existuje, když on se s ní v roce 1732 ve Vratislavi již neshledal. MILLER, s. 1891.

⁸⁸⁾ MILLER, s. 1871. Srov též Tomasz JEŽ, *The Musical Patronage of the House of Habsburg in the Jesuit Silesia*, De musica disserenda 13, 2017, s. 205–220. Zde je na s. 214 publikována fotografie jedné stránky z členského alba coetu se zápisy Amálie Vilemíny a jejich dvou dcer Marie Josefy a Marie Amálie.

⁸⁹⁾ Ke vzniku tohoto bratrstva viz Kapucínské letopisy (díl I.), uložené v Kapucínské provinční knihovně v Praze (dále KPK Praha), rkp. 390 (*Liber seu Protocollum totius Provinciae Boëmo-Austriacae Styriacae Ordinis Fratrum Minorum Capucinatorum za léta 1599–1638* (sepsáno v letech 1727–1729), s. 69, 89–96. Za upozornění na tento pramen děkuji kolegovi Marku Brčákovvi. K bratrstvu flagelantů viz též Otto KAMSHOFF, *Eine Geißlerbruderschaft in Prag*, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen 48, 1910, s. 54–59; Vavřínek RABAS, *Rád kapucínský a jeho působení v Čechách v 17. století*, Praha 1937, s. 151–155.

basador don Guillén de San Clemente a generál Baltazar de Marradas. Od té doby konfraternita každoročně pořádala flagelantské procesí na Velký pátek. Sdružení zaniklo na konci 17. století z finančních důvodů. V roce 1628 do jeho matriky vlastnoručně zapsali svá jména Ferdinand II. (spolu s devízou *Corona legitime certantibus*) a jeho druhá manželka Eleonora (devíza *Erit unica mihi*), současně bratrstvo obdarovali sumami 600 a 100 zlatých.⁹⁰⁾ Uvedené podpisy jsou dochovány v knize bratrstva.⁹¹⁾

Dvůr Králové nad Labem, kostel sv. Jana Křtitele, bratrstvo Božího Těla

Konfraternita v královském věnném městě vznikla na počátku 50. let 17. století, v roce 1651 obdržela papežské odpustkové privilegium, ve kterém je uvedeno, že se tak stalo z iniciativy císařovny-vdovy Eleonory z mantovského rodu Gonzagů. Ta se také v uvedeném roce měla zapsat do jeho členské matriky, což uvádí tamní děkan ve zprávě o vzniku bratrstva.⁹²⁾

Praha, Nové Město, dřevěná kaple (dnes kostel sv. Jana Nepomuckého na Skalce), bratrstvo Panny Marie pro šíření úcty ke sv. Janu Nepomuckému

Vzniklo na přelomu 17. a 18. století, nejpozději roku 1706, kdy obdrželo papežské odpustkové breve. Do matriky, která je dochována,⁹³⁾ se roku 1707 zapsal Josef I., jeho manželka Amálie Vilemína, jeho matka Eleonora Magdaléna, jeho dvě malé dcery Marie Josefa a Marie Amálie a jeho sestry Marie Alžběta, Marie Anna a Marie Magdaléna. Otázkou je autenticita podpisu Josefova mladšího bratra Karla, jenž je sice označen jako *manu propria*, ale Karel v roce 1707 pobýval ve Španělsku.⁹⁴⁾

Praha, Hradčany, kaple sv. Rodiny v areálu Lorety, bratrstvo Ježíš, Marie, Josef pro prosby za duše v očistci

Bratrstvo na významném poutním místě vzniklo v roce 1694. Bylo konstruováno pro poutníky a ve svých tisících evidovalo celkové počty členů přicházejících z celého světa. V roce 1721 se do něj zapsala Alžběta Kristýna (s devízou *Ad nutum Dei*),

⁹⁰⁾ O zápisu panovnického páru KPK Praha, rkp. 390, s. 408.

⁹¹⁾ Uchována v NA Praha, ŘK, kn. 66, nefol., nestr.

⁹²⁾ Její text otiskl Antonín SCHULZ, *Králové Dvůr v XVII. století*, Sborník Historického kroužku 19, 1918, s. 85–93, 161–170; 20, 1919, s. 111–130; 21, 1920, s. 57–63, 96–108, v ročníku 19 na s. 167–170. Papežské odpustkové breve, v němž je císařovna vdova uvedena jako žadatelka o tento dokument, je v českém překladu otištěno tamtéž, ročník 20, s. 116–117.

⁹³⁾ Je uložena v NA Praha, NB, rkp. 3404 (kniha 1).

⁹⁴⁾ Bernd RILL, *Karl VI. Habsburg als barocke Großmacht*, Graz – Wien – Köln 1992, s. 67–90.

v době pražské korunovace císařského páru (28. října 1723) do matriky přibyl také podpis Karla VI. (s heslem *Constantia et fortitudine*)⁹⁵⁾

Svatý Kopeček u Olomouce, kostel Navštívení Panny Marie, bratrstvo Nejsvětějšího Jména Panny Marie

Bratrstvo na premonstrátském poutním místě vzniklo v roce 1689.⁹⁶⁾ Dne 19. června 1748 se při své návštěvě Moravy do jeho matriky na prosby tamních prelátů zapsali František Štěpán Lotrinský, Marie Terezie (přidala svou devízu *Clementia et justitia*) a také bratr a sestra císaře, princ Karel Lotrinský a princezna Charlotta.⁹⁷⁾

Praha – Malá Strana, kostel sv. Vavřince na Petříně, bratrstvo sv. Vavřince

Jednalo se o profesně zaměřenou konfraternitu pražských kuchařů a jejich rodinných příslušníků, vznikla zřejmě roce 1732, kdy bratrstvo podalo žádost o konfirmaci pražskou konzistoří. V roce 1735 získalo papežské odpustkové privilegium, v následujícím roce bylo konfirmováno konzistoří.⁹⁸⁾ Podle Jana Krbce, autora nejstaršího zpracování dějin kostela sv. Vavřince,⁹⁹⁾ se do matriky tohoto bratrstva zapsala Marie Terezie, autor však neuvádí datum zápisu.

⁹⁵⁾ KPK Praha, rkp. 405 – Kapucínské letopisy, díl XVII, (*Liber quintus cursus et saeculi II. Annalium Provinciae Bohemiae, Moraviae et Silesiae*) za léta 1721–1725 (sepsáno v letech 1748–1766), o zápisu Alžběty Kristýny rok 1721, s. 171–172, k zápisu Karla VI. rok 1723, s. 109–110. O těchto vstupech také informuje tisk *Čest a sláva veleslavného bratrstva Jesus, Maria, Joseph za mrtvé v Praze v domě lauretánském u paterův kapucínův*, který byl v české a německé verzi vydáván vždy po několika letech. Obsahuje tabulku, kde jsou sumárně uváděni pro jednotlivé roky vstoupivší členové z různých stavů, ale u panovníků se uvádějí jejich jména. V případě Karla VI. je v tisících z let 1726 a 1729 uveden chybný rok vstupu 1724, v tisku z roku 1732 to je opraveno na rok 1723. Viz konvolut tisků bratrstev, Strahovská knihovna, sign. CQ III 37, č. 1 (1726) č. 2 (1729), č. 3 (1732).

⁹⁶⁾ Vladimír MAŇAS, *Náboženská bratrstva na Moravě do josefinských reforem*, in: Tomáš Jiránek – Jiří Kubeš (edd.), *Bratrstva. Světská a církevní sdružení a jejich role v kulturních a společenských strukturách od středověku do moderní doby*, Pardubice 2005, s. 37–77, zde s. 64.

⁹⁷⁾ Protokol cesty uložený v Österreichisches Staatsarchiv Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ältere Zeremonialakten, kart. 46, fol. 60v. Viz též Zbyněk SVITÁK, *Návštěva Marie Terezie na Moravě v roce 1748. Pohled do každodenní praxe dvora*, in: Silvia Neméthová (ed.), *Mária Terézia a jej doba vo svetle pomocných vied historických*, Bratislava 2017, s. 198–208, zde s. 206.

⁹⁸⁾ Žádost o konfirmaci byla přijata 1. 12. 1732, viz NA Praha, Archiv pražského arcibiskupství, sign. B 39/5, fol. 342r, papežské odpustkové privilegium z 12. 11. 1735 je opsáno v kopířáři papežských bul, viz NA Praha, Archiv pražského arcibiskupství, sign. B 16/12, fol. 42r–v, diecézní konfirmace z 18. 7. 1736 je zapsána tamtéž, fol. 41v–42r.

⁹⁹⁾ Jan KRBEC, *Dějepisné zprávy o kostelu svatého Vavřince na hoře Petříně v Praze*, Praha 1844, s. 26.

Příloha 2

Obrazová příloha

obr. 1

Zápis císaře Ferdinanda II. z roku 1628 s devízou *Corona legitime certantibus* v matrice flagelantského bratrstva u kapucínů na pražských Hradčanech. Pod Ferdinandovým podpisem je zápis o císařově příspěvku 600 zlatých bratrstvu. NA Praha, ŘK, kniha č. 66

obr. 2

Zápis Eleonory Mantovské z rodu Gonzagů z roku 1628 s devizou *Erit unica mihi* v matrice flagelantského bratrstva u kapucínů na pražských Hradčanech. Pod Eleonořiným podpisem je zápis o jejím příspěvku 100 zlatých bratrstvu. NA Praha, ŘK, kniha č. 66

obr. 3

Stránka se zápisy císaře Ferdinanda II. a jeho druhé manželky Eleonory Mantovské z roku 1631 v matrice jihlavské měšťanské družiny Očišťování Panny Marie. Album congregationis civicae, quam in laudem Dei. 1629/1781, Sbirka Národního muzea - Knihovna Národního muzea, sign. VIII A 7, fol. 2r

obr. 4

Stránka se zápisy císaře Leopolda I. (devíza *Consilio et industria*) z roku 1673, jeho druhé manželky Claudie Felicitas (bez hesla) z roku 1674 a třetí manželky Eleonory Magdalény (*Fortunante Deo*) z roku 1706 v matrice jihlavské měšťanské družiny Očišťování Panny Marie. Album congregationis civicae, quam in laudem Dei. 1629/1781, Sbirka Národního muzea – Knihovna Národního muzea, sign. VIII A 7, fol. 3r

obr. 5

Stránka se zápisy císaře Josefa I. (devíza *Amore et timore*)

a jeho manželky Amálie Vilemíny (*Recte et constanter*) z roku 1706 v matrice jihlavské měšťanské družiny Očišťování Panny Marie. Album congregationis civicae, quam in laudem Dei. 1629/1781, Sbirka Národního muzea – Knihovna Národního muzea, sign. VIII A 7, fol. 4r

obr. 6

Výřez zápisu Josefa I. a Vilemíny Amálie v matrice jihlavské měšťanské družiny Očišťování Panny Marie. Tento zápis byl vepsán do předem připraveného prostoru, čemuž nasvědčuje přizpůsobení jmen a hesel velikosti kartuše, ale také tomu odpovídá horní část číslice 6, která je napsána na barvě výzdoby. *Album congregationis civicae, quam in laudem Dei.* 1629/1781, Sbirka Národního muzea – Knihovna Národního muzea, sign. VIII A 7, fol. 4r

obr. 7

Zápis císaře Leopolda I. s heslem *Consilio et industria* z roku 1673
v matrice jindřichohradecké české měšťanské družiny Nanebevzetí Panny Marie.
NA Praha, NB, sign. XV/16

obr. 8

Tisk bratrstva Ježíše, Marie, Josefa z pražské Lorety z roku 1735
s tabelárním souhrnem zapsaných členů, kde je k roku 1721 uvedena císařovna
Alžběta Kristýna a k roku 1723 císař Karel VI.

obr. 9

Zápisy císaře Josefa I. (*Amore et timore*), jeho manželky Amálie Vilemíny (*Recte et constanter*) a jeho matky Eleonory Magdalény (*Fortunante Deo*) z roku 1707 v matrice bratrstva Panny

Marie pro šíření úcty k sv. Janu Nepomuckému. Poslední zápis patří arcivévodovi a španělskému králi Karlovi (budoucímu císaři Karlovi VI.), jenž však byl v roce 1707 ve Španělsku. Je uveden jeho devízou *Patrum virtute*, kterou Karel používal před nástupem do čela podunajské monarchie. NA Praha, NB, rkp. 3404 (kniha 1)

Jiří Mikulec

**FELLOW BROTHER - THE EMPEROR.
The Habsburg Rulers in the Registers of the Baroque
Religious Confraternities in the Bohemian Lands**

SUMMARY

During the 17th and 18th century, religious confraternities formed an integral part of the religious life within the Catholic environment of the Bohemian Lands. In member registers of some of these confraternities, Bohemian kings were inscribed as well, who were at the same time also the emperors of the Holy Roman Empire of the German Nation. Given the fact that the primary sources – that is the actual member registers of the individual confraternities – were preserved only very partially, it was not possible to gather complete information on the inscriptions of the rulers within the historical Bohemian Lands (Bohemia, Moravia and Silesia). The presented research is thus conceived as a probe containing 26 confraternities from this territory of which at least one ruler (or one female sovereign) was a member during the period 1620–1750.

The key aspects for inscribing the rulers or their family members as members of the confraternities were good relations of the Habsburg Dynasty with the Jesuit Order. In twenty cases, it concerned confraternities that existed by the Jesuit colleges (the Sodalities of Our Lady and the second type of the Jesuit confraternities, the so-called *coetus*); only six confraternities had no such connection with the Jesuit Order. Since the Habsburg Monarchy rulers had their permanent seat in Vienna and they visited the Bohemian Lands only sporadically during the 17th century and the first half of the 18th century, the study observes the circumstances under which the inscriptions were made. It emerges that in addition to using the opportunity when the ruler was present in the town where the confraternity was active, there were two other options how to make the inscription in the register. The member register was either taken to Vienna or the ruler and the members of his family send their signatures to the confraternity on a separate sheet of paper and this paper was then incorporated into the register. As regards the painted decorations of these inscriptions (coats of arms, plant or figural motives, signs), they could be done either in advance (so that the ruler placed his signature on a designated spot) or subsequently when the decorations were made on the page already containing the signature. An integral part of the inscriptions made in the registers personally by the rulers and their wives and children were their devices (passwords).

As regards the rulers' membership in the individual confraternities, its value was mostly symbolic, for the rulers could not participate in the common activities of the confraternity they were members of. Their membership was not purely formal, though. They could express their allegiance to the given confraternity through various gifts and some of the rulers even participated in the festivities of the local Jesuit Sodality of Our Lady during their stays in Prague. From the point of view of the confraternities, the rulers constituted fully-fledged members in the sense that the other members prayed for them, organized requiem divine services in the case of their death, etc. Certain European confraternities even allowed for the membership of non-local members and they created their rules in such a way that even high-ranking members living in other places than where the given confraternity was active could fulfill the members' duties. In Bohemia, such a confraternity existed by Loreta at Hradčany, Prague.

The study also discusses cases when the rulers were connected with the given confraternity without having to personally sign in the register of the members. Certain confraternities called the rulers as their protectors (*protectores*). This relationship usually stemmed from historical roots: for instance the Court participated in the establishment of the given confraternity; the confraternity was given a certain privilege by the ruler; the relationship stemming from a character of a given locality (such as a dotal town falling under the authority of the Bohemian queen), etc.

The final passage of the study deals with the importance of the rulers' entries in the registers for both the rulers and the individual confraternities. In the case of the rulers, it was a part of how they approached their subjects in the framework of popular (naive) monarchism, but also a reward for their religious loyalty during the re-Catholicization, as well as an attempt to strengthen the Catholic true faith or to support a newly established confraternity. It emerged that the overwhelming majority of the studied inscriptions of the rulers into the registers of the confraternities concerned confraternities with members coming predominantly from the urban environment and this also holds true for the Jesuits where the rulers preferred urban sodalities to Latin sodalities that were intended for students, intellectuals, the clergy and the nobility. By becoming members of the confraternities, the rulers were thus intentionally supporting the urban environment and its Catholic orthodoxy. As regards the confraternities, the rulers' inscriptions presented a valued, symbolic capital that significantly increased the prestige of the confraternity which had the ruler's signature in its register. It made the given confraternity more appealing for potential new members and it could also be used as an argument in conflicts between various confraternities residing in the same locality. From the point of view of the confraternities, the rulers' inscriptions in their registers had a disciplinary importance as well, for the ruler was understood as an example of

the Catholic piousness and he was supposed to serve as a model for the religious life of the fellow members.

The study has two appendixes. The first one comprises of a list of the 26 confraternities for which inscriptions of the rulers in the member register can be evidenced. For each of these confraternities, basic information about its establishment and about the circumstances under which the ruler was inscribed is listed. The second appendix is pictorial and it contains mainly photographs of the Habsburgs' signatures in the preserved registers.

Translated by Daniela Reischlová

Jindřich Kolda

SPRÁVA BROUMOVSKÉ KONVENTNÍ KNIHOVNY V 17. A 18. STOLETÍ*

ABSTRACT

The administration of the Broumov monastery library in the 17th and 18th century

The study discusses the administration of the library in the Benedictine monastery in Broumov during the 17th and 18th century. It deals with the so far not very broadly reflected normative delimitation of this area within the order and with its practical implementation and control. The Břevnov-Broumov Abbot is identified as the main person having influence on the library administration (and on the shape of the library). A substantial aspect of the Abbot's supervision over the monastery library was its expansion that was done through an extensive network of buyers, agents and booksellers who covered all important "book" centers in the Central Europe (Prague, Vienna, Dresden, Leipzig, etc.). In addition to that, the study also outlines the system of various book collections within the monastery, the functioning of which still has to be researched.

Keywords: the history of libraries – the Břevnov-Broumov Abbey – book acquisition – monasteries in the period after the Battle of White Mountain – the Benedictines

Systematický výzkum správy jednotlivých českých klášterních knihoven období raného novověku si – s čestnou výjimkou knihovny kanonie premonstrátů na pražském Strahově¹⁾ – stále ještě staví svou pevnou základnu²⁾ a přes jistý náskok to do

* Studie je dílčím výstupem projektu NAKI DG16PO2R047 „Brána moudrosti otevřená. Barokní kulturní dědictví klášterů Broumov a Rajhrad“.

¹⁾ Tu stačí jen připomenout jména dvou periodik spojených s tímto centrem: *Strahovská knihovna a Bibliotheca Strahoviensis*, jejichž autorská pozornost sahá či sahala i daleko za zdi kanonie. Vedle studií či monografií sem patří i pramenné edice jako Pravoslav KNEIDL (ed.), *Leges Bibliothecae Strahoviensis bibliothecaris et omnibus ecclesiae professis ad observandum praescriptae*, Praeae 1971.

²⁾ Z nejnovějších položek cílených na jedno místo a konkrétní řád lze jmenovat např. příspěvky ve sborníku Kamil BOLDAN – Jindřich MAREK (edd.), *Libri catenati Egreenses. Knihy*

jisté míry platí i o bádání zahraničním.³⁾ Přemnohá bílá místa tak mají (nejen pro dané údobí) i dějiny bibliotéky broumovských benediktinů, nejvýznamnější klášterní interiérové knihovny ve východních Čechách,⁴⁾ jejíž dnešní podoba se konstitovala v 17. a 18. století.

Více než stoleté novodobé bádání⁵⁾ o minulosti bibliotéky jako prostoru sloužícího k uložení konventních knih už pro období do roku 1800 jen stěží přinese něco nového⁶⁾ (snad kromě interpretací umělecké výzdoby⁷⁾), je tedy třeba pozornost

a knihovna chebských františkánů v pozdním středověku a raném novověku, Praha 2013, některé výstupy projektu NAKI „Benediktinský klášter Rajhrad jako kulturní fenomén“ jako příspěvky ve sborníku Jindra PAVELKOVÁ (ed.), *Milovníci a mecenáši věd a umění v řeholním rouše*, Brno 2014 či Jindřich KOLDA, *Buchkultur des Ordens der Barmherzigen Brüder im 18. Jahrhundert am Beispiel Kukus, Neustadt an der Mettau, Prag und Feldsberg*, in: Petr Jelínek (ed.), *Germanische Provinz des Hospitalordens des Hl. Johannes von Gott bis 1780 I*, Teschen 2018, s. 127–162. Jediným pokusem o celoročkové a „celočeské“ uchopení jsou zřejmě příslušné pasáže rigorózní práce Matyáš Franciszek BAJGER, *Česká františkánská knižní kultura. Knihovny minoritů, františkánů a kapucínů v průběhu staletí*, obhájená roku 2007 na Katedře české literatury, literární vědy a dějin umění Filozofické fakulty Ostravské univerzity (dílní závěry byly publikovány časopisecky). Jiné aspekty jsou zkoumány spíše nahodile ve studiích typu Václav BARTŮŠEK, *Knihovnici piaristické koleje v Praze v letech 1752–1780*, *Pageinae historiae* 12, 2004, s. 5–45 aj. Z periodik nelze přehlédnout *Dějiny a knihy*.

- ³⁾ Podnětným a inspirativním pro naši geograficko-kulturní oblast může být sborník z konference Wolfenbüttelského pracovního kroužku pro dějiny knih, knihoven a médií (Wolfenbüttler Arbeitskreise für Bibliotheks-, Buch- und Mediengeschichte) Ernst TREMP (ed.), *Klosterbibliotheken in der Frühen Neuzeit. Süddeutschland, Österreich, Schweiz*, Wiesbaden 2012, s. četnými odkazy na dosavadní výzkum. Dějinám (rovněž raně novověkým) benediktinských (a dříve rovněž cisterciáckých) knihoven věnují trvalou pozornost přispěvatelé *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige*. Podobné výstupy mají i jiné řády.
- ⁴⁾ Základním kompendiem stále zůstává Ludmila VLČKOVÁ, *Benediktinská klášterní knihovna v Broumově*, Hradec Králové 1969. Novější dílní studie připomíná Zdeněk ZAHRADNÍK, *Fond knihovny benediktinského kláštera v Broumově a jeho evidence na přelomu 18. a 19. století*, *Východočeské listy historické* 37, 2017, s. 87–111, zde s. 88, pozn. 2–6.
- ⁵⁾ Započaté nejpozději pracemi c. k. okresního konzervátora (a zdejšího mnicha) Laurentia Wintery v 90. letech 19. stol. (např. *Stift Braunau im Dienste der Kultur. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte der katholischen Kirche in Böhmen*, Sonderdruck aus dem Jahresberichte des öffentlichen Stifts-Obergymnasiums der Benediktiner in Braunau, Braunau 1904).
- ⁶⁾ Autor této studie se snažil dopátrat jakýchkoliv dosud nereflakovaných údajů mj. v přílohách broumovských provizorských účtů pokrývajících období 1733–1775 a 1790–1794 (z provizoriátu byla placena vydání na všeobecnou údržbu domu, včetně zakázek pro truhláře, zámečníky či skláře), ale bezvýsledně. Státní oblastní archiv Zámrsk (dále SOA Zámrsk), Velkostatek Broumov (dále VSB), kn. 1162, 1163 a kart. 629–634, 642–647, 656–659. Samotné pořízení knihovního vybavení bylo jistě vždy financováno z účtů opatů, které jsou mezerovitě zachovány až do roku 1793. Národní archiv Praha (dále NA), Řádový archiv benediktinů – Břevnov (dále ŘBB), kart. 262. Berechnung ueber Verwendung der abfallenden Interessen.
- ⁷⁾ Nejnověji Andreas GAMERITH, *Die Klosterbibliothek von Broumov - Eine ikonologische Analyse*, Konstantínove listy 12, 2019, s. 116–128 doplňující závěry z Martin MÁDL – Radka

zaměřit ke knižnímu fondu, k procesům, které ho formovaly, a k lidem, kteří se na tomto formování podíleli, aby byl celkový obraz postupného vzniku dnešního tvaru co nejuplněnější. Následující řádky se budou věnovat principům správy a jejímu personálnímu zázemí, aby se mohly do budoucna stát jedním z východisek pro komplexní poznání obsahu knihovních regálů.⁸⁾ Protože ne všechny fenomény lze kvůli mezerovitosti dochovaného materiálu popsat na příkladě broumovského konventu,⁹⁾ budou zde využity rovněž prameny břevnovské, polické a lehnickopolské provenience.

Pro inkriminované období je nutno broumovský konvent chápat jako jednu část břevnovsko-broumovského opatství, skládajícího se z podobných úzce propojených „jednotek“. Ty byly zakládány nejčastěji jako probošství břevnovského archidia.¹⁰⁾ Roku 1213 byl založen řeholní dům v Polici nad Metují, po polovině 13. století následoval Broumov, o něco později pod břevnovská křídla přešel původně samostatný Rajhrad, abychom jmenovali ty, které přečkalý do raného novověku. Od husitských válek až do počátku 18. století sídlili břevnovští opati větším dílem v Broumově¹¹⁾ (odtud titulatura *abbas břevnoviensis et braunensis*). Koncem 16. století svolil za kritické personální situace konventů v konfesně rozdělených Čechách (v Broumově tehdy žili vyjma opata jen čtyři mniši¹²⁾) opat Martin Ratibořský (†1603) ke zřízení odděleného rajhradského noviciátu, a zahájil tak postupné rozvolňování pout mezi jediným moravským konventem a opatstvím, které se uzavřelo

HEISLEROVÁ – Michaela ŠEFERISOVÁ LOUDOVÁ – Štěpán VÁCHA a kol., *Barokní nástěnná malba v Čechách: Benediktini I-II*, Praha 2016, I, s. 394–399 a II, s. 974–975.

⁸⁾ Zde učinila první (a podstatný) krok uvedená studie Z. ZÁHRADNÍK, *Fond knihovny*. Pro sledované období zevrubně popisuje devět dílčích a dosud převážně přehlížených katalogů z let 1780–1802 (autorem podpřevor a bibliotékař Rupertus Strahl), které dohromady zachycují knihovnu v originálním živém tvaru, který se později měnil *de facto* již jen lokální reorganizací v rámci jednotlivých oddílů (a samozřejmě zásahy typu krádeží či přesunů ze ztrátami). Popsal pořadací a ukládací systém a vedle toho ještě Strahlův katalog (a jeho záložní opis) dnes zaniklé opatské knihovny z roku 1795.

⁹⁾ Řada ztrát jistě připadá na vrub turbulentním událostem, které stíhaly broumovský konvent nejpozději od roku 1938 až do násilného rozprášení dvakrát obnovované komunity v roce 1950. Je však zřejmé, že mnohé písemnosti musely vzít za své již dříve, jistě přinejmenším při požáru roku 1779. Tehdy oheň zachvátil všechny tři místnosti archivu. Písemnosti z první a druhé se podařilo z větší části zachránit, bohužel spisy a knihy ve třetí shorely. Milada VI-LÍMKOVÁ – Pavel PREISS, *Ve znamení břevna a růží. Historický, kulturní a umělecký odkaz benediktinského opatství v Břevnově*, Praha 1989, s. 105–107. Čistě aritmeticky vzato, přišel tehdy broumovský klášter o třetinu svých úředních písemností. Že mohly být v mnohém prospěšné pro náš výzkum, je nasnadě.

¹⁰⁾ Břevnov (993) byl i mateřským klášterem pro nové kláštery v Čechách a na Moravě, které se postupně staly samostatnými opatstvími (Hradisko u Olomouce, Opatovice nad Labem, Sázava ad.) a do dob raného novověku přežily jen některé. Srov. Tamtéž, s. 38 an.

¹¹⁾ Tamtéž, s. 45 an.

¹²⁾ Tamtéž, s. 50. Podobná situace platila v podstatě pro všechny kláštery v zemi.

formálně roku 1813 osamostatněním Rajhradu.¹³⁾ Probošství se tak brzy stalo autonomním ústavem, kam opati dosazovali pouze představené (často nešlo ani o břevnovsko-broumovské profesy). V našich úvahách proto Rajhrad pomineme. Ke třem českým konventům (Broumov, Břevnov, Police) přibyl roku 1704 Wahlstadt, někdejší opatovické zboží ve Slezsku, dnes Lehnické Pole (Legnickie Pole).¹⁴⁾ Roku 1735 se tam přestěhovala dvanáctičlenná komunita¹⁵⁾ a od této chvíle byl až do josefinského zrušení polického konventu roku 1785 břevnovsko-broumovský klášter složen ze čtveřice navzájem propojených konventů.¹⁶⁾ Jejich členové mezi nimi pravidelně migrovali, jejich vnitřní poměry si do jisté míry odpovídaly a navzájem ovlivňovaly a jejich záležitosti se opati snažili řešit jednotně.¹⁷⁾ Jevy, o nichž jsme zpraveni z jiných (často minimálně dvou) konventů, lze tedy vcelku oprávněně čekat i v Broumově, byť o nich není dochován explicitní záznam.

Normálie

Řádový život komunit se řídil v první řadě Benediktovou řeholí, souborem pravidel, který dodnes představuje jakýsi obecný svorník všech benediktinských klášterů, ženských i mužských. Výrazy „četba“ či „kniha“ jsou zmiňovány v sedmnácti z celkového počtu 73 kapitol,¹⁸⁾ a dokládají tak skutečnost, že knižní kultura (ať už si pod tímto pojmem představíme v 6. století cokoliv) hrála v řádovém prostředí od počátku významnou roli. Ustanovení jsou – stejně jako v mnoha dalších oblastech – uváděna převážně v obecné rovině a týkají se především vhodného času k četbě v rámci denních povinností či liturgického pořádku. Konventní knihovnu řehole nijak blíže nespecifikuje, jen lakonicky uvádí, že z ní má být bratřím k četbě vybrána vhodná kniha (kap. 48). Předpokládá, že bibliotéka bude také jediným úložiš-

¹³⁾ Tamtéž, s. 109.

¹⁴⁾ Tamtéž, s. 74.

¹⁵⁾ Tamtéž, s. 122.

¹⁶⁾ Srov. název knihy observancí z roku 1765, vyhlášených pro Břevnov, ale společných všem konventům: *Observantiae Monasticae in Monasterio Brzevnoviensi eiususdemque quatuor Conventibus*. NA, ŘBB, kn. 109. Nebyly si ovšem rovny: Police a (ještě více) Lehnické Pole stály poněkud stranou hlavního dění. Slezský konvent byl zrušen v roce 1810.

¹⁷⁾ Dokládají to četné poznámky ve vizitačních protokolech konventů jako např.: „*ut etiam in ... Braunae et Policii observatur*“ (pro Břevnov) či „*ergo tam, quod monasterium S. Margarethae, quam quoad monasterium Braunense ordinationes meas jam ... institui*“ (pro Polici). NA, ŘBB, kart. 213, *Quaedam in Monasterio Brzevnoviensi corrigenda*, s. d., a *Pro Monasterio Policensi 1753*.

¹⁸⁾ Kap. 8.-14., 17., 18., 24., 33., 38., 42., 44., 45., 48. a 49. Poslední česká edice s překladem: Alžběta FRANCEOVÁ – Vojtěch ENGELHART – Ondřej KOUPIL – Aleš VANDROVEC – Anastáz OPASEK, *Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, Praha 1998.

těm knih v klášteře, protože je mnichům zakázáno držení soukromého majetku (kap. 33). Jako jediná funkce z této oblasti je jmenován lektor, kterého má komunita každý týden vybrat, aby ostatním předčítal u stolu (kap. 38); jinak má četba probíhat rovněž privátně ve volném čase mnichů. O významu četby v rámci řádu svědčí i to, že její zákaz je uváděn mezi tresty, které mohou stihnout neřádné konventuály (kap. 24).

Toto obecné východisko – které v jednotlivostech praxe modifikovala – pak muselo být nutně pro potřeby každodenního života komunit dále rozváděno a interpretováno ve shodě s momentální situací a podmínkami. Na úrovni klášterních rodin, sdružených nejčastěji do jednotlivých kongregací (podle typu observance), nebo provincií (podle území), prováděla tuto v podstatě nepřetržitou činnost shromáždění zástupců jednotlivých řeholních domů. V českých zemích období raného novověku se jí zabývaly provinční kapituly, svolávané pravidelně představenými českých benediktinů, břevnovsko-broumovskými opaty.¹⁹⁾ Jejich účastníci, opati a převorové všech zdejších konventů, zde pravidelně řešili nejdůležitější otázky vnitřního fungování české odnože řádu, a to jak v oblasti spirituální (forma zádušních pobožností, povinnosti v chóru, kanonické hodinky apod.), tak temporální (výplaty ze solní pokladny, studium bratří na mimořádkových ústavech aj.).²⁰⁾ Tyto kapituly pravidelně schvalovaly vlastní provinciální statuta jako jakási doplnění a rozšíření řeholních ustanovení, jimiž se jednotlivé kláštery v rámci dané skupiny řídily.²¹⁾ Stejně jako všechna další ustanovení (řehole, observance apod.) se statuta četla pravidelně shromážděným členům konventů, čímž se udržovala v aktivním povědomí.²²⁾ Na uvedené úrovni byly záležitosti z oblasti knižní kultury řešeny opět v obecnější rovině, jak ukazují například provinciální statuta z roku 1631, podle nichž mají superioři vyzývat k četbě a studiu zejména mladé řeholníky,²³⁾ či kapitulní protokol z roku 1744, kdy zasedání povolilo četbu i před modlitbou kompletáře (ovšem jen na čtvrt hodiny a kromě nedělí a svátků).²⁴⁾ Provinciální kapitula z roku 1768 svědčila dozor nad bibliotékami převorům konventů, čímž byl zřejmě potvrzen

¹⁹⁾ M. VILÍMKOVÁ – P. PREISS, *Ve znamení*, s. 144 an.

²⁰⁾ V závorce vypsány jako příklad okruhy, kterých se týkala tři sezení generální kapituly v roce 1726. NA, ŘBB, kart. 213 [*Provinziálkapitel 1726, St. Margareth*].

²¹⁾ Netykaly se vždy všech řeholních kapitol, ale jen těch, které vyžadovaly aktuální aplikaci. Kupř. kapitoly statut z roku 1629 jsou: *De Praelatis, De Parochis, De Studiis, De Infamia a De Bacchanalibus*. Další statuta (v podstatě v identických oblastech) byla vydána už po dvou letech. Tamtéž, sign. G VI 3, kart. 117.

²²⁾ Srov. např. zápis k 19. 7. 1677 z *Liber memorabilium* broumovského kláštera (1632–1700). Tamtéž, kn. 54.

²³⁾ Tamtéž, sign. G VI 3, kart. 117.

²⁴⁾ Tamtéž, kart. 213 [*Provinziálkapitel 1744, St. Nikolaus, Alt-Prag*].

dosavadní úzus.²⁵⁾ Zároveň vypočítala tresty za provinění proti duchovnímu pořádku v konventu (bylo jich 29). Za četbu obscénních (*obscenos*), kacířských (*haereticos*), čarodějných (*magicos*) a dalších protináboženských knih má být každý profes ponechán o chlebu a vodě, novice pak čeká odchod z kláštera.²⁶⁾

Konkrétní vodítka ke správě knihoven a s nimi spjatými záležitostmi je tak třeba hledat zejména na úrovni ustanovení vydávaných pro jednotlivé konventy. Vytyčení jejich vnitřního pořádku (*observantia*) náleželo patrně odpradáva v rámci jakéhosi nepsaného úzu do gesce jejich představených, nejčastěji opatů. To se týkalo opět všech myslitelných oblastí a osob (resp. jednotlivých officí), jak napovídá trojdílný návrh břevnovsko-broumovské observance o 38 kapitolách a 262 (!) člancích z roku 1765.²⁷⁾ Péče o vybrané konventní prostory (kostel, sakristie, chór, refektář, kuchyně a samozřejmě knihovna) řešily observance v rámci požadavků na jednotlivé řádové oficiály. Funkce knihovníka a tím pádem i správa bibliotéky se ovšem v těchto dokumentech objevily až poměrně pozdě: například statuta kladrubského kláštera z roku 1629 o obojmž zcela mlčí a z funkcí, které nezná řehole, je řešen pouze *prafectus cullinae*.²⁸⁾

²⁵⁾ Tamtéž, sign. A XIV 4, kart. 46. Toto vedení bývalo zřejmě v řádu pravidlem. Srov. Magda FISCHER, *Benediktinische Wissens- und Kommunikationsräume. Die Wiblinger Mönche und ihre Bücher im 17./18. Jahrhundert*, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 121, 2010, s. 253.

²⁶⁾ NA, ŘBB, *Pro certis defectibus sequentes poenae statuta sunt, 16ta*. Doba „in pane et aqua“ není ovšem blíže specifikována.

²⁷⁾ Klášter Broumov (dále KB), fasc. *Observantia monastica 1750–1850, Observantiae monasticae in monasterio Břevnoviensi ejusdemque quatuor conventibus introductae*. Text je dělen na oddíly I.: Quandoquidem inter opera, quae a nobis sacra exigit regula facile praecipuum sit, II.: De disciplina claustrali, III.: De officiis regularibus. V jejich rámci jsou následující články: I.: De tempore surgendi et significanda hora operis Dei, De modo pulsandi et numeris tractuum observandis, De disciplina psallendi vel cantandi officium divinum, De certis regulis cantando, De vitandis quibusdan abussibus in choro sub Sacro officio, De corrigendis et expiandis erroribus in divino officio commissis, De modo standi, sedendi, flectendi et se inclinandi in choro, De capite tegendo vel detegendo, De floccis seu cucullis portandis, De ingressu ad chorum, De officio presidentis in choro, De servitio juniorum fratrum vel novitiorum in choro, Quibus choro abesse liceat, De sacro tam conventuali quam alio, De vesperis et litaniis, De psalmo miserere et planctu Stabat mater, De cursu seu officio B. Virginis, II.: De distributione temporis, De sacro silentio, De legibus refectorii, De discursu, De observandis extra monasterium seu in itinere, De vestibus, De cassa privata, De cura infirmorum, De mortificationibus publicis, Miscellanea S. observantiae punctae, III.: De officio prioris, De officio superioris, De magistro novitiorum, De parochis, De sacrista, De oeconomo monasterii, De professoribus literarii, De officio biliothecarii, De patre infirmorum, De praefecto refectorii, De janitore religioso. Vše doplněno ještě Grundtmannovou třibodovou Paraenesis abbatialis ad religiosos.

²⁸⁾ NA, ŘBB, sign. G VI 3, kart. 117.

V případě břevnovsko-broumovského kláštera jsou pravidla zachována patrně až z roku 1706, kdy v prvních letech svého opatování vydával Otmar Zinke (1664–1738) sérii instrukcí pro jednotlivá klášterní officia.²⁹⁾ Knihovníkům nakazoval v deseti bodech vedle náležitě péče o pořádek v knihovně (úklid), jakož i o svazky samotné (oprava poškozených kusů), především sestavení abecedního katalogu knih rozdělených do tematických skupin (*classes*), dodržování pořádacího systému, doplňování fondu o aktuální položky a zavedení přísného výpůjčního režimu. Žádná kniha nesměla být vydána bez písemného svolení představeného. Knihovník si měl titul a jméno čtenáře zapsat do zvláštního seznamu, a poté ho neustále upomínat o navrácení knihy. Vypůjčitel nesměl knihu půjčovat jiným bratřím. *Libri prohibiti* byly zpřístupněny jen vybraným čtenářům, kteří museli zajistit, aby po dobu výpůjčky zůstaly skryty „*a curiosis oculis*“.³⁰⁾ V případě smrti mnicha, který byl za života spisovatelem či držel v cele nějaké knihy, měla být jeho pozůstalost okamžitě sepsána a jisté kusy umístěny do konventní knihovny tak, aby nepřišly do rukou různých zvědavců.³¹⁾ Z tohoto základu také pocházejí vodítka pro správu knihovny v 18. století,³²⁾ a odkazují k němu i záznamy z vizitačních protokolů klášterů. Samotná osoba knihovníka byla poprvé normativně specifikována zřejmě až ve výše uvedeném konceptu břevnovsko-broumovských ordinací z roku 1765: „*Bibliothecarius itaque sit vir prudens et omni eruditionum genere conspicuus*.“³³⁾

Bibliotékáři a jejich supervizoři

Najít vhodného knihovníka pro Broumov, Břevnov, Polici a (zřejmě i) Lehnické Pole bylo – stejně jako u jiných konventních officii převorem počínaje – v kompetencích opatů. Dělo se tak při obnově jednotlivých úřadů, která probíhala v rámci celokonventních kapitul ve více či méně pravidelných intervalech od nástupu nového opata do úřadu.³⁴⁾ V pořizovaných zápisech byli hodnoceni jak nominanti, tak

²⁹⁾ Tamtéž, sign. A VIII 1, kart. 29, *Leges bibliothecarii*. Platila jistě i v ostatních třech konventech, dochována jsou ještě pro Břevnov s identickým obsahem, jen jiným názvem (*Instructio bibliothecarii*, nedat.).

³⁰⁾ Instrukce tak reflektují jistou hierarchii čtenářů, vlastní do určité míry všem řeholním společenstvím, kde každý nemůže číst, co chce. Základním dělítkem jsou tu zřejmě dichotomie: novic/profes, konvrš/nekonvrš, studiosus/nestudující, frater/pater. Navržené schéma je ovšem pouze pracovní.

³¹⁾ Vše NA, ŘBB, sign. A VIII 1, kart. 29, *Leges bibliothecarii*.

³²⁾ Viz např. KB, *Observantiae*, pars tertia, cap. VIII o třech článcích (247–251), které shrnují, upřesňují a mírně rozšiřují dosavadní pravidla.

³³⁾ Tamtéž, bod 1, čl. 247.

³⁴⁾ Netýkala se pouze konventu, nýbrž i řádových učilišť a duchovní správy farností. Její periodičita (a bezprostřední impulz) budiž předmětem dalších výzkumů – např. roku 1762 se uskuteč-

současný stav „úřadu“, resp. věci spadajících do jeho pole působnosti, popřípadě byla posouzena práce předchůdců, kteří (často sotva chvalitebně) officium drželi doposud. Vnitřní stav konventů (a tím i biblioték a věci s nimi souvisejícími) pak opati kontrolovali při pravidelných vizitacích, kdy stav věci zjišťovali pomocí výsledků jednotlivých mnichů. Bratři byli povinni vizitátorovi sdělit, jaké spatřují v kláštere nedostatků a co je nutno napravit či změnit. Takto získané informace byly zaznamenávány do vizitačních protokolů, na jejichž základě pak vznikaly závěrečné bodové zprávy (*conclusium, charta charitatis* aj.) o tom, jaké závady byly nalezeny a jak se k nim postavit.³⁵⁾ Roli vizitátorů plnili břevnovsko-broumovští opati rovněž ve vztahu k ostatním benediktinským klášterům v česko-moravské provincii, což bylo „*super omnia claustra Ordinis S. Benedicti, posthaec in Boemia construenda*“ stanoveno již v bule papeže Jana XV., již roku 993 potvrdil založení břevnovského kláštera.³⁶⁾ Archisterium jim má být „*hlavou i učitelem při nápravě a opravování řeholní kázně.*“³⁷⁾ Vizitace jednotlivých opatství měly v podstatě stejný průběh (a účel) jako šetření v konventech břevnovsko-broumovského čtyřklášterí s tím, že pozornost tu byla věnována zejména čistě duchovním a hospodářským záležitostem. Knihovny stály stranou zájmu.³⁸⁾

„... *hoc officium, quod cateroquin in monasteriis honorificum, perutile ac valde commendabile reputatur* ...“³⁹⁾ Tak označil opat Grundtmann roku 1768 v protokolu své břevnovské vizitace úřad bibliotékaře, a popsal tak zřejmě místo, které knihovníci v chodu konventů zaujímal. Při současné znalosti archivního materiálu se jako klíčové slovo sentence jeví ono „*honorificum*“, které v sobě skrývá nejen předpoklad, že vykonavatel officia bude převzetím funkce poctěn,⁴⁰⁾ ale i skutečnost, že bude povinnosti vykonávat jen na pozadí jiné činnosti. Knihovníky v břevnovsko-

nila obnova v rychlém sledu za sebou v Lehnickém Poli a Broumově (17. 1. a 3. 2.), zatímco v Břevnově a Polici byl jak v tomto, tak v následujících letech 1760–1763 „klid“; NA, ŘBB, kn. 57, pag. II/33–39.

³⁵⁾ Srov. M. VILÍMKOVÁ – P. PREISS, *Ve znamení*, s. 141–142. Oba typy dokumentů jsou soustředěny převážně v NA, ŘBB, kart. 213. Ve stručných výtazích zmiňovány také v diáriích opatů či konventů.

³⁶⁾ Magnoaldus ZIEGELBAUER, *Epitome historica regii, liberi, exempti ... monasterii Brevnoviensis ulgo S. Margarethae*, Coloniae 1740, s. 18.

³⁷⁾ Srov. M. VILÍMKOVÁ – P. PREISS, *Ve znamení*, s. 129. V orig. „*caput (...) et magistrum in correctione ac reformatione regularis disciplinae*“. Od počátku 17. století je také v titulu zdejších opatů doloženo označení „*visitator generalis et perpetuus per Bohemiam et Moraviam*“.

³⁸⁾ Srov. např. NA, ŘBB, kn. 27 (vizitační protokoly z Rajhradu, Sázavy, Kladrub, sv. Mikuláše v Praze a sv. Jana pod Skalou z let 1753–1759), či aktový materiál k svatomikulášské vizitaci z roku 1757 tamtéž, sign. G V 8, kart. 116.

³⁹⁾ Tamtéž, kart. 213, *Ad S. Margaretham A[nn]o 1768*.

⁴⁰⁾ Tak bylo třeba v roce 1773 polickému Ambrosiu Brinkemu nabídnuto jako odškodné, když se nestane zdejším převorem, místo knihovníka v Broumově. Tamtéž, *Humillimae cogitationes*.

broumovském klášteře se obvykle stávali zasloužilí řeholníci, na prahu poslední třetiny svého života (zhruba ve věku mezi 45 a 50 lety⁴¹⁾), zpravidla profesori konventních učení či kazatelé. Často byla před nimi ještě cesta k vyšším úřadům. Příkladně to dokazuje broumovský knihovník z počátku 60. let 18. století Placidus Pfeiffer (1706–1781). Před převzetím úřadu působil mimo jiné jako kuchyňmistr v Břevnově a kurátor šonovské farnosti, souběžně se správou knihovny byl zpovědníkem, kazatelem a *praesesem* německé kongregace,⁴²⁾ nato se stal představeným broumovského bratrstva P. Marie Bolestné, polickým převorem a nakonec broumovským a lehnickým podpřevorem.⁴³⁾ Při takovém nasazení (zastával až čtyři funkce naráz) je jasné, že správě knihoven nemohla být vždy věnována patřičná péče.

Opatské kapitulní a vizitační relace upozorňují, jak bylo ostatně i jejich úkolem, především na nedostatky v konventech. Je tak třeba k nim přistupovat s jistou dávkou kritičnosti, neboť je zřejmé, že obraz vnitroklášterního života nemohl mít jen tmavé odstíny, ačkoli se zrovna v případě knihoven zdá, že svou (pravda výjimečnou) spokojenost vizitátoři neváhali přenést rovněž na papír. Co tedy otce opaty zajímalo v oblasti biblioték nejvíce? Jak při konstituování nových oficiálů, tak při vizitacích se otázky týkaly v první řadě dodržování norem. Téměř vždy byly knihovny shledávány neúplné, protože svazky byly rozptýleny nejen po celých mnichů, ale i mimo kláštery ve farnostech. Téměř žádný knihovník neměl sepsán seznam vypůjčených knih a málokdy měli bratři u sebe konventní knihy s vědomím superiorů. Tak byl například v Broumově roku 1754 nový knihovník Florianus Fux povinen vytvořit nový katalog celé knihovny, sepsat seznam vypůjčených položek, dohlédnout na vrácení všech svazků z farností a o všem zpravit převora, což se za dosavadního bibliotékaře Benna Peitersberga nedělo.⁴⁴⁾ Za deset let mohl opat Fridrich sice konstatovat, že knihovna svůj katalog už má, chybělo v něm však (stejně jako v knihovně samotné) mnoho knih, uváděných ve zvláštních seznamech. P. Franciscus měl vše napravit a předložit veškerý soupis v jednom svazku.⁴⁵⁾

⁴¹⁾ Vyskytují se samozřejmě i výjimky jako v případě Günthera Wesselyho, jemuž adresoval opat svá slova v úvodu této podkapitoly. P. Günther převzal svůj úřad ve věku 33 let (tehdy byl už břevnovským profesorem filozofie), kdy kvůli zdraví nemohl vykonávat jiné vnitrokonventní povinnosti. Tamtéž. Wessely „*saltem penet hoc officium*“. Za dva roky je už ovšem uváděn jako správce kuchyně – Bio-bibliografická databáze řeholníků v českých zemích v raném novověku (dále BBDR), Wessely, Laurentius OSB, 1735–?, <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000129974> (13. 6. 2018).

⁴²⁾ NA, ŘBB, kart. 213, *Ordinatio Monasterii Braunensis 1762*.

⁴³⁾ BBDR, Pfeiffer, Placidus OSB, 1706–1781, <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000129935> (30. 7. 2018).

⁴⁴⁾ NA, ŘBB, kart. 213, *Proponenda in capitulo Braunae die 4. Octobris celebranda*.

⁴⁵⁾ Tamtéž, *Braunae Annjo 1764*.

Stejně tak byl za laxní přístup kárán často celý konvent, zejména jeho akademická část. Týkalo se to především řadových studentů, ale ne výlučně, když například opat Stephan zapověděl jak břevnovským studujícím, tak jejich profesorům (!) vypůjčovat si knihy pro soukromá studia.⁴⁶⁾ Náprava byla často sjednávána léta: v Břevnově se např. jakéhosi kýženého stavu podařilo dosáhnout opatu Fridrichovi teprve po šestnácti letech vedení, kdy mohl pochválit nejen knihovníka Laurentia („*studeat libros in bonum ordinem redigere, et in classes ac numeros suos ita instruere*“), ale i jeho spolubratry, kteří všechny vypůjčené knihy vrací „*parato ac prompto*“ zpět.⁴⁷⁾ V Broumově se léta kritizovaný nesoulad – který nemusel být nutně způsoben jen přístupem knihovníků, ale i jinými okolnostmi⁴⁸⁾ – patrně podařilo odstranit až za Ruperta Strahla, autora nejstarších dochovaných katalogů broumovských knihoven z let 1780–1802.⁴⁹⁾ Jeho práce, která spočívala mimo jiné v převedení fondu konventní knihovny na poměrně sofistikovaný pořádací systém a jeho popsání (či dokonce ustavení), se protáhla na více než dvacet let. Strahl působil jednak v inkriminované době s přestávkou ve funkci podpřevora kláštera a od roku 1799 jako jeho převor, a jednak – jak se zdá – byl v průběhu své práce stížen nějakou blízce nespécifikovanou nemocí. Seznam broumovských řeholníků ji k roku 1788 (již jen jako reziduum) označil jako „*Schwäche des Gedächtnisses*“.⁵⁰⁾ To, že mu byla přesto role knihovníka svěřena, potvrzuje opět tezi o jejím čestném charakteru.

Opatské instrukce přisuzují knihovníkům relativní autonomii v tom, jaký tvar budou jednotlivé konventní sbírky nabírat.⁵¹⁾ Platí však, jak se zdá, že drtivá většina knihovníků byla ve sledovaném období prostými držiteli klíčů od inkriminované místnosti, odkud půjčovali svazky zájemcům. Jen málo dohlíželi na jejich vrácení, možná bděli nad těmi čtenáři, kteří knihu studovali přímo v bibliotéce, a jen nejagilnější z nich se pouštěli do pořádání fondů a sepisování jejich inventářů. Výjimku mohli představovat asi jen ti, kteří vedle povinností knihovníka plnili v klášteře jen nějaké méně náročné či příbuzné funkce jako sekretář nebo archivář. Právě tato kombinace se v polovině 40. let 18. století sešla v osobě významného proto-oslavického historika Bonaventury Pitra (1708–1764), tehdy břevnovského kon-

⁴⁶⁾ Tamtéž, *Dicta Břevnovii die 24 Decemb[ris] 1773*.

⁴⁷⁾ Tamtéž, *Ad S. Margaretham A[nn]o 1768*.

⁴⁸⁾ Viz popis požáru z roku 1779 a následných oprav v M. VILÍMKOVÁ – P. PREISS, *Ve znamení*, s. 105–107.

⁴⁹⁾ K nim vše zásadní Z. ZAHRADNÍK, *Fond knihovny benediktinského kláštera*, s. 90–109.

⁵⁰⁾ NA, ŘBB, kart. 262, *Verzeichniß für das 1789ten Militär Jahr*. V polovině 80. let 18. století bibliotéku spravoval Dionisius Flyxius, o jehož knihovnickém působení není nic bližšího známo. Tamtéž, *Consignatio religiosum in monasterio Braunensi*.

⁵¹⁾ Např. VIII. bod Otmarových instrukcí zní: „*Det operam ut noviter editi scriptores, si sint viri illustres sapientiae, tractentque materiam viro literato religioso necessariam utilem aut scita dignam, pro incremento bibliotheca de novo comparentur.*“ Tamtéž, sign. A VIII 1, kart. 29.

ventuála.⁵²⁾ Pro svého opata Bennona Löbla sháněl na přelomu 40. a 50. let historické podklady a literaturu pro potvrzení „odvěké“ exempce břevnovsko-broumovského opatství z jurisdikce českých biskupů.⁵³⁾ Z pověření převora Grundtmanna (1734–1746 v Břevnově, 1746–1752 v Broumově⁵⁴⁾) se soustředil i na obohacování konventních knihoven. Grundtmann do Břevnova vysílal pravidelně Pitrova někdejšího polického spolubratra Paula Reinerta (1701–1778), který s opatským sekretářem konzultoval jednotlivé akvizice. Mniši komunikovali s pražským knihkupcem Felicianem Mangoldtem,⁵⁵⁾ který jim obstarával knihy domácích i zahraničních nakladatelů. P. Paulus býval i návštěvníkem pražských svatovitských knižních trhů (u Mangoldta si dopředu obstarával katalogy německých knihkupců, aby věděl, co bude k máni⁵⁶⁾). Roku 1749 tak kupříkladu Pitr posílá do Broumova aktuální nabídku knih pro vzdělání konventního dorostu (*Selectae e profanis scripitoribus historiae in usum iuventutis schola parisiensis*, Lipsae 1749), roku 1750 sem putuje mimo jiných *opus asceticum* Michaela a S. Catharina *Trinum perfectum via, veritas, via*⁵⁷⁾ či čerstvá a z Drážďan objednaná příručka o klášterním životě Armanda Jeana de Rancé *Vortreffliches Werck von der Heyligkeit und denen Pflichten des Clösterliches Lebens* (Augsburg 1750), kterou by ovšem opat rád viděl i v latině.⁵⁸⁾ Grundtmannův „knižní“ vztah s Pitrem pokračoval i za jeho opatování (1752–1773), kdy páteru Bonaventurovi svěřil proboštský úřad v Rajhradě (1755). Ještě v listopadu téhož roku byl Pitr poslán do Vídně k papežské nunciatuře, kde řešil kromě jiného jmenování představených jednotlivých klášterů.⁵⁹⁾ Hned v prosinci zde utratil 94 zl. za nákup knih (jak nových, tak antikvárních), k tomu přidal zlatku na bílý motouz

⁵²⁾ BBDR, Piter, Bonaventura OSB, 1708–1764, <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000129792> (30. 7. 2018). K Pitrově nehistoriografické produkci např. Alexandr STICH, *Dvě benediktinské modlitby z 18. století*, in: Marie Bláhová – Ivan Hlaváček (edd.), Břevnov v českých dějinách, Praha 1997, s. 73–91.

⁵³⁾ Tento spor, táhnoucí se minimálně od poloviny 17. století (který mimochodem opatství po pol. 18. stol. prohrálo), přispěl k rozmachu řádového dějepisectví, jehož představitel svým kritickým přístupem k písemnostem předjímali dnes zcela samozřejmé metody historického výzkumu.

⁵⁴⁾ Beda MENZEL, *Abt Franz Stephan Rautenstrauch von Břevnov - Braunau*, Königstein 1969, s. 92.

⁵⁵⁾ Činný v Praze v letech 1743–1796. Dále https://www.encyklopedieknihy.cz/index.php/Rehoř_Mangold (10. 6. 2019).

⁵⁶⁾ Doložen je např. zájem o produkci drážďanského korunního knihkupce Georga Conrada Walthera (1710–1778). Dále [http://saebi.isgv.de/biografie/Georg_Conrad_Walther_\(1710-1778\)](http://saebi.isgv.de/biografie/Georg_Conrad_Walther_(1710-1778)) (11. 5. 2018).

⁵⁷⁾ NA, ŘBB, sign. C V 65, kart. 73, Grundtmann Pitrovi 21. 6. 1750.

⁵⁸⁾ Tamtéž.

⁵⁹⁾ Tamtéž, kn. 57, pag. 148 an.

(zum weyß spagath), 6 zl. za bednu (vor ein kuffr), 2 zl. za zabalení a zlatku za odnos nákladu do vozu, který byl s knihami vypraven do Prahy.⁶⁰⁾

Přes podobné knihovnické zjevy Pitrova typu však musíme konstatovat, že hlavními osobami, které odpovídaly za tvar knihoven (jakož i všech ostatních institucí kláštera), byli opatí. Zdá se, že ve starších dobách pořizovali knihy klášteru přímo osobně (jako jediní byli také permanentně na cestě mezi jednotlivými konventy a centry moci a obchodu). Svědčí o tom díkce poznámek dochovaných v některých svazcích jako *M[fo]n[aste]rij S. Wenceslai Brauna comp[arata]fus) à ... Thoma Visitatore 1673*.⁶¹⁾ Nejpozději v závěru 17. století tato jejich role zřejmě končí, aby se jako výjimka z pravidla objevila ještě za jiných okolností na samém sklonku sledovaného období s osobou Stephana Rautenstraucha (1734–1785),⁶²⁾ osvícenského vzdělance, bibliofila a člověka textu v nejširším slova smyslu.⁶³⁾ Jeho pojednání o církevním právu *Prolegomena in ius ecclesiasticum*, které vzbudilo značnou nelibost v některých církevních kruzích a těšilo se pozornosti Marie Terezie, nastartovalo kariéru budoucího opata vně klášterních zdí. Roku 1770 se stal členem dvorské studijní komise, potom ředitelem teologických univerzitních studií celého habsburského soustátí, vrchním cenzorem teologické literatury či knihovníkem vídeňské univerzity. Když byl roku 1773 zvolen přes své relativní mládí opětem, zdržoval se až do své předčasné smrti prakticky celý čas ve Vídni a na inspekčních cestách po bohosloveckých fakultách.⁶⁴⁾ Právě tato „volnost“ kombinovaná s povinností sledovat literaturu⁶⁵⁾ mu umožnila přímo osobní výběr a odběr svazků. Rautenstrauchova diára jsou plná různých záznamů o nákupu knih, často za dosti vysoké částky. V 70. letech za svých pražských pobytů nakupoval především ve Walththerově a Mangoldově knihkupectvích: například v roce své opatské volby utratil u prvně jmenovaného knihkupce 126 zl. (se svázáním za 42 zl.), u druhého pak 100 zl. a vedle toho téměř 63 zl. u jiných (slabikář a Móreriho *Velký geografic-*

⁶⁰⁾ Tamtéž, sign. A XVI 4, kart. 48, *Diarium uber Empfang undt Außgab Geldts zu Wienn von 28ten Augustij 1755 bies in clusive 31ten Januarij 1756*.

⁶¹⁾ Konventní knihovna Broumov (dále KKB), sign. B-XXII.B.20. Opat Tomáš je zde označen svým „provinciálním“ titulem. Za zpřístupnění provenienčních zápisů patří dík Mgr. Anně Holešové a Mgr. Martině Vitkové.

⁶²⁾ K němu výše uvedená Menzelova monografie (viz pozn. 54), z českých pak např. Josef HANZAL, *Osobnost Štěpána Rautenstraucha*, in: M. Bláhová – I. Hlaváček (edd.), *Břevnov v českých dějinách*, s. 64–67 či Ondřej BASTL, *Štěpán Rautenstrauch*, *Getsemany* 262, 2014, dostupné na <https://www.getsemany.cz/node/3143> (7. 7. 2018).

⁶³⁾ B. MENZEL, *Abt Franz Stephan*, s. 100. Už v necelých 30 letech působil jako profesor dogmatiky na řádovém učilišti v Břevnově.

⁶⁴⁾ Předchozí údaje tamtéž, s. 100–110.

⁶⁵⁾ Srov. *Catalog Librorum Criticus* – NA, ŘBB, kn. 91.

ký slovník).⁶⁶⁾ Pravidelné návštěvy aukcí knih po vídeňském Tovaryšstvu Ježíšovu⁶⁷⁾ vysvětlují přítomnost mnoha svazků zdejší jezuitské provenience⁶⁸⁾ na policích broumovské knihovny.⁶⁹⁾ V 80. letech mívával ovšem v akvizicích na paměti spíše „své“ neřádové instituce, ačkoliv se občas rozhodoval „*sive applicare pro bibliotheca* [miněn patrně vídeňský Teologický institut], *sive reservare mihi, aut monasteria*“ (11. 12. 1778).⁷⁰⁾

Síť knižních nákupčích a agentů

Již opat Thomas (†1700) působil v závěru své vlády spíše jako jakýsi „manažer nákupu“, už proto, že nejvyšší úřad v sobě zahrnoval správu tak rozličných a obsáhlých záležitostí, že na knihy a knihovny nemohlo zůstat příliš místa. Mnozí opati si ovšem aktivní díl péče o bibliotéky „odbyli“ už ve funkci konventních převorů,⁷¹⁾ která nejčastěji nástupu do funkce hlavy břevnovsko-broumovského kláštera předcházela (jak to dokládá několikrát připomenutý Fridrich Grundtmann). K rozšiřování fondů disponoval klášter poměrně sofistikovanou sítí nákupčích, částečně z vlastních řad a částečně smluvních, kteří pokrývali všechny uzlové body středoevropského knižního trhu.

Běžné pražské úřední záležitosti archisteria od poslední čtvrtiny 17. století vyřizoval nejspíše superior staroměstské řádové rezidence, která se nacházela na tzv. Kozím plácku (*Ziegerplatz*) na křižovatce Dlouhé a Kozí ulice⁷²⁾ nedaleko Staro-

⁶⁶⁾ Tamtéž, kn. 20. Ani jedna z těchto položek se však nedostala do jeho broumovské knihovny. Srov. KKB, katalog 155S. Jejich přítomnost v konventní bibliotéce bude muset být potvrzena až důkladným průzkumem katalogů.

⁶⁷⁾ Viz např. NA, ŘBB, kn. 20, 1777. Za nákup, svázání a opravu (*reparatione*) svazků bylo vydáno 832 zl. 44 kr. K aukcím např. M[ichael] DENIS, *Die Merkwürdigkeiten der k. k. garellischen öffentl. Bibliothek am Theresiano*, Wien 1780, s. 322–323.

⁶⁸⁾ Např. probační dům u sv. Anny, který mj. vlastnil východočeská panství Žireč a Žacléř (KKB, sign. XXIII.11.1-3 aj.) či vídeňská kolej (např. sign. XXI.E.aa.3, svazek byl přímo pořízen pro Broumov a opatřen tu „místním“ Rautenstrauchovým razítkovým exlibris *S A B Braunau*).

⁶⁹⁾ V některých svazcích jsou přímo záznamy – viz např. KKB, sign. XXIII.G.bb.35.1: *Emi in auctione libraria Vindobonae 1778*.

⁷⁰⁾ NA, ŘBB, kn. 88.

⁷¹⁾ Viz tamtéž, sign. A XIV 4, kart. 46, koncept provinciálních statut z roku 1768 (ad cap. 65, §5)

⁷²⁾ Dům, který zakoupil v 80. letech 17. století pro břevnovsko-broumovské opaty Thomas Sartorius a který byl v majetku kláštera až do 70. let následujícího století, vzal za své roku 1901, kdy byl spolu se svým okolím nahrazen dnešní budovou č. p. 743/1. Pavel VLČEK a kol., *Umělecké památky Prahy I*, Praha 1996, s. 592. V 18. století byla křižovatka uvedených ulic běžně označována jako „*Platz beim Braunauer Haus*“ – viz např. *Sammlung aller Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1740 bis 1780*, III. Band (1755–1760), Wien 1787, s. 55.

městského náměstí. Na konci 90. let 17. století až zhruba do roku 1706 vykonával tuto funkci broumovský profes a pozdější profesor kanonistiky na rajhradském řádovém učilišti Beda Feistl († 1717).⁷³⁾ K jeho povinnostem patřilo rovněž obstarávání různých nákupů a menších zakázek. Jednalo se o drobná vydání od krejcarových plateb za práce obyčejným řemeslníkům⁷⁴⁾ až po rozsáhlejší zakázky, které byly určeny pro jednotlivé konventy (postřibření *statuae Bmae Virginis Immacolatae Braunam* za 221 zl. a 30 kr. ze srpna 1700).⁷⁵⁾ Feistl byl za svého působení v Praze pověřován rovněž obstaráváním knih včetně jejich úpravy pro čtenáře (svázání, opatření rytinami apod.). O četnosti těchto úkonů podává představu hned nejstarší konvolut Feistlova superiorského účtu z období od října 1693 do března 1694. V listopadu zakoupil P. Beda tzv. Bursfeldský breviář, který vzápětí nechal svázat, a ještě *Theologii* Heinricha Heinleina. V prosinci následovalo šest exemplářů Řehole a knížečka (*libello*) *Consilia Salomonis*.⁷⁶⁾ V únoru přišel nákup dalších „knížeček“ pro broumovské misie (za úhrnem poměrně vysokou částku 12 zl. 36 kr.). Někdy pořizoval superior knihy jednotlivým řeholníkům (14. 11. 1693 – „*diversos libros pro P. Leopoldo*“), jedenkrát dokonce myslel i na sebe („*ad meum usum*“), když si u neznámého prodejce pořídil jakousi *Poesii*.⁷⁷⁾ Není vyloučeno, že příslušné položky Feistl dodal na místo přímo osobně, když v říjnových účtech zaznamenal vlastní cestu do Broumova. Nákupy, činěné částečně u knihkupců,⁷⁸⁾ zřejmě pokrývají veškeré „čtenářské“ potřeby konventů, které mohl uspokojit domácí trh. Vedle fakultativních záležitostí tu nacházíme i položky, jejichž pořízení bylo povinné (závěry synod, agendy, tridentské dekrety apod.). Vyjma kalendářů a oněch úředních textů se v tomto období jednalo takřka výhradně o duchovní literaturu, tu a tam doplněnou o nějakou juristickou výjimku (například Johann Georg Fleck, *Bibliotheca iuris civilis theoretico-practici*).

O necelé čtvrtstoletí později držel officium superiora pražského domu budoucí opat Fridrich Grundtmann. Objem knižních akvizic zůstal víceméně na stejné úrovni, měnila se pozvolna skladba pořizované literatury. Teologické traktáty či biblistická pojednání začínala stále častěji doplňovat knihy historické či jazykovědné. Na přelomu let 1718 a 1719 tak klášter pořídil blíže nespecifikovanou knihu

⁷³⁾ BBDR, Feistel, Beda OSB, 1717, <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000129608> (30. 7. 2018). NA, ŘBB, sign. G XVIII 3, kart. 182, *Vermittungs contract deß neben unßern hauße und über den thor gelegenene zimmers zu Prag, Anno 1699.*

⁷⁴⁾ Tamtéž, 8. 2. 1694: *F. Christophoro pro scapulari faciendõ 6 xr.*

⁷⁵⁾ Tamtéž, peníze na tuto zakázku byly poukázány z výnosu statku Hrdly za předchozí rok (1500 zl.).

⁷⁶⁾ *Consilia Salomonis, Sive Collecta Salomonis axiomata*, Coloniae Agrippinae 1694.

⁷⁷⁾ NA, ŘBB, sign. G XVIII 3, kart. 182, *Specificationes acceptae.*

⁷⁸⁾ Na počátku 18. století jich bylo v Praze šest, v roce 1780 už dvanáct: Zdeněk ŠIMEČEK – Jiří TRÁVNÍČEK, *Knihy kupovati... Dějiny knižního trhu v českých zemích*, Praha 2014, s. 90.

Bibliotheca Patrum, ale stejně tak si po svém pražském rezidentovi nechal obstarat spis *Historica Pannonica* Antonia Bonfiniho, Castellioho francouzský slovník s gramatikou a ještě zvláštní francouzskou gramatiku Giovanni Veneroniho.⁷⁹⁾ Pražský superior vykazoval všechny účty opatům, kteří je potvrzovali (zpravidla v listopadu, když už je po sv. Havlu) a do staroměstské rezidence posílali peníze na následující účetní rok (například roku 1693 přivezl Feistlovi peníze P. Christoph, který přijížděl do Břevnova na studia⁸⁰⁾). Jistě v tomto případě platí, že konkrétní (nedochované) instrukce superiorovi předával opat především korespondenčně. Součástí byly jistě i pokyny z oblastí knihovny.

Když byl někdejší broumovský dům v 70. letech 18. století prodán eráru, byly pražské/zemské záležitosti opatství řešeny přímo z Břevnova. Týká se to rovněž knih. Na přelomu 70. a 80. let (když byl opat Rautenstrauch takřka trvale ve Vídni) uspokojoval potřeby broumovských konventuálů jejich někdejší převor a nyní archivář a knihovnik v Břevnově Odilo Aulich (1721–1782),⁸¹⁾ jemuž tlumočil příslušné žádosti *praeses* broumovské kanceláře Franz Schmidt.⁸²⁾ Zřejmě v souladu s Rautenstrauchovým programem sháněl Aulich v Praze nejnovější pastorační literaturu a další knihy pro teologická studia („[die] *sind zu Prag in keinen Buchlaaden zu finden*“, tak snad budou k máni v Brně?⁸³⁾), vyřizoval však i soukromé objednávky spolubratří. V roce 1780 si tak na své příšli minimálně tři řeholníci, z nichž jeden si přál obstarat blíže nespecifikovanou *Fraseologie*.⁸⁴⁾ Privátní jednotlivosti sháněl P. Odilo většinou v pražské pobožce drážďanského Waltherova knihkupectví.⁸⁵⁾ Všechny byly uhrazeny z broumovského provizorského účtu: musely tak být chápány jako vlastnictví konventu, nikoliv jednotlivých bratří. Je však možné, že knihy svým čtenářům zůstaly *ad usum* až do smrti, a teprve poté – pokud byla jejich přítomnost v klášteře relevantní – byly přesunuty do některé z konventních biblioték.

Svého rezidenta měli benediktini také ve Vídni, vzhledem k záběru činnosti a komunikaci s Čechami a Moravou ho je třeba považovat za zástupce domácí kongregace jako celku. V letech 1711–1728 zde působil jako řádový vyslanec Bonifacius

⁷⁹⁾ ŘBB, sign. G XVIII 3, kart. 182 – *Außgaab register von A[n]no 1718 den 5 Novemb.*

⁸⁰⁾ Tamtéž, *Specificationes acceptae et expositae pecuninina a P. Beda Feistel 1693 a nonnullae quietantiae 1696*, 18. 10. 1693.

⁸¹⁾ BDDR, Aulich, Odilo OSB, 1721–1782, <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000128388> (31. 7. 2018).

⁸²⁾ Tamtéž, Schmid, Franciscus OSB, 1731–1795, <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000129969> (31. 7. 2018).

⁸³⁾ ŘBB, kn. 146, 15. 10. 1780.

⁸⁴⁾ Tamtéž, 19. 11. 1780, 7. 1. 1781.

⁸⁵⁾ Tamtéž, 19. 11. 1780; Conrad Salomon Walther (1738–1805), drážďanský knihkupec, dědic Georga C. (†1778), dále [http://saebi.isgv.de/biografie/Georg_Conrad_Walther_\(1710-1778\)](http://saebi.isgv.de/biografie/Georg_Conrad_Walther_(1710-1778)) (31. 7. 2018).

Fritsch (†1761), broumovský profes a pozdější administrátor kláštera u sv. Prokopa v Sázavě.⁸⁶⁾ Jeho úkolem bylo – stejně jako v případě jeho pražského souputníka – vyřizování různých záležitostí při centrálních habsburských úřadech, papežské nunciatury a (a to možná především) u české dvorské kanceláře, která se ve Vídni nacházela už od roku 1624. Vedle úředních povinností byl vídeňský rezident rovněž nákupčím. V tomto případě se zřejmě jednalo o zboží, které bylo na úzkém pražském trhu nedostupné, popřípadě dostupné jen s obtížemi – ať už šlo třeba o damašek na sandály pro pana opata (leden 1712),⁸⁷⁾ biliárové koule (květen 1723),⁸⁸⁾ liturgické náčiní (říjen 1724),⁸⁹⁾ nebo přecetné nákupy uherského či rakouského vína. Právě víno, obvykle pořizované ve stozlatkových částkách, představuje i jednu z nejvyšších zaznamenaných položek rezidenta Fritsche vůbec, a je tak spolu s tabákem a kávou jistou výpovědí o preferencích tehdejšího opata.⁹⁰⁾

Zdá se přesto, že druhé místo ve výdajích za nákupy drží knihy s průměrnými ročními částkami od 50 do zhruba 100 zlatých. Z relativně početných vídeňských knihkupců⁹¹⁾ si Fritsch hned na počátku vybral „*gewölb auf dem Peter-Freythof gegen dem Guldenen väßl über*“.⁹²⁾ Důvodem možná bylo to, že odtud byly dodávány knihy také jiným benediktinským klášterům v Rakousku (Melk),⁹³⁾ možná to, že v obchodě panoval poměrně vlidný režim splátkového prodeje.⁹⁴⁾ Majitelem knihkupectví byl Johann Martin Esslinger. Za každou objednávku knih skládal rezident prodejci malou zálohu (například v případě 25zlatkového nákupu se jednalo o 1 zl., v případě 130zlatkového o 5 zl.). Za dodávky platival *ex post*, obyejně hromadě

⁸⁶⁾ BBDR, Fritsch, Bonifacius OSB, 1697–1761, <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000129772> (31. 7. 2018).

⁸⁷⁾ NA, ŘBB, sign. G XVII 6, kart. 181, *Registrum accepti et exempsi Anno 1712*.

⁸⁸⁾ Tamtéž, Anno 1723.

⁸⁹⁾ Tamtéž, Anno 1724.

⁹⁰⁾ V červenci 1728 objednal přímo „*in Hungarn*“ celých „1216 ¼ [*seidel*] *feiner wein, als ödenburger, creutzer, margarether und 1 vaßl doggauer essenz*“ za astronomických 5765 zl. 7 kr. s dovozními náklady 147 zl. 32 kr. Tamtéž, Anno 1728. Pro srovnání: v roce 1723 stálo vydláždění celé lodě broumovského kostela mramorem srovnatelných 5404 zl. a 14 kr. Ve stejné době (1721) obdržel malíř Václav Vavřinec Reiner za šest oltářních pláten tamtéž 1300 zl. M. VILÍMKOVÁ – P. PREISS, *Ve znamení*, s. 87–88. Naopak na almužny potřebným vydával Fritsch ve Vídni cca 50 krejcarů (!) měsíčně.

⁹¹⁾ Na přelomu 17. a 18. stol. působilo ve Vídni šest stálých knihkupectví a nespočet různých *buchträgerů* a *buchführerů*, kteří provozovali „nekamenný“ obchod s knihami – srov. Norbert BACHLEITNER – Franz M. EYBL – Ernst FISCHER, *Geschichte des Buchhandels in Österreich*, Wiesbaden 2000, s. 72 an.

⁹²⁾ Tamtéž, s. 80. První nákup pětice misálů „*vor das löbl. Closter zu Braunau*“ je tu doložen již v dubnu 1712. NA, ŘBB, sign. G XVII 6, kart. 181, Nro 20.

⁹³⁾ Tamtéž; Fritschovy styky s Melkem (*Mölk*) jsou doloženy např. k roku 1715. Tamtéž, *Registrum expensi et accepti Anno 1715*.

⁹⁴⁾ N. BACHLEITNER – F. M. EYBL – E. FISCHER, *Geschichte des Buchhandels*, s. 80.

v prvním kvartálu nového roku za předchozích 12–15 měsíců. V podobném taktu knihy posílal do Čech, kam je najatí *buchführeri* dodávali přímo na místo určení.⁹⁵⁾ V rámci svých povinností v metropoli monarchie býval Fritsch také často na cestách. Pokud vedly „domů“, dodával knihy do konventů osobně: v dubnu 1712 vezl do Břevnova dokumenty z české dvorské kanceláře a při této příležitosti předal proti podpisu břevnovskému knihovníkovi P. Jakobovi zásilku šesti misálů a účet za jejich řádné proclení a odvod akcizu.⁹⁶⁾

Dochované účty z období okolo roku 1720 umožňují učinit si představu o dynamice vídeňských akvizic. Roční nákupy se pohybují v rozmezí od běžných zhruba deseti či dvanácti titulů až po výjimečný rok 1718, kdy bylo u Esslingera nakoupeno 33 položek, představujících 46 svazků.⁹⁷⁾ Jejich nemalý díl ovšem tvořily praktické příručky, na jejichž (re)edice byl zrovna předchozí rok štědrý: Bauldryho *Ceremoniář* (2x) či hned čtyřikrát zastoupená *Pharmacopoea Augustana* (určená snad pro lékárny všech čtyř konventů břevnovsko-broumovského kláštera). Většinu v nákupech představují několikazlatkové položky, které řádově předčí pouze *Corpus Iuris Civilis* za 65 zl. (3. 11. 1718).⁹⁸⁾ Pobyt a působení rezidenta Fritsche ve Vidni byly zřejmě financovány především z pravidelných úrokových splátek různých dlužníků kláštera, které rezident patrně osobně přijímal.⁹⁹⁾ Účetní diaria předkládal vídeňský rezident stejně jako ten pražský přímo broumovsko-břevnovskému opatovi, který tak vystupoval v dvojediné roli: jako hlava české kongregace (pro niž rezident zajišťoval věci na úradech) a jako hlava svého kláštera (pro niž činil drtivou většinu nákupů). Předpokládejme, že opatem byl i instruován.

V některých dobách byli do ciziny vysíláni i zvláštní opatštití ambasadoři, kteří tu pracovali přímo pro preláty, nikoliv pro opatství jako instituci. Ve 30. letech 18. století působil jako vyslanec opata Otmaro ve Vidni řádový historik a po krátký čas i břevnovský archivář Magnoaldus Ziegelbauer (1688–1750),¹⁰⁰⁾ který tu sbíral materiál pro svou vědeckou práci, jejímž prvním plodem v českém prostředí byly dějiny břevnovského kláštera sepsané za pouhé tři měsíce.¹⁰¹⁾ K mapování situace na

⁹⁵⁾ Např. zápis *Dem buchführer für bücher nacher Brauna bezahlet 192 zl. 18 kr.* NA, ŘBB, sign. G XVII 6, kart. 181, *Registrum expensi et accepti Anno 1715.*

⁹⁶⁾ Tamtéž, *Registrum accepti et expensi Anno 1712.*

⁹⁷⁾ Tamtéž, *Anno 1719 - Außzügelein von Johann Martin Eslinger, buchhändler auff den Peters Freyd-Hoff.*

⁹⁸⁾ Tamtéž.

⁹⁹⁾ Nejednalo se vůbec o pakatele – např. za rok 1719 Fritsch nashromáždil tímto způsobem pěkných 10 900 zl. Tamtéž.

¹⁰⁰⁾ K osobnosti např. B. MENZEL, *Abt Franz Stephan*, s. 80–82, či Jakub ZOUHAR – Petr POLEHLA, *Přehled církevní historiografie na Západě do konce osvícenství*, Červený Kostelec 2017, s. 360–362.

¹⁰¹⁾ Tamtéž, s. 361. Viz pozn. č. 36.

(středo)evropském knižním trhu využíval služeb knihkupce Gottharda Johanna Püttnera z bavorského Hofu.¹⁰²⁾ S břevnovským převorem Grundtmannem vedl P. Magnoaldus pravidelnou korespondenci, v níž ho informoval o novinkách a doplňoval ji obsáhlými seznamy literatury k vybraným oblastem (například v listopadu 1739 ke studiu Pisma čítající 62 autorů, často s více tituly¹⁰³⁾ asi pro potřeby řádových studentů). Několikrát z Vídně vyřizoval Püttnerovým prostřednictvím i osobní objednávky opata Bennona, které kromě recentních vydání (například 1740 reedice osmismisvazkových *Annales minorum* anglického františkána Luke Waddinga, které byly k máni za „horrible preiß“ 120 florénů neboli 180 zl. v Lipsku¹⁰⁴⁾) zahrnovaly i „antikvariátní“ položky jako Folengiovy *Monachi cusinatis* z roku 1585, které „sunt in Germaniae bibliothecis rarissima“.¹⁰⁵⁾ Püttner posílal knihy do Čech přes Cheb, odkud je do habsburských zemí (něco si Ziegelbauer objednával přímo pro sebe do Vídně) dále distribuoval tamní městský syndik, směnárnik a pozdější primátor Johann Trampeli († 1770).¹⁰⁶⁾

Jistě i v souvislosti se stále narůstající a rozšiřující se byrokracií, si nejspíše od 30. let 18. století najímali benediktini ve Vídni profesionální (dvorské) agenty, kteří pro ně obstarávali veškeré úřední úkony.¹⁰⁷⁾ Řádoví vyslanci sem zajížděli spíše nárazově a na kratší údobí, především aby předali odměny za poskytnuté služby a vyřídili citlivější záležitosti. Od roku 1730 využíval břevnovsko-broumovský klášter služeb dvorského agenta Johanna Karla Ferdinanda Unzeitiga.¹⁰⁸⁾ Také on byl – ač řídicí, než řádoví rezidenti – pověřován pořizováním knih. Vzhledem k jeho poslání převažovaly publikace úředně-správní povahy (schematismy apod.¹⁰⁹⁾), nechýbí tu ovšem ani účet za dvě bedýnky (2 *verschagl*) trojdílných breviářů a několi-

¹⁰²⁾ Německý knihkupec a vydavatel, od roku 1742 privilegovaný *Buchhändler* v Bayreuthu. J[ohann] G[eorg] HEINRITZ, *Zur Geschichte der Stadt Baireuth II*, Baireuth 1825, s. 49. Püttner byl zároveň oficiálním prodejcem a distributorem Ziegelbauera pojednání (viz pozn. 36). Hned po vytištění putovalo 100 ks do Vídně a dalších 250 ks na lipské knižní trhy, kde je prodával tamní knihkupec Lanckisch, resp. jeho dědicové. NA, ŘBB, sign. C V 65, kart. 73, Püttner Ziegelbauerovi 19. 11. 1740. Dějiny nejstaršího mužského kláštera v českých zemích tak byly zjevně zajímavé i pro středoevropské čtenáře.

¹⁰³⁾ Tamtéž, Ziegelbauer Grundtmannovi 11. 11. 1739.

¹⁰⁴⁾ Tamtéž.

¹⁰⁵⁾ Tamtéž, Ziegelbauer Grundtmannovi 13. 9. 1740.

¹⁰⁶⁾ VINZENZ PRÖKL, *Eger und das Egerland historisch, statistisch und topographisch dargestellt*, Falkenau 1877, s. 330. Trampeliové byli v 19. stol. významným varhanářským rodem v severních Čechách a přilehlém saském přihraníci.

¹⁰⁷⁾ K agentům stručně např. Jiří HRBEK, *Hledat a nalézat: Barokní Valdštejnové a jejich informační síť*, Theatrum historiae 9, 2011, s. 313–331, zde s. 321–322.

¹⁰⁸⁾ NA, ŘBB, sign. A XVI 4, kart. 48, *Concractus cum agente viennensi d[omi]no Unzeitig*.

¹⁰⁹⁾ Tamtéž, např. *Consignation ... von 17ten Aug. 1731 bieß 22ten Sept. 1732*.

ka svazků *Chronicon Gotteicense* z roku 1735.¹¹⁰⁾ V něčem však byla role vídeňských profesionálních agentů v oblasti akvizic nezastupitelná. Vzhledem k postavení Vídně coby středoevropské brány do světa fungovali agenti jako převodní páka pro „knižní komunikaci“ s jihem Evropy. Roku 1732 sem dorazil z Benátek 18. a 19. díl *Consilii* určený pro sázavský klášter sv. Prokopa. Přijel si pro ně osobně jeho administrátor a někdejší řádový rezident Fritschl, který tu zároveň složil předplatné na chystaný 20. a 21. díl. Knihy byly obstarány prostřednictvím sekretáře české dvorské kanceláře Stanga¹¹¹⁾ a jistě mnohé z nich skončily i na policích broumovské bibliotéky. Na podobném principu fungovala vídeňská benediktinská rezidentura (agent a občasní vyslanci opata, kláštera či kongregace) minimálně do 70. let 18. století, kdy roli řádového rezidenta převzal přímo tehdejší opat Rautenstrauch. Role objednavatele knih se tak propojila s rolí jejich obstaravatele.

Druhým zahraničním bodem, kde museli být přinejmenším v některých dobách¹¹²⁾ čeští benediktini reprezentováni, byl Řím. Pokud jde o knihy, pak se zde řádoví delegáti zabývali zejména obstaráváním oficiálních výstupů papežské kurie (bullária, breviária), které byly pořizovány pro potřeby všech konventů břevnovsko-broumovského opatství.¹¹³⁾ Je jisté, že akviziční politika břevnovsko-broumovských opatů či převorů byla pevně zasazena do (středoevropských) struktur a některé její paprsky (například ten ziegelbauerovský, ale jistě i mnohé, nyní ještě nepostižené) jí pojily s benediktinskou verzí *respublica litteraria*¹¹⁴⁾ – což jsou atributy, které byly ve sledované době nejspíše vlastní jen části českých řeholních komunit (jistě „prelátským“ řádům či Tovaryšstvu). Jiná, zejména (po)tridentská společenství byla díky specifickému charismatu a nižší míře obvěnění odkázána na mnohem prostší způsoby obstarávání literatury, jako byly například dary, donace, odkazy, pozůstatosti spolubratří. Tyto cesty hrály zejména v 18. století u benediktinů a jejich knihoven podružnou roli.¹¹⁵⁾ Dokládá to třeba situace zdejších milosrdných bratří, je-

¹¹⁰⁾ Tamtéž, *Expens consignation ... von monath Maii bieß monath Augusti 1735.*

¹¹¹⁾ Tamtéž.

¹¹²⁾ Jako v dobách jurisdikčních a exemtních sporů, které přibližuje kupř. B. MENZEL, *Abt Franz Stephan*, s. 140 an.

¹¹³⁾ Srov. list břevnovskému převorovi Grundtmannovi z 26. 11. 1745 v NA, ŘBB, sign. G VIII 20, kart. 126.

¹¹⁴⁾ Např. pro jihoněmeckou oblast popsané v M. FISCHER, *Benediktinische Wissenschafts- und Kommunikationsräume*, s. 260 an.

¹¹⁵⁾ Ta měla své opodstatnění především v dobách, kdy nebyla produkce knih tak masivní a samozřejmost jejich vlastnictví tak zřejmá, a v čase materiálního nedostatku konventů. Ze zápisů těch let např.: *Monasterij Sancti Wenceslai Braunae comparatus a P. Joanne Wier ex accidentij Parochiatib. Ao. 1650 constatline compacturas 3 fl.* – KKB, sign. B-XX.C.aa.5.1. Ve výjimečných situacích, kdy se klášter z titulu své vrchnostenské role stával dědicem svých poddaných, přecházely do jeho vlastnictví i jejich knihy – viz ojedinělý soupis z Police *Specificatio librorum Policio a Francisco ibidem defuncto nobis legatis* v NA, ŘBB, sign. A XVII 4, kart. 49 (zmíněný

jichž zdravotnické zaměření a malá materiální základna se odrážejí jak v úzce specializovaných fondech jejich knihoven, tak v mnohých obtížích, které s sebou jejich doplňování neslo. Výjimkou není aktivní využívání „antikvované“ medicínské literatury v běžném provozu, protože „na novou zkrátka nebylo“.¹¹⁶⁾

Knihy přicházejí do konventu – víc otázek než odpovědí

Záhadou ovšem zůstává, jak byly pořízené knihy v rámci řeholního domu distribuovány, chápeme-li konventní knihovnu (také) jako soubor knih, které měl konvent k dispozici. V historickém knihovním sále, kde probíhá od roku 2015 důkladná rekatalogizace,¹¹⁷⁾ byl mezi aktuálně zrevidovanými 2661 svazky¹¹⁸⁾ ze skříní XVIII – XXIII (*Historia universalis et ecclesiastica, Topographia sacra et acta sanctorum, Historia mixta, Historia profana, Encyclopediae et lexica sc.*)¹¹⁹⁾ nalezen jen zlomek položek, jež zachycují předchozí řádky a příslušný archivní materiál.¹²⁰⁾ Interní „knížní život“ břevnovsko-broumovského kláštera ještě čeká na důkladné zmapování, které pohyby svazků po konventech upřesní.

Vstupní údaje pro sledované období nabízí broumovský inventář pořízený roku 1787.¹²¹⁾ Přestože jsme časově na samotném konci sledovaného období, je pravděpodobné, že do značné míry tento inventář odráží dlouhodobější tradici a že v něm učiněné závěry lze vztáhnout i na starší dobu. „Knížním srdcem“ konventu je sa-

František byl vzhledem k uvedeným knihám zřejmě místní lékárník). Knihy nenacházíme ovšem v dědičných řízeních po příbuzných konventuálů, jejichž majetek automaticky přebíral klášter. Tamtéž, sign. A XV 1–13, kart. 46 a 47.

¹¹⁶⁾ J. KOLDA, *Buchkultur*, s. 139 an.

¹¹⁷⁾ Katalogizace probíhá jako vedlejší produkt tvorby Databáze typografických prvků v rámci projektu NAKI „Brána moudrosti otevřená.“ Více informací k projektu na <http://www.branamoudrosti.cz> (14. 6. 2019).

¹¹⁸⁾ Za údaj z 14. 6. 2019 patří dík Mgr. Martině Vítkové. Celkový počet svazků v historickém sále je odhadován na cca 17 000.

¹¹⁹⁾ Tematické rozdělení jednotlivých oddělení/skříní (je jich celkem 33, z toho 10 na galerii) uvádí L. VLČKOVÁ, *Benediktinská klášterní knihovna*, s. 30–31.

¹²⁰⁾ Příčin může být mnoho – od nejednoznačného uvedení titulu či autora v pramenech, přes přítomnost díla v dosud neinventovaném oddělení či nenalezeném konvolutu až po pozdější přesun knihy do jiného konventu (zejména do Břevnova) a ztráty. Hlubší pátrání bude možné až při zpracování většího množství položek a v těsné konfrontaci s dochovanými historickými katalogy z přelomu 18. a 19. století.

¹²¹⁾ SOA Zámorsk, VS Broumov, kart. 139, *Die in dem Benediktiner Stifte zu Braunau aufgenommene Inventur und Befassung des Preliminar Systems* (o 13 zachovaných přílohách z původních 125 – nedochované se však týkaly finančních záležitostí).

mozřejmě bibliotéka.¹²²⁾ O tom, že byla (též) studijním prostorem, nevypovídá jen přítomnost pracovních stolů či zeměpisných a astronomických pomůcek, ale i to, že na ni bezprostředně navazovaly prostory využívané zdejším gymnáziem (*Item Depositorium des Gymnasii* zprava).¹²³⁾ V roce 1787 možná historická sálová knihovna fungovala už jen doplňkově, když se gymnaziální knihy běžného užitku, dělené na *Theil zum Gebrauch der Professoren* a *Theil zum Gebrauch der Studenten*,¹²⁴⁾ nacházely ve zmíněném depozitáři jako zárodek samostatné gymnaziální knihovny (v počtu 110 titulů); její vznik následoval jistě brzy po přetvoření původního řádového učiliště („*lateinische schule*“) ve veřejnou školu roku 1780.¹²⁵⁾

Dále byly v konventu zaznamenány svazky nacházející se na celách jednotlivých konventuálů, navzdory tomu, že řehole zakazuje bratřím vlastnictví jakéhokoliv soukromého majetku a statuta české kongregace příslušnou kapitolu dále rozváděla.¹²⁶⁾ Že jde o jev starého data, potvrzují také všechny relace o broumovských požárech od roku 1664.¹²⁷⁾ Roku 1787 bylo v konventu ubytováno 22 mnichů (bez osob působících v duchovní správě inkorporovaných farností¹²⁸⁾) v čele s převorem Mattheusem Zechem (†1802) a jeho zástupcem a knihovníkem Rupertem Strahlem.¹²⁹⁾ Knihy, označené zvláště jako „*dem Kloster*“ a „*dem Geistlichen eygenthümlich zugehörig*“, byly na všech celách, od pouhých čtyř svazků u kazatele Leopolda Gambergera (†1803) až po 135 položek čerstvého svěcence a studenta řádového

¹²²⁾ Tamtéž. *Y: Inventarium über die (...) sowohl in der Prelatur als auch in den Convente befunden Pretiosen* Jak je tomu i v jiných inventářích tohoto typu, jednotlivé knihy zde samozřejmě inventovány nejsou.

¹²³⁾ Tamtéž.

¹²⁴⁾ Vše tamtéž. Těm prvním byly k dispozici spisy antických klasiků, antická beletrie a teoretická pojednání o literatuře či dramatice, těm druhým řádově o třetinu více svazků z oboru rétoriky, historie a gramatiky (celkem 110 titulů). Znamená to, že tato díla v konventní knihovně scházela, nebo tam nebyla v dostatečném množství, či naopak ve vzácnějších vydáních, která mohlo každodenní užívání poškodit?

¹²⁵⁾ Timotheus Anton MATAUSCHEK, *Geschichte des Gymnasiums der Benediktiner in Braunau*, Prag 1863, s. 16. Lichý není jistě předpoklad, že i ona předgymnaziální škola disponovala vlastním odděleným fondem.

¹²⁶⁾ Knih se podle zachovaného materiálu ovšem nikdy netýkala (na rozdíl od peněz, hodin, či výzdoby cel), viz např. NA, ŘBB, sign. A XIV 4, kart. 46, *Statuta provincialia Bohemo-Moravico-Silesitica Ordinis Sancti Benedicti 1768* (oddíl *Ad Caput 33 Sacrae Ragulae: Si debeant Monachi aliquid proprium habere*).

¹²⁷⁾ Např. 1757, kdy je mezi škodami vypočteno „*37 geistliche Cellen sambt Kleydern, Büchern undt Schrifften, dann Better undt andere Requisites*“ Tamtéž, sign. A XVIII 5, kart. 50.

¹²⁸⁾ K roku 1782 to bylo např. sedm řeholníků, kteří obývali příslušné fary. NA, ŘBB, kart. 262, *Consignatio religiosorum Monasterii Braunensis in cura animarum et gymnasio actu laborantium*.

¹²⁹⁾ SOA Zámorsk, VS Broumov, kart. 139, *AA: Inventarium deren ... in den Zimmern der Geistlichen befundenen Effecten und Geräthschaften*.

gymnázia Hugo Strobacha († 1823).¹³⁰⁾ Četba coby jedna z typicky benediktinských kontemplací Boha se týká dokonce i jediného broumovského konvrše a truhláře Cornelia Schmidta, který byl majitelem 25 knih a vedle náboženské literatury studoval rovněž jedno pojednání o matematice Christiana Wolffa.¹³¹⁾ V počtu vlastněných knih tento prostý bratr předčil dokonce bibliotékaře Strahla, v jehož cele našel inventátor jen 20 položek. Očekávaně je nejvyšší počet knih zaznamenán u studentů a jejich profesorů – od 40 až po zhruba 80 kusů. Řádově menší výbavu mají kazatelé (do 20), což může svědčit o tom, že konventní bibliotéka byla v tomto ohledu dobře zásobená (díla se objednávala za instituci?) a privátních knih nebylo třeba. U ostatních toto neplatí: z celkového počtu 1091 (!)¹³²⁾ svazků na celách jich klášteru patří pouhých 48, převážně Biblí, misálů, katechismů či exemplářů Řehole. Zbylé jsou v osobním vlastnictví mnichů, včetně položek vydaných jejich spolubratry (Ziegelbauer, Rautenstrauch či Chmel) – to může svědčit o tom, že nebyly pro konvent pořizovány v takovém množství, aby se dostalo na každého čtenáře.¹³³⁾ Drtivá většina literatury na celách je recentní, snad vyjma „nadčasových“ záležitostí jako jsou modlitební knížky. Znamená to tedy, že sálová bibliotéka je chápána (přínejměším v závěru 18. století) jen jako pokladnice nashromážděného pansofického vědění, která spíše plní v té době obvyklé role jakéhosi reprezentativního prostoru?¹³⁴⁾ Není také zřejmé, podle jakého klíče byly knihy po jednotlivých mniších dále obhospodařovány. Doplnoval se jimi po jejich odchodu fond sálové knihovny? Nebo s nimi putovaly na cestě mezi jednotlivými působišti? Co však

¹³⁰⁾ BBDR, Strobach, Hugo OSB, 1755–1823, <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000128672> (8. 7. 2018).

¹³¹⁾ Hledáme-li – a dosud spíše neúspěšně – nějaké bližší údaje k úpravě knihovního sálu okolo roku 1793, můžeme za jejího řemeslného vykonavatele možná označit uvedeného laického mnicha. Za upozornění autor děkuje PhDr. Zdeňku Zahradníkoví.

¹³²⁾ A to nejsou započítány všechny, např. u Emiliana Malhy je vše víceméně odbyto poznámkou „*historische, ascetische, Gebetbüchel, Piezen unbedeutende und ein medicinische Granat-Apfel*“. Příčinou tak velkého množství bude i fakt, že poslední třetina 18. století je dobou vydavatelské nadprodukce, často realizované v podobě různých brožur.

¹³³⁾ Zdá se tedy, že v tomto období už konventní knihovna potřeby svých čtenářů dokázala naplnit jen částečně. Za pouhých sedm let, kdy byly v rámci Chmelovy úpravy konventní bibliotéky postaveny podél zdi sálu skříně rozdělené ochozem, bylo již místo na její rozšiřování jen velmi malé – srov. Z. ZAHRADNÍK, *Fond knihovny*, s. 108–109. Po roce 1793 sem bylo pořízeno jen 55 knih, což je při tradiční masové poptávce konventu a jeho členů po nových knihách množství vpravdě stopové – viz KKB katalogy č. A291/S-A298/S. Za vyhledání příslušných položek patří dík Mgr. Evě Vodochodské.

¹³⁴⁾ Studijní stoly a další pomůcky tu tak mohly plnit také funkci jakýchsi „výstavních exponátů“. K podobným funkcím klášterních knihoven v klášterech starých řádů viz nadmíru podnětný Georg SCHROTT, „*Die weltbehürmte Bücherey*“. *Analogien kommunikativer Pragmatik in der festlichen Gelegenheitsliteratur und in der Bibliotheksgestaltung frühneuzeitlicher Klöster*, in: E. Treppe (ed.), *Klosterbibliotheken*, s. 227–248, zvláště s. 236 an.

platí jistě, je skutečnost, že poměrně velká skupina knih v konventu nebyla vůbec pod dozorem příslušného bibliotékaře/převora/opata.

Samostatné knižní soubory jsou v konventu přítomny ještě v prostorech, kde probíhají stálé a do jistého stupně neměnné úkony, kvůli nimž není nutno (a bylo by to nešikovné) neustále odbíhat do konventní bibliotéky. Jedná se o kostel (51 misálů, kánony, pontifikály, diurnále, agendy a funerál),¹³⁵⁾ kancelář provizora (hospodářská literatura typu *Einleitung zur Landwirtschaft* z roku 1759, celkem 34 svazků),¹³⁶⁾ vrchnostenskou kancelář (*Amts Kanzeley* se šesti skříněmi knih, zřejmě úředních)¹³⁷⁾ a lékárnu (15 titulů).¹³⁸⁾ Předpokládejme, že správci těchto vnitrokonventních institutů měli také nějaký vliv na pořizování „svých“ knih. Otázkou je, zdali bude postižitelný i ve světle dochovaných pramenů.

Uvedený inventář z 80. let 18. století vůbec nezaznamenává broumovskou opatskou knihovnu, přestože zdejší prelaturu mapuje poměrně pečlivě. Tento soubor, který roku 1795 čítal 5586 zápisů,¹³⁹⁾ byl privátním hájemstvím hlavy břevnovsko-broumovského opatství systematicky budovaným nejpозději opatem Stephanem od 70. let 18. století,¹⁴⁰⁾ nelze však vyloučit návaznost na starší fondy. Nekončily tak svazky objednané opaty především v jejich knihovně? A poté, co ztratily na své aktuálnosti, se přesouvaly do knihovny konventní, aby uvolnily místo novým? Byla tak opatská knihovna hlavním „živým“ fondem v Broumově, zatímco konventní knihovna jen „exponátem“?

Závěrečná konstatování

V době, kdy se konstitovala nynější podoba broumovské knihovny, spočívala hlavní odpovědnost za její tvar v rukou opatů či převorů. Opati jako představení kláštera pravidelně ustanovovali konventní knihovníky, jejichž role však byla chápána jako čestná a spočívala víceméně v zajišťování běžného provozu biblioték. Doplňo-

¹³⁵⁾ SOA Zámorsk, VS Broumov, kart. 139, KK: *Inventarium über die bey dieser Kirche ... befundenen Präbiosen*

¹³⁶⁾ Tamtéž, Y: *Inventarium über die ... in der Prälaturo ... befundene Pretiosen*

¹³⁷⁾ Tamtéž, P: *Inventar ueber die Theils (...) in den Stiften und herrschaftlichen Gebäude (...) befundene (...) nötige Sachen.*

¹³⁸⁾ Tamtéž, CC: *Abschätzung der Braunauer Stifts Apotheke.*

¹³⁹⁾ Z. ZAHRADNÍK, *Fond knihovny*, s. 107. K jeho zániku (roku 1908 byl umístěn v sedmi velkých místnostech a měl cca 12 000 položek) došlo nejpозději roku 1949 v souvislosti s rozprášením řádu. L. VLČKOVÁ, *Benediktinská klášterní knihovna*, s. 28.

¹⁴⁰⁾ Srov. podtitul názvu 1. dílu druhého nejstaršího zachovaného katalogu této knihovny (*Catalogus Bibliothecae Abbatialis I.*, 1795): *Catalogus Bibliothecae Abbatialis Braunensis Ex libris A Reverendissimis D.D. Abbatibus Stephano et Jacobo - KKB, A 154/S.*

vání knih bylo cílenou činností představených, kteří za tímto účelem využívali poměrně rozsáhlé sítě řádových i neřádových agentů, pokrývající celý německojazyčný prostor střední Evropy od Prahy, přes Drážďany, Lipsko, Bayreuth, Hof až po Vídeň, přes níž probíhaly styky s jihem Evropy (Řím či Benátky). Knižní fond konventu či konventů je pak nutno v optice akvizic chápat jako soubor samostatných knihoven, který se vedle hlavní sálové bibliotéky skládá ze svazků jednotlivých vnitřních „úřadů“ (například lékárníka či prokurátora) a zejména z privátních, často nečekaně rozsáhlých knihovniček řeholníků. Na současném stupni poznání zůstává stále neobjasněn princip distribuce došlých knih mezi uvedené soubory, jejich následné prolínání (například po smrti řeholníka či po antikvování svazku), zanikání, obměňování apod. Podobná bílá místa může vedle pokračujícího pramenného bádání zaplnit jen zevrubný průzkum dochovaných katalogů a jejich srovnání s reálným stavem fondu se zaměřením na sdělení, která v sobě nesou samotné svazky, zejména co se týče jejich vlastnických záznamů (například exlibris), záznamů o pořízení apod. A ač se zřejmě nepodaří u řady z nich vystopovat jejich rodokmen tak, jak se to stalo třeba u pozůstalosti profesora broumovské latinské školy a pozdějšího rajhradského převora P. Maura Placentia (†1738) a jeho fragmentu knihovny humanistického vzdělance Jana Hodějovského,¹⁴¹⁾ obohatí jistě získané údaje nemalou měrou poznání knižní kultury českých zemí raného novověku.

¹⁴¹⁾ Viz Augustin ČEŘOVSKÝ, *Knihy Jana Hodějovského z Hodějova v klášteře Broumovském. Doplňný zvláštní otisk ze sborníku Český bibliofil na rok 1937*, Břevnov 1937.

Jindřich Kolda

THE ADMINISTRATION OF THE BROUMOV MONASTERY LIBRARY IN THE 17TH AND 18TH CENTURY

SUMMARY

The administration of the Benedictine library in Broumov during the early modern age constitutes an area that has not been researched so far (the same applies to many other more or less important Bohemian monastic libraries). Particular clues to its administration have to be sought in the Abbot's instructions for individual holders of offices within the monastery, whereas the earliest preserved documents for Broumov are dated from 1705. It is becoming apparent that the librarians were more likely mere holders of the keys to that particular room and they did not have any substantial influence on the state of the library. Their activities were observed by the abbots during inspection visits and it were the abbots who had the major influence on issues concerning the monastery library. In the everyday practice, this influence manifested itself *inter alia* (and possibly primarily) in regular additions to the library funds of the monastery. For this purpose the abbots had a fairly extensive network of different buyers, agents and allied booksellers covering all nodal points of the Central European book market. The abbots were regularly informed about the latest publications, they personally actively searched for individual items (including antiquarian ones) and instructed the corresponding agents to whom they also provided the necessary finances. Only in exceptional cases were the librarians entrusted with a more substantial role, and only those who, due to various reasons, enjoyed the abbots' greater trust (for instance Bonaventura Piter, the then secretary of the abbots). These phenomena can be fairly easily extracted from the relevant sources (inspection visits records, accounting books, correspondence); however, as regards the distribution of the acquired books within the monastery, the preserved sources offer much less information. It is possible that the historical hall library was – at least towards the end of the 18th century – only a secondary destination of the acquisitions and that the majority of the purchased publications ended up primarily in the abbots' library (which numbered around six thousand volumes in 1759) or in monks' private libraries in their cells.

Translated by Daniela Reischlová

II

MATERIÁLY A DOKUMENTY

Kateřina Bobková-Valentová

TZV. SUPPLEMENTA HISTORIAE – OPOMÍJENÝ PRAMEN K DĚJINÁM JEZUITSKÉHO ŘÁDU?*

ABSTRACT

The So-Called Supplementa Historiae – An Unheeded Source Regarding the History of the Jesuit Order?

Since the middle of the 1690's, the so-called *supplementa historiae* belonged among the basic official documents used within the Jesuit Order to preserve the memory. They are often considered as mere summaries of annual reports of the order (*litterae annuae*) and thus not very frequently used by the researchers. The article describes the formation, structure and the form of this type of documents within the Bohemian Province. On the example of texts that were written in the house of the Jesuit Order in the town of Telč, it shows the relation between the *supplementa* and the annual reports, it evaluates their information value and it discusses their authorship.

Keywords: Jesuits – the town of Telč – historiography of the order – analytics – *supplementa historiae* – *litterae annuae*

Za hlavní pramen pro zkoumání činnosti jednotlivých domů jezuitského řádu jsou už několika generacemi historiků považovány výroční zprávy (*litterae annuae*), které dodnes představují nejen cennou, ale i ne zcela vytěženou studnici jinde nezjistitelných informací.¹⁾ Ač se připouští, že přesnost uvedených údajů je v nich poně-

* Studie vznikla s podporou projektu NAKI II, č. DG16P02M043 *Telč a jezuité, řád a jeho mecenáši*.

¹⁾ Gernot HEISS, *Die "Litterae Annuae" und die "Historie" der Jesuiten*, in: Josef Pauser a kol. (edd.), *Quellenkunde der Habsburgermonarchie (16.-18.Jahrhundert)*, Wien – München 2004, s. 664–674; Markus FRIEDRICH, *Circulating and Compiling the Litterae Annuae. To-*

kud deformována účelem sepsání, tedy prezentací úspěchů i obhajobou nedostatků před představenými a zdůrazněním příkladných činů a událostí pro povzbuzení spolubratrů, je jim přičítána velká míra autenticity zejména s ohledem na velmi krátký časový odstup od zpracovaných událostí (maximálně rok). Ve stínu výročních zpráv, ba dokonce v jistém badatelském opovržení, stojí tzv. *supplementa historiae*, a to zejména proto, že jsou považována za pouhé informačně bezcenné výtahy z výročních zpráv. Přestože tuto charakteristiku nelze zcela popřít, zasluhují si zmíněná *supplementa* badatelskou pozornost. V následujícím příspěvku se pokusím charakterizovat zrod této řádové úřední písemnosti a popsat, jakou podobu mohly mít během 18. století v české provincii. Na příkladu textů vzniklých v telčské koleji ukážu možné modely textových a obsahových vztahů mezi *litterae annuae* a *supplementary*.

Supplementa historiae jsou nevelkého rozsahu (obvykle 2 až 4 folia) a většinou analisticky popisují nejdůležitější události a činnosti jednotlivých let zpracovávaného období. Jejich první dochovaný a snad i první sepsaný soubor zahrnuje léta 1690–1692. Jak napovídá název, jde o dodatek (*supplementum*) k dějinám (*historia*) domu, jejich doplnění (*continuatio*) či shrnutí (*compendium*, *epitome*) za určité období. Pojmem „*historia domus*“ se ale nerozumí analý řádových domů vedené více či méně systematicky pro potřeby jednotlivých kolejí, ale jakýsi výtah, který měl být sestaven pro potřeby generalátu, respektive jako podklad pro zpracovatele celořádových dějin.²⁾ S myšlenkou sepsání historie celého Tovaryšstva Ježíšova přišel generál Claudio Aquaviva, SJ (1543–1615), který nejen roku 1599 ustanovil řádovým historikem Nicolu Orlandiniho, SJ (1564–1606), ale také do souboru nařízení (*Ordinationes*), vydaných již roku 1595,³⁾ vtělil povinnost poslat do generalátního archivu souhrn dějin každého domu, který by stručně popisoval založení koleje, jeho příčiny a okolnosti a také majetkové zabezpečení jejího fungování.

wards a History of the Jesuit System of Communication, Archivum Historicum Societatis Iesu (dále AHSI), 153, č. 78, 2008, s. 3–39; Jörg ZECH, *Die Litterae Annuae der Jesuiten. Berichterstattung und Geschichtsschreibung in der alten Gesellschaft Jesu*, AHSI 153, č. 78, 2008, s. 41–61; Markus FRIEDRICH, *Der Lange Arm Roms? Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden 1540–1773*, Frankfurt am Main 2011; Martin SVATOŠ, *Jezuitské litterae annuae a jejich podání náboženského života v Kutné Hoře v morovém roce 1680*, Listy filologické 74/1–2, 2001, s. 69–106; Kateřina BOBKOVÁ-VALENTOVÁ, *Litterae annuae provinciae Bohemiae (1623–1755)*, Folia Historica Bohemica 25, 2010, s. 23–49; nejnověji edice textu s překladem Christoph FLUCKE – Martin J. SCHRÖTER (edd.), *Die litterae annuae de Gesellschaft Jesu von Glückstadt, de Catalogus mortuorum (1645–1799) und der Liber benefactorum (1676–1727) der Glückstädter katholischen Gemeinde*, Aschendorff 2017.

²⁾ Viz studie autorky o historiografii jezuitského řádu v kolektivní monografii Hedvika KUCHARŮVÁ – Jana OPPLETOVÁ (edd.), *Historiam scribere I. Nástin řádové historiografie*, Olomouc – Praha, 2019, v tisku.

³⁾ *Ordinationes praepositorum generalium communes toti Societati*, Romae 1595, p. 15–17.

Toto nařízení nebylo patrně velkým množstvím řádových domů dlouhou dobu naplňováno. Ani česká provincie na výzvy k sestavení souhrnu dějin příliš aktivně nereagovala, možná také z toho důvodu, že se jejím představeným zdálo, že jejich textů není třeba. Vydávání celořádové historie se totiž protahovalo. Devadesát let od zahájení prací bylo vydáno pět svazků, které však sahaly pouze do roku 1590, k založení většiny „českých“ domů tedy dílo zdaleka nedospělo.⁴⁾

Ke skutečnému prosazení Aquavivova předpisu došlo teprve během 90. let 17. století, když se generál Tyrus González, SJ (1624–1705) pokusil znovu vzkřísit práce na dějinách celého Tovaryšstva. Konečně byly plošně vyhotoveny a do Říma zaslány spisky o vzniku a rozvoji jednotlivých řádových domů. Zároveň se zrodil nový typ povinné řádové písemnosti, tedy pravidelné doplňky – *supplementa* – k jednou sepsaným stručným dějinám domů. Šlo však o texty nepoměrně podrobnější, než byly „*historiae*“, na které navazovaly, a navíc se jejich vyhotovování stalo zcela nezávislým na pracích na souhrnných dějinách řádu.

Supplementa se přidružila k materiálům, které měli do Říma přivážet delegáti prokuratorních, respektive generálních kongregací. Jednalo se o deset písemností:⁵⁾ akta provinčních kongregací (včetně protokolu o nutnosti či nepotřebě svolat generální kongregaci), třídní katalogy (jeden obsahující osobní a kariérní údaje

⁴⁾ Za text sestavený v době koncipování čtvrté části *Historiae*, která sahala k roku 1580, snad můžeme považovat spisek o brněnské koleji *Historia domus probationis Brunensis Societatis Iesu a. 1569–1581*, Österreichische Nationalbibliothek (dále ÖNB), Cod. 13600, fol.1r–6v.

⁵⁾ Generál Tyrus González před generální kongregací roku 1696 i všemi prokuratorními kongregacemi konanými za jeho úřadu rozeslal provinciálům okružní list s výpisem povinných písemností, jež je prakticky totožný, pouze v některých jsou vynechány podrobné návody k podobě katalogů v bodě 2. Citovaný list je z 11. 2. 1690 (uložen ARSI, EppNN9, p. 23–24), další pak nesou datum 14. 2. 1693 (tamtéž p. 31–32), 17. 3. 1696 (tamtéž p. 47–48), ?. 2. 1700 (tamtéž p. 66); 25. 7. 1705 (tamtéž, p. 81).

Mittenda ad R. P. N. Generalem per electos Procuratores provinciarum:

1. Acta congregationis et seorsum rationes de cogenda, vel non cogenda congregatione generali ac denique postulata congregationis - legendus § 50 Formulae congregationis provincialis.

2. Catalogi primus, secundus, tertius condiciendi ex methodo, quam praescribit Formula scribendi in codice Regularum, pag, 169, sed et pro tertio catalogo legendum caput 19. Ordinationum generalium

Meminerint 1° in conficiendo primo catalogo non scribere ex causa „est annorum 33“ aut „vixit in Societate annis 17“, sed „natus est anno 1657, die ...“, „ingressus est Societatem 1673 die...“

Meminerint 2° praemittere primo catalogo indicem althabeticum nomimorum oersonarum omnium, addito ad unumquodque nomen numero paginae, in qua describitur persona.

Meminerit 3° ad conficiendum catalogum primum, secundum, tertium non uti catalogis veteribus, sed ita eos conficere, ac si nunquam missi essent, ut habet Formula scribendi.

3. Catalogus defunctorum, adnotato anno, die et loco obitus.

4. Caralogus dimissorum, adnotato anno, die, gradu, seu ordine ad gradum.

o členech, druhý hodnotící jejich vlastnosti a schopnosti, třetí shrnující stav materiálního zajištění),⁶⁾ seznamy zemřelých (s datem a místem úmrtí) a propuštěných z řádu (k datu a místu měl být připojen i typ již složeného slibu),⁷⁾ katalog a výtisky vydaných knih, opisy nových nadačních a fundačních listin spolu s informací o významných smlouvách a dohodách (tak se do Říma patrně dostal celý spis o sporu telčské koleje s jihlavskou ohledně hodnoty statku v Knínicích),⁸⁾ profesní listky těch, kteří složili poslední sliby,⁹⁾ slovně či později formulářově zpracované a vlastnoručně podepsané informace o těch, kteří jsou vhodní pro řídicí funkce (skartováno), *litterae annuae*¹⁰⁾ a konečně *supplementa historiae*.¹¹⁾

Jednotlivé písemnosti souboru poskytovaly různé periodizované informace: výroční zprávy a *supplementa* zahrnovaly jednotlivé kalendářní roky, osobní katalog a tzv. *informationes ad gubernandum* shromažďovaly aktuální informace ke dni vyhotovení, ostatní texty zpracovávaly období “mezi” jednotlivými kongregacemi. Prokuratorní kongregace se měly ideálně konat v tříleté periodě, ale různé okolnosti, například konání generální kongregace, válečné události či epidemie komplikující pohyb delegátů, mohly vést k posunu termínu či dokonce k úplnému zrušení kongregace.¹²⁾ Příslušné písemnosti v návaznosti na změnu termínu buď měnily svůj

5. Catalogus librorum in provincia a nostris editorum et singulorum exemplar unum, ut servetur in domo professa Romana.

6. Foundationes collegiorum et contractus majoris momenti.

7. Professiones et vota formatorum.

8. Informationes ad regimen juxta modum et formam praescriptam in Ordinationibus generalium toto Cap. 17. Non obliviscantur provinciales illis subscribere suum nomen. //

9. Litterae annuae ex Formula scribendi, pag. 164 et supplementa historiae ex Ordinationibus generalium Cap. 1. § 5.

⁶⁾ Archivum Romanum Societatis Iesu (dále ARSI), Boh. 11–88, chybí pouze Cataologus tertius shrnující hospodaření k roku 1758.

⁷⁾ Seznamy zemřelých a propuštěných jsou částečně připojeny k jednotlivým rukopisným či tištěným výročním katalogům (ARSI, Boh. 90–92) a částečně jsou spolu se některými seznamy vydaných knih v Boh. 204.

⁸⁾ Celý průběh sporu ARSI, Boh. 199, fol. 92r–137r, opis kupní smlouvy a listina stvrzují výsledek vedeného sporu též ARSI, Fondo Gesuitico, 1613/1, busta n. 226.

⁹⁾ Slibové listky byly shromažďovány v ucelených chronologických řadách podle tipů složených posledních slibů vždy pro celé asistence. Listky z české provincie tak jsou řazeny do svazků pro asistenci Germania.

¹⁰⁾ ARSI, Boh. 93, 95–116, 118–123, 125–129, 131–136, 138–141, 143–145, 147–150, 152–124, 156–158, 160–161, 165–170, 172–175, 177–179, 181–183, 186–188, 190. V řadě chybí výroční zprávy z let 1665–1667, 1684 a 1695 a provinční analý z let 1742–1748 a 1768–1771.

¹¹⁾ ARSI, Boh. 106 (p. 281–444), Boh. 109 (p. 597–771), 117, 124, 130, 137, 142, 146, 151, 155, 159, 162, 163, 164, 171, 176, 180, 184, 189, 191. Chybí pouze supplementa 1693–1695.

¹²⁾ Termíny prokuratorních kongregací viz *Synopsis historiae omnium congregationum procuratorum ab anno 1558 ad 1930 habitum*, in: Memorabilia Societatis Iesu, vol III, 1930, s. 523–549.

časový rozsah, nebo byly vyhotoveny pro původní periodu a do Říma byly pouze zaslány. Přesný časový záběr písemností se odvíjí od data konání kongregace, která vždy začínala po polovině listopadu. „Rok“ některých z těchto dokumentů není tedy rokem kalendářním. V případě výkazů majetku jde většinou o období do května či června zpracovávaného roku, personální katalogy byly v kolejích sepsány přibližně ve stejné době, někdy však byly aktualizovány až před odesláním na provincialát; seznamy vytvářené provincialátem byly finalizovány těsně před odjezdem delegátů do Říma. Soubor výročních zpráv dopravovaných na generalát obsahoval jen již uzavřené kalendářní roky, například v listopadu 1693 byly předány svazky za léta 1690, 1691 a 1692.¹³⁾ *Supplementa historiae* zahrnují stejná léta jako výroční zprávy.

Vznik nové povinné písemnosti provázely patrně diskuse o určení osoby, která ji bude mít na starost. Původní nařízení generála Aquavivy i listy generála Gonzáleze směřovaly k provincialům, kteří dle citovaných řádových regulí vyžadovali jejich naplnění na představených jednotlivých domů. Takto vzniklé texty mohli, ale nemuseli před zasláním na generalát ještě nějak upravit.¹⁴⁾ U výročních zpráv se na konci 17. století v české provincii s žádnými úpravami textů vytvořených v jednotlivých domech již nesetkáváme, pouze od roku 1696 je před soubor zpráv vždy zařazena souhrnná tabulka kvantifikující výsledky činnosti. K textům suplement se přistupovalo stejně, jen sumáře se nepřipojovaly. Přesto se zdá, že nejen *supplementa*, ale někdy ani výroční zprávy delegátů prokuratorních kongregací nepřivázeli. Provincialy, jejichž provincie generalátnímu archivu svazky dlužily, se generál snažil motivovat poukazem na to, že se pak nemohou divit tomu, že o jejich domech řádová historie pomlčí. Rovněž se je snažil přesvědčit, že jejich stížnosti na nedostatek spolupracovníků, kteří by měli chuť se sepisování ujmout, jsou vlastně jen důsledkem skrupulózního přístupu k úkolu. Otcové se vymlouvali na nedostatečné znalosti materie i neobratnost vlastního stylu.¹⁵⁾ Situace se obecně moc nezlepšovala a generál opakoval své výzvy prakticky v každém ze zmíněných listů.¹⁶⁾ V dopise z 25. 7. 1705 se k tématu vrátil a již zcela otevřeně napsal, že je těžké najít

S ročním posunem se konala kongregace roku 1700 (místo 1699) a další byla uskutečněna až 1705.

¹³⁾ O takovém postupu svědčí i jednota některých vazeb konvolutů právě v tříletých periodách.

¹⁴⁾ Přepis a drobné úpravy zejména krácením jsou pro *litterae annuae* doloženy před rokem 1668; v centru provincie byla na základě textů zaslaných z koleji na počátku 18. století sestavena nová verze shrnutí dějin jednotlivých domů (*Ortus, fundatio collegiorum in provincia Bohemiae Societatis Jesu, ab anno 1615 ad annum 1646*, ARSI, Boh 192, fol. 69r–98r).

¹⁵⁾ ARSI, EppNN. 9, p. 24 a 48: „Contigit aegre inveniri, qui negotium illud scribendi libenter suscipiant, idque fortasse, quod sibi persuadeant, limata quadam scriptione opus esse. Deponant hunc scrupulum: scribant modo ex praescripto formulae bona fide, aliquo etiam delectu, qui tamen non sit scrupulosus, scribant denique plane, et latino sermone suo de ceteris hic videbatur“.

¹⁶⁾ Listy z 1693 a 1700 tuto pasáž velmi zestručňují a omezují se jen na výzvu k zaslání textů.

historiky kolejí, a proto prosil provinciály, aby své podřízené poučili a vysvětlili jim, že stačí psát jakýmkoli stylem, ale hlavně jasně, stručně, v dobré víře a s trochou potěšení a klidně jednoduchou latinou, protože stylistická stránka výsledného textu už bude na generalátním historikovi.¹⁷⁾

Česká provincie patrně větší problémy s dodáváním zpráv ani *supplement* do Říma neměla a první soubor vznikl už na základě počáteční výzvy generála Gonzáleze. S naplněním požadavku na vytváření souhrnu dějin kolejí bylo patrně spojeno zavedení nové funkce *historicus domus*, která se v katalogích objevila poprvé kolem poloviny 80. let 17. století a prakticky závazně byla uváděna mezi léty 1690–1709. Z centrálních katalogů, od roku 1710 vydávaných tiskem, zmizela v důsledku jejich strukturální proměny a vrátila se do nich až v 60. letech 18. století.¹⁸⁾ Funkce samotná však nezanikla, jak dosvědčují kolejní katalogy osob, ale její zastavatele nelze plošně určit, protože spojení tohoto úkolu s jinou funkcí nebylo přesně stanoveno. Lze však říci, že nejčastěji svěřovali čeští provinciálové či přímo rektori kolejí práci historika koleje profesorům rétoriky či opakovacích kurzů humanior, nebo školským prefektům. Touto volbou se vyhnuli alespoň výmluvám, že pověřený jezuita nemá pro svěřený úkol dostatečné jazykové schopnosti.¹⁹⁾ Přesné vymezení úkolů historika koleje nebylo patrně nikdy pevně stanoveno a záleželo na rektorovi, zda mu svěříl kromě sepisování *supplement* také sestavování výročních zpráv, starost o zápisy do kolejní historie či dokonce koncipování elogií zemřelých spolubratrů.

Pro telčskou kolej není celkové posouzení funkce zdejšího kolejního historika dost dobře možné, a to ze dvou důvodů: 1) dochovaný kolejní katalog funkci *historicus domus* neeviduje, takže nejsme s to vytvořit úplný seznam zastavatelů dané funkce a odhalit obvyklý způsob jejího obsazování; 2) nedochoval se nám třetí „sloup“ kolejní historiografie – dějiny koleje, a tudíž nám chybí srovnávací materiál pro pochopení přístupu jednotlivých rektorů k pořizování analistických zápisů. Můžeme pouze říci, že prvními historiky byli ministři koleje, poté ji vykonávali

¹⁷⁾ ARSI, EppNN. 9, p. 81: „*Difficile fortasse sit invenire, qui negotium illud scribendi libenter suscipiant, idque fortasse, eo existiment limatam quadam scriptionem adhibendum esse. Sed Reverentia Vestra dedoceat illos. satis enim erit, si qualicumque stilo scribant, dummodo scribant ex praescripto formulae, bona fide, aliquo etiam rerum delectu, qui tamen non sit scrupulosus, scribant denique clare, et latine, ut sciunt, nam de ceteris erit hic nobis cura.*“

¹⁸⁾ Výroční katalogy začínají od roku 1710 vycházet tiskem a přestávají uvádět tzv. *officia minor*a, která jsou přidružována k jiným větším funkcím.

¹⁹⁾ Kateřina BOBKOVÁ-VALENTOVÁ – Markéta HOLUBOVÁ, *Ad quae ministeria talentum habet? Pro historico domus*, in: Heidemarie Bachhofer – Kateřina Bobková-Valentová – Tomáš Čerňušák (edd.), *Ordenshistoriographie in Mitteleuropa. Gestaltung und Wandlung des institutionalen und persönlichen Gedächtnisses in der Frühen Neuzeit*, St. Pölten – Praha 2015, 192–218.

patrně regenti semináře a prefekti školy (často v jedné osobě), od poloviny 20. let 18. století lze funkci doložit i u vyučujících vyšších tříd, jimž byla trvale svěřena od roku 1762/1763.

Shrnutí historie domů a tedy i jejich *supplementa* byla na rozdíl od *litterae annuae* sepsána čistě *pro memoria*, nepoužívala se k informování ani duchovnímu povzbuzení členů ostatních řádových komunit, a proto nebyla posílána ke čtení po provincii. *Supplementa* se vyhotovovala ve dvou nebo třech exemplářích, z nichž jeden byl určen pro provincialát, kde byl archivován, a druhý pro římské ústředí. Zatímco římská řada se dochovala prakticky v úplnosti (chybí jen text za léta 1693–1695),²⁰⁾ provincialátní řada je dnes rozptýlena a více než polovina svazků chybí.²¹⁾ V kolejích, zdá se, se tyto texty neuchovávaly s takovou pečlivostí jako výroční zprávy, některé jejich exempláře najdeme zařazené v souborech *litterae annuae*, pouze pro Klementinum se dochoval zvláštní svazek pro léta 1701–1729.²²⁾

Struktura suplement nebyla pravděpodobně určena žádným centrálním předpisem a v podstavě kopírovala členění informací *litterae annuae*. Text většinou postupuje po jednotlivých letech a může být buď zcela jednotlý, nebo jsou témata označena názvy paragrafů, případně jen marginálními poznámkami. Výklad začíná popisem personálního složení komunity, který buď udává počty otců, bratrů a magistrů a připomíná odchody a příchody do komunity, nebo je plným, popřípadě do počtu uvedených funkcí redukováným katalogem osob.²³⁾ Tuto část uzavírají velmi stručné životopisy zemřelých. Další část je věnována duchovním službám jezuitů, zabývá se chrámovým provozem, připomíná kazatelskou činnost, zpovědi, misijní činnost a neopomíjí ani poutě a významné konverze či spory s heretiky (zejména ve slezských domech). Zvlášť jsou většinou pojednány projevy úcty k Panně Marii a ke světcům, zejména jezuitským. Následuje připomenutí činnosti náboženských bratrstev a chodu škol, popřípadě semináře. Závěr tvoří zmínky o stavu ekonomiky, kde může být zmíněna stavební činnost či štedrost dobrodinců, a shrnutí podstaty vyřešených nebo stále vedených sporů. Na konci bývá připojen sumář činnosti přejatý z výročních zpráv. U probačních domů jsou v posledním odstavci shrnuty aktivity terciánů či noviců. Proměnu struktury a počtu tematických celků lze zaznamenat ve druhé polovině 18. století, kdy výroční zprávy jednotlivých kole-

²⁰⁾ Viz výše pozn. 11.

²¹⁾ Z provinciální řady se dochovaly tyto svazky: 1696–1699 (Národní knihovna [dále NK], sign. XXIII D 189/1), 1705–1710 (NK, sign. XXIII D 189/2), 1711–1713 (NK, sign. XXIII D 189/3), 1730–1733 (Strahovská knihovna [dále jen SK], sign. DC III 5), 1740–1742 (NK, sign. XXIII D 189/4), 1758–1760 (SK, DA III 33), 1761–1763 (SK, DA III 32), suplementa z let 1693–1695 jsou rozptýlena v konvolutech NK, sign. XXIII D 147 a XXI A 4.

²²⁾ *Supplementum historiae collegii S. I. ad S. Clementem Pragae ab Anno 1701 ad annum 1729 inclusive*. ÖNB, Cod. 12004.

²³⁾ Z telčských suplement např. pro léta 1734–1736, ARSI, Boh. 155, p. 173–183.

jí nahradily tematicky členěné provinční anály. *Supplementa* pak mohla kopírovat právě jejich členění do více než dvaceti kapitol a užívat jejich názvů jako podkapitol či marginálií.

Supplementa historiae telčského domu

Pro telčský řádový dům se dochovala úplná řada *supplement* vzniklých mezi léty 1700 a 1770, řada tedy začíná rokem 1696 a končí 1769.²⁴⁾ Chybí texty pro léta 1690–1692 a 1693–1695, přičemž je možné, že starší text vyhotoven nebyl (chybí v jinak úplném generalátním souboru a dům nemá svého historika), mladší se mohl ztratit (texty pocházející z archivu provincie nejsou úplným souborem a v římském jezuitském archivu chybí).

Pro představení jednotlivých přístupů k sestavování *supplement* a jako podklad pro vytvoření pracovních hypotéz o jejich vztahu k jiným narativním písemnostem *pro memoria*, jsem vybrala pět sond:

1. *Supplementa historiae domus Telczenssi Societati Jesu ad annum 1700(-1704)*²⁵⁾ představují kompaktní velmi stručný text členěný na jednotlivé roky, u kterého jako u jednoho z mála známe jak jeho autora, tak pravděpodobné autory textů výročních zpráv. Pisatelem *supplement* je Carolus Wernitzer, SJ (1660–1733),²⁶⁾ který práci převzal spolu s úřadem regenta semináře po zesnulém historikovi koleje Christianu Rudolphim, SJ (1643–1705).²⁷⁾ Z popisovaného období prožil v Telči jen konec roku 1704, takže prakticky všechny události zpracovával na základě již hotových narací. Výroční zprávy za rok 1704 koncipoval patrně sám, ať už pouze na základě podkladů poskytnutých držiteli jednotlivých úřadů, nebo podle konceptu zprávy rozpracovaného Rudolphim. Wernitzerovo autorství lze podpořit textovými shodami se suplementy, například v popisu vynesení rozsudku nad cizoložnou matkou-vražednicí (v textu vyznačeny stylistické odlišnosti).

²⁴⁾ Kromě exemplářů dochovaných v centrálních řadách se v konvolutu mezi výročními zprávami dochovaly texty pro léta 1711–1713, 1717–1725, 1730–1733, 1739–1748 v ÖNB, Cod. 13558*, fol. 227r–231r, 271r–276r, 322r–325v, 363r–384r.

²⁵⁾ ARSI, Boh. 117, s. 179–186; NK, sign. XXIII D 189/2, fol. 114r–119v.

²⁶⁾ Kateřina BOBKOVÁ-VALENTOVÁ – Jarmila KAŠPÁRKOVÁ (edd.), *Historiam scribere – řádová historiografie raného novověku II – Biografický slovník*, Praha – Olomouc 2018, s. 725–726, Bio-bibliografická databáze řeholníků <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000110586>.

²⁷⁾ K. BOBKOVÁ-VALENTOVÁ – J. KAŠPÁRKOVÁ (edd.), *Historiam scribere II*, s. 582, BBDR: <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~10001139513>.

Supplementum 1704 ARSI, Boh. 117, p. 185–186	Litterae annuae 1704 ÖNB Cod. 13558*, fol. 192r
Mulier adultera, infanticidii rea, <i>accepta</i> mortis sententia ita obstinârat animum ad prioris sceleris complici non ignoscendum, ut cohorrescente cum iudice populo, necesse fuerit executionem tantisper suspendere, donec pertinax ulciscendî remitteret ardor. Et vero crebro nostri alloquio ita remisit, ut non modo ignosceret ipsa , sed et sibimet datum scandalum ignosci flagitaret palam et optime comparata <i>commeritum exciperet supplicium, ad populi totius aedificationem et pias multorum lacrymas.</i>	Mulier adultera, infanticidii rea, <i>cum</i> mortis sententiam accepisset , ita obstinârat animum ad prioris sceleris complici non ignoscendum, ut cohorrescente cum iudice populo, necesse fuerit executionem tantisper suspendere, donec pertinax ulciscendî remitteret ardor. Et vero crebro nostri alloquio non modo ignovit ipsa , sed et sibimet datum // scandalum ignosci palam flagitavit optimeque comparata cum totius populi aedificatione et piis multorum lacrymis <i>commeritum excipit supplicium.</i>

Pro porovnání s texty z pera jeho předchůdců jsem zvolila výroční zprávu Joana Potta, SJ (1652–1741),²⁸⁾ která je poměrně krátká, ale informačně bohatá. Wermitzer text formuluje samostatně pouze v elogiu Caspara Knitla, SJ (1644–1702), výjimečně užil přímo slovních spojení z *litterae annuae*. Dále podal jen shrnutí duchovních služeb jezuitů, ke kterým připojil i informace o činnosti otců třetí probace. Konkrétně však zmínil jen generální zповěď paní Ludmily Laubské z Červeného Újezdu, a poté pokračoval zprávou o požáru v Radkově, o stavbě škol a s ní spojeném sporu s magistrátem města, a svůj text zakončil připomenutím odkazu mlynáře Matyáše Pražáka jezuitskému kostelu. Zcela opomenul zprávy o chodu škol a semináře, stranou nechal většinu aktivit terciánů i zabití kolejního šafáře Havla Bíny. Ač se text zdá být jen výrazně zkrácenými *litterae annuae*, přece se na jeho konci objevuje jedna nová informace, a to o dalším daru Matyáše Pražáka, který představovalo 80 zlatých určených hřbitovnímu kostel sv. Anny (zvýrazněno). Je tedy zjevné, že Wermitzer pracoval i s jiným zdrojem, než jsou výroční zprávy.

²⁸⁾ K. BOBKOVÁ-VALENTOVÁ - J. KAŠPÁRKOVÁ (edd.), *Historiam scribere II*, s. 546–547; Anna FECHTNEROVÁ, *Rectores collegiorum Societatis Iesu in Bohemia, Moravia ac Silesia usque ad annum MDCCLXXIII iacentum*, Praeae 1993, s. 289; BBDR: <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000101896>.

Supplementum 1702 ARSI, Boh. 117, s. 185–186	Litterae annuae 1702 ÖNB Cod. 13558*, fol. 176r
Benefactoribus recenseri meretur molitor quidam Mathias Pražak, qui ultima voluntate nostro templo transcripsit 100 R, tempello antem Sanctae Annae reliquit, pro Calice et candelabris floranos 80 , cui etiam erat parentavimus in funere.	Inter caeteros benefactores meretur numerari Matthias Pražak, superioris (ut vocant) molae director, qui anno ad finem vergente, a nostro ad supremam luctam ritè dispositus, et diuturno morbo diligenter visitatus, ultima voluntate nostro templo transcripsit 100 R, cui etiam, ut decuit, in funere parentavimus.

2. *Supplementum historiae collegii et domus 3tiae probationis Societatis Jesu Telczii ab anno 1717 usque ad annum 1722 utrinque inclusive*²⁹⁾ se na první pohled velmi podobá výše představeným suplementům. Autor textu není znám, protože dlouholetý regent semináře Franciscus Broschek, SJ (1661–1723), u něž máme doložen zájem o historickou naraci tím, že obnovil zápisy o historii hudebního semináře, zemřel počátkem března 1723.³⁰⁾ Je však pravděpodobné, že autor, kterým byl možná nový regens semináře Joannes Sternberg, SJ (1675–1724), jenž do Telče přišel v dubnu 1723, pracoval s texty vytvořenými Broschkem.

Co do struktury textu odpovídají *supplementa* výročním zprávám, tedy postupují od personálního stavu, který se mnohdy omezuje jen na počet osob, přes výčet duchovních služeb, příklady úcty k jezuitským svatým až k sodalitám a případně konverzím. Školám, seminářím a ekonomice, včetně stavu knínické rezidence,³¹⁾ se prakticky nevěnuje. Druhou část tvoří popis činnosti otců třetí probace. Informačně i stylisticky je text blízký výročním zprávám a to do té míry, že se zde objevují přímo přejaté formulace.

Ve zkoumaném roce 1718 autora zřejmě velmi zaujala zpráva o zázračném uzdravení syna místní vrchnosti hraběte Františka Josefa z Lichtenštejna-Kastelkorna (+1762) na přimluvu jezuitu Františka de Hieronymo (1642–1716), nedávno zemřelého v pověsti svatosti. Jde o jedinou pasáž, která zůstala nejen nekrácena, ale byla dokonce rozšířena, byť pouze stylisticky a bez přidání dalších informací.

²⁹⁾ ARSI, Boh. 137, p. 253–262; ÖNB, Cod. 13558*, fol. 271r–276r.

³⁰⁾ BBDR: <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000144151>; *Historia convictus musurgicii sive seminarii SS. Angelorum Telczii*. MZA, G 10, č. 284, fol. 16v–19r (zápis z let 1714–1721).

³¹⁾ Statek Kninice koupili telčtí jezuité do jihlavské koleje roku 1676 a kromě hospodářského zázemí zde vybudovali rezidenci a lokální poutní místo zasvěcené sv. Františku Xaverskému a sv. Kříži.

<p>Supplementum 1718 ÖNB Cod. 13558*, fol. 271r</p>	<p>Litterae annuae 1718 ÖNB Cod. 13558*, fol. 277v</p>
<p>Venerabilis Patris Francisci de Hieronymo praesentem opem experti sunt Illustrissimi Toparachae nostri, in valetudine filiolo suo et haeredi unico, per appensam aegrotantis collo de Venerabilis viri veste laciniam, feliciter recuperata. In quo eventu haec insuper notabilia: quòd memorati Illustrissimi Parentes, tunc temporis isthic commorati, intellecto prolis Viennae decumbentis periculo, uterqve protinus, non communicato tamen invicem consilio, instinctu quodam interno ad novum hunc thaumaturgum magna cum fiducia refugerint. Cùmque praeterea Illustrissima Mater nihil magis haberet in votis, quàm ut de Venerabilis viri Reliquiis quidpiam infirmo filiolo applicaretur: illo ipso quasi tempore primariae Nobilitatis Matriona Viennae, laudatam suprâ vestis particulam, ab Excellentissima Neapolitani Proregis Coniuge haud ita pridem dono acceptam, Iuniori aegroto appenderit, cum subito consecuta Sanitatis restitutione.</p>	<p>Magnis Patribus Nostris dignum subiungimus filium Venarabilem Patrem Franciscum de Hieronymo, Cujus praesens auxilium experta est Illustrissima loci Domina; multum Illa hic de filioli sui Viennae existentis in valetudine sollicita, ad Ejusdem opem confugit fiducialiter. In hac solitudine sua, cum nihil magis in voto haberet, quam ut aliquid de reliquiis Venerabilis viri collo infirmi filioli suspenderetur: illo ipso quasi tempore Excellentissima Quaedam particulam vestis Sacrae ab Excellentissima Coniuge Proregis Neapolitani haud ita pridem sibi submissam Iuniori infirmo appavit; qui subito integre sibi restitutus Illustrissimos Parentes ingenti gaudio affect, quod beneficium Illustrissima Mater hodie dum grata retulit et contestatur.</p>

Tímto přístupem posunul autor popisovanou událost do pozice klíčové informace, která má být nepominutelně uchována pro budoucí paměť. Představuje tak příklad provedené hierarchizace převzatých informací nejen výběrem, ale také mírou podrobnosti výkladu.

3. Příkladem podrobných a relativně rozsáhlých suplement je text pro léta 1723–1725 – *Supplementum historiae collegij et domus 3tiae probationis Telczij ab anno 1723 usque ad annum 1725 inclusive*.³²⁾ Autorem *supplementa* je asi opět regent semináře pečlivě doplňující jeho historii Josephus Troilo, SJ (1687–1770).³³⁾ Z jeho

³²⁾ ARSI, Boh. 142, fol. 74r–76v.

³³⁾ BBDR: <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000151265>; *Historia convictus musurgiei sive seminarii SS. Angelorum Telczii*, MZA, G 10, č. 284, fol. 19r–24r (zápisy z let 1725–1728).

pera pravděpodobně pochází také výroční zpráva za rok 1725,³⁴⁾ jak dokládá informační jednota i shoda textace často upravená pouhým krácením.

Supplementum 1725 ARSI, Boh. 142, fol. 76r	Litterae annuae 1725 ÖNB Cod. 13558*, fol. 308 v
Eidem Domino Decano aliisque vicinis Dominis Parochis saepius in spiritualibus obsequiis subventum et eorum loco Sacramenta administrata fuere.	Eidem Eximio Domino Decano aliisque vicinis Dominis Parochis saepius in spiritualibus subventum et eorum loco Sacramenta administrata fuere , nominatim S. Baptistatis fonte complures abluti (hos inter filioliola ³⁵⁾ Illustrissimi Domini Domini Adami Ignatii Comitis a Bertholdt, ³⁶⁾ ad quam S. functionem ab Ipso Illustrissimo Parente ejusdemque Illustrissimae Dominae Consortis ³⁷⁾ Illustrissimis Parentibus, Ignatio videlicet comite ab Aichpigel, ³⁸⁾ specialiter invitatus fuit R. P. collegii Rector ³⁹⁾ Sacramentis item morientium ad iter aeternitatis comparati alii.

Na základě cizích textů připravil Triolo shrnutí za rok 1723, kdy v koleji prokazatelně nepobýval. Text, ač se v něm objevují i věty téměř shodné s *litterae annuae* (například v úvodním odstavci o osazenstvu koleje), je jako celek vystaven zcela jinak. Pisatel informace nejen přesunuje (například jméno a původ konvertity z luterství v *litterae annuae* uvedené pouze v závěrečném výčtu zásluh uvádí přímo v textu), ale doplňuje k nim i další údaje z jiných zdrojů, než jsou dochované výroční zprávy. Příkladem může být informování o požáru v Telči. *Litterae annuae* jej zmiňují dva-

³⁴⁾ Určitým argumentem, i když ne důkazem, může být i shoda písma exempláře *litterae annuae* a suplement poslaných na generalát.

³⁵⁾ Theresia Regina Maria Anna Ioanna Nepomucena Eligia (* 7. 9. 1725), podle pamětního zápisu v kdousovské matrice ji křtil tamější farář Wenceslaus Henricus Freindth, <http://actapublica.eu/matriky/brno/prohlizec/6474/?strana=165>. Osoby v textu výroční zprávy za rok 1725 identifikoval Leoš Zich.

³⁶⁾ Adam Ignác hrabě Berchtold (27. 3. 1701–1786). KOLEKTIV AUTORŮ, *Hrady, zámky a tvrze v Čechách, na Moravě a ve Slezsku I - Jižní Morava*, Praha 1981, s. 290.

³⁷⁾ Marie Anna hraběnka Aichbüchelová. Tamtéž, s. 290.

³⁸⁾ Dle zmíněného zápisu v matrice celým jménem Christian Ioseph Ignatius Graf von Eichpigel.

³⁹⁾ Franciscus Starzimsky, SJ (1680–1757). A. FECHTNEROVÁ, *Rectores collegiorum*, s. 433; BBDR: <http://reholnici.hiu.cas.cz/katalog/l.dll?hal~1000101866>.

krát, poprvé v části o pomoci bližním připomínají rozdání 70 zlatých na almužnách pohořelým, podruhé v úplném závěru zprávy o chodu domu, kde je podán hospodářský stav, uvádějí mimo jiného opravu střechy školy, kterou poničil červnový požár, a také pořízení votivního obrazu Panny Marie Tuřanské, jež měla koleji zprostředkovat ochranu před dalším ohněm. Troilo všechny tyto informace spojuje v jedné souvislé pasáži, do níž doplňuje i nové údaje: zprávu o poskytnutí či o levném prodeji střešní krytiny poškozeným a přesný čas vypuknutí požáru. Opravu střechy školy nezmiňuje a ani její budovu nevypočítává mezi poškozenými nemovitostmi.

Supplementum 1723 ARSI, Boh. 142, fol. 74r	Litterae annuae 1723 ÖNB Cod. 13558*, fol. 299r a 299v
<p>... egenis ... temporalis ope subventum, illis praecipue, quos saeviens hoc anno Vulcanus in extremam prope paupertatem redegit, quibus industria Nostrum charitas 70 Rhenensibus et multis millibus scandalum pro resartendis tectis, partim gratuito, partim tolerabili pretio oblatis oportune succurrit. Contigit incendium hoc 16. Junii nonam inter decimam vespertinam, actum erat de civitate prope tota, arce, collegio et ad sito seminario, visi emisso a R. P. Rectore voto ad Beatam Virginem de effigie ejusdem Thuřzanensi in collegio appendenda et lumine diebus Sabbatinis, vigiliis et festis Beatissimae Matris alendo, Clementissimus Deus malum avertisset auraeque et ventis ne flarent grassantique flammae ne ultra serperet, imperasset.</p>	<p>... pauperibus ... ac corporali elemosyna subventum, uti et iis, quos saeviens hic anno hoc Vulcanus in extremam prope pauperiem dejecerat; quibus per Conversatoris cjusdam manum 70 Rhenenses sunt distributi.</p> <p>...</p> <p><i>Tecta</i> ..., praesertim quae <i>in scholis</i> ratione feralis incendii Junio elapso, fuere diruta, denuo sunt restaurata. Occasione hujus incendij curata elegans imago cum inaurata lista Beatae Virginis Turzanensis, ad quam voti causa lampas suspensa est, omni die Sabbati ac festivitatibus Marianis ignem alitura, ob praeservatam domum nostram a praesentissimo periculo incendii.</p>

Troilo však informačně obohatil text suplement proti výročním zprávám mnohem podstatněji zařazením výkladu dvou sporů týkajících se farní správy. Jeho jádrem byl v prvním případě výkon patronátního práva telčské koleje. Podrobně byla popsána podstata, průběh i urovnání vleklého sporu o zjištění pozůstalosti po zemřelém telčském děkanovi a o výběru jeho nástupce,⁴⁰⁾ který hrozil přerůst v kon-

⁴⁰⁾ Jednalo se o vyřešení sporu o přístup k pozůstalosti po děkanovi Jakubu Františkovi Prokešovi a ustanovení Martina Zourka († 1754) novým děkanem. Konzistoř chtěla během sporu sáhnout i k dočasnému svření děkanského úřadu faráři mimo patronát telčských jezuitů.

flikt s celou řádovou provincií ohledně držení patronátních práv obecně. Druhý spor vedl s kolejí loucký opat, jenž se snažil pro premonstrátského administrátora budečské farnosti vymoci plnění povinností, které měli vůči němu poddaní jezuitského statku v Kninících. I tuto bouřlivou rozepři se nakonec podařilo smírně vyřešit. Je trochu překvapivé, že popis těchto sporů ve výročních zprávách chybí, ale lze to vysvětlit tím, že jejich autor využil nepsané možnosti neuvádět to, co nesloužilo ani příliš ke cti koleje, ani nemohlo být příkladem pro jiné řádové domy.⁴¹⁾ Triolo naopak považoval opomenutí výkladu o konfliktech v textu suplementu za nesprávné. Lze to doložit i na textu za rok 1724, kam doplnil výklad o dalším sporu s olomouckou konzistoří ohledně zajištění pozůstalosti po mrákotinském faráři Františku Ignáci Feyertagovi, který však zemřel až 9. 2. 1725,⁴²⁾ což vzbuzuje jisté pochybnosti o pečlivosti sestavovatele suplementu.

4. Pro rok 1729 se nám dochovaly celkem tři narace událostí: výroční zpráva, *supplementum* a další text výrazně členěný na podkapitoly (*Historia collegii et domus 3tia probationis Societatis Jeus Telczii anno 1729*).⁴³⁾ Poslední připomenutý text je v souboru zpráv a suplementu dochovaných z telčské koleje neobvyklý⁴⁴⁾ a pochopitelně vzbuzuje otázku, k čemu sloužil. Jedná o text z 95% formulačně totožný s textem výročních zpráv, ve kterém jsou některé odstavce přeskupeny. Plynutí textu je přerušováno podnadpisy, které odpovídají podnapsům v *supplementech* (pouze dva se drobně formulačně liší). Rozdíl od textu *litterae annuae* jsou opravdu minimální, například přidaná věta do výkladu o sporech nebo uvádění sumářů činnosti v souhrnných číslech, ostatně jako je tomu v *supplementech*, a ne zvlášť pro koleje a otce třetí probace jako ve výročních zprávách. Vztah k textu *supplementu* je také poměrně úzký a i když formulačně nejde o texty shodné, i zde se objevují stejné formulace i celá souvětí. Například zmínka o vymalování domu a výměně většiny krytiny je ve všech textech formulována stejně, pouze v *supplementu* je nesprávně připojena k výkladu o semináři a netvoří úvod k následující části věnované ekonomice, jak je to v dalších textech. Domnívám se tedy, že text nazvaný *Historia collegii...* není jinou verzí *litterae annuae*, ani příliš dlouhým *supplementem*, ale že jde o text ročního záznamu do kolejní historie, pro což by svědčila i skutečnost, že poslední paragraf textu tvoří katalog osob, jenž byl v některých kolejích přímo sou-

⁴¹⁾ Zejména výkon patronátního práva jezuitů nebyl obvyklý a týkal se z domů v Čechách a na Moravě pouze koleje v Chomutově, Českém Krumlově a Jindřichově Hradci, od které ostatně telčský dům toto právo obdržel.

⁴²⁾ <http://actapublica.eu/matriky/brno/prohlizec/7688/?strana=221>.

⁴³⁾ *Litterae annuae*: ÖNB Cod. 13558*, fol. 317r–318v, ÖNB Cod. 11974, fol. 482r–483v, ÖNB Cod. 12341, fol. 157r–158v, ARSI, Boh. 145, s. 329–332; *supplementa*: ARSI, Boh. 146, p. 219–222; *historia*: ÖNB Cod. 13558*, fol. 316r–v a 319r–321v.

⁴⁴⁾ Stejně texty se objevují jen ještě pro následující 3 roky 1730–1732, ÖNB Cod. 13558*, fol. 333r–344r.

částí těchto zápisů, nebo tyto katalogy tvořily samostatný oddíl knihy historie koleje. Členění na nadepsané tematické oddíly se pak objevuje například v historii znojemské jezuitské koleje.⁴⁵⁾

Z hlediska vztahu všech tří textů je zajímavé zpracování zprávy o úmrtí děkana ve Slavonicích a dosazení nového.⁴⁶⁾ V *litterae annuae* je zpráva vložena do výkladu o duchovních službách, v suplementech je jinak formulovaná informace obsahem §3 *jus patronatus*, v textu pro kolejní historii jsou obě formulace znamenající částečně totéž zařazeny za sebou opět v oddíle o výkonu patronátního práva. Proč je v textu dvakrát formulováno totéž, není jasné, snad pisatele či opisovače zmátlou použití jiné varianty latinizovaného označení Slavonic, nebo skutečnost, že v roce 1729 došlo skutečně ve Slavonicích ke dvěma úmrtím duchovních, kromě děkana totiž 5. 12. zemřel také zdejší kaplan.⁴⁷⁾

Litterea annuae 1729 ARSI, Boh. 145, s. 330	Historia collegii 1729 ÖNB Cod. 13558*, fol. 319r	Supplementa 1729 ARSI, Boh. 146, s. 220
<p>Non jam negotium, sed dolorem severum libitinae nobis accivit spiculum cum in tribulariam humanae necessitatis quietem Eximium Dominum Decanum <i>Slavonicensem</i>, virum in vita et ultima sua ex voluntate optime de collegio nostro meritum avocavit. Attemperavit tum luctum in ejus locum non minoris spei nostro suffragio totiusque vicinitatis voto, ut fama tulit suffectus alius qvispiam.</p>	<p>IV. Jus patronatus Ultra progredientes; dolorem severum libitinae nobis accivit spiculum cum in tribulariam humanae necessitatis quietem Eximium Dominum Decanum <i>Slavonicensem</i>, virum in vita et ultima sua ex voluntate optime de collegio nostro meritum avocavit. Attemperavit tum luctum in ejus locum non minoris spei nostro suffragio totiusque vicinitatis voto, ut fama tulit suffectus alius qvispiam.</p>	<p>§ 2. Jus patronatus</p>

⁴⁵⁾ Kateřina BOBKOVÁ-VALENTOVÁ, *Historia collegii Znoymensis a další narativní texty k historii znojemské jezuitské koleje*, in: Gertraude Zand – Stephan M. Newerkla (edd.), *Jezuitská kultura v českých zemích*, Brno 2018, s. 294–325.

⁴⁶⁾ Děkan Jiří Jan Kieleber zemřel 13. března 1729 ve věku 56 let, <https://digi.ceskearchivy.cz/7222/151/1268/1374/46/0>, dne 2. 4. 1729 se ujal služby nový děkan Martin Ignác Harrer. <https://digi.ceskearchivy.cz/7214/83/1680/1737/45/0>.

⁴⁷⁾ Kaplan Václav Mikuláš Renner zemřel 5. 12. 1729 ve věku šedesáti let. <https://digi.ceskearchivy.cz/7222/152/2493/1351/46/0>.

	<p><u>Item</u> e vivis excessit Dominus Parochus civitatis <i>Slavivngensis</i>, simul Vicarius foraneus, de collegio Nostro per vitam suam constanter bene meritus.</p> <p>Cumqve haec ecclesia sit una ex illis, qvarum Rector Teltzensis est patronus; idcirco ab eo vi juris sui ad Reverendissimum officium pro viduata ecclesia aliud subjectum ex communi suffragio dignum praesentatum et acceptatum est.</p>	<p>E vivis excessit Dominus Parochus civitatis <i>Slavivngensis</i>, simul Vicarius foraneus, de collegio Nostro per vitam suam constanter bene meritus.</p> <p>Cumqve haec ecclesia sit una ex illis, qvarum Rector Teltzensis est patronus; idcirco ab eo vi juris sui ad Reverendissimum officium pro viduata ecclesia aliud subjectum ex communi suffragio dignum praesentatum et acceptatum est.</p>
--	---	---

Jaká byla časová souslednost vzniku textů, nelze patrně s jistotou odhalit. Je však pravděpodobné, že jejich autorem byl týž jezuita – *historicus domus*, jehož jméno však katalogy neuvádějí. Na základě časové souslednosti termínů odevzdání těchto písemností na ústředí by jako první měla vzniknout výroční zpráva, a po ní asi v libovolném pořadí *supplementum* a text pro kolejní historii. Použití podnadpisů, které v textech pro léta 1727 a 1728 téhož *supplementa* zařazeny nejsou, by svědčilo o tom, že *supplementum* vzniklo jako poslední, a to na základě takto členěného textu pro kolejní historii. Ale výše uvedený příklad, kdy je v něm uvedena táž informace ve znění *litterae annuae* i suplement, by však mohlo svědčit i pro opačné pořadí vzniku textů.

5. Pro suplementa sepsaná po roce 1741, kdy byly konvoluty výročních zpráv nahrazeny tematicky řazenými provinčními analý, nemáme dostatek srovnávacího materiálu. Texty posílané z kolejí se totiž staly pouhými podklady pro celek a nebyly archivovány na provincialátě a patrně ani v kolejích. V konvolutu telčských *litterae annuae* a suplement se dochovaly podklady pro analý za léta 1749, 1751 a 1757. Porovnáme-li například text z roku 1751 s příslušným suplementem,⁴⁸⁾ můžeme konstatovat, že si obsahově a i částečně formulačně odpovídají, ale *supplementum* je stručnější a nepřebírá strukturu analů vyznačenou margináliemi v podkladu. Ostatně k tomu v případě telčských suplement nedošlo nikdy a *supplementa* si za-

⁴⁸⁾ *Annuae litterae collegii et domus IIIitiae probationis Telczij pro anno 1751*, ÖNB Cod. 13558*, fol. 372r–373v; *Compendium litterarum annuarum collegii et domus tertiae probationis pro 1751*, ARSI, Boh. 171, p. 455–458.

chovala vlastní členění s typickým zařazením činnosti otců třetí probace na konec. Zajímavým textem v souboru z druhé poloviny 18. století je *supplementum* pro léta 1758–1760, jehož autorem, jednoznačně identifikovaným podle písarské ruky, je rektor kolej Josephus Asten, SJ (1710–1782). Tato skutečnost dokládá, že ani v případě suplement si nemůžeme být zcela jisti, že pocházejí z pera pověřeného historika, respektive že kolej vždy takového muže ve svém středu opravdu měla.⁴⁹⁾

Závěr

Na základě provedených sond lze vyslovit několik hypotéz jak o vzniku suplement a jejich vypovídací hodnotě, tak o dalších narativních textech a jejich autorech:

1) Ač texty působí často dojmem zkrácených výročních zpráv, nelze *litterae annuae* považovat za jejich jedinou předlohu, respektive za jediný zdroj v nich obsažených informací.

2) Vzhledem k tomu, že jen menšina autorů mohla znát zpracovávané události z vlastní zkušenosti, musíme předpokládat jiný narativní zdroj informací, jímž může být, v případě Telče ztracená, *Historia collegii*.⁵⁰⁾

3) Největší informační i textové shody zaznamenáváme vždy u těch textů, které vznikly v roce vyhotovení suplement, což může podpořit myšlenku shodného autora a tedy předpoklad, že v 18. století *historicus domus* obvykle textoval i výroční zprávy.

4) Vypovídací hodnota suplement je pro historika sice obecně nižší než výročních zpráv, ale přesto je jejich studium nezbytné. Mohou totiž přinést některé informace v *litterae annuae* opomenuté, například o výkonu patronátního práva či sporech vedených kolejí nejen s církevními institucemi. Pro období po roce 1741 se pak stávají snadněji dostupným zdrojem informací než tematicky řazené provinční anály, do nichž se navíc některé informace v suplementech uvedené ani nemusely dostat.

⁴⁹⁾ Ač v roce 1761 má většina kolejí provincie v katalogizích uvedeného historika domu, v Telči je funkce poprvé zmíněna až u Paula Delphina roku 1763, tedy po odchodu rektora Astena. Je možné, že rektor, který mimo jiného uspořádal kolejní archiv, tento úkol ani nikomu jinému svěřit nechtěl. K archivu koleje viz Jarmila HLAVÁČKOVÁ, *Rekonstrukce archivu jezuitského domu třetí probace v Telči*, Archivní časopis 69, 2019, s. 140–164.

⁵⁰⁾ Tuto domněnku lze podpořit i pohledem na první dochovaná *supplementa*, kde jsou roky označeny též čísly paragrafů. Paragraf 47 uvedený u roku 1696 by odpovídal tomu, že text celku začínal pěti paragrafy o založení, jak je známe z jedné verze počátku kolejní historie (dvě verze počátku kolejní historie viz ÖNB Cod. 13558*, fol. 419r–425r a 427–430v /zde 5 úvodních paragrafů) a pokračoval jednotlivými roky do roku 1656.

Kateřina Bobková-Valentová

THE SO-CALLED *SUPPLEMENTA HISTORIAE* – AN UNHEEDED SOURCE REGARDING THE HISTORY OF THE JESUIT ORDER?

SUMMARY

The so-called *supplementa historiae* are short narrative texts which usually analytically summarize events that occurred within individual monastic houses and that were meant to be preserved for the future memory. Originally they were continuations of summaries of the history of the individual monastic houses since their establishment until the year when a given text was written required by the Generale (it was an across-the-board requirement within the Bohemian Province prior to the middle of the 1690's). These summaries (*epitome*, *compendium*) as well as their continuations (*supplementum*) were meant to help the historiographers of the Society of Jesus since they were supposed to serve as a basis for writing the history of the entire order. However, no later than by the end of the 17th century, the *supplementa* "became independent" and started to appear among other documents that were mandatorily brought or sent to Rome by delegates of prosecutorial congregations that usually took place every three years. They were archived in the archives of the Roman Generale (as regards the Bohemian Province, there is *de facto* the entire series preserved there) as well as in the provincial archive (nowadays, the preserved series is partly held by the National Library and partly by the Strahov Library). In the archives of the individual colleges, they are usually kept together with a collection of the annual reports (*litterae annuae*), often secondarily arranged according to the chronology.

As regards their content, the *supplementa historiae* are usually considered as mere excerpts from the annual reports of the individual houses of the order. However, research that was done on a collection of texts written in the college in Telč, with the help of several probes, showed that the relation between these two types of texts cannot be globally understood as a relation between an excerpt and an original due to the following reasons: firstly, in the majority of the cases, the *supplementa* are both structurally and in the terms of the formulation independent of the annual reports and secondly and more importantly, they frequently include information which is not present in the *litterae annuae*. Since the authors usually did not personally experience the events they wrote about, they had to use other sources of information. It is believed that the main source of this information was

another narrative source for the history of the monastic houses called *historia collegii* the text of which – in the cases when these sources were preserved – usually differs from the text of the given *litterae annuae*. On the contrary, greater concordance as regards the information and the actual text can be found in the case of the texts that were written in the same year as the *supplementa historiae* which supports the idea that the author was the same and thus also the assumption that the person who held the position of the *historicus domus* usually wrote also the annual reports during the 18th century.

It can thus be stated that from the historians' point of view the information value of the *supplementa historiae* is generally lower than in the case of the annual reports, yet it continues to be necessary to study them because they can offer information not included in the *litterae annuae*, for instance about the right of patronage exercise or about disputes of the individual colleges not only with other ecclesiastical institutions. Furthermore, in the period following 1741, they became a more easily accessible source of information compared to the thematically arranged provincial annals which, moreover, did not even have to include some information contained in the *supplementa historiae*.

Translated by Daniela Reischlová

III

LITERATURA

Joachim BAHLCKE – Jindřich HALAMA – Martin HOLÝ – Jiří JUST – Martin ROTHKEGEL – Ludger UDOLPH (edd.), Acta Unitatis Fratrum. Dokumente zur Geschichte der Böhmischen Brüder im 15. und 16. Jahrhundert I. Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I-IV überlieferten Texte, Wiesbaden, Harrasowitz Verlag 2018, 524 s.

Poslední dvě desetiletí přinesla výrazně oživený zájem české historiografie o dějiny jednoty bratrské. Jednoznačně zásadní vliv v tomto ohledu sehrál nález archivu bratrského biskupa Matouše Konečného a jeho následné ediční zpřístupňování.¹⁾ Do kontextu tohoto oživeného zájmu nepochybně zapadá i mezinárodní projekt na vydání 14 svazků *Acta Unitatis Fratrum*, ve kterém se spojila česko-německá komise pro edici uvedeného pramene s univerzitami ve Stuttgartu a Drážďanech a s Historickým ústavem Akademie věd ČR. Výstupem tohoto záměru by měla být publikace zmíněného pramene ve dvou paralelních řadách v českém a německém jazyce a následně uveřejnění celého souboru v digitální formě na internetu. Prvním počinem se stalo vydání svazku německého, který zpracoval první čtyři díly rukopisného korpusu *Akt* jednoty. Jedná se o soubor opisů traktátů, korespondence, otevřených dopisů, aktového materiálu a zpráv dokumentujících dobové konfesijní kontroverze, pronásledování jednoty i její účast na politickém dění, který vznikl v letech 1548 až 1589 a obsáhl období od vzniku jednoty.

Publikace tohoto souboru písemností má nepochybně zásadní význam pro výzkum počátků jednoty, její existence a formování v obtížných podmínkách trvalých zákazů od druhé poloviny 15. století až do osmdesátých let 16. století. Pro sledované období je dochování pramenů zachycujících obecně konfesijní poměry v zemích Koruny české velmi omezené a pozůstatky písemností přímo spjatých s jed-

¹⁾ Jiří JUST (ed.), „*Hned jsem k Vám dnes naschválí poslíka svého vypravil.*“ *Kněžská korespondence Jednoty bratrské z českých diecézí z let 1610–1618*, Praha 2011 (=Archiv Matouše Konečného 1/1); Markéta RŮČKOVÁ (ed.), „*Poslušensství synovské vzkazují Vám, můj nejmilejší pane otče.*“ *Studium a korespondence kněžského dorostu Jednoty bratrské v letech 1610–1618*, Praha 2014 (=Archiv Matouše Konečného 2); Olga FEJTOVÁ, *Jednota bratrská v městech pražských v době předbělohorské a rejstřík členů pražského sboru*, Praha 2014 (obsahuje i rejstřík členů z oblasti středočeské).

notou jsou téměř unikátní. V úvodu edice vydavatelé shrnuli poznatky o historii registratur jednoty a jejich jednotlivých sborů, které byly pravidelně postihovány ztrátami v důsledku fyzického zničení při požárech, ale i konfiskacích spojených s exody jejich členů. Byť se jednota od poloviny 16. století začala starat o systematické budování svého archivu, respektive registratur ve svých sborech, které zahrnovalo i vytváření opisů starších písemností, jež měly nahradit ztráty, dochování těchto dobových dokumentů v souvislosti s pobělohorskými osudy bratří je přesto značně limitované.

Výsledkem zmíněného nového přístupu k organizaci péče o písemné materiály jednoty byl i vznik editovaného souboru písemností, přímo spojený s osobností Jana Blahoslava, který navázal na práci mladoboleslavského biskupa Jana Černého. Ten založil pod názvem *Acta Unitatis Fratrum* soubor apologetických písemností obhajujících pozici jednoty v době stavovského povstání roku 1547. Blahoslav tuto práci redakčně zpracoval a pokračoval dalšími svazky. V jeho díle se ovšem apologetický přístup Černého změnil a základem nového konceptu se stalo vytvoření sbírky dokumentů, které měly představit historii jednoty. V těchto intencích pak s různými cézurami pokračovali i další nástupci.

Autoři edičního projektu čtenáře podrobně seznamují, jak byl ve druhé polovině 16. století soubor písemností postupně sestavován, doplňován a s ohledem na obsah i signován. Přiblížen je i jeho „druhý život“, tedy zejména osudy pobělohorské, kdy se *Acta* dostala do polského Lešna, kde s nimi pracoval i Jan Amos Komenský, který v nich zanechal řadu přípisků. Opomenuta nezůstala ani zatím závěrečná kapitola jejich existence, která archiválie postupně vrátila do dnešního Národního archivu v Praze.

Precizně připravenou edici doprovází v úvodu stručný a tradičně pojatý výklad historických souvislostí vzniku a existence Jednoty do událostí bělohorských, v němž si poněkud překvapivě nenašla místo reflexe některých aktuálních paradigmat evropské historiografie spojených s výzkumem náboženských dějin, zejména konceptu konfesionalizace. Součástí úvodu je dále detailní analýza vydávaného pramene v kontextu vzniku rukopisné i tištěné produkce Jednoty bratrské, doplněná popisem všech čtyř editovaných rukopisných jednotek. Ten je sice velmi podrobný, ale ke škodě věci opustil rámec pravidel kodikologického katalogového záznamu, takže se stává pro potencionálního uživatele značně nepřehledný. Autoři si rovněž stanovili vlastní pravidla edice. Poněkud nejasná je jejich definice využití „normalizované“ formy osobních a místních jmen, která se objevují v textu i v přípojených rejstřících a nevychází z autoritní podoby. Ediční úvod doplňuje ještě chronologický přehled záznamů, který usnadňuje orientaci v zápisech, jež jsou v publikaci řazeny podle skutečné pozice v rukopisech.

Koncept edice sice odkazuje na vydání pramene formou regestu, ale *de facto* přináší záznamy vybavené rozsáhlejším úvodem k historickým souvislostem textu

a odkazy na edice a literaturu. Vlastní text je zpřístupněn ve formě respektující jeho původní rozvržení, tedy nikoliv formou klasického regestu, ale nadpisem, incipitem a explicitem s tím, že obsah záznamu je interpretován v německém jazyce více či méně podrobně, a to s přihlédnutím k jeho významu. Vzhledem k tomu, že texty *Akt* jsou většinou české a zčásti latinské, jsou incipity a explicity přepsány v originálním jazyce, editoři uvádějí, že se jedná o formu transkripce. Při bližším pohledu na tyto části edice je ale zřejmé, že se jedná o zvláštní formu, která se blíží spíše transliteraci. Rozhodně nekonvenuje užívaným edičním pravidlům pro jazykové české historické texty.²⁾ S ohledem na záměr editorů, aby jejich dílo posloužilo i filologickému bádání, se ovšem tento postup jeví jako značně problematický.

Obsah všech 97 publikovaných samostatných zápisů reflektuje nejen události spojené s vývojem jednoty a aktivity jejích představitelů v dobách počátků i bojů o existenci, ale přibližuje zejména formování identity této konfesijní komunity a odraz evropských duchovních proudů i střetů s husitskou domácí tradicí v tomto procesu. Edice tak naplňuje záměr autorů vydat materiál, který podpoří historické, teologické a kulturně-historické výzkumy. Lze dodat, že na své si přijdou i badatelé věnující se regionálním dějinám. Publikované záznamy rozšiřují například naše znalosti o působení jednoty v pražském souměstí ve sledovaném období. Pražská města, poněkud nešťastně v edici nerozlišená a zachycená i v rejstřících jen jako Praha, vystupují v záznamech dominantně jako sídlo konzistoře a univerzity, s nimiž vedení jednoty vedlo písemnou komunikaci na různých úrovních. V několika záznamech se však objevují zmínky, které identifikují bratrskou komunitu v zemském centru už ve druhé polovině 15. století (s. 189, 191, 263, 270).

Německojazyčná edice prvních čtyř svazků projektu *Acta Unitatis Fratrum* i s výhradou výše uvedených formálních problémů nepochybně splní svou úlohu a zprostředkuje tento pramen zahraničnímu bádání. Domácí badatelé si spíše počkají na souběžnou českou edici, či internetovou prezentaci faksimilií rukopisů. Lze si jen přát, aby rozsáhlý a náročný projekt byl doveden do zdárného konce a podařilo se postupně vydat celý soubor bratrských *Akt* v obou jazykových mutacích.

Olga Fejtová

²⁾ Srov. Ivan ŠTŮVÍČEK a kol., *Zásady vydávání novověkých historických pramenů z období od počátku 16. století do současnosti*, Praha 2000.

František KOREŠ (ed.), Paměti Přibíka a Jana Bukovanských Pintů z Bukovan, Prameny k českým dějinám 16.–18. století. Řada B, sv. 9, České Budějovice, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích 2019, 304 s.

Původně rigorózní práci Františka Koreše se po právu dostalo vydání v knižní podobě. V rámci edičního programu *Prameny k českým dějinám 16.–18. století* tvoří IX. svazek řady B, věnované soukromému životu historických osobností. Monografie *Paměti Přibíka a Jana Bukovanských Pintů z Bukovan* představuje typický příklad práce žáků Václava Bůžka, což se projevilo jak výběrem tématu, tak v úvodní studii hlásící se k historicko-antropologickým východiskům (167 stran). Po ní následuje ediční komentář (8 stran) a vlastní edice paměti (50 stran). V závěru nechybí shrnující komentář, rejstříky, seznam obrazových příloh a německé resumé. Za vhodné považují i zařazení slovníku archaismů, byť pro školence historika je většinou nadbytečný.

Formálně je kniha členěna do patnácti oddílů, z nichž sedm je věnováno úvodní studii. Zde autor dokázal nejen vytěžit svou detailní znalost *Paměti*, ale rovněž využil rozšíření pramenné základny pro dokreslení situace nižší šlechty v daném geografickém i časovém horizontu. Oporou mu byly i práce dalších badatelů a badatelek z Historického ústavu Filozofické fakulty Jihočeské univerzity, které v poznámkovém aparátu jednoznačně dominují. Přestože se to neděje zcela neoprávněně, autor se na ně odvolává i v případech, kdy v úvahu přichází také řada jiných a snad i lépe se hodících studií k dané problematice. V každém případě je poznámkový aparát kvalitní a je jen logické, že velkou měrou odráží dlouhodobý zájem českobudějovického pracoviště o šlechtické prostředí jižních a jihozápadních Čech předbělohorské doby. Druhým znakem provázejícím celý text je kultivovaný odborný jazyk, z něhož autor neslevuje ani v případech, kdy sděluje zdánlivě prosté informace, a drží se standardního pojmového aparátu přesahujícího k historické antropologii. Pro čtenáře méně obeznamovaného s konkrétní, lokálně omezenou faktografií, může být text obtížný kvůli množství méně známých jmen osob a lokalit, v nichž je třeba se zorientovat. Nutno však dodat, že u odborné publikace je obvykle kladen důraz na jiné kvality. Konečně v závěru knihy je oddíl věnovaný rodokmenům Pintů z Bukovan a dalším pěti rodům, s nimiž Bukovanští tvořili sociální síť, což výše zmíněné orientaci v textu zásadním způsobem pomáhá. Je zde také historická mapa územního jádra majetku Bukovanských, která však neobsahuje náležitě kartografické prvky (měřítko, severka), ani komentář k metodě vypracování. Kromě toho jsou popisky v mapě špatně čitelné.

Přestože jádro studie leží mezi lety 1535–1620, věnoval autor několik stránek jak starší, tak i novější historii rodu. Třetí a zároveň nejobsáhlejší oddíl knihy je věnovaný Přibíku Bukovanskému Pintovi z Bukovan (1535–1601). Autor se pokusil život tohoto nižšího šlechtice sledovat od narození. Přesto v kapitole o dětství je většina

pozornosti věnovaná Příbikovým kmotrům, jejich majetkovému postavení a sociálním vazbám. Příbikovo vlastní „dětství v rytířské domácnosti“ zůstalo i kvůli pramenné nouzi trochu upozaděno. I vzhledem k tomu, že tento šlechtic nikdy nezastával žádný veřejný úřad a stranil se politického dění, je nazírán především jako otec, hospodář a správce svých statků. Samostatné, byť nevelké oddíly jsou vyčleněny reflexi válečného dění a úvěrovým kontaktům. Právě kapitola o úvěrovém podnikání patří podle mého názoru k nejzdařilejším pasážím knihy. Nepokouší se sice podrobně kvantifikovat platební bilanci Příbika Bukovanského, zato však sleduje, komu a za jakých okolností byl tento hospodář ochotný půjčovat. Autor zde dochází k závěru, že aktuální dostupnost kapitálu nebyla tím hlavním, co hrálo roli při rozhodování o poskytnutí půjčky (na rozdíl od klientsko-patronátních vztahů).

Větší celek tvoří kapitola věnovaná dalšímu z autorů editovaného pramene, a to Janu Pintovi z Bukovan (1566–1619), tedy synovi výše uvedeného Příbika. Jan se na rozdíl od svého otce rozhodl pro službu ve veřejných úřadech, takže je Korešem nazírán právě prizmatem své kariéry. Ta začala funkci krajského výběrčího posudného a skončila Janovým uplatněním na celozemské úrovni, když zastával post místopisaře zemských desek. Díky svému vyznání, o němž jinak ve studii nebylo mnoho pojednáno, působil nějaký čas jako jeden z defenzorů. Doba pobělohorských konfiskací a rekatolizace zasáhla až jeho tři syny, kterým je věnována poslední kapitola studie a kteří jsou sledováni zejména ve spojitosti s vývojem ve 20. letech 17. století a s jeho důsledky pro rytířský stav.

Vlastní edice je založena na opisu původních pamětí, jejichž autograf se nedochoval. Opis byl pořízen augustiniánem Vincentem od sv. Viléma roku 1686 a dnes je součástí rukopisných sbírek Národní knihovny ČR. Konkrétně paměti Bukovanských tvoří 39 stran rozsáhlejší knihy *Liber variegatus*. Je třeba také zdůraznit, že s tímto pramenem pracoval již regionální historik Jan Toman (1906–1996), který si snad pro vlastní potřebu opatřil transkripci pamětí. Těto skutečnosti si je Koreš vědom, Tomanova díla cituje a na existenci transkripce, uložené v Tomanově osobní pozůstalosti v Státním okresním archivu v Písku, upozorňuje na s. 179. Korešova edice se drží zásad formulovaných Ivanem Štovičkem. Češtinu, v níž jsou paměti psány, transkribuje a převádí do současného pravopisu. Naproti tomu zachovává archaické tvary slov stejně jako dobové tvary samohlásek či protetická a přídavná „v“. Zkratky jsou rozvedeny v hranatých závorkách. Editor se rovněž pokusil o opravu zjevných chyb. Místy se objevující latinská slova transliteroval. V edici je pro čtenářovu orientaci vždy rozlišen původce zápisu a došlo i na zachování marginálních glos. Kromě toho edice disponuje vlastním poznámkovým aparátem pro snazší orientaci ve jménech a místech.

Závěrem lze konstatovat, že takto uspořádaná a studii opatřená edice se jeví jako smysluplný podnik i v době digitálních technologií. Autor a editor František Koreš se věnoval částečně opomíjenému, a nutno říci, že kvůli nedostatku pramenů

i obtížně uchopitelnému tématu nižší šlechty. Edice paměti je tak logickým krokem a úvodní studie představuje vítaný příspěvek k dějinám tohoto stavu tím spíše, že alespoň částečně zasáhla i období pokročilého 17. století.

Michal Vokurka

Hana FERENCOVÁ, Čechy a Morava očima anglických cestovatelů 1570–1800, Olomouc, Univerzita Palackého v Olomouci 2018, 288 s.

Úvodem nutno předeslat, že kniha předkládá velmi systematické a důkladné, takřka vyčerpávající pojednání látky vymezené názvem. Pečlivým a často pionýrským průzkumem původního pramenného materiálu – rukopisů, dobových publikací i novodobých edičních počinů – v britských archivech a knihovnách autorka shromáždila snad veškeré zdroje, v nichž lze nalézt zprávy či zmínky o stavu českých korunních zemí pocházející od Angličanů, kteří tyto končiny jako cestovatelé či (jen zřídka) jako rezidenti osobně poznali a mohli podat očitá svědectví.¹⁾ Jak dokládá přehledná tabulka, jednalo se o celkem čtyři desítky osob v různém společenském postavení, s různou motivací a účelem, v jejichž cestopisech, příručkách, denících či korespondenci se v průběhu tří staletí objevila česká stopa, již autorka s obdivuhodnou akribií vytěžila z textů mnohem rozsáhlejších. Její výzkum je tím záslužnější, že originální a bezprostřední postřehy zastupují v českých a moravských pasážích povětšinou jen fragmenty a izolované dojmy, jak je dovolily vesměs krátkodobé pobyty či jen průjezdy na cestě z Vídně do Drážďan či na jiné povinné poznávací trase střední Evropou, zatímco valná část relevantního textu obsahovala převzaté informace, ať se týkaly dějin, geografie či místních reálií.

Příkladnou úvodní část otevírá vcelku stručné pojednání o možnostech, které pro tento druh látky nabízejí teoretické modely, vesměs pracující s kategoriemi percepce a konstrukce jiného (jinakosti, alterity, cizoty). Tato stručnost, v níž nechybí klasikové E. Said a L. Wolff, je však zcela postačující, neboť svou povahou se jedná především o práci usilující podat pokud možno co nejúplnější souhrn či přehled konkrétní badatelské nabídky. Následuje zasvěcená sonda do historiografie česko-anglických kontaktů s poukazem na průkopnickou roli Josefa Polišenského a na rostoucí zájem o fenomén cestování a turismu, jenž se mezi dějepisnými tématy výrazněji prosazoval od 70. let minulého století. V relativním dostatku dílčích

¹⁾ Jak autorka uvádí v soupisu použitých zdrojů, prostudovala celkem 14 rukopisů (včetně korespondence), na 50 dobových („starých“) tisků a řadu novodobých edic včetně českých a slovenských překladů. Srov. Jozef VOZÁR (ed.), *Edward Brown: Cesta z Komárna do banských miest v Uhorsku a odtiaľ do Viedne*, Martin 1980; Alois BEJBLÍK (ed.), *Fynes Moryson - John Taylor: Cesta do Čech*, Praha 1977.

studií však autorka vesměs postrádala právě zaměření na ostrovní reflexi – nepochybně pro náročnost (a dříve jen omezenou možnost) studijních pobytů. Za velmi cennou považují podkapitolu uvádějící zdroje, z nichž cestovatelé přejímali řadu informací s cílem podat maximálně komplexní obraz často jen letmo dotčeného regionu – vesměs se jednalo o latinské spisy dřívější i současné mnohonárodní provenience (Piccolomini, Stránský, Dubravius, Balbín) a od evropských objevitelských počátků oblíbené nejrůznější domácí *voyages to divers parts*.²⁾ Výčet titulů autorka zasadila do širšího kontextu boomu cestopisné literatury, všimá si především situace na anglickém knižním trhu, rozmachu veřejného knihovnictví a čtenářského zájmu o tento dobrodružný žánr nového typu.

Klíčovou partii je pak oddíl nazvaný příhodně *Angličtí cestovatelé – osobnosti a díla*, v němž autorka v chronologickém sledu představila protagonisty svého badatelského zacílení. Na půdorysu třídní, profesní a kulturní charakteristiky poutníků a konkrétních okolností cesty (průjezd, cílená návštěva, doprovod, studijní účel atd.) zachytila vývoj cestovatelství jako sociální proměnné podléhající zákonům modernizace a demokratizace – v kostce od šlechtické *grand tour* po vzrůstající se středostavovskou turistiku sklonku osvicenské éry.³⁾ Doprovodný popis zkoumané literární produkce nicméně tuto evoluci nijak výrazněji nepodtrhuje – nepodařilo se mi vysledovat kontinuální stopu vedoucí například k vyšší odbornosti (účelnosti) či naopak beletrizaci s ohledem na předpokládané rozvinutější nároky čtenářstva. Tato skutečnost nepochybně dovolila autorce v následném textu „surfovát“ napříč staletími bez odkazu na časovou ukotvenost jednotlivých sdělení. Jak se navíc zdá, až na výjimky několika málo rezidenčních pobytů (relativně probádaný F. Moryson) nelze z pramenů určit, jak dlouho vlastně dotyčný v českých zemích pobýval, v jaké míře se jednalo o autentické zážitky a jakou relevanci tedy jeho výpovědi mají již s ohledem na jazykovou bariéru (pochyby vzbuzuje například diskurz o moravských nářečích či „plynulá latina“ slavonických měšťanů na s. 93).⁴⁾ Z řady následných analytických pasáží plyne, že pokud se cestovatel v zemi (městě) stihl alespoň trochu socializovat, jednalo se především o kontakty s rodáky, od nichž pak přebíral informace či doporučené známosti. Jistá skupinová zapouzdřenost je ovšem základní strategií cizince v neznámém prostředí. Při krátkém pobytu

²⁾ Rozbor rukopisů prokázal obdivuhodnou tradici přejímání z Piccolominiho spisu *Historia Bohemica* (1475) sahající do 18. století.

³⁾ Hranice mezi oběma kategoriemi je ovšem tenká a prostupná, jak dokazuje organizace vpadatě turistických *sightseeing* výprav, jimiž byly spolufinancovány rané zámožské plavby. Za mnohé Samuel E. MORISON, *The Great Explorers*, Oxford 1978, s. 106–129 (kap. *The French Maritime Background*).

⁴⁾ K přibližné orientaci v délce pobytů slouží tabulka na s. 70, která doplňuje obdobně zpracovaný přehled použitých primárních zdrojů.

nelze ani očekávat jinou, nicméně vzdálenost k údajně poznávanému „druhému“ se tak samozřejmě zvětšovala a kontury rozostřovaly.

Tento proces je patrný z následných partií, v nichž autorka přešla od cestujících subjektů k objektům jejich zájmu či pozornosti v základním rámci paradigmatu kulturní (civilizační) reflexe. Text strukturovala podle témat, na něž v cestopisech všeho druhu narážela nejčastěji: obyvatelstvo (vzhled, povaha, jazyk, zvyklosti), společnost, přírodní podmínky a zabydlená městská, méně venkovská krajina, cestovatelský komfort (komunikace a doprava, ubytování, strava, finance), náboženské poměry; zvláštní kapitola je věnována Praze jako středobodu poznávacího rozptylu. Historie, pamětihodnosti (zejména pražské) a geografie jsou standardními přejímkami, nicméně autorská cenzura je zapotřebí v případech, kdy tyto soustavně a s velkou badatelskou péčí vytěžené tematické soubory zachycují víceméně osobní, původní dojmy a postřehy. Na nich je totiž nejzřetelněji patrná ošidnost jejich sdělné funkce („objektivita“). Nakolik do této kategorie náleží vzhled a povaha domorodců, je otázkou, neboť i zde působí síla ustálených stereotypů; úsudky se však bez ohledu na dataci pohybují po celé šíři hodnotového rejstříku. Je tedy zřejmé, že mnohem větší interpretační význam než to, co je komentováno, má osobnost komentátora, který za podpory svého kulturního zavazadla konstruuje postavu cizince. Nemalou roli zde jistě hrály i jazykové dispozice (němčina), které cestovatele alespoň příležitostně mohly posunout z pozice pozorovatele blíže k domorodé sociální síti.⁵⁾

Autentické, byť většinou fragmentární zážitky inspirují i k dalším úvahám o střeoevropské variantě saidovského konstruktů. Jedná se zejména o ty reálie, s nimiž cestovatelé přicházeli nevyhnutelně do fyzického styku: neudržívané (nesjízdné) cesty, primitivní povozy, hostince vybavené jen slámou, nechutná strava, nevlídný personál. Není divu, že dotyční prchali co nejrychleji do civilizovanějších končin Germánie. Ačkoli autorka odmítá představu předsudečného vidění střední (východní) Evropy jako méněcenného prostoru či marginálního předpolí Asie (s. 21), bezprostřední reakce poutníků svědčí spíše o opaku. Nelze však přehlédnout, že i tyto pohledy se v zápiscích anglických travelerů opakují ve spojení s (pod)vědomím vlastní etnické a civilizační nadřazenosti se stereotypní důsledností. Celková zaostalost, bídné zemědělství, líní a krutí venkované se v téměř totožných formulacích jako v českých zápiscích agroturisty Johna Marshalla z roku 1770 (s. 124) objevují v deníku Nicholase Cresswella, Angličana uvízlého v revoluční Virginii, jenž stejné nectnosti shledával u tamních irských, skotských a německých farmá-

⁵⁾ Řada údajů má ovšem z hlediska „objektu“ takřka nulovou vypovídací hodnotu; sem náleží poměrně četná sdělení o běžném počasí.

řů.⁶⁾ Z této perspektivy by bylo velmi přínosné seznámit se s duchem a hodnotovými žebříčky v cestopisu některého z absolventů velké kontinentální cesty, které by umožnily komparaci jeho impresí a zejména soudů napříč Evropou.

Tyto poznámky v žádném případě neznamenaají výhrady k účtyhodnému a badatelsky nesporně velmi přínosnému opusu, spíše podněty k příští orientaci výzkumu. Práce prokazuje důkladné obeznámení autorky prakticky se všemi tématy či reáliemi, na něž v textu třebas letmo narazila, a je vybavena vynikajícím citačním i výkladovým aparátem, přehlednými tabulkami a bohatou bibliografií, jež naznačuje další možnosti na tomto poli kulturní antropologie. Za rozpletení souvislostí by nepochybně stálo i množství letmých narážek, jež podrobný průzkum textů odhalil (přítomnost u obrázky, výskyt anglické „vdovy se čtyřmi dětmi“ na Labi u Litoměřic), a k poznání praktického rámce realizace cestovních plánů by přispěl popis nezbytného finančního zázemí a užívání směnných nástrojů (peníze, směnky), jimž je věnována jen stručná zmínka.

Svatava Raková

Marek PUČALÍK, Křížovníci v době vrcholného baroka za generalátu Františka Matouše Böhmba 1722–1750 (Opera Facultatis theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis, Historia et historia artium vol. XXV), Praha, Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze 2017, 382 s., 8 s. obr. příl.

Monografie nabízející podrobný pohled na relativně krátký úsek dějin řádu křížovníků s červenou hvězdou navazuje na tradice řádového dějepisectví, kdy se historii jednotlivých řádů věnovali jejich příslušníci. V případě křížovníků od Karlova mostu je tato tradice velmi silná, ať již jde o řádové dějiny a hagiografii sepsané barokním historikem Janem Františkem Beckovským nebo – z doby mnohem mladší – o dějepisné práce Václava Bělohrádka, Josefa Pošmourného či Josefa Hradce. Na tyto i další křížovnícké autory navázal historik umění Marek Pučalík OCr studii, kterou vypracoval jako svou dizertační práci obhájenou na Katolické teologické fakultě UK a kterou v recenzované knize předkládá v upravené a rozšířené podobě. Jeho tématem jsou především kulturní dějiny křížovníků s červenou hvězdou ve druhé čtvrtině 18. století, v době, kdy v jejich čele stála pozoruhodná a v širším

⁶⁾ Samuel THORNELY (ed.), *The Journal of Nicholas Cresswell, 1774–1777*, New York 1924, passim. Tvrzení o mnohonásobné efektivitě svobodné práce lze číst v situačních zprávách z koloniální Virginie před rokem 1620, jejichž autoři plédovali za zrušení služebního vazalství vůči Virginské společnosti, srov. Alfred L. ROWSE (ed.), *Ralph Hamor: A True Discourse of the Present State of Virginia (1615)*, Richmond 1957, s. 17.

historickém kontextu dosud nepřiliš známá osobnost velmistra Františka Matouše Böhmba. Pokud termín „vrcholné baroko“ užitý v názvu knihy chápeme především jako chronologické (případně obecně kulturní) vymezení, pak nám na první pohled zůstane utajeno primární uměleckohistorické zaměření Pučalíkovy monografie. Autor svůj badatelský zájem zacíлил především na umělecké souvislosti Böhmbova generalátu, ale učinil tak s výrazným smyslem pro širší historický kontext, takže jeho práce vypovídá o křížovnickém řádu ve sledovaném období mnohem více, než jen o Böhmbově mecenátu a kulturním životě.

V úvodních kapitolách své knihy autor poskytuje stručný úvod do dějin křížovnického řádu – podává základní informace o jeho historii, o postupném rozmachu v 17. století, kdy získal přízvisko „rytířský“, o hlavních principech jeho fungování, o jeho majetkovém rozvoji a stavebních aktivitách, ale také o významných osobnostech druhé poloviny 17. a počátku 18. století, které výrazně poznamenaly řádový život. Předehrou pro vlastní výzkum pak je také pasáž věnovaná době Böhmbova předchůdce, velmistra Martina Konstantina Beinliche. M. Pučalík seznamuje čtenáře se životem tohoto preláta, informuje o jeho kulturních zájmech, o rozvoji řádu a jeho stavebních aktivitách. A také podává přehled významných umělců, kteří pracovali pro řád v Beinlichově době; samozřejmě také rozebírá jejich významnější díla. Tím současně představuje některé významné tvůrce (kupříkladu sochaře Matěje Václava Jäckela nebo malíře Petra Brandla či Václava Vavřince Reiner), kteří budou pracovat i v hlavním zkoumaném období pro velmistra Böhmba. V těchto úvodních kapitolách autor ukazuje svůj metodický přístup, v němž se prolínají historický a uměleckohistorický pohled, jež doplňují pasáže věnované širším kulturním tématům. Tento přístup autor využívá i v hlavní části své monografie, i pro ni je charakteristické prolínání čistě uměleckohistorických pasáží s obecně historickým pojednáním o řádu a jeho rozvoji.

Těžiště Pučalíkovy knihy tvoří rozbor kulturních aktivit spojených s křížovnickým řádem za velmistra Böhmba. Celé toto téma autor zarámoval do hlavních událostí Böhmbova života. Úvodem se věnuje jeho mládí a vstupu do řeholního společenství, sleduje počátky jeho působení v křížovnických strukturách, dále přibližuje jeho činnost v úřadu převora a konečně podrobně vypisuje jeho zvolení do úřadu velmistra. V závěrečné kapitole knihy pak líčí nejen oslavu Böhmbových 70. narozenin, ale i jeho choroby, umírání, pohřeb a počátky funerální komemorace. Do běhu Böhmbova generalátu pak jsou zařazena různá témata, která více či méně sledují umělecké souvislosti jeho působení v tomto úřadu. Mezi tématy se zaměřením na výtvarné umění je akcentováno dílo V. V. Reineru určené pro křížovnický řád a dále vznik, rozvoj, barokní výzdoba a ikonografie křížovnického poutního místa Chlum svatě Máří. Pozornost je také věnována pracím architekta Kiliána Ignáce Dientzenhofera, které vznikly na objednávku řádu. Autor se věnoval také tematice hudebních aktivit rozvíjených za velmistra Böhmba, svůj text obohatil komparativní sondou do

sakrálního křížovnického prostoru ve městě (Loket) a na vesnici (Klučenice). Sledoval i aktivity řádu v souvislosti s korunovacemi, kanonizací sv. Jana Nepomuckého a s dalšími událostmi, které se odehrávaly vně klášterních zdí. Rozvoj řádu za Böhmbova generalátu zachytil v kapitole věnované uherskému konventu (v dnešní Bratislavě) a vídeňskému domu u kostela sv. Karla Boromejského. Samostatná pasáž je věnována významným osobnostem řádu v Böhmbově době, a to jak příslušníkům křížovnické komunity, tak i prelátům spjatým se řádem a s jeho velmistrem přátelskými vztahy.

Recenzovaná kniha je – zcela ve shodě se svým převažujícím uměleckohistorickým zaměřením – opatřena bohatým obrazovým doprovodem, a to jak černobílými obrázky v textu, tak také barevnou obrazovou přílohou. Jako malou textovou přílohu autor dále zařadil katalog stavebních plánů ke stavbám jednotlivých křížovnických kostelů a dalších budov ze sledovaného období.

Kniha Marka Pučalíka, zaměřená na výsek dějin křížovnického řádu v době a uměleckém prostředí vrcholného baroka, je pozoruhodným příspěvkem k současné monasteriologické literatuře. Je stavěna na solidně zvládnutých písemných pramenech především křížovnické proveniencie (autor měl mimo jiné k dispozici i Böhmbova vlastní diaria) a samozřejmě využívá velké bohatství pramenů ikonografických. Seznamuje čtenáře s kulturním nívau řádu, s jeho uměleckým mecenátem, s řádovou ikonografií a s celou řadou dalších témat. Současně také zasazuje křížovnické řeholní společenství do života dobové společnosti. Toto dílo může v budoucnu posloužit i jako inspirativní podnět pro obdobná studia jiných řádů, stejně jako východisko pro komparace křížovníků s červenou hvězdou s jinými řeholními prostředími.

Jiří Mikulec

OBSAH

I. STUDIE

Aneta K a n c í r o v á

Die politischen Predigten des lutherischen Geistlichen

Matthias Hoë von Hoënegg (1580–1645)

*Political Sermons of Lutheran Pastor Matthias Hoë**von Hoënegg (1580–1645)* 189–224

Kateřina S m y č k o v á

Proč se Podiven nestal zemským patronem

Why didn't Podiven Become a Patron Saint of Bohemia 225–236

Jiří B r ň o v j á k

Bratrská konfesijní příslušnost Skrbenských z Hříště

v kontextu rekatolizace Horního Slezska po porážce

Stavovského povstání

*The Confessional Affiliation of the Family Skrbenský**of Hříště to the Unity of Brethren in the Context**of the Recatholization of Upper Silesia in the post-White**Mountain Bohemian Lands* 237–278

Jiří M i k u l e c

Spolubratr císař. Habsburští panovníci v matrikách barokních

náboženských bratrstev v českých zemích

*Fellow Brother – the Emperor. The Habsburg Rulers**in the Registers of the Baroque Religious Confraternities**in the Bohemian Lands* 279–319

Jindřich K o l d a

Správa Broumovské konventní knihovny v 17. a 18. století

*The administration of the Broumov monastery library**in the 17th and 18th century* 321–345

II. MATERIÁLY A DOKUMENTY

Kateřina Bobková-Valentová

Tzv. *supplementa historiae* – opomíjený pramen k dějinám jezuitského řádu?

The So-Called Supplementa Historiae – An Unheeded Source

Regarding the History of the Jesuit Order? 349–367

III. LITERATURA

Joachim BAHLCKE – Jindřich HALAMA – Martin HOLÝ – Jiří

JUST – Martin ROTHKEGEL – Ludger UDOLPH (edd.),

Acta Unitatis Fratrum. Dokumente zur Geschichte der Böhmis-

chen Brüder im 15. und 16. Jahrhundert I. Regesten der in den

Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I–IV überlieferten

Texte (Wiesbaden, 2018)

Olga Fejtová 371–373

František KOREŠ (ed.), Paměti Přibíka a Jana Bukovanských Pintů

z Bukovan, Prameny k českým dějinám 16.–18. století. Řada B,

sv. 9 (České Budějovice, 2019)

Michal Vokurka 374–376

Hana FERENCOVÁ, Čechy a Morava očima anglických cestovatelů

1570–1800 (Olomouc, 2018)

Svatava Raková 376–379

Marek PUČALÍK, Křižovníci v době vrcholného baroka za generalátu

Františka Matouše Böhmba 1722–1750 (Opera Facultatis theo-

logiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis, Historia et

historia artium vol. XXV) (Praha, 2017)

Jiří Mikulec 379–381

SEZNAM AUTORŮ:

PhDr. Kateřina Bobková-Valentová, Ph. D., Historický ústav AV ČR, Prosecká 809/76, 190 00 Praha 9

Doc. Mgr. Jiří Brňovják, Ph. D., Katedra historie a Centrum pro hospodářské a sociální dějiny, Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, Reální 5, 701 03 Ostrava

Mgr. et Bc. Aneta Kancírová, Historický ústav AV ČR, Prosecká 809/76, 190 00 Praha 9

Mgr. Jindřich Kolda, Ph. D., Katedra pomocných věd historických a archivnictví, Filozofická fakulta Univerzity Hradec Králové, Náměstí Svobody 331, 500 03 Hradec Králové

Prof. PhDr. Jiří Mikulec, CSc., Historický ústav AV ČR, Prosecká 809/76, 190 00 Praha 9

Mgr. et Mgr. Kateřina Smyčková, Ph. D., Ústav české literatury a komparatistiky, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Náměstí Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1

Kontakt na redakci:

Folia Historica Bohemica, Historický ústav AV ČR, v. v. i., Prosecká 76, 190 00 Praha 9,
e-mail: fhb@email.cz

Folia Historica Bohemica / Vedoucí redaktor Jiří Mikulec. Výkonný redaktor Jiří Hrbek. Technický redaktor Petr Čížek. Praha: Historický ústav, 2019 - 204 s. [185-388]. (Folia Historica Bohemica, ISSN 0231-7494; sv. 34/2)

Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in Central European Journal of Social Sciences and Humanities.

